



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRAL DE AULAS
LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

CARLOS FELIPE OLIVEIRA CUNHA

**NILISMO E HERMENÊUTICA EM NIETZSCHE: DESVALORIZAÇÃO DOS
VALORES SUPREMOS**

**CAMPINA GRANDE
2019**

CARLOS FELIPE OLIVEIRA CUNHA

**NIILISMO E HERMENÊUTICA EM NIETZSCHE: DESVALORIZAÇÃO DOS
VALORES SUPREMOS**

Trabalho de conclusão de curso da
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)
/Campus I de Campina Grande, como
requisito parcial à obtenção do título de
Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Thalles Azevedo de
Araújo.

**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.

C972n Cunha, Carlos Felipe Oliveira.
 Nihilismo e hermenêutica em Nietzsche [manuscrito] :
 Desvalorização dos valores supremos / Carlos Felipe Oliveira
 Cunha. - 2019.
 40 p.
 Digitado.
 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em
 Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de
 Educação, 2019.
 "Orientação : Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo ,
 Coordenação do Curso de Filosofia - CEDUC."
 1. Nihilismo. 2. Metafísica. 3. Moral. 4. Religião. I. Título
 21. ed. CDD 110

CARLOS FELIPE OLIVEIRA CUNHA

**NILISMO E HERMENÊUTICA EM NIETZSCHE: DÉSVALORIZAÇÃO DOS
VALORES SUPREMOS**

Monografia apresentada ao Curso de
Licenciatura em Filosofia da
Universidade Estadual da Paraíba como
obtenção parcial ao título de Licenciado
em Filosofia.

Aprovada em: 07/10/2019

BANCA EXAMINADORA

Thalles Azevedo de Araujo

Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo (Orientador)

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Arthur Leandro da Silva Marinho

Prof. Dr. Arthur Leandro da Silva Marinho (Examinador)

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Roberto Pereira Veras

Prof. Dr. Roberto Pereira Veras (Examinador)

Instituto Federal do Acre (IFAC)

AGRADECIMENTOS

Eis o momento tão esperado desde meados de 2014 quando ingressei na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) para cursar Licenciatura em Filosofia. Cinco anos depois do meu ingresso me encontro numa ansiedade incomensurável, não para atingir o título de graduado em Filosofia, mas para alçar voo rumo a novos ares. No entanto, ainda desconhecidos.

Desde que entrei na UEPB tenho me deparado cotidianamente com pessoas, que sem elas, provavelmente minha formação não teria sido tão agradável como foi. Conheci muito através dos amigos que ganhei no decorrer desses cinco anos de graduação, alguns desses ensinamentos tenho certeza que levarei até o fim dos meus dias. Por isso, quero deixar claro minha total gratidão, primeiramente ao meu orientador o professor Thalles Azevedo de Araujo, por ser esse exemplo de pesquisador. Sem sombra de dúvidas, a chegada do professor Thalles foi realmente um divisor de águas na minha pesquisa em Nietzsche. Em segundo lugar, agradeço de coração também ao professor Írio Vieira Coutinho Abreu Gomes, pois com ele foi dado o pontapé inicial para formulação desta pesquisa. Por terceiro, agradeço ao professor Reginaldo Oliveira Silva, por ser esse excelente professor de filosofia. Sinto-me privilegiado por ter sido aluno deste homem e por tê-lo conhecido. Sou eternamente grato a esses mestres, sem eles a minha formação não seria tão significativa como foi.

Gostaria de agradecer também aos professores que me acompanharam no decorrer do curso como o grande José Nilton Conserva, uma figura estimada que guardo com muito carinho. O professor Júlio César Kesting, que sempre disponibilizou seus livros para ajudar nas pesquisas que foram feitas na graduação. Ramon Bolívar, companheiro do grupo de estudos de Filosofia da Religião. Otacílio Gomes, orientador do PIBIC, e padrinho nos estudos referente à interface entre Filosofia e Literatura. Roberto Veras (IFAC), que foi professor substituto da UEPB, mas já ministrava aulas como um professor efetivo. Ao professor Thiago Nunes, por me oferecer bons diálogos nietzschianos. E também dedico toda minha gratidão ao professor Thiago Medeiros, que acompanha minha formação desde tempos remotos do ensino médio.

Agradeço e dedico este trabalho a minha família que sempre se fez presente nos momentos bons e nos momentos difíceis. Primeiramente a minha mãe, dona Maria de Fátima oliveira, por segundo ao meu pai, José Carlos Cunha, um exemplo de homem, guerreiro, batalhador e gentil. Por terceiro, aos meus avós, Maria da Guia, que não se

encontra mais entre os vivos, mas carrego sempre comigo na memória. E meu avô José Pereira de Oliveira, exemplo vivo que segue diariamente ouvindo meus delírios filosóficos. Grato aos meus irmãos Bianca Regina e Vinicius Oliveira. A Elisabeth Oliveira, por ser a tia mais acessível e mais gente boa entre todas. Também não poderia ficar de fora minha gratidão a Luana Policarpo, companheira, namorada e amiga. Sou grato a Luana por ter aturado meus abusos quando estava sendo pressionado pelo tempo para concluir meu trabalho e por me aturar enquanto namorado.

Por fim, agradeço a todos os meus amigos por viver junto comigo tantas emoções que segue embalando nossas vidas desde 2014. Agradeço a todos os companheiros de graduação, entre eles, destaco aqui: José da Mata, Jefferson Santana e Diego Barreto. Também agradeço aos meus amigos de ciclismo no qual tive o prazer de compartilhar paisagens paraibanas exuberantes, do sertão ao brejo, do agreste ao litoral. Em memória do meu amigo Jonatan, eterno mestre “Doquinha”. Grato também aos meus amigos de sempre: Germano Junior, Glauber Almeida, Gabriel Madureira, Willis, Josué Janduí, Deyvison, Matheus Soares, Maercio Diniz, Kelvin Hudson, Bruna Estefânia e Nayhara Gabriella. Dedico a esses companheiros que foram citados o meu máximo respeito.

NILISMO E HERMENÊUTICA EM NIETZSCHE: DESVALORIZAÇÃO DOS VALORES SUPREMOS

Resumo:

Sem dúvidas as palavras professadas no século XIX pelo filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), ressoam com bastante impacto nos ouvidos da humanidade. Com o advento da obra intitulada de *A gaia ciência* (1882), o filósofo anuncia pela primeira vez aos seus leitores o esgotamento do sentido existencial a partir da “morte de Deus”. Segundo parte dos intérpretes de nossa época é a partir do acontecimento histórico da morte de Deus - anunciado por Nietzsche através do famoso aforismo 125 do *homem louco* - em que se instaura um novo período do pensamento filosófico. Neste trabalho vamos partir para o entendimento de algumas questões relativas à desvalorização dos *valores supremos*. Procurando notar o peso deste acontecimento, este trabalho exhibe o que supostamente inspirou Nietzsche ao comunicar em suas obras o anúncio da morte de Deus. Mostraremos quem é este Deus que entra em estado de óbito, e porque ele entra em estado de óbito. Segundo Nietzsche, esse Deus corresponde a um aglomerado de conceitos metafísicos oriundos da tradição socrático-platônica que são disseminados através da história pelo cristianismo e subjazem intrinsecamente num modo de filosofar peculiar, que vai de Platão a Hegel. O diagnóstico de Nietzsche aponta para o *niilismo* que infecta e corrói a cultura, da estética à política, da religião à ciência. Por fim, nos resta a reflexão sobre o fardo desse acontecimento, pois “Deus morreu” e este Deus sempre sintetizou em si toda a estrutura do universo metaempírico. Com isso não estamos *a vagar como que através de um nada infinito?*

Palavras-chave: Niilismo; metafísica; moral.

NILISM AND HERMENETICS IN NIETZSCHE: DEVALUATION OF SUPREME VALUES

ABSTRACT

It goes without saying that the words said at the nineteenth by the German philosopher Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), echoes with great weight at the humankind' sear. At his piece *The Gay Science* (1882), the philosopher announces for the first time for his readers the extinguishment of the existential meaning starting from the “death of God”. According some interpreters from our time, it is from the historical event of the death of God – announced by Nietzsche through the aphorism 125 of the mad man – that a new period of the philosophical thinking begins. In this paper we are going to start from the understanding of some questions related to the depreciation of the supreme values. Searching for the influences, this paper show what supposedly had inspired Nietzsche to communicate in his work the death of God. We are going to show who is this God that enters the death status and why he enters in such state. According to Nietzsche, this God is a cluster of metaphysical concepts derived from the Socratic-Platonic tradition that are spread by the Christians, and underlies naturally the peculiar way of thinking, from Plato to Hegel. Nietzsche's diagnosis consequently points to nihilism that affects and gnaws the culture, from aesthetic to politics, because “God is dead” and this God has always synthesized the universal structure. With this in mind, aren't we condemned to wander through an infinite nothingness?

Key-words: Nihilism; metaphysics; moral.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	8
2. Capítulo I A morte de Deus	13
3. Capítulo II Verdade como problema.....	19
4. Capítulo III O espírito de Vingança.....	27
5. Capítulo IV Nihilismo como estado psicológico.....	32
6. Capítulo V A história do nihilismo europeu na modernidade.....	35
7. Considerações finais.....	41
8. Referências bibliográficas.....	44

INTRODUÇÃO

Os valores supremos jazem no estado de decadência, logo após comunicar a morte de Deus em seus escritos, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), direciona seu olhar para as primeiras consequências deste fato. O horizonte interpretativo da vida está “novamente aberto” e limpo. Mas como a conclusão “Deus está morto” foi alcançada pelo filósofo de *A gaia ciência*? Pois, a crença em Deus era o único horizonte visível para os ocidentais que encontravam nela respaldo para suas ações e; “porque estava sobre ela construído, nela apoiado, nela arraigado: toda nossa moral europeia” (NIETZSCHE, 2012, p. 207). Então porque os valores supremos constituídos à sombra de Deus foram desvalorizados? Segundo parte dos intérpretes de nossa época é a partir do acontecimento histórico da morte de Deus em que se instaura um novo período do pensamento filosófico, nascido das ruínas da modernidade. Neste trabalho, vamos partir para o entendimento de algumas questões relativas à desvalorização do Deus cristão. Procurando notar o peso deste acontecimento, exhibe-se o que supostamente inspirou Nietzsche ao comunicar em suas obras o anúncio de que Deus está morto. Quem é este Deus? Como se configura sobre a ótica do filósofo em questão o seu falecimento, e porque ele entra em estado de óbito; também, e importante para esta reflexão, é entender o que está em jogo antes e depois deste grande ocorrido. A morte de Deus é um evento cujo sentido é múltiplo, por vezes mal compreendido, então devemos ter cautela ao esmiuçar este conceito para perceber como Nietzsche desenvolve sua filosofia através dele. Dando origem em suas obras as ideias como: *vontade de poder*, *eterno retorno*, e a tentativa de compreensão do *niilismo*.

O *niilismo* é um conceito que surge primeiramente na literatura russa com Ivan Turguéniev que deposita no personagem Bazárov de *Pais e filhos*, o pretense modo de pensar de uma pessoa niilista; “– quem é Bazárov? – perguntou Arcádio. (...) – Ele é niilista.” (TURGUÉNIEV 1971 p. 31). Podemos ver, de acordo com Franco Volpi (1996, p. 11) que o próprio Turguéniev mencionava ser em sua autobiografia; “criador do termo “niilista””. Mas é com Dostoievski e Nietzsche que o *niilismo* ganha seus principais teóricos; o primeiro sob o viés literário, e o segundo com o cunho filosófico. Sabendo disso, devemos buscar o que supostamente Nietzsche compreende por *niilismo*, pois para o filósofo o *niilismo* é como a própria história da metafísica, desde seu início, desdobramento, até o seu fim com a morte de Deus. Com o fim da metafísica, também se chega ao fim do *niilismo*? A profundidade do niilismo dentro dos escritos de Nietzsche é gigantesca, mas sua compreensão é necessária para ligarmos os pontos, entre o fim da metafísica, a situação

emergente, e a necessidade de uma filosofia além do bem e do mal. Em sua etimologia, o niilismo corresponde à palavra em latim *Nihil* que significa *Nada*, valor de nada. Neste sentido, niilista é aquele que reduz a vida ao nada, depreciando-a no momento em que o próprio valor de nada é atribuído a ela; nada tem sentido, finalidade ou valor. Resta apenas desprezar a vida. A metafísica tradicional é niilista pelo fato de se associar a uma moral que reprime os instintos vitais, procedendo assim, ela assenta-se em uma moral que nega a vida. A forma etimológica, conseqüentemente, é insuficiente para descrever o que nosso filósofo entende por niilismo, segundo os escritos destinados para o projeto *Wille zur Macht*. O conceito de niilismo analisado neste trabalho diferencia-se dos demais, pois com ele (VOLPI, 1996, p. 43) “a análise do fenômeno atinge seu ponto mais alto, amadurecendo uma consciência histórica das suas raízes mais longínquas, no platonismo e no cristianismo”. Com isso, segue “alimentando, ao mesmo tempo, a exigência crítica de uma superação dos males oriundos desse fenômeno” (VOLPI, 1996, p. 43).

O corpo teórico deste trabalho divide-se em cinco capítulos que pretendem esclarecer a lógica da decadência expressa no fenômeno da *desvalorização dos valores supremos*. No primeiro capítulo, que leva o título de *Morte de Deus*, apresenta-se antes de tudo, o peso histórico atribuído à palavra de Nietzsche “Deus morreu”. As reviravoltas da cultura depois do diagnóstico de Nietzsche sobre o colapso da subjetividade que enquadra toda modernidade, após ser infectada pelo niilismo que se propaga da religião a ciência, da política a estética. A morte de Deus, na obra de Nietzsche, surge como forma de anunciar algo que passou despercebido aos olhos daqueles que já estavam cientes do falecimento de Deus. Ou seja, o comunicado do filósofo é destinado não aos crentes, católicos e protestantes, mas aos próprios ateus que não compreenderam o real significado da morte de Deus.

Neste mesmo capítulo, a morte de Deus, que também é a morte do “mundo verdadeiro”, é exibida a partir do processo histórico do desmoronamento da metafísica ocidental, que acontece a partir da *história de um erro*. O erro é deslocado a partir de Platão o imperador da verdade, pois ele vive nele, *ele é ele*, “Eu, Platão, sou a verdade” (NIETZSCHE, 2017, p. 25). Posteriormente essa ideia se transmuta e assume novas formas. Eis que ela aparece agora como inacessível, inalcançável no momento, mas “prometida para o sábio, o devoto, o virtuoso (“para o pecador que faz penitência”)” (NIETZSCHE, 2017, p. 25). A ideia se torna cristã, por isso que para Nietzsche o cristianismo é o platonismo do povo. Depois o mundo verdadeiro é transferido, continua inalcançável, indemonstrável, torna-se pálido, mas enquanto pensamento adquire fundamento através dos

imperativos kantianos. Desse modo, o mundo verdadeiro passou a ocupar seu lugar na razão prática. Por fim, é alojado na ciência positivista, que tem Augusto Comte como principal expoente dos traços metafísicos que reside na ciência moderna.

O segundo capítulo, *Verdade como problema*, consiste em uma análise da gênese do problema da verdade que nasce em Platão e repercute posteriormente em toda história da metafísica ocidental. Adentrando nos diálogos platônicos, mais especificamente no *Crátilo*, expõe-se toda dialética que fez surgir certo tipo de “comprovação” da verdade encarada como eterna, objetiva, estática e absoluta. Mas percebe Nietzsche que tal inferência feita sobre a “questão da verdade” não passa de um mero preconceito exercido pela razão. Quando a razão dá conta de que o mesmo *preconceito* que induziu ela a vontade de verdade, também fez surgir dúvidas em relação à validade das estruturas da metafísica tradicional, toda verdade que até então, mostrava-se inabalável, termina em ruínas.

O terceiro capítulo é dedicado à trindade máxima do *niilismo*: cristianismo, moral e metafísica, são elementos básicos do niilismo e eles estão coligados através do *espírito de vingança*. *O espírito de vingança*, título do terceiro capítulo, exprime o que a psicologia do desprezo pela vida fez surgir diante daquilo que é irremediável e que já foi “dado” na realidade temporal. As manobras aferidas através do cristianismo, da moral e da metafísica para criar as condições necessárias para o cultivo da permanência do homem adoecido pelo instinto vingativo. Com o auxílio das “Escrituras sagradas” e de uma moral de rebanho, o cristianismo e seu poder civilizatório disseminou na sociedade os ideais ascéticos, mantidos respectivamente sobre ameaça da culpa e do castigo.

Com o passar dos tempos o homem foi desacreditando na validade das estruturas metafísicas. Isto fez culminar do cerne da modernidade, o niilismo enquanto estado psicológico. O sentimento do *em vão* se propagou quando o fim da ordem providencial do mundo, o encerramento de uma totalidade organizada a partir de um princípio comum e o desmoronamento do mundo *verdadeiro*, tornou-se patente. No quarto capítulo deste trabalho, nos debruçamos sobre a falência de três conceitos que são basilares para a constituição da metafísica tradicional, são eles: meta, unidade e mundo verdadeiro. Em seguida, examinamos o lapso que envolve o desaparecimento desses conceitos e o vazio aparentemente descoberto depois da Saída de Deus do reino dos céus.

No quinto e último capítulo, que leva o nome de *A história do niilismo europeu na modernidade*, o que está em jogo é a determinação do horizonte hermenêutico da vida. A morte de Deus é uma constatação que trás um emaranhado de problemas e tentativas de soluções para tampar o espaço deixado depois da retirada de Deus do mundo das ideias

eternas. Depois de surgir lá na antiguidade da Grécia clássica aquilo que Nietzsche compreende por *niilismo negativo*, com o advento da morte de Deus na modernidade, este niilismo sofre metamorfoses e acaba assumindo diferentes facetas, mas com a mesma lógica decadente de negar a vida iniciada na antiguidade.

O século XIX é uma época intrigante para aqueles que pensam a moral, a religião, a política, a ciência e a vida. O auge de uma crise já foi anunciado, as instituições nas quais o homem depositava seu valor perderam o crédito e entraram em estado de decadência; cada vez mais o *niilismo* toma posse da psicologia dos homens, conduzindo-os psicologicamente a um extremismo desenfreado. Mas, segundo Nietzsche, a ascensão do *niilismo* também desempenha um importante papel no curso da história. Pois foi a partir do surgimento desse *verme* que o homem levou até às últimas consequências os ideais que fundamentaram a vida, a religião e a filosofia. A modernidade é o berço, o lugar de nascença do *niilismo reativo*, também chamado de *niilismo incompleto*. Esta forma de niilismo expressa uma vontade de instauração de novos ideais. Entram em cena como exemplo da *força* em seu estado de *reatividade*, os ideais: positivistas, comunistas, anarquistas e nacionalistas.

O itinerário do niilismo na modernidade atinge seu estágio final na figura do *niilismo completo*, conseqüentemente ambíguo, esta forma de *niilismo* apresenta duas facetas diferentes, uma direcionada a *força ativa* do espírito e outra a *força passiva*. A segunda faceta é conhecida por seus famosos adeptos, segundo Nietzsche, são eles preguiçosos que se cansaram de atribuir sentido a vida. Para esses homens é preferível “ainda querer o nada a nada querer” (NIETZSCHE 2009, p.140). A manifestação máxima do *niilismo passivo* encontra-se na “assimilação do budismo” e na filosofia de Schopenhauer. A outra face do *niilismo completo* se apresenta na qualidade de *força ativa*, criadora de significados. Este niilista basicamente compreende a morte de Deus, sabe que não há nenhuma estrutura objetiva dada. Com isso, ele não só se limita a desmascarar o nada que está na base dos valores, como também, “produz e cria, também, novos valores novas estruturas de sentido, novas interpretações” (VATTIMO, 2010, p. 243).

Nosso objetivo é dialogar com o *niilismo* de acordo com a interpretação de Nietzsche sobre esse fenômeno, dos tempos de outrora até o advento da morte de Deus. Contudo, a figura de Nietzsche presente no nosso diálogo não confere com a atitude do “Nietzsche filósofo” preocupado em propor soluções para o *niilismo*. Mas antes, assemelha-se a figura de um sociólogo empenhado em investigar os desdobramentos do homem e da cultura. Esta figura sociológica de Nietzsche é responsável por nos lembrar de que Deus está morto e “Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos!”

(NIETZSCHE, 2012, p. 137). Por fim, nos resta a reflexão sobre o fardo deste acontecimento, pois “Deus morreu” e este Deus sempre sintetizou em si toda a estrutura do universo metaempírico. Com isso, não estamos *a vagar como que através de um nada infinito?*

Para a abordagem da fundamentação metodológica do nosso trabalho consideramos principalmente a interpretação das leituras desempenhadas basicamente nos escritos da fase madura do pensamento nietzschiano. Livros como *A gaia ciência* (1882), *Assim falou Zaratustra* (1883), *Além do bem e do mal* (1886), *Genealogia da moral* (1887), *Crepúsculo dos Ídolos* (1888), *O anticristo* (1888) e alguns *fragmentos póstumos* datados entre os anos de 1880 até 1889, fundamentam nossa base discursiva; tanto para interpretação do anúncio da morte de Deus, quanto para compreensão do conceito de niilismo segundo Nietzsche.

1. A MORTE DE DEUS

Sem dúvidas, as palavras professadas no século XIX pelo filósofo Friedrich Nietzsche ressoam com bastante impacto nos ouvidos da humanidade. Com o advento da obra intitulada de *Die fröhliche Wissenschaft* [A gaia ciência], o filósofo põe em cena alguns dos conceitos que são imprescindíveis para a compreensão de sua atitude filosófica. É nesta obra que se anuncia pela primeira vez o esgotamento do sentido existencial a partir da “morte de Deus”. A filosofia nietzschiana surge na história do pensamento de acordo com o filósofo alemão Jürgen Habermas, em seu “*O discurso filosófico da modernidade*”, como um “ponto de inflexão”. Após denunciar o colapso da subjetividade que enquadra toda a modernidade, o diagnóstico de Nietzsche aponta para o *nilismo* que infecta e corrói a cultura, da estética à política, da religião à ciência. Segundo Habermas, Nietzsche analisa a tradição cultural que se encontra apartada completamente da ação, com efeito, a ação dessa cultura é expulsa para uma esfera interior. Assim é toda formação moderna; “um manual de formação interior para os exteriormente bárbaros.” (NIETZSCHE apud HABERMAS, 2000, p. 123). As ideias modernas de progresso evidentemente encontram na doutrina nietzschiana de decadência¹ seu contra tema. Com a sobrecarga do sentido histórico sobre a modernidade, a vontade perdeu sua “força plástica da vida” que permite olhar para o passado com as intenções do presente aspirando futuro². A trajetória da modernidade pode ser vista pelo desdobramento da razão que por três vezes falhou; primeiro aparece a razão como autoconhecimento (Descartes), depois apresenta-se como apropriação liberadora (Kant), e por terceiro como lembrança compensatória (Hegel). Diante desta constatação, Habermas (2000, p. 124) observa que:

Nietzsche tinha apenas a escolha de submeter mais uma vez à razão centrada no sujeito a uma crítica imanente ou abandonar por completo o programa. Nietzsche decide-se pela segunda alternativa. Renuncia a uma nova revisão do conceito de razão e *despede* a dialética do esclarecimento.

A razão não é mais o fundamento chave para a filosofia, com a saída desta, agora surge como instrumento perquiridor a genealogia. A primeira ação do método genealógico de investigação meticulosa, desenvolvido por Nietzsche, na fase madura do seu pensamento

¹ O conceito de decadência (*décadence*) é crucial para entender o enredo da filosofia nietzschiana, aqui ele surge para evidenciar a posição de Nietzsche contra a ideia de progresso herdada pela filosofia moderna.

² Com o engessamento dos sistemas totalizantes a “vontade plástica” entendida por Nietzsche como “vontade criativa” é freada, barrada, esquecida... Perde-se a força de aceitar o que “assim foi”, perde-se também a possibilidade de criar.

está ligada diretamente no embate com o valor dos valores “existenciais” impostos pela tradição metafísica; que se inicia com Platão e se desdobra no cristianismo, adquirindo seu acabamento final na modernidade com o idealismo alemão. Os valores, oriundos da tradição metafísica, eram responsáveis por nortear o sentido da existência do homem ocidental, porém entraram em declínio, e seus imperativos com base no mundo *supra-sensível* não mais correspondem suficientemente à necessidade dos homens perante a torrente do devir. Como consequência da decadência destes valores, o diagnóstico da crítica genealógica feita por Nietzsche nos direciona respectivamente para o vislumbre do total desvanecimento das *verdades hipóstaseadas* e das *substâncias absolutas*.

No aforismo 125 de *A gaia ciência*, Nietzsche narra o anúncio do *Insensato*, este se lança aos homens da praça pública e começa a falar incessantemente sobre um acontecimento funesto, o fato de que Deus está morto:

“para onde foi Deus?”, gritou ele, já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? (...) Existem ainda “em cima” e “embaixo” Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? (...) Não ouvimos o barulho dos coveiros ao enterrar Deus? Não sentimos cheiro de putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como consolar a nós, assassinos entre os assassinos? (NIETZSCHE, 2012, p. 137).

De acordo com o aforismo 125, percebemos previamente dois pontos importantes para nossa discussão. Primeiro, o anúncio do *Insensato* é dirigido para um público específico. Destinado, como podemos ver, a um público de ateus, pessoas que provavelmente decretaram a morte de Deus, mas que ainda não atentaram para as grandes consequências desse evento; “signo suficiente de que o acontecimento tem uma dimensão que passou despercebida aos próprios ateus” (MOURA, 2014, p. 10). Os ateus, comunistas, por exemplo, criticam os valores impostos pela moral cristã, mas ainda compartilham dos mesmos ideais. Suas críticas deixam em xeque Deus e a Igreja, mas não é suficiente para examinar o valor de seus próprios ideais. Até então a filosofia se preocupou apenas com a fundamentação dos valores morais, com Nietzsche, a preocupação reside no “valor” dos “valores” morais. A importância deste filósofo para o quadro da história da filosofia encontra-se justamente em seu radicalismo crítico ao tratar da moral; ele expõe aos contemporâneos o que significa fazer a crítica do valor dos valores morais. Para os ateus de seu tempo, sabe Nietzsche que “não é inútil repetir-lhes aquilo que já sabem” (MOURA,

2014, p. 10). No segundo ponto, notamos claramente que Nietzsche não se considera o assassino do Deus cristão; mas, segundo o filósofo, a culpa da morte de Deus é de todos que fazem parte da sociedade moderna. Os modernos são responsáveis por mostrar os primeiros indícios da fragilidade dos valores criados a partir de pressupostos transmundanos como justificativas para os problemas da realidade mundana e mutável do *vir-a-ser*.

A modernidade, ciente da impossibilidade do Deus transcendente como norte para o sentido da existência, passa então a adotar novos ídolos, entre eles destacamos: a razão, a ciência, o Estado e o progresso. Em suma, a modernidade representa este esforço de conservar o antigo e não deixar seguir o novo. Prossegue na modernidade a história de um erro, a história da metafísica. A vontade de verdade é a característica fundamental da metafísica que nasce no “mundo verdadeiro” de Platão, se desdobra no cristianismo, e alonga-se até o idealismo e positivismo moderno. O mundo verdadeiro foi sendo corroído pela suspeita de que ele próprio foi arquitetado mediante um erro, uma fábula. O curso da “história de um erro” é sinteticamente exibido por Nietzsche no capítulo IV de *Götzen-Dämmerung* [Crepúsculo dos Ídolos], que traz o título de “Wie die wahre Welt endlich zur Fabel wurde” [Como o mundo verdadeiro finalmente se tornou uma fábula]. Nele, o mundo verdadeiro inserido por Platão representa a forma mais antiga da metafísica. Segundo Nietzsche (2017, p. 25):

1. O mundo verdadeiro, alcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso – ele vive nele, *ele é ele*. (A mais velha forma da ideia, relativamente sagaz, simples, convincente. Paráfrase da tese: “Eu, Platão, *sou* a verdade”.) 2. O verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (“para o pecador que faz penitência”). (Progresso da ideia: ela se torna mais sutil, mais ardilosa mais inapreensível – *ela se torna mulher*, torna-se cristã...) 3. O mundo verdadeiro, inalcançável, indemonstrável, impossível de ser prometido, mas, já enquanto pensamento, um consolo, uma obrigação, um imperativo. (O velho sol, no fundo, mas através de neblina e ceticismo; a ideia tornada sublime, pálida, nórdica, königsberguiana.) 4. O mundo verdadeiro – alcançável? De todo modo inalcançado. E, enquanto não alcançado, também *desconhecido*. Logo, tampouco salvador, consolador, obrigatório: a que poderia nos obrigar algo desconhecido?... (Manhã cinzenta. Primeiro bocejo da razão. Canto de galo do positivismo).

O cristianismo aqui é “apresentado como uma das peles com as quais a serpente platônica se revestiu” (MOURA, 2014, p. 30). O Deus cristão é apenas uma das máscaras do platonismo, decretar a morte de Deus, antes de tudo, para Nietzsche, significa determinar o fim do mundo verdadeiro. Transformando a realidade em dois setores

ontológicos distintos, a metafísica sempre buscou privilegiar um dos polos como fundamento *verdadeiro* de toda a realidade; o mundo inteligível, inalcançável, mas que encontra em Deus a fonte de sua justificativa sempre foi superior ao mundo sensível:

a crise deflagrada com a morte de Deus não irrompe no Ocidente de um momento pra outro. Ela provém de uma história em tentativas de fazer do mundo verdadeiro a fonte do sentido de determinação do mundo-aparência. A metafísica é o nome para esse tipo de compreensão do mundo (CABRAL, 2014, p. 119).

Mas algo não esperado aconteceu, pois o mesmo instinto que fez o homem ter fé no reino da verdade eterna de Platão, agora destrona o mundo verdadeiro do seu cargo supremo, resultando numa; “ideia que para nada mais serve, não mais obrigada a nada -, ideia tornada inútil, logo refutada” (NIETZSCHE 2017, p. 25). Como efeito, desse acontecimento, também a ponte que permitia ao homem acessar o “em si” foi destruída após o mundo verdadeiro ser rebaixado, e posto no âmbito do irreal, ou seja:

à medida que o homem se empenhava em alcançar o “em si”, ele não conseguia desamarrar-se de si, como aquele para quem o em si se manifesta. Isso manifesta a raiz do fracasso histórico da metafísica e esta passa a mostrar-se como a “história de um erro.” (CABRAL, 2014, p. 120).

Mas com a derrocada do mundo supra-sensível ainda sobra o mundo sensível? Responde Nietzsche, afirmativamente, Não! Quando o mundo verdadeiro desmorona, o mundo sensível também termina em ruínas. Eis o advento do niilismo na modernidade, a partir da morte de Deus ele evolui para seus estágios mais avançados de ajuizar a vida a valores que correspondem ao *nada*. Mas meus amigos, diz Nietzsche; “com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!” (2017, p. 26). É chegado o *amanhã*, e com ele é tempo de anunciar o prólogo de um novo começo; “Meio dia; momento da sombra mais breve; fim do longo erro; apogeu da humanidade; INCIPIT ZARATUSTRA [começa Zaratustra].” (NIETZSCHE, 2017, p. 26). Por isso, niilismo e superação do niilismo estão correlacionados, para Nietzsche, a ponto do próprio se proclamar o primeiro niilista completo que viveu até o fim as últimas consequências do niilismo. A vontade, após perder toda ilusão que revestia seu horizonte, depara-se com a possibilidade da incapacidade absoluta de ainda querer, ou com o reconhecimento criador das suas pulsões. De modo que sabendo da inexistência da ordem, da verdade, ou de alguma estrutura que garanta estabilidade, e que foi a busca dessas a qualquer custo que, segundo Nietzsche, fez surgir o niilismo; a vontade se encontra desimpedida para criar seu horizonte sem ter mais

necessidade de artigos de fé como fundamento. Nesse contexto chega-se à compreensão do sentido atribuído por Nietzsche ao *riso*³ no processo de superação, pois; “talvez, se nada mais do presente existir no futuro, justamente a nossa *risada* tenha futuro!” (NIETZSCHE, 2005, p. 115).

Diante do acontecimento histórico da morte de Deus, as estruturas de caráter metafísico-existencial – aparentemente sólidas – deixam em desamparo a vida do homem ocidental, sem a força daquele sentido, outrora responsável por assegurar o significado da existência humana. Para compreendermos o peso deste acontecimento (a morte de Deus) devemos levar em consideração a grandiosidade histórica do Deus cristão. Pois, este Deus sempre sintetizou em si toda a estrutura do universo metaempírico. Antes, o sentido absoluto da existência humana se configurava ante a imagem do Deus cristão. Pois ele era causa e o causador deste universo onde o mesmo habitava de modo onipotente, onisciente e onipresente. O Deus da tradição metafísica representava na realidade do devir o fundamento último do conhecimento e da ação humana. Com a derrocada deste Deus podemos deduzir que “o devir não mais possui fundamento em um plano ontológico não devenida”. E com isso os ocidentais “não mais encontram respaldo em um sentido último e absoluto” (CABRAL, 2014, p. 30). O Deus cristão, segundo Nietzsche, corresponde a um aglomerado de conceitos metafísicos que são disseminados através da história pelo cristianismo, e subjazem intrinsecamente num modo de filosofar peculiar que, na história da filosofia, atravessa de Platão a Hegel. Segundo o filósofo, deve-se levar em consideração a gênese dos conceitos metafísicos disseminados através do cristianismo, pois sua criação, como sabemos, é de responsabilidade exclusiva da tradição socrático-platônica.

Estes conceitos são considerados respectivamente pela tradição como de primeira ordem, tidos como os conceitos mais elevados, são eles: o ser, o uno, o incondicional, o bem, o verdadeiro, o perfeito, e o belo. Consequentemente, temos com o conceito de “Deus” o termo que abrange todos esses conceitos citados anteriormente. Com “Deus” a tradição sintetiza todos os demais conceitos encarregados na estruturação da dimensão metaempírica do mundo. Deste modo, a tradição metafísica confecciona sentido a uma pluralidade de elementos que destoam ante a realidade empírica do devir, mas que ganham sentido e significado a partir da participação da transcendência, que assegura para esta realidade a presença do seu fundamento último. Deus também é o fundamento supremo da

³ O *riso* é um tema que merece uma abordagem profunda para compreender o sentido atribuído por Nietzsche, no que diz respeito às consequências que supostamente virão após a morte de Deus, quando os valores supremos se desvalorizarem. No entanto, não temos o *riso* como objeto principal de pesquisa, apontamos aqui apenas como menção a um desfecho do processo árduo de desconstrução e superação.

moral cristã, com Ele a subserviência ganha sentido e recompensas. Talvez, por essas e outras que Nietzsche atira tantas críticas contra Deus, especialmente o Deus cristão, seu asno é evidente em cada linha que compõe sua filosofia. Nas palavras de Nietzsche (2016 p. 23):

O conceito cristão de Deus – Deus com deus dos doentes, Deus como aranha, Deus como espírito – é um dos mais corruptos conceitos de Deus que já foi alcançado na Terra; talvez represente o nadir na evolução descendente dos tipos divinos. Deus degenerado em *contradição da vida*, em vez de ser transfiguração e eterna afirmação desta! Em Deus a hostilidade declarada à vida, à natureza, à vontade de vida! Deus como fórmula para toda difamação do “aquém”, para toda mentira sobre o “além”! Em Deus o nada divinizado, a vontade de nada canonizada!

Para Nietzsche, o problema dos valores gerados pela tradição socrático-platônica reside, justamente, na tentativa de refugiar-se em conceitos universais e absolutos, isto é, na sua formulação a noção de universal e absoluto leva o eterno, o imutável, o uno, como atributos do seu fundamento. Logo, segundo o filósofo, esses conceitos são inapropriados para fundamentar valores consonantes com a fluidez da vida mundana. Parece que distantes dos olhos humanos os conceitos originados pela tradição metafísica perderam no decorrer do tempo toda sua força e eficácia, tornaram-se então inviáveis como suportes para o sentido existencial.

Com o anúncio de que o velho Deus morreu, não pretende Nietzsche provar a inexistência do divino, mas apenas denunciar aquilo que é bastante legível para os seus olhos; que os homens peregrinam numa situação de desconforto, onde cada vez mais mostram sua insatisfação e desconfiança nas velhas entidades como princípio responsável por nortear as ações. Talvez este movimento de insatisfação seja mais claro se pensarmos ele à luz dos acontecimentos que perpassam o século XIX. Onde empolgados com as novas descobertas da ciência e com o seu avanço descomunal, os homens pouco a pouco migraram sua fé da Igreja para o laboratório.

2. VERDADE COMO PROBLEMA

A mais profunda desconfiança de Nietzsche em relação à metafísica ocidental encontra-se na formulação do conceito de verdade que reside nos átrios da filosofia, de Platão até Hegel. No diálogo *Crátilo* de Platão, o problema da verdade aparece na adequação entre a linguagem, e aquilo que é designado por ela; em outros termos, nessa obra o verdadeiro é intuído através da “justeza dos nomes”. Cada personagem agrega no diálogo suas ideias sobre a origem dos nomes e sua veracidade em relação às coisas. O personagem Crátilo acredita em uma adequação natural entre o sentido dos nomes e as coisas que realmente são, somente por si, e por isso, “assim são chamadas”. Hermógenes, personagem interpelado e calado pela dialética socrática pensa que a justeza das palavras é apenas uma convenção ou acordo, por isso; “seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é o nome certo” (PLATÃO, 1988, 384 d). Desse modo, as coisas são nomeadas de acordo com a vontade individual, isto é, cada um tem o direito de atribuir a cada coisa o nome que lhe parecer pertinente, pois para Hermógenes os nomes não derivam da natureza própria das coisas. Logo, Sócrates desconfia que Hermógenes possa ser discípulo do sofista Protágoras, que professava sua máxima de que “o homem é a medida de todas as coisas”. Então, pergunta Sócrates a Hermógenes se para ele existe algo que possa dizer o verdadeiro e o falso, e se “é possível dizer por meio das palavras o que é e o que não é” (PLATÃO, 1988, 385 b). Afirma ele que sim, pois há discursos que são verdadeiros e discursos que são falsos. Sendo assim, será possível atribuir tantos nomes a mesma coisa? Segundo Sócrates, apelando para o campo moral, se existe a presença daquilo que podemos denominar como bom e também como mal, então não se pode dizer que a verdade das coisas é o que parece ser para cada um. Se assim fosse, *jamais poderia um homem ser realmente mais sábio que outro*. Para Sócrates, a tese convencionalista de Hermógenes resulta num relativismo absoluto, por fim, o interlocutor entra em acordo com a tese de Sócrates que corrobora respectivamente com a tese de Crátilo:

Sócrates - Ora, se as coisas não são semelhantes ao mesmo tempo, e sempre para todo mundo, nem relativas a cada pessoa em particular, é claro que devem ser em si mesma de essência permanente; não estão em relação conosco, nem na nossa dependência, nem podem ser deslocados em todos os sentidos por nossa fantasia, porém existem por si mesmas, de acordo com sua essência natural (PLATÃO, 1988, 386 e, p.106).

Neste diálogo, o ponto crucial para Nietzsche, se encontra no momento em que Sócrates pergunta se existem nomes verdadeiros e nomes falsos, de certo modo, neste

momento a tese do interlocutor convencionalista que é a mesma de Protágoras é tida como inconcebível. Na questão da existência da dualidade verdade/falsidade, entra em cena Nietzsche, que se contrapõe à noção da verdade concebida e justificada através da linguagem como instrumento da razão. O problema da verdade aparece desde cedo na obra de Nietzsche, nos escritos da juventude, e acompanha o filósofo até as obras da maturidade. Para Nietzsche, foi na comunicação entre os homens onde a verdade ganhou uma referência importante para seu saber, logo é fixado no trato social o que doravante deve ser “verdade”, a linguagem confere também as primeiras leis da verdade, e com ela surge, pela primeira vez, o contraste entre a mentira e verdade. Para Nietzsche, a extrema suspeita da verdade reside na própria utilidade da linguagem, que só existe dentro do meio social⁴.

Em *A gaia ciência*, Nietzsche (2012, p. 222) supõe que “o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (*não* da razão, mas apenas do tomar-consciência-de-si da razão) andam lado a lado”. Consequentemente; “a consciência desenvolve-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação – (...) e também se desenvolve apenas em proporção ao grau dessa utilidade” (NIETZSCHE, 2012, p. 222). No aforismo intitulado *Do “gênio da espécie”* a noção de consciência nasce da natureza comunitária, que emprega ao homem o dever de inventar signos para se comunicar com os outros indivíduos. E por isso, segundo Nietzsche; “apenas como animal social o homem aprendeu a tomar consciência de si” (NIETZSCHE, 2012, p. 223). Contudo, torna-se evidente que a consciência não pertence à existência individual do homem, mas antes, refere-se aquilo que nele é de natureza social. A consciência, de acordo com Nietzsche. (2012, p. 223):

não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária; que, em consequência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolve sutilmente, e que, portanto, cada um de nós com toda a vontade que tenha de entender a si próprio de maneira mais individual possível, de “conhecer a si mesmo”, sempre traz à consciência justamente o que não possui de individual, o que nele é “médio” – que nosso pensamento mesmo é continuamente suplantado, digamos, pelo caráter da consciência – pelo “gênio da espécie” que nela domina – e traduzido de volta para a perspectiva gregária.

⁴ Enquanto Platão (1988, 386 e) serve-se da linguagem como instrumento da razão, como objeto para provar a “verdade” e a existência da essência particular a cada coisa, Nietzsche faz denúncias ao uso da linguagem como instrumento da razão. Para ele, a linguagem é antes uma astúcia que o homem encontrou por meio dos estímulos, das palavras, para se conservar em comunhão com os mesmos. Podemos ver esse posicionamento com mais clareza em (NIETZSCHE, 1987, p. 32).

Mas, para Platão, a linguagem através da razão comporta o conhecimento verdadeiro, pois os nomes designados correspondem respectivamente ao sentido, de acordo com a essência natural de cada coisa; “o que é não se *torna*; o que se torna não é...” (NIETZSCHE, 2017, p. 20). Enquanto que para Nietzsche essa ideia platônica é inconcebível, pois longe de ser um instrumento em compromisso com a verdade, a linguagem é antes, um meio de conservação do indivíduo. A linguagem não apreende coisas ou processos, mas estímulos. Segundo Nietzsche (1987, p. 32):

enquanto o indivíduo, em contraposição a outros indivíduos, quer conservar-se, ele usa o intelecto, em um estado natural das coisas, no mais das vezes somente para representação: mas, porque o homem, ao mesmo por necessidade e tédio, quer existir socialmente em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça do mundo. Esse tratado de paz traz consigo algo que parece ser o primeiro passo para alcançar aquele enigmático impulso à verdade.

O homem em seu estado natural está longe de conseguir estabelecer em comunhão o significado próprio das coisas, ou entrar em acordo sobre os valores, também entre eles, nunca alcançarão a unanimidade para designar o bem e o mal, o justo e o injusto. Para recordarmos, com Hobbes, o homem em sua naturalidade é o lobo do próprio homem, neste caso, antes de ser acordo, a linguagem é necessariamente instruída para o serviço da autoconservação do indivíduo em relação com os demais. Aí, segundo Nietzsche, começa a se mostrar como sobrevêm os primeiros passos para alcançar o porquê daquele impulso enigmático à verdade.

O que é a palavra? Grosso modo, é a figuração de um estímulo nervoso em sons, segundo Nietzsche; “concluir do estímulo nervoso uma causa fora de nós já é resultado de uma aplicação falsa e ilegítima do princípio da razão” (NIETZSCHE, 1897, p 33). No *Crepúsculo dos Ídolos* Nietzsche assimila a razão à uma metafísica da linguagem, de tal modo que podemos dizer que ainda “não nos livramos de Deus, pois ainda cremos na gramática...” (NIETZSCHE, 2017, p. 23). Com isso, a linguagem teve um papel importante na hora da fundamentação da verdade, na medida em que esbanjava a razão como veículo das designações. A confiança na razão sugere Nietzsche, desde sempre permaneceu depositada na crença em um Deus veraz, portador da verdade e detentor do conhecimento seguro, perfeito e invariável. Assim, Nietzsche (2012, p. 223-224) indica:

não é, como se nota, a oposição entre sujeito e objeto que aqui me interessa: essa distinção deixo para os teóricos do conhecimento que se enredaram nas malhas da gramática (a metafísica do povo). E menos

ainda é a oposição entre fenômeno e “coisa em si”: pois estamos longe de conhecer o suficiente para poder assim *separar*. Não temos nenhum órgão para *conhecer*; para a “verdade”: nós “sabemos” (ou cremos, ou imaginamos) exatamente tanto quanto pode ser *útil* ao interesse da grege humana, da espécie; e mesmo o que se chama “utilidade” é, afinal, apenas uma crença, uma imaginação e, talvez, precisamente a fatídica estupidez da qual um dia pereceremos.

No escrito de 1873, intitulado de *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn* [Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral], o objetivo já reside em negar a universalidade e a objetividade do conhecimento estabelecendo que seu efeito específico é a ilusão, o disfarce, e a dissimulação. A verdade é uma obrigação moral que a sociedade impõe como condição de sua própria existência; verdade e mentira consistem, sobretudo a partir da conveniência das palavras segundo a necessidade de certos tipos de homem. No âmbito da genealogia de Nietzsche, a questão não é mais saber o que é verdadeiro ou o que é falso, mas por que sempre buscamos esse impulso a verdade? A verdade é um valor (diz nosso filósofo quando descobre que sua invenção é puramente humana), que se remete não ao campo do conhecimento, mas à necessidade de estabilidade, de duração, de permanência. Nesse sentido, “a vontade de verdade é um *fixar*, um *tornar* duradouramente verdadeiro” (9(91) Outono 1887).

Não seria o instinto do medo que nos faz conhecer? A verdade expressa em juízos com a pretensão de validade permanente reside originariamente na metafísica, que é segundo Nietzsche, na história a mais pura expressão da vontade de verdade. Inicialmente a metafísica trouxe o incondicionado para o condicionado. Isso foi possível graças ao “preconceito da razão” que alcançou o caráter incondicionado para a metafísica. A estrutura metafísica que estreia com Platão e se arrasta até Hegel, Segundo Werner Stegmaier, se deixa compreender através de um entrelaçamento dos conceitos incondicionados de fundamento, substância razão e *télos*;

por conseguinte, o verdadeiro se mostra no incondicionado *qua* racional; quer ele seja originariamente dado, quer ele deva ser necessariamente construído, em todo caso, o incondicionado se mostra estruturado em si mesmo de modo imutável, devendo ser concebido, portanto, como algo livre de contradição, que ao fim permanece ligado ao ser divino – como acontece explicitamente, por exemplo, em Descartes e Leibniz (STEGMAIER, 2013, p. 25).

Todavia, o problema da metafísica é uma questão gnosiológica, que teve como solução a instauração de um “mundo verdadeiro” distante dos olhos humanos, mas aparentemente acessível através da linguagem. O mundo verdadeiro se deu por intermédio

da vontade de conhecer⁵ que resultou, segundo Nietzsche, na negação do devir em prol de uma ideia fictícia. Retomando o *Crátilo* (402 a), Nietzsche afirma que Platão ao interpretar a célebre sentença de Heráclito (“tudo muda, nada permanece”), não atribuiu à sentença o significado que lhe deu o próprio Heráclito. Isto exhibe a verdadeira motivação que justifica o esforço do platonismo em negar a visão de mundo heraclítica. Conclusão de Platão: todas as coisas sensíveis se encontram em fluxo perpétuo e em alteração constante, de modo que nenhum conhecimento racional é possível. Com essa inferência foi acrescentado, então, o mundo verdadeiro e com ele a distinção entre dois gêneros de conhecimento, a saber, a *Episteme* (conhecimento verdadeiro) e a *Doxa* (opinião). Resultado alcançado: desespero gnosiológico, pessimismo prático; se nenhum conhecimento racional do mundo sensível é legitimável, isso afeta a noção de um fundamento absoluto para o conhecimento do bem e da virtude, privando a existência de toda significação moral. Quando se percebe a fragilidade que corresponde aos valores supremos, como também à própria ilusão que alimenta o “mundo verdadeiro”, e que este “mundo” nunca passou de um mero “preconceito da razão”, desaba sobre o homem tudo que ele tinha até então, como referência de conhecimento dele mesmo, e do mundo. Por isso diz Moura (2014, p. 51):

a morte de Deus e a desvalorização dos valores supremos são eventos simultâneos, enquanto ambos habitam o “verdadeiro mundo”. Se não existe “verdadeiro mundo”, não há nem Deus nem valores absolutos. E isso porque somos detentores de uma linguagem, não de um *logos*.

É necessário interpretar a realidade em seu ininterrupto fluxo de *vir-a-ser*, segundo Nietzsche, Heráclito concebe esta como única realidade acessível e possível ao pensamento. Justamente aí na aceitação do fluir da vida (*πάντα ῥεῖ*), como única forma de ingresso na realidade pelo pensamento, que se encontra a genialidade de Heráclito para Nietzsche. Através do pensamento do devir, Heráclito ultrapassa a doutrina do indefinido (*ἄπειρον*) de Anaximandro, entendida por Nietzsche, em *Die Philosophie im Tragischen Zeitalter der Griechen* [A filosofia na época trágica dos gregos], como primeira doutrina metafísica. O pensamento heraclítico surge na Grécia arcaica, como negação da dualidade metafísica entre mundos opostos. Posteriormente, essa dualidade é novamente retomada e aprofundada pela obra de Platão, que entra em acordo com a filosofia do imobilismo de Parmênides; filosofia que atribui ao ser a completa e mais pura realidade, enquanto o devir é apenas interpretado como uma ordinária ilusão de ótica. O *Crepúsculo dos ídolos* foi

⁵ Também denominada como “vontade de verdade”. Esta é a vontade dos mais “sábios entre todos”, típica do platonismo e do devoto cristão que residem numa vontade de “tornar pensável tudo o que existe”, de tornar “conhecido” o “desconhecido”.

concebido para representar uma obra ligada a um árduo processo dissolutivo, onde a filosofia é feita *a golpes de martelo*. Mencionando um novo olhar de uma visão tão essencial para a desconstrução da tradicional filosofia platônica, expõe Nietzsche: *primeira tese*: “as razões que fizeram “este” mundo ser designado como aparente justificam, isto sim, a sua realidade” (2017, p. 23). Conclusão: um outro mundo, distinto da realidade do devir é absolutamente inconcebível. *Segunda tese*: “as características dadas ao verdadeiro ser das coisas são as características do não ser, do *nada*” (2017, p. 23). *Terceira tese*: cogitar outra realidade só faz sentido se um instinto medíocre que induz o ódio pela vida se faça poderoso em nós, e nesse caso; “*vingamo-nos* da vida com a fantasmagoria de uma vida “outra”, melhor”. (2017, p. 23). *Quarta tese*: “dividir o mundo em um “verdadeiro” e um “aparente”, seja à maneira do cristianismo, seja à maneira de Kant (...) é apenas uma sugestão da *décadence* – um sintoma da vida que declina” (2017, p. 24). Como contraponto a esse tipo de visão platônica da realidade, encontramos o artista trágico que estima a “aparência”, que neste caso, torna-se “novamente realidade”. Segundo Nietzsche (2017, p. 24), “o artista trágico *não* é um pessimista”, pois ele aprende a dizer Sim a tudo que é questionável, frágil, passageiro, e mesmo terrível, “*ele é dionisíaco*”.

3. O ESPÍRITO DE VINGANÇA

Cristianismo, moral e metafísica estão estritamente atrelados e configuram-se como elementos do *niilismo*. Precisamente, segundo Nietzsche, estes três componentes do *niilismo* permanecem ligados entre si através do conceito de *espírito de vingança*. Em *Also sprach Zarathustra* [Assim falou Zaratustra], o espírito de vingança nasce da constatação da impossibilidade de correção do passado. O fato da não conciliação com o passado é abordado por Zaratustra ao ser interpelado por um corcunda, que deseja em conjunto com outros ouvintes, escutar a palavra do profeta. *Como pode a vontade querer para trás?* Este problema é posto por Nietzsche nas linhas que compõem o discurso *Da redenção*, localizado na segunda parte de *Assim falou Zaratustra*. A vontade do indivíduo não pode frear, nem nadar contra a correnteza do devir. Nem tão pouco mover a pedra daquilo que “foi assim” (*es war*). Sendo assim, é preciso que a vontade aprenda entrar em acordo com o passado; “redimir o que passou e transmutar todo ‘Foi’ em ‘Assim eu quis!’ – apenas isso seria para mim redenção” (NIETZSCHE, 2011, p. 133). Com base nisso, sabemos que o protagonista da obra, de certo modo, está induzindo o futuro como possibilidade de abolição de uma vida niilista. Mas ao contrário da redenção do profeta Zaratustra, diz Nietzsche, o sacerdote, essa figura nefasta à vida, tem sua resignação com o passado através da “redenção de toda culpa”, reivindicando encontrar em alguma parte da história um culpado, um responsável por todo sofrimento e miséria. Antes do Cristianismo, o próprio espírito religioso em geral é pura expressão do estado de busca por um responsável. Contudo, foi o advento do Deus cristão, “deus máximo até agora alcançado”, que trouxe também ao mundo; “o máximo sentimento de culpa” (NIETZSCHE, 2009, p. 73). O cristianismo com seus dogmas persuadiu o indivíduo a emitir juízos “acima de tudo e de todos”, segundo Nietzsche, a conjectura desses juízos evidencia; “uma vontade de vingança, uma vingança contra o tempo, contra a vida temporal” (MACHADO, 1997, p. 105). Então, instituiu-se de acordo com a necessidade dos sacerdotes o culpado e o castigo para amenizar o horror à realidade daquilo que “já é”. A punição e sua utilidade social garantiram ao espírito de vingança, valor, poder e verdade. Sua revelação atestada por via da “Escritura Sagrada” concebe as condições favoráveis à preservação do poder vingativo, ou seja:

o espírito da vingança: meus amigos, até agora foi essa a melhor reflexão sobre os homens; e onde havia sofrimento devia sempre haver castigo. Pois ‘castigo’ é como vingança chama a si própria: com uma palavra mentirosa, ela finge ter boa consciência. E, porque no querente mesmo

existe sofrimento pelo fato de não poder querer para trás – então o próprio querer e a vida inteira deviam – ser castigo! (NIETZSCHE, 2011, p 134).

Em *Da redenção* o problema do *es war* é concebido aparentemente numa relação estreita com o niilismo; aqui o homem deve ser libertado da pedra do seu passado, para tornar-se livre do ódio à vida. A libertação só pode existir a partir de uma vontade criativa que pudesse redimir o passado transformando o “foi assim” em um “eu quis que fosse assim”. Mas a vontade percebe que é impossível querer para trás; “e assim ela move pedras por raiva e desalento, e prática vingança naquele que não sente, como ela, raiva e desalento” (NIETZSCHE, 2011, p. 133). Surge o espírito de vingança; “que constitui a passagem da experiência da impotência diante do passado à produção de todas as manifestações que compõem o niilismo” (VATTIMO, 2010, p. 33). Em detrimento dessa vontade, podemos dizer segundo os termos de Vattimo (2010, p. 133):

que a tentativa de querer para trás e a impossibilidade diante da qual a vontade se encontra são, mais que a origem, o arquétipo do espírito de vingança, seu primeiro ato: nessa experiência, de fato, a vontade depara com efeitos cujo causa não pode dominar, efeito ela mesma de algo que já está ali como fundamento e origem daquilo que lhe cabe fazer.

Na busca de responsáveis para o passado já findado, o instinto vingativo age determinando seu corolário imaginário. Ciente da impotência em relação ao *es war*, a vontade procura instaurar uma estrutura que resolva o problema do passado. A questão é que esta estrutura não condiz com uma vontade criadora, pois aceitar essa estrutura, antes disso para Nietzsche, demonstra um sinal da profunda fraqueza, que rouba do homem toda dignidade, por que; “a preocupação consigo e com a sua “eterna salvação” não é expressão de uma natureza rica e segura de si: pois essa natureza pergunta ao diabo se ela é bem-aventurada” (10 (127) Outono de 1887). Por conseguinte, se existe uma predisposição para uma lei ou ordem moral dada, a vontade em detrimento dessa norma é incapacitada a ser vontade criativa. É carregando a autoridade do postulado moral, que o sacerdote asceta defende seu rebanho contra a vontade criativa dos sádios, através do envenenamento da vida, que é agora depreciada pela ordem moral do mundo. O ideal ascético é um artifício para preservação de uma vida que se conserva através da domesticação do homem. Segundo Nietzsche, essa situação aponta para uma grande realidade: a *condição doentia* em que se estabeleceu até agora o homem existente. Esse homem que é marcado por seu desgosto, e por seu “corpo mole” diante da vida. Por isso, nele o desejo de finalidade e sentido são forte. O dizer não à vida se torna uma estratégia da própria vida para

permanecer existindo, criando condições e sentidos para predominar⁶. Isto, segundo Nietzsche (2009, p. 101), “indica uma parcial inibição e exaustão fisiológica, que os instintos de vida mais profundos, permanecidos intactos, incessantemente combatem com novos meios e invenções”. O ideal ascético é um desses meios, ele exprime uma vontade fraca. Defesa, adaptação, conservação são objetivos de uma vontade fraca, doente, que tem como principal característica a disseminação de ideais hostis a vida afirmativa. Se a moral é uma astúcia da vontade de poder ascética que anseia assenhorar-se a qualquer custo do homem, então, segundo Nietzsche (2016, p. 31):

existe, de uma vez por todas uma vontade de Deus quanto ao que o homem tem e não tem de fazer; que o valor de um povo de um indivíduo, mede-se pelo tanto que a vontade de Deus é obedecida; que nas vicissitudes de um povo, de um indivíduo, a vontade de Deus mostra ser dominante, isto é, punitiva e recompensadora, segundo o grau da obediência.

De fato, Deus é manifestação de verdade para o cristão, verdade imutável, e por tempos caracterizou o maior subterfúgio contra a realidade do devir. O cristianismo é, nas palavras de Nietzsche (2016, p. 79), “a grande maldição, o grande corrompimento, o grande instinto de vingança, para o qual meio nenhum é suficientemente venenoso, furtivo, subterrâneo, *pequeno*”. O instinto de vingança dominou a humanidade por séculos, de modo que os ramos da metafísica, psicologia, representação da história e principalmente a moral, ficaram marcados por ele. Observa Nietzsche, o desdém à vida próprio do *niilismo*, que surge como resultado da fé na verdade. Cristianismo, moral e metafísica foram criados como verdades entorpecentes, são elementos que concernem às bases essenciais do *niilismo*, e acham-se arraigados e unidos, assim “como qualquer coisa que o homem pensou, pelo instinto da vingança” (VATTIMO, 2010, p. 35).

Para compreendermos melhor a relação entre cristianismo, moral e metafísica de um lado, e do outro, o *niilismo*, devemos atentar para a estruturação dos preceitos que correspondem à interpretação de mundo do cristianismo, da moral e da metafísica. As bases do cristianismo, especificamente a fundamentação dos seus dogmas, visam explicar a condição humana a partir dos ideais de redenção, criação, pecado e culpa, por isso, “teve de inventar um *outro* mundo, a partir do qual a *afirmação da vida* apareceu como o mal como

⁶ A questão das estratégias de conservação que são usadas como modo de preservar um tipo de vida é abordado firmemente na terceira dissertação que compõe a *Genealogia da moral*, intitulada de *O que significam ideais ascéticos?* Esse tipo de vida se resguarda através do *espírito de vingança* que é uma forma de *niilismo negativo*, nascido da incapacidade da vontade de contornar aquilo que “já é dado”, e por esse fato ele resolve negar, vingando-se do devir da vida, depreciando ela mesma.

o condenável em si” (NIETZSCHE, 2016, p. 29). Para Nietzsche, o cristianismo entra em cena como contrassenso de tudo aquilo que na vida representa um movimento de força, nobreza, poder, comando e virilidade; para disseminar as ideias de que “melhorar o homem” significa reduzir o seu universo aos valores escravos.

“Tornar pensável tudo o que existe”, essa foi a grande eloquência que envolveu “os mais sábios entre todos”. Essa vontade que erige dos sacerdotes, padres, pastores e “semi-filósofos”, diz respeito à vontade de verdade, o desejo de que “tudo seja transformado em humanamente pensável, humanamente visível, humanamente sensível” (NIETZSCHE, 2011, p. 82). A metafísica tem como característica a vontade de verdade que, para Nietzsche, implica no medo do devir, pois o saber metafísico parte do pressuposto de que “o mundo caótico e mutável do devir tenha como fundamento uma estrutura estável qualquer, um outro mundo que seria o verdadeiro” (VATTIMO, 2010, p. 37). Enfim a moral, conseqüentemente a moral cristã, também é produto do espírito de vingança, foi a partir dela que se cultivou uma tábua de valores, em que dominam as virtudes do rebanho, buscando exibir sinais de superioridade moral, aqueles que são sintomas de fraqueza. Inclusive a principal característica do instinto de vingança será visível na estrutura de concepção de uma ordem moral, fixada na *vontade de Deus*. Essa estrutura imóvel que permeia e fundamenta o cristianismo, a metafísica e a moral, e que dá aos homens a “salvação da alma”, a “fábula do mundo verdadeiro” e “direitos iguais para todos”, segundo Nietzsche, não passa de uma ilusão carcomida, fruto da imaginação do espírito de vingança. Para Vattimo (2010, p. 39):

o que é subjacente a todo esse desenvolvimento é a atitude que já reconhecemos na origem do cristianismo, da metafísica, e da moral, ou seja, a busca de uma ordem, de uma estabilidade, de um valor independente da vontade. É sempre o instinto da vingança que age: só porque a vontade se descobre incapaz de eliminar a pedra do *es war*, ela vai em busca de explicações e constrói as visões de mundo que desembocaram necessariamente no niilismo.

Quando o indivíduo percebe que tanto essa estrutura estável, quanto a ordenação moral do mundo, são criações da *insensatez* do próprio homem, e quando ele mesmo perde a fé nessas estruturas, cai sobre ele a sombra do niilismo. O estado desse acontecimento, podemos ver com mais clareza nos fragmentos póstumos de 1880 que compõem o projeto duvidoso do *Wille zur Macht*⁷ (Vontade de Poder), póstumamente publicados por Elisabeth

⁷ A *vontade de poder* é um livro formado pelos fragmentos destinados ao suposto sistema filosófico inacabado que Nietzsche provavelmente pretendeu formular e que deveria se chamar *Wille zur Macht*. Seis anos após a

Föster Nietzsche. E depois reformulado na edição crítica organizada por Giorgio Colli eazzino Montinari. Segundo Volpi (1996 p. 43) “com ele, a análise do fenômeno atinge seu ponto mais alto, amadurecendo uma consciência histórica de suas raízes mais longínquas, no platonismo e no cristianismo”. Entretanto, também “alimentando a exigência de uma crítica da superação dos males oriundos desse fenômeno”. Nesses fragmentos, o niilismo é atribuído a três causas essenciais, a saber, o fim da ordem providencial do mundo, o encerramento de uma totalidade organizada a partir de um princípio comum e o desmoronamento do mundo *verdadeiro*.

morte de Nietzsche, sua irmã Elisabeth em conjunto com seu amigo Peter Gast, publicam uma obra que trata dos problemas oriundos da crítica aos valores supremos, do “niilismo europeu” e da nova valoração que deverá ser fundamentada através do conceito de vontade de poder. Contudo, existem várias controvérsias que circundam a fidelidade dessa obra (não cabe aqui neste trabalho dizer quais são), por isso, adotamos aqui a edição crítica organizada por Giorgio Colli eazzino Montinari. Não apenas pelo fato da natureza duvidosa de *A vontade de poder*, mas também pelo fato de conter nessas edições póstumas textos que Elisabeth censurou na edição que publicou em 1906.

4. NILISMO COMO ESTADO ESTADO PSICOLÓGICO

A ruína do sentido evoca como consequência o niilismo, o sentimento de tudo que foi feito, foi feito “em vão”. *O niilismo como estado psicológico* se apresentará em primeiro plano “quando tivermos buscado um sentido em todo acontecimento, que não está aí; de modo que aquele que busca perde finalmente o ânimo” (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888). O estado psicológico a que Nietzsche se refere, não está associado a nenhum tipo de psicologia subjetiva interior, mas ao modo como se articula a configuração do vivente e do mundo. Como estado psicológico, o niilismo acontece em três momentos. Primeiro, ele entra em cena a partir da supressão do conceito de *fim*: “com o conceito de *fim* a filosofia sempre pensou um destino e um sentido absolutos para o devir” (CABRAL, 2014, p. 125). Presumindo um *resultado* alcançado por meio de um processo, a ideia de *fim* possibilitou ao homem uma justificativa para o seu destino, desse modo o vir-a-ser não resultaria em um mero esforço “em vão”. Nas palavras de Nietzsche, “uma meta é sempre ainda um sentido” (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888). Com a derrocada deste conceito, a vida torna-se insuportável existencialmente. Entende-se então que a partir do devir nada é adquirido e não há recompensa alguma. Tão logo sabemos com Nietzsche que: “o homem *não* é mais colaborador, para não falar de o ponto central do devir” (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888). Num segundo momento, o niilismo virá à tona quando o sentimento de unidade se extingui, eliminando, com isso, o elemento supremo que conecta a pluralidade dos entes numa totalidade organizada. Após encerrar com este conceito, oriundo de uma metafísica monista, o homem fica impedido de atrelar o valor da existência a uma estrutura universalmente organizada:

uma espécie de unidade, uma forma qualquer de “monismo”: e, em consequência dessa crença, o homem em um profundo sentimento de conexão e de dependência em relação a um todo infinitamente superior, um modo da divindade... “O bem estar do universal exige a entrega do particular”... mas, veja, não *há* nenhum universal como tal! No fundo, o homem perdeu a crença em seu valor, caso não atue através dele uma totalidade infinitamente valorosa: ou seja, ele concebeu uma tal totalidade a fim de *poder acreditar em seu valor* (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888).

Por último, o terceiro momento do *niilismo* refere-se ao descerramento do conceito de verdade, aqui diretamente relacionado à existência do “mundo ideal” para além deste mundo. Ciente que através do fluxo do devir não se alcança nada e que também por detrás deste fluxo não aparece nenhuma grande unidade reconciliadora capaz de gerar sentido para a pluralidade e para o devir, “resta como *refúgio* condenar todo mundo do devir como uma

ilusão e inventar um mundo que se encontra para além desse mundo do devir, um mundo *verdadeiro*” (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888). Foi assim que os metafísicos agiram quando se defrontaram com a falta de sentido único resultante da pluralidade de elementos dispersos que constituem o *vir-a-ser*. Com as categorias mencionadas (meta, uno e verdade), a pluralidade dispersa do devir passou a ter uma ordem cosmológica, a miríade de elementos passou a ser contemplada sob a ótica de um todo com significado próprio. Sob este aspecto a vida dos homens também foi recompensada com um sentido, sentido este apoiado em um plano absoluto para além do tato humano. Para Nietzsche, a constituição deste sentido subjaz em um plano puramente fictício, onde a comprovação de sua inutilidade para a vida, parte da desvalorização destes valores por parte da própria sociedade:

o que aconteceu, no fundo? O sentimento de ausência de valor foi alcançado, quando se 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 na pluralidade do acontecimento: o caráter de 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*”, com as quais tínhamos inserido um valor no mundo, foram retiradas uma vez mais por nós – e agora o mundo parece sem valor... (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888).

Embora levando em consideração a incapacidade de representar o mundo sob a ótica dessas três categorias, e que, segundo essa compreensão, o mundo começa a aparecer sem valor, completamente em vão. Mesmo assim, é necessário nos perguntar, então de onde deriva nossa crença nessas três categorias? Resultado: “a crença nas 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*” (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888). Todos os valores que até agora tornaram o mundo cognoscível para nós, por fim, desvalorizaram-se quando justamente se mostraram inconcebíveis. Conclui Nietzsche que “*se desvalorizarmos* essas três categorias, então a prova de sua inaplicabilidade não é mais nenhuma razão para *desvalorizarmos o todo*” (11(99) Novembro de 1887 – Março de 1888). Os valores supremos foram construídos e fortalecidos através do comando de Deus, que projeta como mundo verdadeiro a esperança futura no *post mortem*. De modo que o ajuste de determinada perspectiva é voltado para manutenção e ascensão da dominação humana. Depois de ter ficado claro a origem mesquinha dos valores supremos “o todo nos parece desvalorizado, ele parece ter se tornado “desprovido de valor”... mas esse é apenas um *estado intermediário*” (11(100) Novembro de 1887 – Março de 1888). Eis a ascensão do niilismo europeu, mas isso é só o início de uma longa história...

5. A HISTÓRIA DO NILISMO EUROPEU NA MODERNIDADE

A história do niilismo europeu na modernidade, segundo Nietzsche, pode ter sua trajetória demarcada em quatro períodos. *O período da falta de clareza*: que corresponde às tentativas de todos os gêneros de conservar o antigo, em troca de não deixar o novo surgir. *O período da clareza*: acontece quando compreende-se que o antigo e o novo constituem uma oposição fundamental, “que todos os antigos ideais são ideais hostis a vida (nascidos da *décadence* e determinantes para a *décadence* por mais que no suntuoso adorno de domingo na moral)” (11 (151) Novembro de 1887 – Março de 1888). *O período dos três grandes afetos*: do desprezo, da compaixão, da destruição. Por último, o *período da catástrofe*: o aparecimento de uma doutrina que seleciona os homens separando os eleitos dos condenados e os puros dos impuros. Sabemos, de acordo com Nietzsche, que o *niilismo* reverbera pela modernidade de modo a assumir várias faces em seus desdobramentos, sempre direcionando seus esforços contra a vida:

toda a nossa cultura europeia já se movimenta há muito tempo com uma tensão torturante, que cresce de década a década, como que em direção a uma catástrofe: inquieta, violenta, precipitadamente como uma torrente que quer chegar ao fim, que não medita, que tem medo de meditar (11(411) Novembro de 1887 – Março de 1888).

O século XIX é uma época intrigante para aqueles que pensam a moral, a religião, a política, a ciência e a vida. O auge de uma crise já foi anunciado, as instituições nas quais o homem depositava seu valor perderam o crédito e entraram em estado de decadência; cada vez mais o niilismo toma posse da psicologia dos homens, conduzindo-os psicologicamente a um extremismo desenfreado. Mas, segundo Nietzsche, a ascensão do niilismo também desempenha um importante papel no curso da história. Pois foi a partir do surgimento desse *verme* que o homem levou até as últimas consequências os ideais que fundamentavam a vida, a religião e a filosofia. Nas palavras de Nietzsche (11(411) Novembro de 1887 – Março de 1888): “o niilismo é a lógica pensada até o fim de nossos grandes valores e ideais – por que precisamos primeiro vivenciar o niilismo, para que cheguemos a descortinar qual era propriamente o valor desses “valores”... Algum dia teremos a necessidade de novos valores...”

Deus continua morto e sepultado, mas os homens ainda não atinaram a grandeza deste acontecimento, pois persistem estabelecendo novos ídolos, este fenômeno fica claro a partir de dois pontos: a) O conceito de Deus na modernidade foi apenas substituído, em seu lugar encontramos o homem, a ciência e o Estado: “tenta-se uma espécie de solução

terrena” (11(148) Novembro de 1887 – Março 1888). b) Por mais que distantes e estranhos à ideia de Deus possam parecer estas instâncias, elas também compartilham a certeza da crença obcecada na vontade de verdade. Estes homens são habitantes do mundo seguro da certeza, necessitam sempre de um “Deus” para adorar, seja ele, o homem, a ciência, o Estado ou até mesmo a filosofia como um *consolo metafísico de estilo antigo*. Não conseguem captar o horizonte aberto depois da mensagem da morte de Deus. Infelizmente ainda continuam a viver em rebanhos, seus olhos não foram capazes de observar o horizonte para além do grande mar. Contudo, está chegando o momento em que, segundo Nietzsche, “teremos de pagar por termos sido cristãos por 2.500 anos” (11(148) Novembro de 1887 – Março 1888). Acontece que perdemos o *fiel da balança* que nos concedia existir sob juízos absolutos e, assim, “não sabemos há algum tempo de onde saímos, nem aonde estamos entrando” (*Ibid*, 2012, p. 56). Evidente que “nós caímos de repente em avaliações opostas, com a mesma medida de energia, com a qual fomos cristãos” (*Ibid*, 2012, p. 56). O niilismo interpretado como “estado psicológico” é denominado como um *niilismo incompleto*⁸. Com ele, inicia-se a destruição dos antigos ideais que se estabeleciam através das noções de permanência e de veracidade. Novos valores continuam sendo implantados, mas ocupando o mesmo espaço dos valores anteriores, dessa forma, persistem no ideal, mantendo a marca do “mundo verdadeiro”. Em *A palavra de Nietzsche “Deus morreu”*, o filósofo Martin Heidegger (2012, p. 261) indica que, “o niilismo incompleto substitui por outros os valores vigentes até agora, mas coloca-se ainda no velho lugar que é como que mantido vago como o âmbito ideal do supra-sensível”. Isto é, se Deus desapareceu do seu lugar no mundo das ideias eternas, mantém-se ainda o seu lugar próprio, entretanto, como um lugar que se tornou vazio. Este lugar vazio precisa ser ocupado novamente e ser substituído por outra coisa o Deus que dele desapareceu. Edificam-se novos valores e o homem torna-se fundamento de possibilidade, assumindo o lugar de Deus (o fundamento metafísico). O *niilismo incompleto* era a expressão de uma vontade de instauração de novos ideais, mas que se fazia ainda em nome de valores superiores a vida temporal.

O *niilismo incompleto* manifesta-se de diversas formas e em várias áreas: Na camada política com o nacionalismo, chauvinismo, democratismo e com o niilismo que, segundo Nietzsche, é típico dos russos, o socialismo e o anarquismo. No saber científico, o niilismo incompleto surge da visão positivista e a explicação naturalista, causal e mecânica

⁸ Acentua-se como *niilismo incompleto* as configurações que constitui o arcabouço do *niilismo reativo* (exemplo: o positivismo, o comunismo e etc.), esta forma de niilismo assemelha-se ao *niilismo negativo* (exemplo: ao platonismo e aos monoteísmos religiosos) no quesito relativo à necessidade de ter que possuir uma “verdade objetiva” para o seu exercício.

do universo, assimilando-se de certo modo com as ciências do espírito na sua intenção de se impor enquanto verdade permanente no mundo. No campo estético, por meio do naturalismo e do esteticismo franceses, o niilismo incompleto novamente se faz presente.

É apenas com o *niilismo completo* que essas antigas estruturas, que formavam a base da metafísica ocidental, são *convertidas em ruínas*. Nietzsche, como se sabe, se define como o primeiro niilista completo da história europeia, pois vivenciou, de certo modo, suas consequências mais extremas⁹, por isso o filósofo intitula-se “como o primeiro niilista perfeito da Europa que, porém, já viveu em si até o fim o próprio niilismo – que o deixou para trás de si, sob si, fora de si” (11(411) Início de 1888). O niilismo completo é ambíguo: a) Ele representa a força elevada do espírito, como *niilismo ativo*, sinal da potência evoluída a qual se desdobra para gerar e acelerar o processo de destruição dos antigos valores. Mas, primeiramente ele surge como depreciação da força: b) como *niilismo passivo*, sinal de declínio e recuo da potência do espírito. Aqui a força do espírito pode estar *esgotada*, as crenças nas velhas *metas* e nos antigos valores se mostraram inapropriados, e com isso, entraram em decomposição, de modo que os valores particulares declararam guerra uns aos outros. O niilismo passivo também é ao mesmo tempo o denominado de niilismo reativo no sentido que, “precisamente porque – quando os valores supremos dissolvem (e isso é uma espécie de lado “objetivo” do niilismo) - se recusa a tomar conhecimento desse aniquilamento” (VATTIMO, 2010, p. 242). Então, refresca-se, tranquiliza e anestesia “sob disfarces diversos, religiosos, morais, políticos ou estéticos” (9(35) Outono de 1887). A manifestação máxima do niilismo passivo condiz com a “assimilação do budismo oriental no pensamento. Com a dissolução no Nada, presente nos românticos, alimentada pela filosofia schopenhauriana” (VOLPI, 1996, p. 62).

O elo que encontramos entre passividade e reatividade reside, segundo Vattimo (2010, p. 242-243), na implantação de todo tipo de disfarces ou de máscaras ideológicas, pois isto “é um aspecto da atitude que se recusa a reconhecer que não existe significados e valores *objetivos*, estruturas *dadas* do ser”. O niilista passivo se recusa a realizar essa atividade criativa. Dentro do campo da passividade encontramos o filósofo alemão Schopenhauer (1788-1860) que, segundo Nietzsche (9(42) Outono de 1887), “encontrava-se tão amplamente ainda sob o domínio dos valores cristãos que, mesmo depois de a coisa

⁹ Para compreender por que Nietzsche declara ser ele o primeiro niilista completo da Europa que experimentou suas consequências mais extremas, deve se fazer notar a ambiguidade do niilismo, que aponta primeiramente, para o sentimento de *passividade* vivenciado por Nietzsche na época em que a filosofia de Schopenhauer o inspirava. E depois para o *niilismo ativo* e sua respectiva destruição dos valores tradicionais, que posteriormente deve desaguar na ideia de eterno retorno (*ewige Wiederkehr*) e, conseqüentemente, também em outros importantes conceitos introduzidos pela filosofia nietzschiana.

em si não se mostrar mais para ele como “Deus”, ele a tomou necessariamente como ruim, estúpida, absolutamente reprovável”. A reatividade e a passividade estão ligadas, portanto, são associadas diretamente à preguiça:

se, ao contrário, o niilismo tem coragem de aceitar que Deus está morto, ou seja, que não existem estruturas objetivas dadas, torna-se ativo em pelo menos dois sentidos: antes de tudo, não se limita a desmascarar o nada que está na base de significados, estruturas, valores; produz e cria, também, novos valores novas estruturas de sentido, novas interpretações (VATTIMO, 2010, p. 243).

Para o niilismo passivo não há necessidade de fins e significados. Então, adverte Nietzsche (9(43) Outono de 1887), “precisamente agora, quando a *vontade seria necessária em sua mais elevada potência*, ela se mostra *da maneira mais fraca e mais pusilânime*”.

Qual é a diferença entre o niilismo ativo e o reativo? Ela consta numa questão de “força”, enquanto o passivo jaz numa vontade fraca, o niilista ativo manifesta uma vontade forte, criativa. O niilismo ativo não é apenas a constatação da inutilidade das coisas, “nem apenas a crença em que tudo merece perecer”, ele participa incisivamente da aniquilação das “antigas tábuas”, propondo, assim, novas *interpretações* da vida. Mas, por que os valores e verdades que constituíam a esfera do homem ocidental merecem entrar em declínio? Segundo Nietzsche porque esses valores e verdades têm a intenção de serem verdades eternas e “não em devir” de acordo com a realidade e toda sua liquidez. O motivo no qual esses valores devem se desvalorizar é o mesmo motivo que os fazem necessários, pois, “toda forma de vida precisa de uma verdade, de um sistema de condições de conservação e desenvolvimento projetado em uma “interpretação” do mundo” (VATTIMO, 2010, p. 244). Em suma, “a moral foi o grande *antídoto* contra o *niilismo* prático e teórico” (5(71) Verão de 1886 – Outono de 1887). Consequentemente, o niilismo ativo não pode destruir sem criar novas interpretações. Isto é, novas interpretações que representem as condições necessárias para o desenvolvimento de um *novo tipo de vida*. Mas, então, o que diferencia os valores “ativos” dos disfarces anestésicos do niilismo reativo? Segundo Vattimo (2010, p. 245):

enquanto estes últimos se representavam como verdades eternas e estruturas objetivas dadas, as interpretações próprias do niilismo ativo são explicitamente conscientes da própria natureza hermenêutica, e por isso mesmo correspondem a uma forma de vida mais ousada, mais rica e aberta.

Nas formas de vida que integram o niilismo reativo, nenhuma das interpretações têm a coragem de se assumir apenas como interpretação de alguém, pois as formas de vida reativas sempre devem aparecer como verdade objetiva. Para ressaltar as hipóteses niilistas, Nietzsche menciona em um longo fragmento sobre o “niilismo europeu”, escrito em Lenzer Heide (10 de junho de 1887), que é necessário que “pensemos essa ideia em sua forma mais terrível: a existência, tal como ela é, sem sentido e sem meta, mas inevitavelmente retornando, sem final no nada: ‘o eterno retorno’. Esta é a forma mais extrema do niilismo” (5(71) Verão de 1886 – Outono de 1887).

Niilismo como desvanecimento da moral, como ausência de significados e finalidades, como manifestação da insensatez da existência, aponta, conseqüentemente, para a destruição dos *mais fracos*. Em uma época onde as forças oscilam para a decadência, pergunta Nietzsche (5(71) Verão de 1886 – Outono de 1887), quais são aqueles que depois de provar do pensamento “abissal” do conceito de eterno retorno (*ewige Wiederkehr*)¹⁰, “vão se comprovar aí como os *mais fortes*? Os mais moderados, aqueles que não *necessitam* de nenhum princípio extremo de fé”. Pois, a partir de agora, somente aqueles que não apenas admitem, mas também amam uma boa dose de acaso, de absurdo, poderão ser exemplos de força, porque estes homens *estão seguros de seu poder* e conscientes da força atingida pela potência do *novo homem*. Quem é esse *novo homem*? Capaz de amar e escutar de bom grado a mensagem do aforismo 341 de *A gaia ciência*, intitulado de *O maior dos pesos*? Para isto, eis o *Übermensch* de Nietzsche. Compreendido não como aquela figura prodigiosa que desenvolve certas faculdades do homem comum, mas como alguém que se “projeta” para além das crenças do homem tradicional, colocando em descrédito todos os valores da tradição. Desse modo, cabe a ele a tarefa de criar novos valores consoantes com a vida afirmativa. Segundo Volpi (1997, p. 63), “a transvaloração de todos os valores é o movimento que se opõe ao niilismo e o supera”. O conceito de *Übermensch* é fruto do processo de *transvaloração dos valores tradicionais*, esta figura surge exprimindo o máximo de vontade de poder e vive feliz segundo a lei do eterno retorno. Para Nietzsche, ele corresponde à figura do artista trágico que se sobrepõe ao instinto de autoconservação, estabelecendo, assim, uma condição de moderação ante os paradigmas da vida.

¹⁰ Os conceitos de eterno retorno (*ewige Wiederkehr*), *Übermensch* e transvaloração dos valores, que surgem nesse parágrafo, não constam como objetivo de pesquisa desse trabalho, porém a presença deles se faz necessário nesse momento, tanto como apontamento do desfecho da história do niilismo, de Platão até Nietzsche, bem como para atentar o horizonte proposto como meio de superação do niilismo europeu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Transpor os antigos valores e ultrapassá-los, de modo que estes se tornem apenas a lembrança de um grande engano. Este foi o objeto máximo almejado pela filosofia de Nietzsche. Nos contornos que envolvem as questões do niilismo ativo está presente a noção de “moderação”, de acordo com os fragmentos que compõem o texto escrito em Lenzer Heide sobre niilismo, essa ideia de moderação não é uma atitude de equilíbrio olímpico, antes ela deve ser encarada como uma disponibilidade para o risco extremo. Nesse caso, só pode ser chamado de moderação no sentido em que transcende os interesses que movem a luta do homem pela conservação. A novidade da capacidade de transcender o instinto de autoconservação, também aparece aqui como característica essencial do homem do futuro na *Genealogia da Moral*, precisamente na terceira dissertação, naquele aforismo referente à noção de *híbris*, empregada por Nietzsche no sentido de violação das leis divinas. Surge como modelo de *niilista ativo*, por mais paradoxal que possa parecer, a figura do artista pensado essencialmente como trágico ou dionisíaco. Contudo, o testemunho do artista que transcende o instinto de conservação só pode ser alcançado como uma condição de moderação que está na base da *híbris* irrefletida, violenta, desinteressada, que é necessária justamente para a capacidade de experimentação do *Übermensch*.

De fato, na medida em que o niilismo ativo não pretende se transformar em uma nova metafísica que implanta a vida, a força e a vontade de poder para além do próprio homem, deve ele se colocar enquanto doutrina do “desvanecimento” do ser. Este deve agora constar como caráter essencial do ser. Desfalecer e enfraquecer são características que implicam na existência de qualquer tipo de vida. Assim, o niilismo ativo entra em cena apenas como uma resposta do homem a esse processo factual de redução do ser.

O esforço exercido por Nietzsche para separar nitidamente o niilismo ativo das outras formas de niilismo, parece não ter levado a cabo uma solução realmente estável e satisfatória. A questão do niilismo ativo como possibilidade de transcender o instinto de conservação exhibe no fundo que o niilismo ativo é sempre passivo e reativo, pelo menos se levarmos em consideração o que alguns autores pós-modernos, como Gianni Vattimo, por exemplo, mencionam como “ontologia fraca” ou “pensamento débil”.

Não restam intérpretes e hermenêuticas que buscam investigar a questão do niilismo ativo em Nietzsche. Entre as interpretações mais conhecidas destacamos aqui a imagem: “vitalista”, “historicista” e “transcendentalista”. Entretanto, para a formulação desse trabalho nos servimos como desfecho para a história da *desvalorização dos valores*

supremos, basicamente da interpretação dos comentadores italianos da obra de Nietzsche, que, por conseguinte, diferencia-se dessas três imagens citadas anteriormente. A *desvalorização dos valores supremos* é um acontecimento histórico narrado e evidenciado por Nietzsche. Nosso intuito com este trabalho foi buscar os elementos básicos para compreensão do desvelamento desse fenômeno. Como se deu? Por que aconteceu? Quais foram as consequências? O que surge depois dele? Estas foram algumas das perguntas que procuramos resolver no decorrer do texto a partir de conceitos que são essenciais para a compreensão da filosofia nietzschiana. Por mais que as menções à proposta filosófica do niilismo ativo estejam presentes em alguns dos trechos do nosso trabalho, o Nietzsche filósofo aqui pouco importa. Pois, para o alvo da nossa discussão é necessário trazer à luz a presença do Nietzsche sociólogo, aquele preocupado em relatar os desdobramentos do homem e da cultura ocidental.

O Nietzsche sociólogo que abordamos aqui não se remete à imagem daquele pensador que concebe a figura do *Übermensch* como possibilidade de superação do niilismo, ou aquele preocupado em encontrar uma saída para solucionar os males oriundos desse fenômeno, ele é antes aquele observador que anuncia a morte de Deus, alertando que o culpado por este parricídio foi à própria sociedade moderna, ou seja, nós mesmos. Quando percebemos que aquele impulso que nos conduzia à verdade dos sistemas metafísicos, também é o mesmo impulso que nos conduziu a duvidar da validade absoluta desses sistemas, caem por terra todos os valores que um dia consagramos como celestiais, como *valores supremos*. Com isso, aquilo que os homens detinham como mundo verdadeiro se tornou uma fábula. Todo esse processo de mitificação inferido ao “verdadeiro mundo” pode se visto através da *história de um erro*. Narrada por Nietzsche, essa história conta a decadência dos valores supremos e mostra que este não foi um processo que aconteceu do dia para a noite. Seu reino nasce na antiguidade e perpassa a história metamorfoseando de diversos modos. Depois de decorrer um longo tempo na história do homem, o conceito de mundo verdadeiro e tudo aquilo que ele representava se tornou, segundo Nietzsche, uma mera ficção. A vontade de verdade que nutria a ambição de Platão em relação ao mundo perfeito deu margem para coisas diabólicas, tal como o *espírito de vingança*, que age através de imperativos designados a frear a vontade criativa do homem através das noções de culpa e castigo.

Depois da dissolução dos valores supremos, a vida perdeu seu rumo e seu norte, sua maior referência de significado e até então a única, deixou de reger o sentido da vida quando o homem descobriu os disfarces que cobriam a realidade. Então, é a vez desse

mundo parecer desvalorizado e sem sentido. Com o advento do sentimento do *em vão*, vem à tona como signo máximo da decadência desses valores, o niilismo. Segundo Nietzsche, o niilismo é necessário em um determinado momento da história para levar até o fim a lógica da decadência do velho Deus, que exercia o papel de guardião da moral e do rebanho. Ao constatar que não há nenhuma estrutura que permite total garantia das ideias de providência, salvação ou finalidade, nem tão pouco das ideias de unidade e *totalidade organizada*, como também de mundo verdadeiro, sobra apenas como consolo à expectativa do horizonte “novamente livre”, livre da sombra do velho Deus. No entanto, nosso coração transborda de felicidade ante essa notícia que para alguns soa como aterradora. Pois, a vida livre dos ditames da moral é como um mar de águas abertas; provavelmente nunca houve tanto *mar aberto* como agora. Após constatar a *desvalorização dos valores supremos*, o horizonte preenchido pela sombra de Deus é apagado. Desse modo, a morte de Deus evoca o desespero diante do futuro incerto de uma vida sem garantia nenhuma. A questão do mundo não valer de acordo com aquilo que nós acreditávamos é, possivelmente, o fato mais seguro que nossa desconfiança se apoderou por fim. “Quanto mais desconfiança, mais filosofia”. Contudo, nos parece ridículo que o homem pretenda adotar essa atitude de inventar valores que devem exceder o valor do mundo real. Mas foi justamente desse estado que retornamos depois de um acentuado extravio da insensatez dos homens, que por muito tempo não foi considerado como tal. Sua última expressão foi o pessimismo moderno. Agora, os tempos são propícios para aqueles que desejam sentir-se como um descobridor, como um navegante que vai em direção a novos mares. Mesmo conhecendo a insegurança que lhe rodeia, o navegante do *ideal* não deve ter medo de alçar velas e lançar seu barco em direção ao desconhecido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi. São Paulo SP: Martins Fontes, 2007.
- ASTOR, Dorian. **Nietzsche**. Tradução Gustavo de Azambuja Feix. Porto Alegre RS: LePM, 2013.
- CABRAL, Alexandre Marques. **Nilismo e hierofania: uma abordagem a partir de Nietzsche, Heidegger e a tradição cristã**. Rio de Janeiro RJ: Mauad, 2014.
- GIACÓIA, Oswaldo. **Para a genealogia da moral**. São Paulo SP: Scipione, 2001
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo SP: Martins Fontes, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. **A palavra de Nietzsche “Deus morreu”**. In: **caminhos de floresta**. 2. Ed. Tradução de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- MACHADO, Roberto. **Zaratustra, tragédia nietzschiana**. Rio de Janeiro RJ: Jorge Zahar, 1997.
- MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo SP: Paz e Terra, 1999.
- MARTON, Scarlet. **O eterno retorno do mesmo “a concepção básica de Zaratustra”**. Cadernos Nietzsche. Disponível em: < <http://dx.doi.org/10.1590/2316-82422015v3702sm> > Acesso em 24/06/2016
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. **Nietzsche: civilização e cultura**. São Paulo SP: Martins Fontes, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A filosofia na época trágica dos gregos**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragments Póstumos 1885-1887 Volume VI**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro RJ: Forense Universitária, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragments Póstumos 1887-1889 Volume VII**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro RJ: Forense Universitária, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo SP. Companhia das Letras, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Obras incompletas/Friedrich Nietzsche**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo SP: Nova Cultura, 1987.

PLATÃO. **Teeteto-Crátilo**. Tradução de Carlos Aberto Nunes. Belém PA: Universitária, 1998.

STEGEMAIER, Werner. **As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche**. Tradução Oswaldo Giacoia Jr. Petrópolis RJ: Vozes, 2013.

TURGUÊNIEV, Ivan. Pais e filhos. Tradução de Ivan Emilianovitch. São Paulo: Abril, 1971.

VATTIMO, Gianni. **Diálogos com Nietzsche: ensaios 1961 – 2000**. Tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo SP: Martins Fontes, 2010.

VOLPI, Franco. **O niilismo**. Tradução Aldo Vannucchi. São Paulo SP: Loyola, 1996.