
NIETZSCHE: UMA HISTÓRIA DO NIILISMO

Jean Herpich

Resumo:

O artigo investiga o conceito de niilismo na obra tardia de Nietzsche. Nietzsche entende o niilismo como um processo histórico. Investiga as causas, efeitos e possibilidades de superação do niilismo. O objetivo do artigo é seguir a história do niilismo feita por Nietzsche. É defendido que, apesar da negatividade do niilismo moderno, Nietzsche reconhece no niilismo a promessa de um novo começo.

Palavras-chave: Nietzsche; Niilismo; Modernidade; Valores; Heidegger

Abstract:

The article investigates the concept of nihilism in Nietzsche's late work. Nietzsche understands nihilism as historical process. He investigates the causes, effects and possibilities of overcoming of nihilism. The aim of the article is to follow the history of nihilism made by Nietzsche. It's argued that, despite the negativity of modern nihilism, Nietzsche recognizes in nihilism a promise of a new beginning.

Keywords: Nietzsche, Nihilism, Modernity, Values, Heidegger

Onde não há deuses, reinam fantasmas.

Novalis.

1 Nihilismo e a crise da modernidade

A segunda metade do século XIX foi marcada por uma crise da cultura europeia. Esta crise refletia o esgotamento dos paradigmas que até então norteavam a civilização ocidental. O homem do final do século começava a duvidar diante do projeto moderno. Não vivia mais o otimismo revolucionário do começo do século. Segundo a imagem de Hobsbawm no final do século XIX:

[...] esperava-se que os trilhos de estradas de ferro construídos pela humanidade levassem a destinos que os viajantes podiam não conhecer, pois lá ainda não haviam chegado, mas sobre cuja existência e natureza geral não tinham dúvida. Do mesmo modo os viajantes à Lua, de Júlio Verne, não duvidavam da existência desse satélite ou de que, uma vez lá chegando, realmente saberiam o que restaria a ser descoberto por meio de uma inspeção mais detalhada do solo. O século XX podia ser predito, por extrapolação, como uma versão melhorada e mais esplêndida dos meados do século XIX. E, ainda assim, a paisagem imprevista, enigmática e perturbadora que os viajantes viam pela janela do trem da humanidade, enquanto ele rumava sem hesitações para o futuro, seria realmente a do caminho que levava ao destino indicado em suas passagens? Não teriam tomado o trem errado? Pior: teriam tomado o trem certo que, de algum modo, os estava levando numa direção que eles não queriam nem da qual gostavam? Se fosse o caso, como tinha começado essa situação de pesadelo? (Hobsbawm: 2005, p.394).

A modernidade que prometia trazer as “luzes” entrava numa zona de lusco-fusco. A aurora prometida pela razão moderna não chega. Os mais conscientes percebiam: antes da aurora se vive o crepúsculo da modernidade. A razão iluminista fora capaz de minar os valores tradicionais que até então guiavam a Europa sem, contudo, dar um novo fundamento para cultura humana. Em outras palavras, “Deus morreu, mas o homem não vai muito bem” (Vattimo: 2007, p. 17). A insegurança do homem moderno nascia do novo cenário em que vivia, uma situação que inclui: o balanço negativo das sucessivas revoluções sociais; a vertiginosa evolução do sistema capitalista com todas as suas consequências demográficas e laborais; além da destruição movida pelas ciências de uma imagem de mundo total e unitária. Diante de todas estas mudanças estruturais, o homem ocidental sentia vertigem e mal-estar. Não conseguia acompanhar a aceleração da vida moderna. Sentia-se inseguro ao perceber que os

valores que guiavam sua vida se tornavam caducos. Nascia, assim, a insegurança típica do homem contemporâneo. O homem ocidental se reconhece como o “andarilho que há muito caminha numa área congelada e, de repente, com o degelo, se vê surpreendido pelo chão que começa a se partir em mil pedaços” (Volpi: 1999, p. 7).

O conceito de niilismo é uma noção cultural que sintetiza todo este desconforto e mal-estar característico do final do século XIX e início do XX. É um termo que se tornou popular na segunda metade do século XIX a partir da literatura russa.¹ Niilismo designa, sobretudo, uma experiência histórica. É uma palavra que descreve a experiência perturbadora e traumatizante da modernidade. Está, sem dúvida, ligada ao pessimismo próprio dos novos tempos.

O niilismo pode ser interpretado como a ressaca do “progresso” moderno. Tudo é novo, novidade, e talvez é exatamente esta novidade que destrói o sentido das coisas. O sentido foi minado em todos os domínios da experiência humana. A natureza foi desvalorizada. Ela não tem mais o toque divino; não passa de um movimento mecânico. O homem não é mais a imagem e semelhança do Criador. Ele não é senão o resultado da seleção natural; filho insignificante da arbitrariedade natural. O homem toma consciência da sua nulidade. Percebe como sua existência é inútil diante da economia natural do mundo – o mundo permaneceria muito bem se o homem não existisse. Sendo a natureza nada mais do que um movimento mecânico que arbitrariamente controla todas as coisas e o homem um mero animal, a consciência moderna reconhece a perda dos grandes sentidos metafísicos. A importância do homem no cosmos foi drasticamente reduzida. Agora, o homem não salva nem busca a salvação, ele apenas subsiste como todos os outros animais da terra. O homem perdeu a importância. O sentimento íntimo do homem moderno é o tédio. Ele experimenta a falta de sentido e o desgosto.²

¹ Volpi encontra no romance *Pais e Filhos* de Turgueniév uns dos primeiros contextos em que o termo niilismo é usado, deixando, no entanto, bem claro que “o mérito de Turgueniév [...] não é bem a paternidade do termo, mas sua popularização” (Volpi: 1999, p.14).

² “Só o modernismo se vê, sem garantias, confrontado com o infinito; ele não se sente mais automaticamente carregado por um cosmo amplamente provido de sentido. A imensidão dos espaços nos quais é possível se perder como um átomo; o rumor do tempo; a indiferença da matéria em relação a nossa consciência em busca de um sentido; os mecanismos anônimos da vida em sociedade – tudo isso oferece pouco apoio, e poderia paralisar alguém ou deixá-lo tombar no desespero” (Safranski: 2010, p.190).

Com a modernidade nasce o pessimismo moderno para o qual nada é digno de importância. O que define o pessimismo moderno não é a simples constatação de que o mundo só gera sofrimento, mas que todo esse sofrimento não tem sentido. Não há mais uma finalidade pela qual valeria a pena o sofrimento. O homem sofre porque sofre, sem nenhuma finalidade, sem qualquer objetivo redentor. Se não há mais um valor supremo pelo qual se pode sacrificar a vida, então, todo o martírio da vida é gratuito, sem sentido algum.

A gênese do conceito moderno de niilismo está, sem dúvida, ligada ao processo de secularização. Os valores religiosos perderam a força. Não são mais o centro gravitacional das ações humanas. Não é mais a religião que determina o lugar do homem no mundo. Não é mais os valores religiosos que norteiam a vida humana. O enfraquecimento dos valores religiosos parece ter gerado certo vácuo ético:

[...] no século XIX começou o desaparecimento paulatino das antigas posturas de crença tipicamente europeias, e com o colapso desse centro de valores principiou o estilhaçamento do sistema de valores religiosos, que a tudo abrangia, em sistemas individuais autônomos [...] em outras palavras, começou a dissolução da validade universal das posturas éticas que até então vigoravam, começou o desencadeamento dos impulsos até então eticamente controlados por essas posturas (Broch: 2014, p.152).

“Se Deus está morto então tudo é permitido”: a denúncia do vácuo moral estava já em Dostoiévski, apesar de a citação ser apócrifa. A morte de Deus é a morte de um sistema moral. De maneira que a reação imediata de muitos pensadores conservadores foi a de acusar a modernidade de destruir os valores religiosos e abrir caminho à anarquia. Não há mais critério transcendente que garanta as leis. Na modernidade se nossos vícios e más ações não são descobertas pelos outros homens não há nenhuma punição. Na idade média quando alguém agia contra os valores cristãos sentia culpa pelos pecados e temia o juízo final. A ação contra os valores religiosos não ofendia apenas a sociedade, mas, sobretudo, a divindade. Agir contra os valores religiosos na era cristã significava se opor aos princípios cosmológicos – negar a ordem natural.

O niilismo é um conceito intimamente ligado à reação conservadora do processo da modernidade: crise dos valores universais, crise da imagem de mundo, crise social, perda da tradição, evolução vertiginosa do processo técnico e científico, mudança acelerada dos espaços, perda de referências tradicionais, secularização. Neste sentido, niilismo é um conceito plurissignificativo, que ganha matizes diferentes dependendo do contexto de uso. Há muitos usos do termo tanto no contexto literário ou filosófico como

também no político.³ Muitas vezes, niilismo é apenas um termo de acusação; quer apenas denunciar a destruição dos valores tradicionais ou acusar a conduta desregrada de certos movimentos.

Diante dos vários pensadores que trataram do niilismo, há um que se destaca: Nietzsche. Com Nietzsche o niilismo “se torna o objeto de uma explícita reflexão filosófica” (Volpi: 1999, p.43). Nietzsche pensa o fenômeno histórico do niilismo na sua totalidade, desde suas raízes até o horizonte de sua superação. Ele deve ser considerado, portanto, como “o profeta máximo e o teórico maior do niilismo, alguém que cedo intuiu a ‘doença’ do século e sua respectiva terapia” (Volpi: 1999, p.43).

Nietzsche não trata do niilismo como um teórico desinteressado. Para ele, o niilismo não é apenas uma doutrina, mas um processo histórico. A interpretação de Nietzsche sobre o niilismo é uma leitura da história ocidental – uma história que estava em curso e que implica o próprio pensador. Como nos ressalta Heidegger “o saber pensante [de Nietzsche] é em si *postura*” (Heidegger: 2014, p.488), isto é, o pensamento de Nietzsche sobre o niilismo é uma tomada de posição ante a modernidade – reflete a postura do filósofo diante do acontecimento mais inquietante da época moderna: Deus está morto!⁴

Nosso objetivo neste artigo é investigar o conceito de niilismo no pensamento tardio de Nietzsche⁵, levando em conta, sobretudo, os apontamentos de Heidegger.

³ Segundo Volpi, a história do conceito de niilismo evidencia “diversos significados que devem ser distinguidos: 1°. algumas ocorrências esporádicas, com acepções hesitantes, encontram-se sobretudo em tratados teológicos; 2°. o primeiro emprego filosófico específico do termo é registrado entre fim do século XVIII e o início do século XIX nas controvérsias que caracterizam o nascimento do idealismo alemão; 3°. na Rússia da segunda metade do século XIX o niilismo explode como movimento de rebelião ideológica e social, impondo-se em escala geral; 4°. a teorização principal do niilismo é elaborada por Nietzsche; e 5°. ela exerce ampla influência sobre o pensamento do século XX, sobretudo alemão (Ernst Jünger, Martin Heidegger) mas também francês e italiano”(Volpi:1999, p.7-42).

⁴ “A questão do niilismo não me parece, pelo menos principalmente, um problema historiográfico; no máximo, é um problema *geschichtlich*, no sentido da conexão que Heidegger estabelece entre *Geschichte* (História) e *Geschick* (Destino). O niilismo existe em ato, não se pode fazer um balanço dele, mas pode-se e deve-se procurar compreender em que ponto se encontra”(Vattimo: 2007, p. 3).

⁵ “Na literatura secundária, costuma-se dividir cronologicamente em três fases a produção filosófica de Nietzsche. O primeiro período estaria situado, aproximadamente, entre os anos 1870 e 1876. Um segundo momento vai de 1876 a 1882, sendo seguido pela derradeira fase, iniciada em 1882 e abruptamente interrompida em 1889. Essa periodização é sobretudo determinada pela sequência das obras características de cada uma das fases. Contudo, essa divisão sempre foi objeto de debate entre os principais comentadores da obra de Nietzsche. Por um lado, não se pode negar que determinados grupos de ideias se conservam presentes nos diferentes períodos, o que sugeriria uma ideia de continuidade. Por outro, a trajetória filosófica de Nietzsche é marcada por mudanças significativas,

Nossa apresentação deve focar no modo como Nietzsche explica as etapas históricas do niilismo. Iniciamos com a definição de niilismo, mostrando como Nietzsche reconhece na modernidade o momento histórico em que há a constatação em relação ao niilismo ocidental. Depois, investigamos as origens históricas apontadas por Nietzsche como as causas do niilismo. Por fim, apresentamos a maneira que Nietzsche considera que o niilismo pode ser superado.

2 Constatação: Deus está morto!

Como o niilismo se torna um problema filosófico para Nietzsche? Segundo Volpi é preciso ressaltar as leituras feitas por Nietzsche dos escritores russos (Turgueniev e Dostoiévski) e do francês Paul Bourget.⁶ O termo ‘niilismo’ estava se tornando corrente. Falava-se muito de decadência. A palavra ‘*decadence*’, usada por Bourget em *Essais de psychologie contemporaine*, denunciava “certas consequências fatídicas da vida cosmopolita” e “a decomposição do tecido social, patentes na literatura da época” (Bourget: 1993, p.439 apud Volpi: 1999, p.46). A palavra ‘*decadence*’ refere-se, por um lado, à decadência social, e, por outro, à do estilo e da literatura. Para Bourget, a decadência social é a dissolução da unidade cultural: “quando os indivíduos que a compõe se tornam independentes e os organismos que compõem o organismo total deixam de submeter sua energia à energia do todo” (Idem. p. 47.) A decadência do estilo e da literatura também está associada às ideias de dissolução e de desintegração. O “estilo decadente é o do livro cuja unidade se desfaz, para dar lugar à independência das páginas, ao mesmo tempo que cada página se decompõe em frases independentes e cada frase em palavras independentes” (Idem. p.48.). Nietzsche, posteriormente em

tanto de forma quanto de conteúdo”. (Giacioia Júnior, 2000, p. 27-28). Podemos marcar as diferentes faces de Nietzsche a partir das figuras humanas que marcam cada fase: a primeira face e a figura do Gênio, a segunda com o Espírito Livre, a terceira e derradeira com Zaratustra.

6 “Do ponto de vista histórico, o que chamou sua atenção para o fenômeno foi certamente a circunstância de que naqueles anos, após os atentados ocorridos na Rússia, que levaram a opinião pública a equiparar niilismo e terrorismo, toda Europa falava disso. Do ponto de vista propriamente filosófico, o que levou Nietzsche a tratar intensamente do assunto, o que influenciou sua compreensão, foi, além de *Pais e filhos*, de Turgueniev, sobretudo duas leituras: *Essais de psychologie contemporaine* (1883) de Paul Bourget, em que o niilismo é descrito como ‘mal do século’, como um dos efeitos típicos da decadência da sociedade moderna e da sua vida cosmopolita, e Dostoiévski, que Nietzsche descobriu muito tarde, só em 1887, em pleno trabalho febril de realização da projetada *Vontade de Poder*” (Volpi: 1998, p.831).

Nietzsche contra Wagner, aplicará a teoria da decadência de Bourget para explicar a obra de Wagner. “Estilo da decadência em Wagner: a frase sozinha se torna soberana; subordinação e coordenação tornam-se casuais” (Nietzsche apud Volpi: 1999, p. 51).

A decadência se caracteriza, assim, pela dissolução fisiológica do organismo e pela desagregação. Falta um sentido que unifique e sintetize as partes em um todo. A decadência se manifesta, portanto, na falta de unidade e de sentido. Percebemos como o “tema da decadência está intimamente ligado ao do niilismo” (Volpi: 1999, p. 50). A falta de sentido, característica essencial do niilismo, gera-se no processo de decadência cuja direção é a dispersão, desintegração das partes e dissolução.

Embora Nietzsche se aproprie quase literalmente do conceito de decadência de Bourget, o filósofo insere este conceito “no horizonte mais amplo de sua interpretação pessoal do niilismo como lógica da história ocidental” (Volpi: 1999, p. 53). A ‘*decadence*’ de Bourget é pensada por Nietzsche em relação com a constatação: “Deus está morto”.

A sentença aparece pela primeira vez no terceiro livro da obra *Gaia Ciência*. O aforismo é o de número 125 e foi intitulado “*o homem louco*”:

[...] O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! *Nós os 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? Que fizemos nós ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará esse sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” [...] no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Réquiem aeternaum deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausolés e túmulos de Deus?” (Nietzsche: 2012, p.137-138)

Alguém poderia interpretar a sentença de Nietzsche como mera opinião de um ateu. Nietzsche diz que ‘Deus está morto’ porque não acredita em Deus, e quer nos convencer de que Deus está morto porque, na verdade, Deus, para ele, nunca existiu.

Outra pessoa poderia interpretar que Nietzsche está apenas constatando a crise da religião, isto é, que o Cristianismo está em declínio. As duas interpretações são corretas até certo ponto. Pois, por um lado, Nietzsche foi realmente ateu (Nietzsche, Marx e Freud são os três grandes filósofos ateus do século XIX) e, por outro, é fato que a partir do século XIX, com o processo de secularização, a crise da religião se agravou.

Contudo, estas interpretações não chegam ao verdadeiro sentido da sentença de Nietzsche.

‘Deus está morto’. Essa sentença quer dizer: o ‘Deus cristão’ perdeu o seu poder sobre o ente e sobre a definição do homem. O ‘Deus cristão’ é ao mesmo tempo a representação diretriz para o ‘suprassensível’ em geral e para as suas diversas interpretações, para os ideais e para as normas, para os ‘princípios’ e as ‘regras’, para as ‘finalidades’ e os ‘valores’ que são erigidos ‘sobre’ o ente a fim de ‘dar’ ao ente na totalidade um meta, uma ordem e – como se diz de maneira sucinta – um ‘sentido’ (Heidegger: 2014, p.482).

A sentença “Deus está morto” significa que os ideais suprassensíveis, os princípios e as normas que norteavam a cultura ocidental não servem mais de horizonte. Os sentidos e valores que guiavam a humanidade se tornaram caducos. “Nós matamos Deus”, o próprio homem ocidental destruiu os valores tradicionais. A mesma humanidade que criou os valores conseguiu derrubá-los. Como? Como o homem ocidental conseguiu destruir seus valores que pareciam tão fortes e sólidos? “Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora?” Com o assassinato de Deus foi perdido o ‘além’. A terra foi desatada do seu sol. Para onde ela vai agora? Para onde nós vamos agora que não há mais os valores suprassensíveis? A primeira sensação é sentir-se desnorteado. A perda dos os valores tradicionais cria um vácuo no coração do homem moderno.

[...] “o maior acontecimento recente – o fato que ‘Deus está morto’ [...] já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa” (Nietzsche: 2012, §343, p. 207). Toda cultura, toda norma e finalidade estava fundada nos ideais suprassensíveis – “toda nossa moral europeia” (idem). Como não ficar perturbado com a destruição destes ideais. Como não prenciar “uma tremenda lógica de horrores”.⁷

7 “[...] Ao menos para aqueles poucos cujo olhar, cuja *suspeita* no olhar é forte e refinada o bastante para esse espetáculo, algum sol parece ter se posto, alguma velha e profunda confiança parece ter se transformado em dúvida: para eles o nosso velho mundo deve parecer cada dia mais crepuscular, mais desconfiado, mais estranho, “mais velho”: Mas pode-se dizer, no essencial, que o evento mesmo é demasiado grande, distante e à margem da compreensão da maioria, para que se possa imaginar que a

Mas será mesmo um cenário de horror o que prenuncia a ‘morte de Deus’? Não seria antes uma espécie de libertação? A destruição dos valores não promete uma “nova espécie de luz, de felicidade, alívio, contentamento, encorajamento, aurora”? (idem). Ao menos “nós, filósofos e ‘espíritos livres’, ante a notícia de que ‘o velho Deus morreu’ nos sentimos como iluminados por uma nova aurora” (idem). O horizonte está aberto a um novo porvir:

[...] enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, [...] novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto ‘mar aberto’ (idem).

Na visão de Nietzsche a ‘morte de Deus’ prenuncia um novo começo. O niilismo é também libertação e oportunidade. O “desmoronamento da abóboda celeste religiosa, metafísica e moral” (Fink: 2000, p.56) abre a possibilidade do homem se reconstruir. O homem pode alterar sua posição diante do mundo e de si mesmo. Há a possibilidade de uma nova direção para história ocidental. O homem já não precisa procurar “no exterior os seus objetivos, mas no interior de si próprio, a vida já não tem significado antecipadamente dado, já não está presa, já não é conduzida pela vontade de Deus” (idem). A existência humana já não precisa mais seguir os entraves da moral tradicional, “já não está condicionada por um ultramundo metafísico que fica para além do mundo do fenômeno, já não é travada por nenhuma força sobre-humana” (idem). Para Nietzsche, com o niilismo o homem tem a oportunidade de tornar-se consciente de sua liberdade. Pode navegar novos mares, afastado das antigas costas, em direção ao infinito “que já não se encontra por cima do homem, como Deus, como a lei moral ou como a coisa em si”; o infinito é doravante interno ao próprio homem – o infinito do homem “é o ser que se supera a si próprio” (idem p.56).

‘A morte de Deus’ é a oportunidade para uma metamorfose da existência humana. O primeiro discurso de Zarathustra, intitulado *Das três metamorfoses*, apontava já para a possibilidade desta metamorfose: “Três metamorfoses do espírito menciono

notícia dele tenha sequer *chegado*; e menos ainda que muitos soubessem já o que realmente sucedeu – e tudo quanto irá desmoronar, agora que esta crença foi minada, porque estava sobre ela construído, nela apoiado, nela arraigado: toda a nossa moral europeia, por exemplo. Essa longa e abundante sequência de ruptura, declínio, destruição, cataclismo, que agora é iminente: quem poderia hoje adivinhar o bastante acerca dela, para ter de servir de professor e prenunciador de uma tremenda lógica de horrores, de profeta de um eclipse e ensombrecimento solar, tal como provavelmente jamais houve na Terra? [...]” (Nietzsche: 2012, §343, p.207)

para vós: de como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim, criança” (Nietzsche: 2011, p.27) O camelo significa aqui a existência pesada. Ele é o “espírito que habita a reverência: sua força requer o pesado, o mais pesado” (idem). O camelo simboliza o homem da veneração, que se inclina ante a hegemonia de Deus, diante do dever da lei moral – o homem que carrega docilmente seu pesado fardo. Ele é o homem sob o peso da transferência. Esse homem “não quer a vida fácil, despreza a ausência de peso da mesquinha vida cotidiana”; ele quer mandamentos severos; “quer um dever”; “quer obedecer a Deus e submeter-se ao sentido da vida que lhe é imposto”. Assim, “preso a um mundo de valores fixos, submete-se docilmente ao movimento do ‘Tu deves’” (Fink: 2000, p.76).

Mas o camelo está fadado a transformar-se em leão, pois o idealismo suprassensível “perece por si próprio, a auto-supressão da moral produza-se por veracidade, a inversão do idealismo ocorre por motivações ideais” (idem). O camelo transforma-se em leão, isso representa a rejeição de todo fardo que possa oprimir desde o “além”. O leão simboliza a luta contra os ideais religiosos, metafísicos e morais que alienavam o homem. Contra todo dever o leão afirma: ‘eu quero!’ O leão se liberta do peso dos ideais e deveres suprassensíveis. “Criar liberdade para si e um sagrado *Não* também ante o dever para isso, meus irmãos, é necessário o leão” (Nietzsche, 2011, p.28). O leão cria liberdade, mas é a liberdade de dizer *Não*, ainda não é a liberdade criadora. O leão representa apenas a liberdade negativa, liberdade *de*. É preciso de mais uma metamorfose capaz de fazer nascer o espírito da liberdade *para* ou liberdade *criadora*. O leão é o homem da libertação, não é ainda a vontade livre que cria. Negar os antigos valores e recusar os objetivos transcendentais não é ainda uma nova criação. Ao “Tu deves” do camelo, o leão afirma imperiosamente “Eu quero!”, mas “há ainda muito de convulsivo e defensivo neste ‘Eu quero!’, há ainda muito despeito e muita obstinação” (Fink: 2000, p.77). Falta ao leão “a inocência autêntica da vontade criadora”. O leão deve se transformar em criança:

Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora *sua* vontade, o perdido para o mundo conquista *seu* mundo (Nietzsche, 2011 p.28-29).

O leão mata ‘Deus’, mas não consegue superá-lo. A criança é a superação. Ela representa um novo começo como criação de novos valores. Ela personifica o “jogo”.

“O jogo é a natureza da liberdade positiva. Com a morte de Deus, torna-se manifesto o caráter lúdico e arriscado inerente à existência humana. O espírito criador do homem reside no jogo” (Fink: 2000, p.77). A criança é o super-homem. O super-homem não é uma mutação biológica, mas uma mutação da cultura humana – uma nova imagem de homem. “Esta mutação é uma metamorfose da liberdade finita, a sua alforra da alienação e a manifestação do seu caráter lúdico” (idem). O super-homem aceita a vida como um jogo. Aceita construir e destruir alegremente os castelos de valores.⁸

O niilismo abre a porta para um novo profeta: Zaratustra, o profeta do super-homem. Segundo Zaratustra com a ‘morte de Deus’ os homens têm duas possibilidades: ou permanecer na figura do último homem ou lançar-se à superação de si mesmo (super-homem). Não se trata de duas figuras opostas que existam uma do lado da outra; “o super-homem nem sequer é uma realidade, é uma esperança, mas a esperança cuja situação é a realidade do último homem”(Fink: 2000, p.71). O super-homem deve nascer da realidade do último homem. O evangelho de Zaratustra está, assim, voltado ao último homem. Quem é o último homem? Ele é o homem que perdeu todo idealismo, toda a força “de vitória sobre si mesmo” (idem). Ele é o homem que já não é capaz de se sacrificar a nada grandioso; é o homem dos prazeres fáceis. O último homem é “o homem que já não ousa nada, que já não quer nada, que já não arrisca nada” (idem). Ele vive o niilismo passivo, sem crer em nada, sem nenhuma força criadora. Na verdade, o último homem representa “o homem que no fundo vegeta, embora disponha de extensa cultura é o homem que já não é tarefa para si próprio; é o pequeno homem em cuja alma já não arde a chama do entusiasmo”.⁹ O último homem vive do estômago: “têm seu pequeno prazer do dia e seu pequeno prazer da noite: mas respeita a saúde” (Nietzsche, 2011, p.19). Para Nietzsche, o último homem é o “mais desprezível”, é o homem moderno.¹⁰

⁸ É importante interpretar as três metamorfoses como um processo histórico que define a história ocidental. As metamorfoses são, portanto, as imagens do homem ocidental através da história. O camelo é o homem do passado; o leão, o do presente e a criança, a esperança do futuro homem.

⁹ “O último homem somos nós, todos nós que acreditamos em Deus no domingo, que temos necessidade de distrações de massa circenses, de um tempo de lazer organizado para não sermos engolidos pelo tédio terrível de uma vida que já não quer nada e que no fundo quer o ‘nada’” (Fink, 2000, p.72).

¹⁰ “E, para não deixar nenhuma dúvida a respeito do que eu desprezo, de quem eu desprezo: é o homem de hoje, o homem do qual sou fatalmente contemporâneo. O homem de hoje – eu me asfixio com seu impuro respirar... Frente às coisas passadas sou, do mesmo modo que os homens de conhecimento, de

O maior perigo do niilismo está em ficarmos estagnados na mediocridade do último homem, sofrendo com o “empobrecimento da humanidade, de uma terrível banalização num vulgar ateísmo e numa vulgar depravação moral” (Fink: 2000, p.73). Mas Nietzsche tem esperança na possibilidade do super-homem. Zaratustra prega a vinda do super-homem. Mas o que é o super-homem? Numa palavra, o super-homem é o “sentido da terra”. Este sentido que foi constantemente negado pela religião, pela moral e pela metafísica. Em nome do “além” por muito tempo se ofendeu a terra. O super-homem representa uma nova forma de avaliação. Ele é a avaliação que afirma a vida terrestre em vez do “além”. Segundo Nietzsche, a história do ocidente foi a história da depreciação da vida. Em vez da alma, o super-homem valoriza o corpo; em vez do transcendente, o imanente; em vez do repouso, o movimento. Até agora o homem buscou seus valores na “realidade” transcendente. O homem precisou imaginar um Deus para sustentar sua tábua de valores. Os valores que criou “desvalorizaram a terra, depreciaram a vida, desprezaram o corpo” (Marton: 2009, p.72). O homem criou a alma a fim de desprezar o corpo; inventou um mundo transcendente para negar a vida terrestre; mas a “maior objeção à existência” foi a criação de Deus (Nietzsche, 2006, §8, p.47).

O super-homem é a possibilidade de uma nova avaliação – uma avaliação que valorize o mundo, a existência e a vida tal como ela é. O super-homem é a promessa de uma nova concepção de humanidade que crie novos valores sem qualquer apelo ao ‘além’. A chegada do super-homem representaria a inserção, na história humana, de novos valores que estejam “em consonância com a terra, com a vida e com o corpo” (Marton: 2009, p.72). O niilismo é uma condição – não suficiente, mas necessária – para essa nova avaliação. “Mortos estão todos os deuses: agora queremos que viva o super-homem – que esta seja um dia, no grande meio-dia, a nossa derradeira vontade!” (Nietzsche: 2011, p.76).

Em *Assim falou Zaratustra*, o niilismo (a morte de Deus) é tratado como uma crise, isto é, um momento de decisão. O niilismo é o cruzamento de duas grandes alternativas: por um lado, a permanência no niilismo passivo e na realidade do último

uma grande tolerância, isto é, de um autodomínio magnânimo... Mas meu sentimento muda, explode, tão logo me aproximo da época moderno, da nossa época” (Nietzsche, *Anticristo*, 13, VI, p.209s. apud Giacoia Júnior, 2000, p. 20).

homem, por outro, a promessa de que levado até o fim o processo, o niilismo acabe por gerar uma transvaloração de todos os valores. O niilismo é, portanto, uma encruzilhada; um momento de decisão da história ocidental.

Até o *Zarathustra* Nietzsche pensa o niilismo como ‘a morte de Deus’. Após as leituras de Bourget e dos escritores russos, ele “explicará esse processo histórico cada vez mais claramente como ‘niilismo’” (Volpi: 1999, p.55). Através dos fragmentos escritos em 1880, publicados postumamente na questionável compilação *Vontade de Poder*,¹¹ percebemos como o termo niilismo se torna central para o pensamento de Nietzsche. O primeiro livro da *Vontade de Poder* é intitulado ‘Niilismo europeu’ e já o prefácio introduz o tema do niilismo:

O que conto é a história dos dois próximos séculos. Descrevo o que vem, o que não pode mais vir de outro modo: o advento do niilismo. Essa história pode já agora ser contada: pois aqui obra a própria necessidade. Esse futuro pronuncia-se em cem sinais, esse destino anuncia-se por toda parte; para essa música do futuro, todos os ouvidos estão afinados. Toda a nossa cultura europeia move-se já, desde há muito, com a tortura de uma tensão, que cresce de década a década, como se estivesse encaminhando-se para uma catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como uma correnteza que anseia por chegar ao fim e que não mais se lembra, tem medo de lembrar-se. (Nietzsche: 2008, p. 23)

Nietzsche busca contar o advento do niilismo. O mais inquietante dos hóspedes bate a porta. O que, afinal, significa o niilismo europeu? “Que *os valores supremos desvalorizam-se*. Falta o fim; falta a resposta ao ‘por quê?’” (Nietzsche: 2008, p.29) Aqui reconhecemos o “elemento decisivo para toda compreensão do niilismo: o niilismo é processo, o processo da desvalorização, do tornar-se sem valor dos valores supremos” (Heidegger: 2014, p.492). O niilismo consiste no processo através do qual os valores tradicionais que definiam a finalidade humana perderem valor – Deus, a Verdade, o Bem.

Qual era o poder destes valores? E como eles foram perder valor? Antes destas questões, é preciso descobrir o que, afinal, é um valor? Valor é aquilo que importa, o que ‘vale’. Sendo aquilo que ‘vale’, o valor “desempenha um papel normativo”, isto é, serve de norma para ação. Os valores são, assim, critérios de valoração. Um valor serve como modelo de avaliação para decidir sobre o valor de uma coisa que está sobre juízo. Um valor é, portanto, um peso e uma medida.

11 A obra foi organizada pela irmã de Nietzsche com a ajuda de Peter Gaist, tendo sua primeira edição em 1901 e uma segunda em 1906.

Mas um valor não é apenas medida, ele é também algo apreciado. Ele é valioso. “Apreciar algo, isto é, tomá-la por valoroso, significa ao mesmo tempo: ser dirigido para ele. Esse dirigir-se ‘para’ já assume em si uma ‘meta’” (Heidegger: 2014, p.492). O valor é, portanto, uma meta e um objetivo.

Mas o valor é ainda fundamento. Ele é a resposta da pergunta sobre o ‘por quê’ das coisas. “Se o valor é aquilo que importa constantemente em todos os sentidos, então ele se mostra ao mesmo tempo como aquilo em que se funda tudo aquilo e do que tudo isso retira a sua subsistência e permanência” (Heidegger: 2014, p.493).

Um valor vale, assim, como aquilo que ‘importa’, como ‘critério’ de avaliação, como ‘meta’ e como ‘fundamento’.

Constatar que o niilismo é o processo pelo qual os valores supremos perdem seu valor significa, tendo em mente os sentidos da palavra valor, afirmar: primeiro, que o que era importante não tem mais importância; segundo, que os antigos critérios não tem mais força de avaliação, não servem mais como verdadeiros critérios; terceiro, que as antigas metas já não mobilizam a vontade humana; e, por fim, que não há mais fundamentos à existência humana – todos os fundamentos foram questionados.

A experiência do niilismo é, assim, uma experiência de ‘faltas’: falta de valor, falta de importância, de critério, de meta e de fundamento. O processo do niilismo carrega junto consigo todo mal-estar gerado pelas “faltas”. A ausência de sentido gera inércia e tudo parece sem importância – nada parece valer a pena. A perda dos critérios compartilhados parece cair num relativismo vulgar e indiferente onde tudo é igualmente válido (o que significa, na verdade, que nada vale). O nivelamento de todos os “valores” significa que nenhum valor é mais um real valor. A ausência de metas compartilhadas cria no homem moderno um grande desorientamento: “O homem moderno crê experimentalmente ora num ora noutro valor, para depois esquecê-lo” (Nietzsche apud Volpi: 1999, p.8), isto é, o homem moderno não sabe para onde ir; busca ora uma finalidade ora outra, para esquecer tudo depois. Por fim, sem fundamento o homem moderno parece flutuar no vazio, sem apoio e sem nenhuma segurança – nenhuma explicação é satisfatória; nenhuma fé se sustenta.

Segundo as anotações de Nietzsche, o niilismo é, primeiramente, a consciência do vazio vivido pela modernidade. O niilismo não é uma doutrina que defende a “falta de sentido”. Antes é a constatação de que os valores mais elevados da história humana

foram desvalorizados. Mas o niilismo também não é um simples movimento cultural restrito à história moderna – ele não começa apenas na modernidade. Ele tem uma longa história; é a “lógica interna” da história ocidental. “Para Nietzsche, o processo de desvalorização dos valores é a marca mais profunda da evolução histórica do pensamento europeu, que é, assim, a história de uma decadência” (Volpi: 1999, p.56) O niilismo faz parte de um longo processo histórico. Como observa Heidegger: “o termo niilismo aponta para um movimento histórico que provém de um momento situado muito atrás de nós e que se estende para muito além de nós” (Heidegger: 2014, p.526).

3 As origens do niilismo

“O niilismo está à porta”, mas “de onde vem esse mais inquietante de todos os hóspedes?” (Nietzsche, 2008, p.27) Nietzsche, como ‘médico’ da cultura, não quer limitar seu exame ao diagnóstico da enfermidade, mas busca, além disso, descobrir aquilo que a desencadeou; as causas da doença do niilismo. Nietzsche considera um “erro apontar para ‘calamidades sociais’ ou para ‘degeneração fisiológica’, ou até para a corrupção como causa do niilismo”(idem). As causas do niilismo são mais profundas. Elas estão na própria gênese da história ocidental: na Grécia clássica. O ato gerador do processo do niilismo “tem sua base na doutrina dos dois mundos de Sócrates e Platão, vale dizer, na proposta de um mundo sensível, considerado mero mundo aparente” (Volpi: 1999, p.56).

A dicotomia platônica entre dois mundos acabou por desvalorizar a vida terrena (a única existente). Em nome do ‘mundo verdadeiro’, o homem ocidental condenou o ‘mundo sensível’. Em nome da ilusória realidade das essências, o devir foi condenado – em nome da identidade, da permanência, do *Bem* universal, a realidade do devir que é sempre diferente, instável e relativa acabou por ser vilipendiada. A única realidade existente acabou renegada. Nietzsche localiza na metafísica platônica o ato fundador do processo histórico do niilismo. Segundo Nietzsche, além da metafísica platônica, a religião cristã, com sua interpretação ascética do mundo, teve papel crucial na história do niilismo. Para Nietzsche, o Cristianismo foi quem consolidou definitivamente o processo de desvalorização do mundo. O Cristianismo não é outra coisa que platonismo para o povo. Para Nietzsche, o Cristianismo é o movimento que teve poder histórico e

cultural de realizar de modo sistemático e universalista o processo de negação do mundo.

A ‘genealogia’ do niilismo oferece assim dois marcos históricos: a metafísica grega e o Cristianismo. “Desvalorizando este mundo em nome de um outro, essencial, imutável e eterno”, a cultura platônico-cristã foi desde começo niilista (Marton: 2009, p.71). Nossa cultura ocidental está definida como uma vontade de nada, vontade do Ideal, vontade de Verdade. Tudo isso se revela inatingível. O efeito daninho da vontade de nada está em projetar os valores num ‘além’ inexistente (portanto, inalcançável), e, assim, desprezar a terra, a vida e o corpo. A vontade de nada representa uma “desvalorização absoluta do ‘mundo’ e da vida em proveito de uma vida imaginária, de um além-do-mundo”(Giacoina: 1997, p.38). A vontade de nada desloca o centro de interesse humano: o homem não se preocupa mais com ‘este mundo’, mas com ‘outro mundo’ metafísico e ilusório. ‘Este mundo’, o mundo do devir e da imanência, perde sentido:

Se o centro de gravidade da vida é posto não na vida, mas no ‘além’ – no nada –, tirou-se da vida toda a gravidade... Viver de tal modo que não tem mais nenhum sentido para viver, esse se torna agora o sentido da vida (Nietzsche, *Anticristo*, p.261 apud Giacoina: 1997, p.38).

Ao colocar o sentido da existência no ‘além’, o homem ocidental esvaziou de sentido a vida real. Ele se preocupa com o nada (‘além’) em vez de se preocupar com a vida. Colocar o sentido da existência na *transcendência* é viver voltado para o vazio – é projetar valor no não-sentido; é dar valor ao que não tem valor. Quando o nada “se institui em valor incondicional, [...] a experiência histórica deste vazio só pode se realizar sob a figura do Niilismo considerado como ‘estado psicológico’”(idem).

Na anotação intitulada “Declínio dos valores cosmológicos” da *Vontade de Poder*, Nietzsche apresenta três formas pelas quais o niilismo entra em cena como ‘estado psicológico’. O niilismo surge como ‘estado psicológico’ quando aquelas categorias inseridas pelo homem para dar um objetivo ao mundo, um princípio organizador da totalidade e um sentido ao devir são “corroídas pela suspeita de serem simplesmente mantidos pela auto-ilusão inconsciente de que a existência humana se vale para sobreviver” (Volpi: 1999, p.60). As três categorias da auto-ilusão são, segundo Nietzsche, o ‘Fim’, a ‘Unidade’ e a ‘Verdade’.

Fim – o niilismo entra em cena primeiramente quando, por muito tempo e em vão, buscou-se “um sentido em todos os acontecimentos que não se encontra neles: de modo que aquele que busca perde, por fim, a coragem” (Nietzsche: 2008, n. 12, p.31). Aquele que buscava, enfim, sente-se cansado, perde ânimo, sente vergonha por ter sido enganado durante tanto tempo. Outrora ele cultivava a ilusão de que o devir tinha uma meta. A meta poderia ser a “ordem ética do mundo”, “o acréscimo do amor e a harmonia no trânsito dos seres” ou “a aproximação de um estado universal de felicidade”, não importa, estes cenários paradisíacos nunca chegam a ser alcançadas. O niilismo entra em cena como ‘estado psicológico’ agora que o homem ocidental “compreende que o devir não tende para *nada*, que *nada* é alcançado” (Heidegger: 2014, p.499). A decepção do homem ocidental em nunca alcançar as metas utópicas e vazias gera o ‘estado psicológico’ do niilismo, isto é, a falta de finalidade.

Unidade – o niilismo entra em cena, em segundo lugar, quando se buscou, por muito tempo, encerrar o devir em uma unidade ou totalidade, sem, contudo, alcançar qualquer êxito. Desvanece a vontade de ordenar a totalidade do devir segundo um princípio unificador. Pois o homem ocidental nunca conseguiu organizar e sistematizar o devir como ele queria, e, assim, acabou por perder a crença no valor da Unidade. O homem ocidental, por causa de sua fraqueza, sempre precisou de “um todo infinitamente valoroso [...]: ele concebeu um todo a fim de poder acreditar em seu valor” (idem). O niilismo entra em cena com a constatação de fracasso de nunca ter descoberto a verdadeira unidade do todo – a unidade redentora. A cultura ocidental sente o nada por não ter conseguido “penetrar na construção do mundo e [...] encontrar aí indicada a situação do homem no cosmos” (Fink: 2000, p.165).

Verdade – o niilismo entra em cena, em terceiro lugar, quando se descobre a falsidade do ‘mundo metafísico’.

[...] resta [...], como subterfúgio, condenar todo esse mundo do devir e inventar um mundo que fica além do mesmo como *verdadeiro* mundo. Mas, tão logo o homem descobre como esse mundo é estruturado somente por necessidades psicológicas e como ele não tem direito algum de fazer isso, surge então a última forma de niilismo, que inclui em si a *descrença em um mundo metafísico*, - que interdita a crença em um mundo *verdadeiro*. [...] admite-se a realidade do devir como *única* realidade, interdita-se toda espécie de via de escape para o mundo do além e para falsas divindades – mas *não se suporta este mundo, que já não se está disposto a negar...* (Nietzsche, 2008, p.32).

O homem ocidental já não pode mais sustentar a “realidade” metafísica. A única realidade é o devir. A constatação de que o ‘mundo *verdadeiro*’ é uma ilusão, que nasce de razões psicológicas (fraquezas humanas), e de que só resta o mundo do devir acaba por conduzir o homem ocidental a um estado de perturbação: “não se suporta este mundo, que já não se está disposto a negar”. A primeira reação do homem ocidental diante da queda do mundo metafísico não é a libertação. Na verdade, ele não suporta o fim daquilo que buscava. Por muito tempo busco a Verdade, agora que descobriu que ela é uma ilusão, não quer buscar mais nada. A luz transcendente brilhou nos olhos do homem ocidental por muito tempo, agora que esta luz se apagou, ele não tem olhos para nada. A *vontade de Verdade*, que é *vontade de nada*, terminou por gerar no homem ocidental um *nada de vontade*. Queria o vazio do ‘além’ e agora não quer mais nada.

O desânimo gerado pelo fim do mundo metafísico significa, para Nietzsche, que a situação do “nihilismo é já um novo conhecimento que, no entanto, depende ainda da antiga avaliação” (Fink: 2000, p.166). Por viver a ressaca dos valores transcendentais (metafísicos, religiosos e morais), o homem ocidental apenas consegue interpretar o fim da metafísica como morte dos valores. De fato, o nihilismo é o fim dos valores, mas apenas dos valores antigos. Nietzsche quer novos valores.

A simples retirada dos valores tradicionais não significa o nascimento de novos valores. Pode-se viver no limbo. Em vez de alívio e liberdade, o primeiro sintoma do nihilismo é a sensação de vazio. O estado psicológico em que vive o homem ocidental é ainda o de um nihilismo incompleto, isto é, o nihilismo que ainda não foi capaz de ultrapassar a si mesmo. O nihilismo incompleto representa o estágio do homem ocidental em que ele ainda não conseguiu superar o declínio dos valores tradicionais. É momento histórico em que ainda se vive o luto pela ‘morte de Deus’. É preciso ir adiante; superar a ‘morte de Deus’.

O nihilismo só será superado no dia em o homem deixar de “tomar este mundo por um mundo maldito e abandonado por Deus, e quando este mundo ateu começar a brilhar à luz de uma nova experiência do ser”(idem). O nihilismo moderno é, segundo a esperança de Nietzsche, apenas um estado intermediário: um grande meio-dia. O desânimo, o cansaço e a decepção podem ser interpretados como dores de parto. A modernidade sofre porque vive a “transformação do ser humano, a qual tem a aparência de uma grande enfermidade”(idem).

O niilismo é, nesta perspectiva, uma grande e dolorosa travessia. Por um lado, assinala a degradação e a degeneração da vida moderna, por outro, é a promessa de uma renovação. O niilismo lança suas “sombras sobre todos os ideais anteriores”, ao mesmo tempo que no “horizonte longínquo se ergue já um novo Sol” (idem p.167). Nietzsche espera que o niilismo moderno seja o momento da virada, o grande meio-dia da história ocidental.

4 Superação do niilismo: transvaloração de todos os valores

Uma imagem que talvez seja esclarecedora para compreender o niilismo de Nietzsche é o personagem romano Jano. Jano é o deus de dupla face. O niilismo é bifronte como a face de Jano: de um lado, é um fim, de outro, um começo. Uma face é decadência e declínio, a outra, novidade e criação. O niilismo é, portanto, um fenômeno, ao mesmo tempo, negativo e positivo.

Entendimento de conjunto – De fato, cada grande crescimento traz consigo também um imenso *esfacelamento e perecer*: o sofrer, os sintomas do sucumbir *pertencem* aos tempos de imensos adiantamentos; cada movimento frutífero e potente da humanidade *criou consigo*, ao mesmo tempo, um movimento niilista. Em certas circunstâncias, seria o sinalizar para um crescimento que corta e que é o mais essencial de todos, para a transição a novas condições da existência, o fato de vir ao mundo a mais extrema forma do pessimismo, o *niilismo* propriamente. *Isso eu compreendi* (Nietzsche, 2012, §112, p. 81-82).

O niilismo é “um estado intermediário patológico” (Constatinides: 2007, p. 129.). A analogia fisiológica é aqui esclarecedora: o grande crescimento depende da decomposição, isto é, para crescer é preciso antes perecer. A renovação vital se gera a partir da decomposição do antigo. Assim, a debilidade deve ser interpretada também com olhos na renovação. O niilismo deve ser interpretado como o processo cultural de deterioração dos antigos valores, mas que, ao mesmo tempo, gera novas condições de existência, novas possibilidades. A desvalorização de todos os valores tradicionais está ligada a uma nova promessa: a transvaloração.

Como vimos, o primeiro sintoma da desvalorização dos valores supremos é o pessimismo cultural – a crença de que o mundo jamais corresponde ao ideal. A vida não é digna de ser vivida porque se percebe que nada permanece, tudo é vão e o sofrimento não tem um sentido transcendente. Em geral o pessimismo é a “forma prévia do

niilismo” (Nietzsche, 2008, §9, p.30). Mas semelhante ao niilismo, o pessimismo adquire em Nietzsche um duplo sentido: pessimismo fraco e pessimismo forte.

O critério que distingue estas duas formas de pessimismo está na reação diante da ‘ausência de sentido’ do mundo. O pessimista fraco “vê por toda parte apenas o sombrio, encontra para todas as coisas uma razão para o fracasso e se arroga saber como tudo se dará no sentido de um malogro geral”(Heidegger: 2003, p.486). Ele representa o cinismo moderno que é débil e torna tudo débil. Diante da perda dos valores tradicionais, o pessimismo fraco está preso no negativo – nada vale a pena.

O pessimista forte, por outro lado, “não se deixa lograr por nada, considera o perigo, não quer nenhum mascaramento e nenhuma maquiagem”(idem). O pessimismo forte encara com vitalidade a perda do sentido de mundo. Ele afirma a existência mesmo consciente do sofrimento que ela acarreta. Ele aceita as dificuldades sem buscar nenhuma redenção. A consciência do sofrimento humano é para o pessimismo forte um impulso para o seu próprio fortalecimento. A ausência de sentido é, para o pessimismo forte, uma oportunidade de tomar para si o direito de criar sentidos. O pessimismo forte é trágico, afirma a fatalidade da vida, aceita o sofrimento do mundo, assessorando-se da vida e do mundo.

Os dois sentidos de pessimismo, que são duas formas distintas de enfrentar a ‘morte de Deus’, refletem, na verdade, dois estágios do niilismo moderno: niilismo incompleto e niilismo completo. O niilismo incompleto é quando “os antigos valores são destruídos, mas os novos que o substituem vão ocupar o mesmo lugar dos precedentes” (Heidegger: 2003, p.487). Niilismo incompleto é o estágio do niilismo onde os valores tradicionais foram negados, mas os novos valores, embora diferentes, continuam tendo uma validade transcendente e um caráter ascético. Os valores tradicionais perderam a validade, mas ainda é conservado o lugar suprassensível, ideal e metafísico dos valores. No niilismo incompleto a transcendência e o ascetismo ainda geram efeitos na cultura; ainda vige implicitamente a distinção entre o ‘mundo verdadeiro’ e o ‘mundo aparente’.

Na etapa do niilismo incompleto ‘Deus está morto’, mas continua existindo o lugar suprassensível de Deus. Os homens sentem o vazio de Deus porque não se libertaram completamente do suprassensível. Procuram outro Deus, que substitua o antigo. Ainda permanece atuante a fé no “além”. Nietzsche indica alguns formas

culturais de niilismo incompleto: na ciência moderna o positivismo naturalista ou o positivismo histórico; na política todas as ideologias modernas (nacionalismo, chauvinismo, democratismo, socialismo e anarquismo); por fim, na arte o naturalismo e esteticismo franceses (Cf. Volpi: 1999, p.61).

Na perspectiva de Nietzsche, o niilismo incompleto oferece novos valores, sem, contudo, ter superado a lógica dos valores tradicionais. Os “novos” valores modernos são criados segundo o sistema antigo de instauração de valores. “O niilismo incompleto, suas formas: vivemos no meio dele. As tentativas de escapar do niilismo sem transvalorar aqueles valores produzem o contrário: tornam o problema mais agudo” (Nietzsche, 2008, §28, p.38).

A consumação do niilismo, ou seja, o niilismo completo precisa passar pela transvaloração dos valores tradicionais. Em outras palavras, precisa transformar a maneira pela qual foram criados os valores ocidentais. O niilismo incompleto cria novos valores sem abdicar do supracosmético, sem destruir o lugar de Deus, por isso, mesmo com a perda de Deus, o niilista incompleto continua procurando substitutos. Mas o niilismo consumado não sente mais a falta de Deus; ele abdicou da posição dos valores tradicionais, deixou de lado “o supracosmético enquanto âmbito” (Heidegger, 2003, p.487). O niilismo completo é a transvaloração de todos os valores. A transvaloração altera todo o esquema de valoração. Ela muda a forma que o homem cria valores e estabelece um novo princípio. “O princípio não pode ser mais o mundo supracosmético que perdeu sua vitalidade” (idem). O princípio da nova avaliação deve buscar a afirmação dos valores da vida, isto é, criar valores desde a Terra. A transvaloração é o começo de uma nova maneira de criar valores. Ela representa a criação de valores que não sejam contra a existência humana; que não sejam ascéticos e inibidores da vontade humana. Nietzsche busca na transvaloração a máxima vitalidade. O niilismo consumado “transforma-se, assim, em ideal da vida superabundante” (idem).

A superação do niilismo está, portanto, na superação de uma lógica que percorre toda a história ocidental: a construção de valores ascéticos, contrários às leis da Terra. O niilismo consumado ou clássico está baseado no reconhecimento da lei mais fundamental do mundo terrestre: a vontade de poder. O niilismo levado a completa realização oferece uma “nova posição de valores baseada no reconhecimento da vontade de poder como caráter fundamental de tudo que é” (Volpi: 1998, p.832). Mas o que é a

vontade de poder? Vontade de poder é, para Nietzsche, a natureza (*Wesen*) do existente. Mas não *Wesen* no sentido de *essentia* ou *eidos*. *Wesen* significa aqui mobilidade do existente. Em outras palavras, vontade de poder não é uma ‘coisa’ ou ‘substância’ que dá unidade aos entes, é antes uma qualificação do modo pelo qual todo e qualquer ente se relaciona no mundo.

“Este mundo é vontade de poder – e nada além disso”.¹² Segundo Nietzsche, a vontade de poder está em todas as coisas. Ela que movimento todas as coisas. “A vontade de poder é a multiplicidade das forças em combate umas com as outras” (Müller–Lauter: 1997, p.74). A vontade de poder não deve ser interpretada como se fosse uma unidade. Ela é pluralidade de forças. Não existe, portanto, ‘a’ vontade de poder, mas apenas uma multiplicidade de agentes que têm vontade de poder.

Mas que vontade é esta que move todas as coisas? A vontade de poder é simplesmente ‘querer’? Não. A vontade de poder não é, para Nietzsche, um mero ‘desejar’ ou ‘aspirar’ que fica satisfeito tão logo alcance o objeto desejado. A vontade não significa aqui uma faculdade psicológica do homem. Vontade de poder é o incessante querer-poder de todos os entes. “Todo poder só é poder na medida em que e enquanto ele é mais poder, ou seja, elevação do poder” (Heidegger: 2014, p.484). A vontade de poder quer expandir cada vez mais sua vontade de poder. Ela move-se

12 “Sabeis vós o que é para mim ‘o mundo’? Devo mostrá-lo em meu espelho? Este mundo: uma imensidão de força, sem começo, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem se torna menor, não se consome, só se transforma e, como um todo, é de imutável grandeza, um ornamento doméstico sem gastos e sem perdas, mas, do mesmo modo, sem crescimento, sem ganhos, encerrado pelo ‘nada’ como por seu limite, nada que se desvança, nada desperdiçado, nada de infinitamente extenso, mas sim, como força determinada, posto em um determinado espaço, não em um lugar que fosse algures ‘vazio’, antes como força em toda parte, como jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo uno e vário, acumulando-se aqui e ao mesmo tempo diminuindo acolá, um mar em forças tempestuosas e afluentes em si mesmas, sempre se modificando, sempre refluindo, com anos imensos de retorno, com vazante e montante de suas configurações, expelindo das mais simples às mais complexas, do mais calmo, mais inteiriçado, mais frio ao mais incandescente, mais selvagem, para o que mais contradiz a si mesmo e depois de novo, da plenitude voltando ao lar do mais simples, a partir do jogo das contradições de volta até o prazer da harmonia, afirmando a si mesmo ainda nessa igualdade de suas vias e anos, abençoando a si mesmo como aquilo que há de voltar eternamente, como um devir que não conhece nenhum tornar-se satisfeito, nenhum fastio, nenhum cansaço -: este meu mundo *dionisíaco* do criar eternamente a si mesmo, do destruir eternamente a si mesmo, este mundo misterioso da dupla volúpia, este meu ‘além de bem e mal’, sem fim, se não há um fim da felicidade do círculo, sem vontade, se não há boa vontade no anel que torna a si mesmo – vós quereis um nome para este mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma luz também para vós, ó mais escosos, mais fortes, mais dessombrados, mais ínsitos à meia-noite? *Este mundo é a vontade de poder – e nada além disso!* E também vós mesmos sois essa vontade de poder – e nada além disso!” (Nietzsche, 2008, §1067, p.512-513)

conservando e, ao mesmo tempo, elevando-se. Ela busca ultrapassar e exceder a si mesmo. Vontade de poder é, portanto, sempre vontade de mais poder.

“A vontade de poder é o comando para o mais-poder” (Heidegger: 2003, p.497). Para elevar seu domínio a vontade de poder precisa “inserir o olhar em um campo de visão e então abri-lo, para que se mostre desde aí antes de tudo possibilidades que indique a via de uma elevação de poder” (idem). A vontade precisa estabelecer condições de conservação e elevação de poder. Tais condições são os valores. Os valores respondem à conservação e à elevação de poder, isto é, são formas de dominação e expansão de poder. Até mesmo os valores decadentes que definiram a história ocidental são agentes da vontade de poder. Eles são resultados de uma vontade de poder fraca que nega a si mesma – uma vontade de poder despotencializada.

A *vontade de nada* que definiu a instauração dos valores ocidentais é uma vontade de poder que não se reconhece. Uma vontade sem consciência de que é dominação e elevação de poder. Uma vontade de poder que nega a si mesma enquanto eterna instauradora de valores.

A transvaloração dos valores decadentes representa a tomada de consciência da vontade de poder. A transvaloração significa a criação de valores que respeitem o princípio da vontade de poder. É uma nova instauração de valores fundada na lei da Terra. Nietzsche espera da transvaloração uma nova instauração de valores cuja consciência reconheça o mundo como vontade de poder. Nietzsche espera novos valores potencializados por este conhecimento; valores que maximizem a vida em vez de inibi-la, que aceitam o limite, a finitude, reconhecendo o eterno círculo da vontade de poder como o único infinito imanente.¹³

A transvaloração é, assim, a superação do niilismo. Ela representa o reencontro com sentido da Terra. Ela é a oportunidade de experimentar o mundo como ele, de fato, é; como vontade de poder e eterno retorno. Significa provar com leveza e sorridente a

¹³ “A vontade é, por assim dizer, a força estrutural que quer uma forma, ao passo que pelo eterno retorno se pensa o tempo infinito que, no seu movimento circular, carrega todas as formas e as devolve; por outras palavras, pensa-se o fluxo da vida que, sem dúvida, adquire sempre nas estruturas o caráter da finitude, mas que, enquanto infinito, volta sempre a abolir essas estruturas. A humanidade, que é formada, isto é, instruída pelas duas verdades da vontade de domínio e do eterno retorno, determina-se pelo patetismo trágico, por um desdobramento e uma tensão antinômica. A vontade de domínio quer a forma, ao passo que o eterno retorno destrói todas as formas. A vontade de domínio projeta-se para o futuro, enquanto o eterno retorno faz de todo o futuro uma repetição e, portanto, um passado” (Fink, 2000, p.185).

verdade fundamental: que “o caráter global do mundo é o caos pela eternidade afora” (Nietzsche: 2012, §109). Significa ainda mais: instaurar valores que radicalizem esta verdade, que elevação de poder.

O super-homem é a imagem do homem que representa estes novos valores. Ele é “o homem que é homem a partir da realidade determinada pela vontade de poder e para essa” (Heidegger: 2003, p.511). A imagem do homem ocidental, embora seja igualmente resultado da vontade de poder, nunca se assumiu como vontade de poder; desde o começo negou o traço fundamental de todas as coisas. O super-homem, doravante, “acolhe a vontade de poder enquanto traço fundamental de todo ente em seu próprio querer e quer assim a si mesmo no sentido de vontade de poder” (idem p.514). Toda vontade do super-homem “só vive na medida em que e até o ponto em que servem à dotação, à seleção e à elevação da vontade de poder” (Heidegger: 2014, p.484). O super-homem não apenas aceita a eterna vontade de poder, mas, além disso, compreende-se como um agente dela. Ele não apenas aceita, ele é vontade de poder.

5 Conclusão

Nietzsche foi considerado o grande filósofo do niilismo. Quem pensou mais profundamente o fenômeno do niilismo moderno. Ele foi capaz de constatar a crise moderna e interpretá-la como sintoma de um processo maior: o processo do niilismo ocidental. Tentamos mostrar como a genealogia nietzschiana do niilismo reconhece na metafísica platônica e no Cristianismo os dois acontecimentos principais que estão na base do niilismo moderno. Exatamente no começo da cultura ocidental estão as chaves para compreender o niilismo, a saber, o ascetismo e a vontade de nada. Tentamos mostrar como Nietzsche propõe uma saída ao niilismo: a transvaloração de todos os valores. Para Nietzsche, o niilismo pode ser compreendido como o sintoma de um novo começo da história.

Nietzsche revela-se, ao pensar o niilismo, não apenas como um psicólogo da cultura moderna, mas, sobretudo, como um filósofo da história. O pensamento nietzschiano sobre o niilismo é uma interpretação da história da humanidade; a história de um erro, mas que com o niilismo moderno pode mudar de direção. Nietzsche vê no niilismo também uma promessa.

Bibliografia:

- ABBAGNANO, Nicola (org.). **Dicionário de filosofia**. São Paulo: M. Fontes, 1998.
- BROCH, Hermann. **O Espírito e o espírito de época: ensaios sobre a cultura da modernidade**. São Paulo: Benvirá, 2014.
- CONSTANTINIDÈS, Yannis. **O niilismo extático como instrumento da Grande política**. In. Cadernos Nietzsche, vol. 22, 2007, p. 127-150.
- FINK, Eugen. **A Filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Editorial Presença, 2000.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral**. Campinas: UNICAMP, 1997.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche**. São Paulo: Publifolha, 2000.
- HEIDEGGER, M. **A sentença nietzschiana “Deus está morto”**. In. Natureza Humana n. 5, vol. 2, 2003, p. 471-529.
- HEIDEGGER, M. **Nietzsche**. Rio de Janeiro: Forense, 2014.
- HOBBSAWM, E. J. **A era dos impérios: 1875-1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- MULLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 1997.
- MARTON, Scarlett. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.
- NIETZSCHE. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____ **Crepúsculo dos ídolos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____ **Ecce Homo: de como a gente se torna o que a gente é**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2003.
- _____ **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____ **Vontade de Poder**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche: biografia de uma tragédia**. São Paulo: Geração Editorial, 2011.
- VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- VOLPI, Franco. **O niilismo**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.