

Abreviaturas:

A Gaia Ciência – GC.

Assim Falou Zarathustra – Z.

Crepúsculo dos Ídolos - CI.

Ecce Homo - EH.

Humano, demasiado Humano – HDH.

O Nascimento da Tragédia - NT.

Nihilismo, criação e aniquilamento – NCA.

Sabedoria para depois de amanhã – SDA.

Vontade de Potência - VP.

Diálogos de Platão - DP.

Culpa y Responsabilidad en Nietzsche - CRN.

Sumário

1 – Introdução	07
2 – Primeiro capítulo: O Nihilismo e sua formação filosófica	11
2.1. Estrutura geral do nihilismo, segundo a abordagem nietzscheana, em algumas referências de seus escritos póstumos	11
2.2. O nihilismo em sua formação filosófica, segundo o <i>Crepúsculo dos Ídolos</i>	14
3 – Segundo capítulo: Nihilismo e Religião	19
3.1. O socratismo-platonismo e sua influência nas instituições modernas	19
3.2. A Modernidade a partir da Crítica nietzscheana do nihilismo	21
3.2.1. <i>Os quatro grandes erros: crítica à religião, enquanto instituição moderna que revela o caminho percorrido pela filosofia ocidental</i>	24
3.3. A morte de Deus: radicalização do nihilismo enquanto evento que revela a interna relação do socratismo-platonismo à modernidade e ao Cristianismo	27
4 – Terceiro capítulo: O Nihilismo e a possibilidade da sua superação	29
4.1. Vivência radial do nihilismo, como possibilidade de sua superação	29
4.2. A Arte Trágica, o Apolíneo e o Dionisíaco: elevação da consciência humana para além do nihilismo	21

1 – Introdução

Ao propor, neste trabalho, uma reflexão acerca de um fenômeno identificado a partir da cultura ocidental, pode-se fazer uma comparação desta mesma cultura com uma árvore. Seus galhos são o que se chamará de *instituições culturais*, representadas por aquelas instituições que, em certo sentido, representam o fundamento desta mesma cultura, pois sem elas, não seria possível falar de cultura e de humanidade. Entre estas, destacam-se as religiões, os Estados Democráticos e a(s) Ciência(s). Nesta perspectiva, os frutos nestes galhos, ou seja, destas instituições, são aquelas verdades por elas criadas, que representam os pilares que formam a estrutura moral, científica e religiosa de determinada cultura e sociedade.

A partir dessa imagem simbólica, ao falar de sua obra “Crepúsculo dos ídolos” no “Ecce Homo”, Nietzsche afirma:

Não existe realidade, “idealidade” (– tocada: que cauteloso eufemismo!...). Não só ídolos *eternos*, também os mais jovens, portanto mais senis. As “idéias modernas”, por exemplo. Um forte vento sopra sobre as árvores, e em toda parte caem frutos – verdades. Há o desperdício de um outono demasiado rico: tropeça-se em verdades, esmaga-se algumas com o pé – são tantas... Mas o que se recebe nas mãos nada mais tem de questionável, são decisões. Eu sou o primeiro a ter nas mãos o metro para “verdade”, o primeiro a *poder* decidir.

O niilismo, tema estudado neste trabalho, parece perpassar todo pensamento filosófico de Nietzsche. A partir da imagem simbólica usada, pode-se dizer que o niilismo é esse forte vento. De forma explícita, Nietzsche o problematiza a partir da abordagem da dissolução das verdades, representadas pelos valores, até então absolutos, no âmbito da cultura ocidental. Segundo ele, a partir da modernidade e, particularmente nestes últimos séculos (Nietzsche viveu entre os anos de 1844 e 1900.), a cultura ocidental se deparou diante de uma crise de falta de sentido generalizada, um vazio onde as referências simbólicas oferecidas pelas instituições culturais, a Religião, a(as) Ciência(as), a Democracia, parecem não oferecer mais ao ser humano sustentação e respostas aos mistérios que, aparentemente, circunscrevem a trama da sua existência.

A partir da leitura do *Crepúsculo dos ídolos*, pode-se perceber como Nietzsche evidencia esse processo de dissolução dos valores fundamentais da cultura ocidental já com sua

formatação filosófica e, em certo sentido, já com suas raízes na antiguidade Grega, uma vez que Sócrates e Platão, no texto, prefiguram a raiz da tendência moralizante e da visão dualista do mundo, que reconhece numa realidade além do mundo, ou seja, numa realidade transmundana, as verdadeiras realidades e as verdades que passam a sustentar a cultura.

Para Nietzsche, as consequências disso para a história ocidental se revelam imensas e inegáveis, pois o ser humano passa a orientar as verdades de sua vida a partir de princípios que estão além de si mesmo, que o levam a negar a si mesmo como possibilidade da própria verdade. Mais ainda: a nova proposta de “reorientação” da vida do ser humano parece ser, segundo ele, radicalizada pela tradição judaico-cristã o que, a princípio, levaria este estudo a supor que a crítica nietzscheana ao niilismo partiria de um ponto de vista necessariamente religioso, visão muito difundida ainda hoje e que parece revelar-se como fonte de muitas incompreensões e interpretações errôneas do pensamento filosófico de Nietzsche. Seria até interessante debruçar neste estudo os possíveis elementos de seu pensamento que revelam a possibilidade e a abertura a uma realidade divina, mas isso seria um caminho que fugiria do problema proposto aqui, que consiste em identificar em que medida a crítica nietzscheana ao niilismo parte de um princípio fundamentalmente religioso, ou não, uma vez que suas referências mais radicais parecem ser dirigidas à religião. O que revela ou o que poderia revelar sua insistente e constante crítica às religiões, de forma especial, ao Cristianismo? Pode-se supor que algumas expressões do filósofo alemão como a “morte de Deus” revelaria um possível e exclusivo ataque às religiões, revelando um possível ateísmo? Este estudo tente a revelar que parece mais do que isso, uma vez que sua obra *Crepúsculo dos Ídolos* revela o ponto de vista cultural como fundamento e ponto de partida.

É importante considerar que, nesta obra, Nietzsche não faz uso direto do termo *niilismo* na forma substantivada, apesar de usá-lo adjetivado em alguns aforismos. Porém, é possível, a partir deste estudo, pensar que é com esse olhar sobre a dinâmica histórica da cultura ocidental que o filósofo enxerga o *niilismo* como o grande mal que faz o chão onde o ser humano pisa ruir, como o mal que se tornou possível porque a humanidade passou a viver sob paliativos culturais que a levaram a negar a própria vida. Ao fazê-lo, mergulhou neste infinito abismo do nada.

Segundo Clademir Luís Araldi em seu estudo “*Niilismo, Criação, Aniquilamento*”, a compreensão do tema *niilismo*, na filosofia de Nietzsche, se revela extremamente complexa, uma vez que se pode deparar com uma variedade de perspectivas que o tema mantém em si, muitas vezes com relações de oposição e ambigüidade entre elas.

Da mesma forma, muitas são as abordagens e interpretações de autores e épocas diferentes sobre a questão do *niilismo*.

A formação etimológica da palavra *niilismo* se dá a partir do conceito de nada – do latim, *nihil*. Por isso, segundo Araldi, pode-se estender a discussão sobre a origem do problema do *niilismo* à tradição escolástica e não somente situado nas discussões filosóficas do final do século XVIII. A partir da revolução francesa e dos meados do século XIX o conceito de *niilismo* é usado para designar conflitos políticos, sociais e a indiferença política e religiosa, principalmente na Rússia, no fim da década 70 e início dos anos 80 do século XIX.

É inegável, pois, a influência de autores russos na crítica nietzscheana do *niilismo*, entre eles, Fiodor Dostoiévski. Da mesma forma, este estudo partirá do princípio de que o tema *niilismo*, problematizado por Nietzsche, dialoga com muitas dessas interpretações e épocas, sobretudo, com a época em que viveu.

Porém, reconhece-se que através de sua característica crítica, a partir do método genealógico, Nietzsche consegue perceber o *niilismo* já desde os primórdios da razão humana. Na verdade, é uma investigação sobre como o ser humano chegou à condição atual e o que implica sondar os primórdios da cultura e o posterior desenvolvimento das instituições humanas. Segundo ele, “nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos?” Por isso, Nietzsche, em seu método genealógico, pergunta sob em que condições o ser humano se tornou o que é hoje, sob em que condições as instituições da cultura se tornaram o que são hoje e que valor elas têm. Até que ponto contribuíram para o crescimento ou o entorpecimento do ser humano e para a afirmação da vida? A partir dessa exigência da genealogia, Nietzsche diz: “para isso encontrei e arrisquei respostas diversas, diferenciei épocas, povos, hierarquias dos indivíduos, especializei meu problema, das respostas nasceram novas perguntas, indagações, suposições, probabilidades[...].”

A proposta metodológica deste estudo, tendo como referência principal o texto do *Crepúsculo dos Ídolos*, mostrará, no primeiro capítulo, a formação filosófica do *niilismo* a partir da sua crítica à filosofia socrático-platônica. Procurar-se-á não perder de vista o desenvolvimento do tema em outras de suas obras e como essa abordagem pode revelar o *niilismo* como resposta definitiva a outros elementos que revelam a cultura ocidental em um processo de decadência. E como, em certo sentido, esse processo passa a influenciar as instituições da cultura e, conseqüentemente, a própria humanidade.

No segundo capítulo, trata-se de identificar, dentro do contexto trabalhado no capítulo primeiro, como se desenvolve, na abordagem nietzscheana do *niilismo*, a questão da sua crítica à religião e, de forma muito particular, ao Cristianismo, uma vez que no texto do *Crepúsculo* pode-se constatar uma insistente referência à religião, enquanto instituição cultural moderna. Assim tentar-se-á abordá-la, procurando responder ao significado da insistente crítica que Nietzsche faz às religiões e ao Cristianismo, comparando-as às outras instituições modernas, na perspectiva de que o objeto criticado tenderá a ser revelar fundamentalmente a partir da própria cultura. O próprio pensamento figurativo da morte de Deus se revelará como a radicalização e a manifestação do *niilismo* no âmago da própria cultura.

E por fim, o capítulo terceiro tratará de identificar em que medida se pode pensar, a partir do texto do *Crepúsculo dos Ídolos*, diante de uma situação absolutamente desfavorável, onde o *niilismo* se instala na cultura ocidental como o mais aterrador evento, a possibilidade ou não da sua superação.

Neste estudo não se desenvolverá a falsa pretensão de achar que se vai dar conta de entender o problema do *niilismo* somente a partir de um simples trabalho monográfico. Porém, perceber-se-á que o estudo do tema proposto contribuirá para satisfazer a necessidade gritante de uma cultura que tende a lançar o ser humano em suas entranhas aparentemente inacessíveis, para ser entendida de uma forma nova e revolucionária.

No âmbito específico da instituição religiosa e eclesial em que este estudo foi gestado, é necessário considerar o *niilismo* como um tema de extrema e necessária importância, uma vez que a sua problematização possibilita um olhar crítico, profundo e novo dessas mesmas instituições, impelidas cotidianamente à necessidade de dialogar e obter novas posturas, frente às tendências da chamada *pós-modernidade* em que está inserida. Reconhece-se, pois, que este possa se revelar como um caminho duro de ser percorrido, supondo muitas rupturas e incompreensões. Nem por isso, contudo, pode-se deixar de percorrê-lo, já caminhando por seus cascalhos e suas veredas.

2 – Primeiro Capítulo: O *niilismo* e sua formatação filosófica.

O presente capítulo terá, como estrutural geral, primeiramente, uma apresentação do *niilismo* a partir de algumas passagens de escritos póstumos nietzscheanos, tentando buscar, em seu pensamento, elementos determinantes do conceito de *niilismo* em sua filosofia. Em segundo lugar, se apresentará o *niilismo*, segundo o *Crepúsculo dos Ídolos*, em sua formatação filosófica, identificando suas conseqüências dentro da história da cultura ocidental.

2.1. Estrutura geral do *niilismo*, segundo a abordagem nietzscheana, em algumas referências de seus escritos póstumos.

Em seus escritos póstumos, Nietzsche lança seu olhar sobre os dois séculos que o sucederão, pressentindo a ascensão de um poderoso e inevitável evento – o *niilismo* – pelo qual o filósofo não se sente menos atingido. Pelo contrário, ele se considera “o primeiro niilista perfeito da Europa, mas que ultrapassou o *niilismo*, tendo-o vivido em sua alma – e vendo-o atrás de si, abaixo de si, longe de si”. Nietzsche vê o *niilismo* como um fenômeno grandioso dentro do processo histórico de onde a humanidade é formada.

A primeira resposta mais clara e direta de Nietzsche ao significado do termo *niilismo*, encontra-se em seus escritos póstumos. Ele diz: que “os valores superiores se depreciam”, ou seja, que o ser humano passa a carecer de um apoio valorativo superior que continue a estabelecer um sentido que esteja além do mundo, isto é, de um sentido transmundano para a sua vida. Pode-se perguntar, então, pela conseqüente inexistência dos valores. E a resposta seria negativa, mas esta é a questão fundamental. Eles (os valores) existem, sim, mas não representam mais uma referência absoluta na existência do ser humano, ou seja, não têm mais conteúdo que dê sentido à sua existência de uma forma absoluta e definitiva, não têm mais um caráter transmundano. Um estudo de Heidegger sobre Nietzsche, oferece uma interessante definição do que, para ele, significam valores absolutos:

Deus, o mundo supra-sensível, enquanto o mundo que verdadeiramente é e que tudo determina, os ideais e idéias, as metas e fundamentos que determinam e suportam todo o ente, e em particular a vida humana, tudo isto é aqui representado no sentido de valores supremos.

Portanto, aquelas estruturas da vida do ser humano que o sustentam desde sempre, ou seja, os horizontes que o fizeram enxergar-se como ser ilimitado, seus sonhos e suas utopias que, ao longo dos seus milênios, foram dando sentido e respostas aos seus anseios e desejos mais profundos. De fato, reconhece-se que se torna difícil estabelecer, a partir de uma categoria objetiva, o significado do *niilismo* na concepção nietzscheana, se não se olha para ele como um fenômeno que pode ser entendido como algo que alcança, em seu conteúdo, as últimas conseqüências dos valores superiores, predominantes até o presente. O *niilismo* seria o fenômeno cultural em que se pode perceber os valores, até então absolutos, em suas últimas instâncias, em seus últimos limites, em suas últimas conseqüências.

A cultura ocidental, trabalhada sob a ótica das conseqüências do *niilismo*, que se apresentará ao longo do texto de Nietzsche como uma cultura pessimista e decadente, dois conceitos que apresentarão características diferentes e que se tentará mostrar ao longo deste estudo e do texto do *Crepúsculo*, mas como prenúncio de algo muito mais profundo, ou seja, a depreciação definitiva dos valores, considerados até então absolutos pelo ser humano.

O ser humano, pois, se tornou um niilista, não por não acreditar em nada, mas por acreditar no nada como se fosse tudo, como se fosse o supremo. Ele é parte constitutiva da própria história onde *oniilismo* chega como o “mais perturbador de todos os hóspedes”, onde o *niilismo* se revela, para Nietzsche, como o fenômeno que caracteriza a história da humanidade, isto é, como lógica interna da história ocidental. Por isso mesmo, através dele, pode-se entender profundamente a cultura e, conseqüentemente, a humanidade que dela foi formada e que a formou.

Segundo o texto póstumo nietzscheano, o *niilismo* revela-se, através da cultura, de uma forma passiva ou uma forma ativa de se manifestar.

Ele manifesta seu caráter passivo, basicamente, quando o ser humano niilista se percebe no real ao mesmo tempo em que fica sonhando com um mundo ideal como refúgio dessa sua realidade. Não ataca e apresenta em seu caráter geral, sinais de fraqueza: “[Não se pode pensar e escrever senão sentado] [...] Com isso te pego niilista! A vida sedentária é justamente o pecado contra o santo espírito. Apenas os pensamentos andados têm valor”. A atitude sedentária, juntamente com a ociosidade, podem revelar essa atitude niilista passiva, também na psicologia, quando esta não é capaz de motivar no próprio ser humano uma visão de si mesmo, antes de tudo, forte: “A ociosidade é a mãe de toda psicologia. Como? A psicologia seria – um vício?” Ao mesmo tempo, Nietzsche reconhece que esse caráter passivo do *niilismo*, revelado no ser humano, torna-se difícil de ser superado pois “mesmo o mais corajoso de nós raras vezes tem coragem para o que realmente sabe...”

Pode-se supor, nestas referências do primeiro capítulo do *Crepúsculo*, uma certa passividade diante da “verdade”, isto é, uma atitude ociosa diante de uma verdade imposta pelo aparato moral de uma determinada cultura. O sentido profundo de que toda a verdade que foi inculcada no ser humano não tem bases que o satisfaça, é vivida de forma passiva, ociosa. Para o ser humano que vive, em sua existência, esse caráter passivo do *niilismo*, falta coragem para enfrentá-lo. Falta coragem para enfrentar a vida. Já a manifestação do *niilismo* em seu caráter ativo, segundo Nietzsche, se dá quando há uma atitude de busca de construção do real conforme o seu próprio ideal. A atitude não é

mais passiva, mas ativa, pois ele age, trabalha. Porém, o que ele faz é a partir do que ele já tem, do que já lhe foi imposto.

Eles se livraram do Deus cristão e agora acreditam mais ainda que têm que se apegar à moral cristã: esta é uma consequência inglesa [...] Na Inglaterra, para cada pequena emancipação da teologia é preciso reabilitar-se como fanático moral de forma apavorante. Esta é a penitência que lá se paga.

O exemplo da crítica e o rompimento com o Deus cristão não é, necessariamente, sinônimo de uma ruptura com sua moral, com a moral cristã. O exemplo citado por Nietzsche da consequência inglesa é de que, quando se propõe novas teorias e conceitos teológicos, por mais radicais que estes aparentem ser, na verdade, é uma forma de reafirmar-se, de outra forma, como moralista. O *niilismo* ativo pode ser exemplificado aqui, por que o moralista, citado a partir dessa prefiguração da consequência inglesa, permanece assim, um niilista. Mas um niilista que constrói algo e não é mais aquela figura estática, inútil, passiva. O *niilismo* alcança, em seu caráter ativo, uma força que, em seu interior, é violenta e destrutiva, porque é capaz de criar novos valores, novas metas, novos ideais.

2.2. O *niilismo* em sua formação filosófica, segundo o *crepúsculo dos Ídolos*.

O texto do *Crepúsculo dos Ídolos*, parece mostrar o aspecto filosófico do *niilismo* na própria formação de toda a humanidade na história, ou seja, no próprio processo histórico do ocidente. No entanto, na abordagem nietzscheana do *niilismo*, não há ponto de origem ou princípio histórico de onde o *niilismo* tenha sido gerado. E isto poderia permitir uma interpretação de que Nietzsche atribuiu a origem do *niilismo* a Sócrates e Platão, uma vez que o texto usado, neste estudo, como referência principal, aborda esses dois pensadores como aparentes precursores de algo grandioso. O plano deste estudo, contudo, consistirá em identificar textualmente, mais do que uma possível origem do *niilismo*. Mas apontar no texto proposto, como em Sócrates e Platão pode-se encontrar, segundo a interpretação nietzscheana, uma formação filosófica do *niilismo* no ocidente.

Parece que há uma base comum – isso a partir de Sócrates e Platão – de interpretação do mundo e da vida, que faz uma espécie de negação desse mesmo mundo, dessa mesma vida. “Em todos os tempos, os homens mais sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: ela não vale nada... Sempre, em toda parte, ouviu-se de sua boca o mesmo tom – um tom cheio de dúvida, de melancolia, de cansaço da vida, de resistência à vida” .

Nietzsche afirma que, a partir de Sócrates e Platão – e essa é uma interpretação muito pessoal sua – a filosofia passa a criar instâncias e conceitos ideais que fizeram, e fazem,

uma ruptura drástica com o mundo, ou seja, com as realidades da vida simplesmente como elas se apresentam. A interpretação dualista do mundo, criada a partir da metafísica platônica, além de criar conceitos transmundanos para explicar a vida e as coisas, estabelece hierarquias de princípios de valores fazendo, de forma radical, a ruptura com a vida e a ruptura com o mundo.

Essa atitude em relação à vida, feita por tantos “sábios” ao longo da história da humanidade, e que Nietzsche evidencia primeiramente em Sócrates, deve ser observada de perto e perguntar: não seria aí o princípio da “decadência cultural” que revelaria o *niilismo* ou o princípio onde todas as “verdades” foram, e são, construídas? Na seção 340 do Livro VI de sua obra “A Gaia Ciência”, Nietzsche olha para Sócrates no momento de sua morte, momento em que o ser humano (seja ele mais “sábio” e “forte”) se depara com sua própria verdade. Neste momento singular, Sócrates, segundo Nietzsche, revela seu pessimismo em relação à vida, ou seja, ele a nega como valor. Morrer pela verdade! Esta parece ser a disposição de Sócrates nos Diálogos que falam de sua morte. Para Sócrates, o temor da morte parece ser inconcebível na medida em que diz não ter como o ser humano conhecê-la e não saber o que ela é. A princípio, essa questão da morte e da vida nesses Diálogos se revelam como elementos textuais escolhidos por Platão para justificar a verdade e a justiça socrática. Porém, na medida em que se vai avançando na leitura destes, percebe-se como se começa a formar uma espécie de hierarquização de valores, no sentido de contrapor verdade e vida. O próprio dualismo entre alma e corpo parece sugerir um contexto de hierarquização de valores, ou seja, a alma é colocada acima do corpo, como lugar exclusivo da verdade e da justiça. Assim, Sócrates vai impondo, a partir de si mesmo, o estatuto dessa razão que se sobrepõe, como valor, às coisas e à vida. Porém, um estatuto de verdade e justiça que não é estabelecido com argumentos objetivos, mas apenas com fatos retóricos, próprios da metodologia socrática.

Para Nietzsche, a cultura grega genuína sempre foi de uma elite guerreira e não sacerdotal. Sócrates propõe uma inversão moral, nesse sentido. Inventa uma “terapia” para harmonizar os instintos gregos “desagregados”. É necessário re-disciplinar o ser humano. Essa é a inversão moral da cultura ocidental, levada a cabo pela dialética socrática. O conceito de nobreza é vencido pelo de “plebe”. É interessante identificar, no texto nietzscheano, a interpretação de que a própria dialética era vista como más maneiras e comprometedora na cultura grega. O ato de exhibir os próprios motivos era tido com desconfiança, assim como mostrar todos os dedos da mão. O decoro era uma virtude e os dialéticos eram vistos como indecorosos e palhaços. “Sócrates foi o palhaço que se fez levar a sério: que aconteceu aí realmente?”

Nietzsche parece acusar a visão moral do mundo, criada por Sócrates, que dá à vida humana um significado moral, ou seja, na moralidade existe uma dimensão metafísica que

transcende a naturalidade da própria vida. Ora, Sócrates “por sua origem, [...] pertencia ao povo mais baixo: Sócrates era plebe. Sabe-se, pode-se ainda ver, como ele era feio” . Para Nietzsche, Sócrates se revela como um homem de paixões, ou seja, exacerbado. Ainda outros traços fisionômicos de Sócrates poderiam ajudar a perceber essa inversão moral imprimida por seu caráter, uma vez que ele se mostrou retoricamente bem sucedido em organizar esses instintos, impulsos e desejos. Eles precisam ser freados, domados e organizados. Na verdade, segundo Nietzsche, usa-se a dialética para se auto-afirmar, ou seja, o uso da dialética, em Sócrates, parte de um princípio de defesa e de auto-afirmação, daquele que se reconhece oprimido que precisa humilhar para se auto-afirmar. E, segundo a interpretação nietzscheana, ele, Sócrates, percebe a cultura grega como essa massa de oprimidos pronta para se dissolver. Era preciso autopreservar-se, era preciso sobrepor-se ao valor tirânico que oprimia. E Sócrates percebe-se imerso neste contexto de oprimido, e sua voz se sobrepõe à de todos para afirmar a “verdade” pela própria razão. É o que esclarece a interpretação nietzscheana nesta passagem: “Quando há necessidade de fazer da razão um tirano, como fez Sócrates, não deve ser pequeno o perigo de que uma outra coisa se faça de tirano. A racionalidade foi então percebida como salvadora...” .

É na razão, e por ela, que a revolução moral do ocidente se dá. Pela razão o plebeu se sobrepõe ao nobre. Porém, uma revolução onde o ser humano não tem a liberdade de escolher ser ou não racional. A razão foi a fuga necessária para não sucumbir à tirania moral e, a partir dela, principalmente a partir de Platão, a moral grega se transforma em moralismo pela forma dialética: “Razão = Virtude = Felicidade” . Tudo que não passa pelo crivo da razão, leva para baixo. Dizendo de outra forma, a prudência, a clareza, a limpidez se sobrepuseram aos instintos e ao inconsciente. De fato, Nietzsche supõe que a decadência, já intuída por Sócrates na cultura grega, na verdade, não é eliminada, mas substituída por outro tipo de decadência, que recusa os instintos, isto é, que recusa a própria vida. E é possível que na hora da morte, Sócrates tenha compreendido isso. Por isso parece desejá-la, pois se percebe doente.

Enfim, a estratégia de Sócrates reconhecida por Nietzsche foi, neste sentido, uma estratégia “terapêutica”. A razão se tornou o único tipo de impulso capaz de ordenar todo o caos de impulsos “desenfreados”, por ser colocada em uma escala valorativa acima dos outros impulsos humanos. Porém, sem razão naquilo que concordavam, Sócrates e Platão se aproximam justamente pelo fato de se situarem negativamente perante a vida e criarem, dentro de seu pensamento filosófico, uma função terapêutica para a filosofia. Esse é, segundo o filósofo alemão, o elemento fundamental de onde os dois filósofos gregos vão se aproximar. Ora, Nietzsche vai questionar justamente isso: a filosofia não pode ter uma função terapêutica, uma vez que os paliativos racionais não têm força suficiente para reorganizar a “desordem” psicológica anunciada pelos moralistas.

Inegavelmente, toda filosofia, a partir desses dois pensadores, se torna profundamente influenciada em suas mais fundamentais estruturas culturais. Assim, percebe Nietzsche:

Vocês me perguntam o que é idiossincrasia nos filósofos?... Por exemplo sua falta de sentido histórico, seu ódio a noção mesmo do vir-a-ser, seu egipcismo [...] Tudo o que os filósofos maneжaram, por milênios, foram conceitos múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos.

Para Nietzsche, o filósofo é aquele que tende a uma permanência estática, à falta de sentido histórico, à petrificação – esse é o sentido de egipcismo. Este estereótipo de filósofo surgido a partir de Sócrates e Platão construiu, ao longo dos milênios da história ocidental, conceitos metafísicos estáticos e petrificados, onde nunca parece estar bem clara a relação e distinção entre um fato ou conceito “real”, declarado de forma generalizada. Nos Diálogos Platônicos, a própria “doutrina das idéias”, como uma espécie de recordação das formas puras de todas as coisas, a partir de um mundo em seu caráter transmundano, se dá em seu princípio metodológico de fazer analogias, através do discurso retórico-lingüístico, a partir dos fatos puros e simples. É esse princípio metodológico que parece se revelar como a herança socrático-platônica que orientará a própria forma de um fazer e saber filosófico assentado na especulação, justamente por não estar clara, a partir do discurso metafísico, essa distinção entre o que é realidade necessária – pura e simplesmente – e o que é realidade criada pela linguagem, pela razão. Não se percebe, e acredita-se que Nietzsche também não percebeu, esses limites nos argumentos socráticos nos diálogos platônicos. Isso, em certo sentido, parece gerar questionamentos sobre a validade de tais argumentações, por estarem assentadas em um pressuposto especulativo. O “Ser” é aquela realidade máxima que pode ser pensada, porém, não alcançada pelo ser humano, por causa de sua própria condição, de sua própria humanidade. “O Mundo verdadeiro, alcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso – ele vive nele, ele é ele. (A mais velha forma de idéia, relativamente sagaz, simples, conveniente. Paráfrase da tese: ‘Eu, Platão, sou a verdade’)” .

Para a figura do filósofo, criticada por Nietzsche, o que impede o ser humano de atingir a realidade do ser das coisas, é justamente aquilo que o limita como ser humano, sua própria humanidade: esse complexo de sentidos, sensualidades, paixões, ou seja, tudo aquilo que se encontra na trama transformadora da vida humana – ou o próprio devir da vida – é impedimento para alcançar as “verdades” metafísicas criadas pelo filósofo. O problema parece estar no fato de que os conceitos se desprenderam do devir das coisas, da própria história: “Ser filósofo, ser múmia, representar o ‘monoteísmo’ com mímica de coveiro” . Aqui cabe o conceito de religião estática, que não muda, não se transforma, não está dentro da vida. Elas, as religiões, enquanto estruturas da cultura criadas pelo próprio

ser humano, pela própria vida, elementos que serão relacionados e trabalhados no próximo capítulo.

A filosofia, a partir de Sócrates e Platão, com a visão dualista do mundo, segundo a interpretação nietzscheana, rejeita de forma abrupta os sentidos e a vida como possibilidade da verdade. Para Nietzsche, os sentidos não mentem. Tudo aquilo que está além deles é mera ficção, mentira e ilusão. E elas – as realidades transmundanas, metafísicas – são justamente apoiadas na razão, grande deusa e soberana da verdade que rebusca o único mundo aparente. Segundo Nietzsche, Heráclito foi sensato por considerar o Ser uma ficção vazia. “Mas Heráclito sempre terá razão em que o ser é uma ficção vazia. O mundo ‘aparente’ é o único...”

É assim que, na filosofia, o filósofo, para Nietzsche, terá um caráter niilista, ou seja, terá uma tendência para não considerar os desejos e as idéias do ser humano, de onde faz questão de não encontrar nada. Por isso, um filósofo niilista. E o nada se revela como algo em que o próprio desejo humano lhe apresenta, ou seja, algo doentio, sem valor, absurdo. “O que justifica o homem é sua realidade – ela o justificará eternamente” .

Essa duplicação metafísica do mundo, inerente ao *niilismo* e aos ideais criados de forma absoluta, sempre privilegia um termo em detrimento ao outro: o céu vale mais que a terra; a alma, mais que o corpo; o eterno mais que o transitório; o divino mais que o humano, etc. Essa é a duplicação que passará a orientar toda a cultura ocidental e suas instituições, como uma cultura decadente, como instituições decadentes e pessimistas. Entre as instituições culturais mais importantes para a formação da mesma, destacaremos, a partir de agora, a religião.

3 – Segundo capítulo: *Niilismo* e Religião.

A partir da interpretação nietzscheana do helenismo-socrático, investigada até aqui por este estudo, pode-se perceber como o *niilismo*, em sua formação filosófica, passa a orientar as estruturas e instituições da cultura ocidental. Dentre essas instituições, o cristianismo aparece com mais veemência nos escritos do filósofo alemão. Principalmente se olharmos, historicamente, para essa crítica, que parece inserir a modernidade no momento histórico em que se percebe a assimilação profunda dos valores que passam a serem criados no ocidente. Valores que revelam o *niilismo*. É dessa forma, que o presente capítulo tratará de esclarecer a relação entre o socratismo-platonismo, o cristianismo e a modernidade, e qual o fio condutor que une esses três elementos.

3.1. O socratismo-platonismo e sua influência nas instituições modernas.

Na seção 2 do último capítulo do *Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche ao criticar o platonismo, afirma que, em seu estilo, “junta confusamente todas as formas de estilos, é o primeiro decadent do estilo...” . Nietzsche parece ter uma interpretação muito própria acerca de Platão, pois o vê como aquele escritor que se desviou “dos instintos fundamentais dos Helenos, [ele, Platão] tão impregnado de moral, tão cristão anteriormente ao cristianismo...” . É aqui que se pode vislumbrar com mais clareza a afirmação nietzscheana de que o cristianismo é, fundamentalmente, um fenômeno cultural, com raízes filosóficas na Grécia do platonismo, no helenismo. Aí, onde o idealismo e o dualismo tomam forma e passam a orientar a cultura ocidental, o cristianismo, enquanto movimento cultural, parece ter assimilado tão profundamente esta compreensão do platonismo que, ao se ler alguns diálogos platônicos, pode-se identificar a semelhança de algumas idéias de sua filosofia com dogmas cristãos. É o que se pode perceber no exemplo de uma passagem do Diálogo Fédon, onde se encontra o diálogo estabelecido entre Sócrates, Cebes, Símpias e Críton, quando se inicia uma discussão filosófica acerca do valor ou não da morte. Segundo Sócrates na passagem 64a, para os homens do conhecimento – os filósofos – a morte é uma espécie de libertação. Chama atenção, a imagem que Sócrates imprime ao filósofo logo depois desta passagem, como uma figura quase asceta, que despreza os prazeres do corpo e supervaloriza as questões da alma. A morte é, pois, o momento da separação do corpo e da alma.

O corpo, segundo a passagem 65b, é o “entrave” daquele que busca a verdade, a sabedoria, ou seja, o corpo é o entrave do filósofo. Em contrapartida, a própria alma parece ter em si as condições necessárias para a verdade.

Parece clara, nesta parte do diálogo, a doutrina das idéias de Platão, formulada a partir do dualismo alma X corpo, que se poderia, analogamente, remeter ao caráter sensível e inteligível do mundo que supõe esta mesma doutrina, e levada aqui à sua máxima radicalidade, uma vez que se torna notavelmente clara a afirmação da impossibilidade de se alcançar a verdade - aqui representada como uma realidade incompatível com o corpo - mediante o próprio corpo – este, representado pelos desejos e prazeres. É assim que a morte se torna libertação absoluta do ser humano, mediante o exercício da filosofia como exercício de pré-disposição para acolher esse momento pleno de lucidez, libertando a alma e afastando-a do corpo. É o que parece revelar a passagem 67d da citação usada.

A libertação plena se inicia, pois, no exercício da filosofia. Pode-se encontrar na passagem 69c, a afirmação de que os não iniciados no exercício de liberdade que a filosofia supõe, tem como destino o “lodaçal”, enquanto os iniciados e purificados morarão, uma vez lá chegando, com os Deuses. Qualquer semelhança, pois, com os dogmas cristãos do Céu e do Inferno não parecem mera coincidência. Nesse sentido, ainda nesta passagem, encontramos a expressão “numerosos são os portadores de tirso, mas poucos são os

Bacantes” . Segundo a nota do tradutor, essa passagem é uma alusão aos mistérios em que havia cerimônias de purificação e graus de consagração: o grau do Bacante é o superior, enquanto que os portadores de tirso constituem o grau inferior. O fato é que se pode, mais uma vez, fazer uma analogia em que se pode encontrar nos lábios do próprio Jesus dos evangelhos a conhecida expressão: “muitos são os chamados, poucos são os escolhidos” .

3.2. A Modernidade a partir da Crítica nietzscheana do *niilismo*.

A morte de Deus poderia ser a ruptura, na modernidade, com o platonismo cristianizado. Contudo, tal perspectiva ainda se faz presente na modernidade. Esta realidade atesta que o modelo socrático-platônico, sacralizado pelo Cristianismo, encontra ecos na modernidade. Na seção 39 intitulada Crítica à modernidade, inserido no capítulo IX do *Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche parece considerar que as instituições modernas também se encontram em um estado de decadência. Essa questão da decadência, contudo, parece não estar nelas em si, mas no próprio ser humano, que perdeu aqueles instintos nascidos da criação dessas instituições, segundo ele, instintos de luta e de criatividade.

Nietzsche contextualiza essa caduque das instituições modernas analisando, como exemplo, a própria democracia, como versão moderna do mesmo instinto decadente do socratismo e do cristianismo. Este é o instinto antiliberal que, contraditoriamente, prega a instituição democrática e funda a democracia. Foi dado ao povo o “poder”, mas um poder que aliena e que não tem mais aquele instinto de um poder que luta por algo, mas de um falso poder que domestica o ser humano e o torna irresponsavelmente passivo, pois tudo se torna mais rápido e o “hoje” e o “agora” é o que mais conta. As bases da sociedade ocidental parecem se fundar e se solidificar, a partir da modernidade, por esse princípio falta de sentido nos valores criados de forma institucional e manipulados por ela.

Nietzsche, nesta seção referida anteriormente, recorda sua obra, *Humano, demasiado Humano*, onde desenvolve uma análise interessante dos Estados democráticos em relação à instituição religiosa. Ambos, segundo o filósofo, caminham juntos, com interesses iguais. Ele considera a religião como uma instituição que oferece uma certa segurança e paz para o Estado. Assim ele se refere:

Pois esta [a religião] satisfaz o ânimo do indivíduo em tempos de perda, de privação, de terror de desconfiança, ou seja, quando o governo se sente incapaz de diretamente fazer algo para atenuar o sofrimento psíquico da pessoa: mesmo em se tratando de males universais, inevitáveis, inicialmente irremediáveis (fomes coletivas, crises

monetárias, guerras), a religião confere à massa uma atitude calma, paciente e confiante.

Esta relação se revela como uma relação de interesses, que deve ser recíproca para a própria condição de existência, tanto da instituição democrática quanto da instituição religiosa. Uma alimenta o fortalecimento da outra por princípios que, na verdade, também se revelam decadentes, onde o ser humano se mostra estático, inerte, omissivo. A religião é tratada, em uma relação desse tipo, para fins estatais. Por sua vez, o ser humano parece viver no meio desse jogo de interesses internos de forma absolutamente passiva e manipulável. É o que mostra esta citação do estudo do professor Flávio Senra:

No debemos perder de vista aquel horizonte de creación de los dioses (ídolos) en el marco de la historia de la genealogía de concepto de culpa. Fruto de una debilidad de la voluntad y de una imposibilidad de crear, el hombre se interioriza y diviniza a los ideales más sagrados de su agrupamiento en vista a mantener la ventaja de vivir en sociedad y a mantener su seguridad.

Em certo sentido, podemos perceber que a crítica às instituições modernas, levantadas por Nietzsche, na verdade, são fundamentadas a partir da visão que o filósofo tem dessas mesmas instituições. Estas, enquanto criadoras de valores, ou seja, instituições morais que impõem uma vontade de verdade sobre o ser humano, isto é, verdades criadas pelo próprio ser humano. O capítulo V do *Crepúsculo dos Ídolos* possibilita uma reflexão pertinente acerca do que se poderia chamar de “criação das instituições modernas”, isto é, a moral.

Neste capítulo, Nietzsche discorre sobre a questão das paixões. Estabelece nelas dois períodos. Um primeiro que levou o ser humano à estupidez, a ponto de considerá-la antinatural, no sentido de levar o ser humano para baixo, torná-lo menor. A própria Igreja radicaliza esse momento pelo princípio da castração ou “castracionismo”. Nietzsche vê a anti-humanidade, ou seja, a hostilidade à vida, nesta atitude castradora.

O segundo momento seria o que ele chama de um processo de espiritualização da paixão. A Igreja, segundo ele, não fez esse processo, ou seja, não se perguntou: “como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?”

Essa atitude de mutilação e castração é a resposta de um indivíduo suficientemente fraco para não ser capaz de reagir a um estímulo, apresentando-se como fraco de vontade, incapaz de se afirmar. Ao longo dos tempos, principalmente na Igreja, o inimigo é aquela figura que precisa ser destruída. Mas Nietzsche supera essa visão e afirma que é justamente essa luta – guerra – contra o inimigo, que se torna necessária. Isso vale para o

que se passa na interioridade humana. “Somos fecundos apenas ao preço de sermos ricos em antagonismos” . O que garante a jovialidade é a luta por aquilo que é antagônico e que se mostra como “nossos inimigos”. O valor está na atitude em relação aos nossos inimigos e não no inimigo em si.

É dessa forma que a busca pela paz ou a “paz de espírito” é uma espécie de renúncia à “vida grande”, por que renuncia à guerra. Muitas vezes, a paz de espírito se mascara de outras formas. Nietzsche chega a suspeitar, até mesmo, de si próprio e se pergunta: “*Crepúsculo dos ídolos*: quem sabe? Talvez também apenas uma ‘paz de espírito’...” .

Pode-se considerar, portanto, a partir dessa abordagem, que a moral ensinada a até hoje pelas instituições da cultura criticadas por Nietzsche, se volta contra os instintos naturais, contra os instintos da Vida, contra a própria humanidade. A moral é vista por Nietzsche como aquele punhado de deveres e não deveres, que impõe um conceito de valor ao ser humano ou a uma parte de si. Por exemplo, que o valor verdadeiro do ser humano se encontra somente no coração. Essa condenação da vida pela moral ensinada até hoje não pode ser justificada, pois seria preciso estar fora da vida. É a própria vida que força o ser humano a estabelecer os valores. O próprio questionamento de antinatureza dos valores morais, que vê Deus como aquela realidade criada e carregada de conceitos que são contra a vida, é apenas um juízo de valor da própria vida. Uma moral decadente.

Segundo Nietzsche, a própria vida tem sua dinâmica própria no Criar. A moralidade, quando impõe o que as pessoas ou coisas devem ser, passa a querer se sobrepor à própria dinâmica e devir da vida. Por isso, é uma moral ridícula e são indivíduos ridículos, sendo essas, expressões radicais do próprio filósofo alemão. É nesse sentido que o filósofo fala da atitude do imoralista de abrir o coração a tudo àquilo que também está fora dessa moralidade imposta, a tudo àquilo que é rejeitado por ela como moral antinatural.

Parece muito claro que, dentre as instituições morais da modernidade, a que ocupa um lugar muito importante nos questionamentos de Nietzsche é a religião, de forma especial, o Cristianismo. Para ele, o erro é o que está no fundo dessas mesmas instituições, enquanto criadoras de uma moral decadente, justamente por negar a vida. É o que permite constatar o capítulo VI do *Crepúsculo*, Os Quatro Grandes Erros.

3.2.1. Os quatro grandes erros: crítica à religião, enquanto instituição moderna que revela o caminho percorrido pela filosofia ocidental.

O primeiro grande erro por ele identificado é o *erro da confusão de causa e consequência*. Nietzsche cita o exemplo de uma dieta, que tira a liberdade do indivíduo de escolher comer muito ou pouco. A idéia de que a vida curta é causada por hábitos alimentares (a consequência é a curta vida) é determinada pela noção de causa e consequência imposta.

“Faça isso e aquilo, não faça isso e aquilo – assim será feliz! Caso contrário...” . Este imperativo está presente, segundo Nietzsche, em toda a moral e religião e, conseqüentemente, em toda a ação humana. A vontade é simplesmente aniquilada pela fórmula imperativa da moral de causa e conseqüência. Assim, o erro não é conseqüência de uma ação, mas sim da *degeneração do instinto* e da *degradação da vontade*. Aqui vale repetir o conceito de vontade de verdade, presente nas religiões e nas outras instituições da cultura moderna criticadas por Nietzsche, também a Ciência. “El proyecto de la transvaloración rompe con esta estructura fundada en nuestra cultura y que pervierte la razón” .

O segundo grande erro é o *erro de uma falsa causalidade*, ou seja, a consciência de causa que desde sempre se fundamenta nos nossos chamados fatos interiores, comprovado em determinado momento, como fatos empíricos, simplesmente por não se poder comprovar o contrário. Todo fato interior (da consciência) antecedia uma ação. Porém, essa vontade (como fato interior que é causa de nossas ações) que acompanha, na verdade os eventos, também pode estar ausente. O mesmo acontece com o que se denominam motivos. A partir desses exemplos o ser humano criou para si um mundo fictício de causas, vontades e espíritos. Segundo Nietzsche, o ser humano projetou sobre o mundo os seus três fatos interiores: a Vontade, o Espírito, o Eu. “É de admirar que depois encontrasse, nas coisas, apenas o que havia nelas colocado?” . Todas as realidades metafísicas são projeções desses fatos, inclusive Deus. O ser humano coloca sobre a realidade aquilo que está em seu horizonte humano. Ele não pode ultrapassar esse horizonte. Falar de coisas imagináveis – que vão além desse horizonte humano – é inútil.

Por isso, o erro das causas imagináveis, que se revela no texto nietzscheano, quando geralmente, se quer dar razão ou causa a tudo o que se passa ao redor, a todo sentimento que toma conta do ser humano. Este, nunca se contenta apenas com o fato de as coisas serem apenas assim ou de estar sentindo isso. O processo de busca dessas causas, na verdade, é uma espécie de recordação de interpretações causais a ela ligada. Não há fatos causais de fato. Nietzsche dá uma explicação psicológica para isso ao dizer que pensar a partir dessas categorias causais alivia, tranquiliza e é mais fácil, ou seja, não se precisa pensar em algo novo, estranho, diferente. Basta recordar fatos causais acontecidos e projetá-los na realidade presente. O presente é construído por um passado também construído. “O banqueiro pensa de imediato no ‘negócio’, o cristão no ‘pecado’, a garota no seu amor” .

Para a interpretação nietzscheana, as religiões, enquanto instituições morais, se inscrevem nesse conceito de causas imagináveis. Elas traduzem, geralmente, maus ou bens fisiológicos como conseqüência de um ser que nos são hostis ou bons. Se a pessoa estiver má, está afastada de Deus. Se estiver bem, está próxima Dele. Tudo isso, segundo

Nietzsche, é falácia: “pode-se ter esperança porque o sentimento fisiológico básico está novamente rico e forte; confia-se em Deus porque o sentimento de força e plenitude dá tranquilidade” .

Por fim, o erro do livre-arbítrio, que se revela para Nietzsche como uma espécie de artifício de punição da pessoa que se torna responsável por aquilo que escolhe “livremente”. “...a doutrina da vontade foi essencialmente inventada como objeto de punição, isto é, de querer achar culpado. [...] Os homens foram considerados ‘livres’ para poderem ser julgados e ser punidos...” . Não é isso o que revela a doutrina da vontade?

A religião, pois, em certo sentido, em sua estrutura interior, enquanto instituição cultural criticada por Nietzsche, garante e reivindica para si o poder estabelecer normas e costumes morais no sentido de querer melhorar o ser humano. Porém, uma moral percebida por ele como aquilo que quer melhorar os homens, a partir de um princípio de domesticação que, para Nietzsche, nada tem de melhora, mas sim de decadência, uma vez que aprisiona o ser humano em conceitos e preceitos que o diminuem e o tornam um “pecador”, ou seja, um ser humano preso em jaulas morais que mais o diminuem do que o fazem crescer. Em suma, estruturas morais que afastam o ser humano da própria vida, por torná-lo débil, doente e pessimista em relação à vida. É assim que, como no caso de sua crítica ao socratismo e ao platonismo, Nietzsche coloca o Cristianismo no contexto da desvalorização de todos os valores, ou seja, a revolução moral dos fracos e oprimidos sobre os fortes. Mais ainda: possibilita perceber *oniilismo* como resposta de uma classe de ressentidos da cultura. O princípio de “domesticação” e “cultivo” como princípio terapêutico, onde o fazer moral se assenta no pressuposto de ter vontade incondicional do oposto. Essa é a psicologia dos “melhoradores” da humanidade, perseguida por Nietzsche. “...todos os meios pelos quais, até hoje, quis-se tornar moral a humanidade foram fundamentos imorais” . Reafirma-se, dessa forma, embasado por pressupostos filosóficos, o princípio da “verdade”. As verdades, pois, as que o filósofo se propõem a afirmar são verdades criadas por interesses também criados de forma condicionada, ou seja, “eles sabem o que têm de provar...” . Até mesmo as verdades que se provaram e se provarão são condicionadas. Por isso, para Nietzsche, o imperativo “não mentirás” é re-significado como: “guarde-se, meu caro filósofo, de dizer a verdade...” . Araldi dá uma pertinente contribuição à percepção de que a desvalorização dos valores da cultura ocidental, segundo Nietzsche, já é a constatação radical do *niilismo*:

Ao constatar que o *niilismo* é a consequência da desvalorização dos valores morais, metafísicos e religiosos da tradição ocidental, o filósofo afirma que a raiz comum desse fenômeno, a origem desse hóspede sinistro, será na interpretação moral da existência e do mundo. Desse modo, o *niilismo* assume em Nietzsche, o estatuto de uma questão

fundamental, mediante a qual a experiência de instauração e dissolução dos valores morais é trazida à problematização filosófica.

É desta forma que Nietzsche, a partir de Sócrates, olha para o filósofo como uma espécie de sacerdote que torna o ser humano um ser humano débil, doente, pessimista em relação à vida, por que a nega. E a religião, enquanto instituição cultural – da mesma forma que a ciência – estabeleceu, a partir de si, estruturas morais que formaram a cultura ocidental, que se depreciaram e se dissolveram, ou seja, não são mais absolutas e já não representam mais uma referência superior para o ser humano moderno. É neste contexto que se pode inserir a polêmica afirmação de Nietzsche: Deus está morto. “Com a morte de Deus, sucumbe toda interpretação moral do mundo e da vida: *onilismo*, portanto, radicaliza-se após esse descomunal evento” .

3.3. A morte de Deus: radicalização do *niilismo* enquanto evento que revela a interna relação do socratismo-platonismo à modernidade e ao Cristianismo.

O impressionante aforismo de *A Gaia Ciência*, intitulado *O homem louco*, permite uma análise apropriada sobre o anúncio desse assombroso evento que parecerá marcar a última fase do pensamento filosófico de Nietzsche. A imagem do homem louco que em plena manhã – e não na escuridão – acende uma lanterna e corre para o mercado – símbolo dos locais onde se encontram as pessoas – “e como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus” , anuncia a morte Deste. Interessante perceber que a morte de Deus é anunciada aos que não criam em Deus, por isso, em certo sentido, pode-se dizer que este é um evento que não foi inventado pela crítica nietzscheana, como erroneamente muitos parecem supor, mas foi, antes de tudo, constatado. E mais ainda: segundo a citação referida, Deus está e continua morto e o louco, segundo a citação, continua a perambular pelas igrejas anunciando isso.

O conceito “Deus”, aqui parece central para afirmar que as bases que constituíram até então a humanidade, já não são mais tão sólidas assim. E a religião, em certo sentido, acabou se tornando essa instituição que preenche, com a fé, esse vazio, esse nada (*Nihil*) percebido e sentido pelo ser humano, estereotipado na figura nietzscheana do louco. São os filósofos, segundo Nietzsche no *Crepúsculo dos Ídolos* , que criam o próprio conceito de Deus, como realidade última (Incondicionada, Ser, Bem, Verdadeira, Perfeita) que é causa de si mesmo, ou seja, que não pode ter-se tornado. Esse “Deus” criado pelo filósofo, está entre aqueles conceitos chamados de mais elevados, colocados como realidades finais e primeiras de tudo. Essa hierarquia confusa de conceitos, para Nietzsche, são as teias tecidas que fizeram a humanidade se submergir no *niilismo*. Percebe-se, aqui, a figura metafórica da aranha, encontrada em diversas obras de Nietzsche, para designar Deus como uma grande aranha de propósito e moralidade.

Assim, para Nietzsche, “quando se abandona a fé cristã, subtrai-se de si mesmo também o direito à moral cristã” . Para ele, o cristianismo é uma espécie de sistema que engloba, em seu conteúdo, a totalidade e a universalidade das coisas em uma visão pré-estabelecida. Por isso, ao perceber que se arrancou um conceito central no cristianismo – a fé em Deus, por exemplo – Nietzsche acredita que se arrancou seu caráter de totalidade e universalidade. Para o homem cristão, basta acreditar – ter fé – em Deus. Este, o único que sabe de tudo, o único que pensa e diz como ser e agir. “A moral cristã é uma ordem; sua origem é transcendente; ela está além de toda crítica, de todo direito à crítica; ela tem a verdade apenas se Deus for a verdade – ela se sustenta ou cai com a fé em Deus” .

Julgar que não se precisa mais da moral cristã para se saber o que é bom ou mal, é justamente a consequência do domínio desta mesma moral sobre a pessoa que a afirma, pois é evidenciada a profundidade em que esse domínio da moral cristã chega dentro do ser humano. Por isso mesmo, a morte de Deus, percebida como radicalização do *niilismo* na cultura ocidental, significa também a morte do próprio ser humano que vive a partir de uma cultura que cria, em suas mais profundas bases, uma moral decadente, altruísta, ou seja, que vive um amor desinteressado. “...isto vale para o indivíduo, isto vale especialmente para os povos” . Não ser capaz de assumir seu interesse e em que tal medida esse interesse move a necessidade de querer e desejar. A degeneração do egoísmo como algo negativo e anti-humano, a moral que instiga o ser humano a não querer/desejar sua própria vantagem esconde, na verdade, um fato ainda mais profundo: o ser humano já não é mais capaz de encontrar aquilo que o faz querer/desejar sua própria vantagem. Seus instintos (humanos), na verdade, é que foram degenerados.

Araldi insiste em afirmar que “é devido à pretensão do homem de opor-se ao mundo que surge o ponto de interrogação niilista no horizonte da modernidade” . A questão do *niilismo* tem seu ponto de afirmação central, porque houve essa negação do mundo pelo ser humano, a partir de sua consequente interpretação moral deste mesmo mundo. Supõe-se aqui, juntamente com essa afirmação de negação do mundo, a consequente negação de si mesmo. É o que Nietzsche coloca com determinação na no livro V de *A Gaia Ciência*:

Toda atitude “homem contra mundo”, homem como princípio “negador do mundo”, homem como medida das coisas, como juiz do mundo, que afinal põe a existência mesma em sua balança e acha que lhe falta peso [...] Não caímos, exatamente com isso, numa suspeita de uma oposição, uma oposição entre o mundo no qual até hoje nos sentíamos em casa com nossas venerações – em virtude das quais, talvez, suportávamos viver – e um outro mundo que somos nós mesmos: numa inexorável, radical, profunda suspeita acerca de nós mesmo, que

cada vez mais e de forma cada vez pior toma conta de nós [...] ante essa terrível alternativa: “Ou suprimir suas venerações ou – a si mesmos!”. Esta seria o *niilismo*; mas aquela não seria também *niilismo*? – Eis a nossa interrogação.

A história da cultura ocidental, olhada a partir da interpretação nietzscheana, revela esse princípio decadente das instituições culturais que alimentam no ser humano uma tendência pessimista em relação a si mesmo e em relação à vida. O *niilismo* vai se revelando, na profundidade do coração humano, como aquela realidade que coloca em questionamento todo o aparato moral, científico e religioso que o sustentou desde sempre. Por isso, a pergunta sobre a possibilidade ou não da superação desta situação se torna inevitável neste momento.

4 – Terceiro capítulo: O *Niilismo* e a possibilidade da sua superação.

Diante desse quadro, onde o *niilismo* entra como destino fatídico e necessário da humanidade, que já mergulha neste abismo sem volta resta perguntar: é possível pensar em uma superação do *niilismo* na crítica nietzscheana? O presente capítulo tentará responder a essa pergunta, investigando, a partir do texto do *Crepúsculo dos Ídolos*, as idéias nietzscheanas presentes, como possibilidade da superação do *niilismo*.

4.1. Vivência radial do *niilismo*, como possibilidade da sua superação.

Segundo o estudo de Araldi sobre o mesmo tema, parte-se da hipótese de que

há na filosofia de Nietzsche um pensamento dos extremos, ou seja, que o seu pensamento se move entre dois extremos: da perspectiva da negação da vida – de seu(s) sentido(s) e valor(es) – perspectiva da suprema afirmação do mundo e da vida. [...] À medida que se radicaliza, a negação/destruição niilista se mostra em sua relação necessária com o modo de pensar mais radical e afirmativo do mundo, insistentemente perseguido por ele, mediante várias tentativas relacionadas entres si: a arte trágica, a vontade de potência, a filosofia dionisíaca e o eterno retorno do mesmo.

O texto do *Crepúsculo* nos mostra que, por influencia de Dostoiévski, Nietzsche considera como condição necessária em cada ser existente, a condição de ter em sua consciência a falta de sentido como uma espécie de arrebatamento de energia, em um determinado momento. “Todas as naturezas assim tem a cor do subterrâneo nos pensamentos e ações; tudo, nelas, fica mais pálido que naquelas cuja vida transcorre na luz do dia” . Essa atmosfera subterrânea, imersa na falta de sentido, *noniilismo*, é onde muitos filósofos,

cientistas, artistas, etc, sentiram-se imersos. Para os “inovadores do espírito”, segundo Nietzsche, sentir o abismo terrível que os separa de tudo o que é tradicional e venerado é uma espécie de estágio para o seu desenvolvimento. Os sentimentos de revolta, angústia e vingança – afirmados pela sociedade como, por exemplo, aqueles sentimentos que tornam uma pessoa criminosa – são, para Nietzsche, na verdade, energias que transformam a cultura. A mesma energia presente em grandes homens que fizeram grandes mudanças culturais.

É nesta perspectiva que este estudo, nesta sua fase final, partirá deste mesmo pressuposto, de que a própria superação do *niilismo* só é possível de ser pensada pela sua própria radicalização, ou seja, é a partir da negação radical do mundo, da morte de Deus, enquanto ente que faz essa ruptura radical com o mundo, que o *niilismo* é superado, pois passa-se a afirmar de forma suprema o mundo e a vida, a partir dessa negação. O texto do Crepúsculo permite uma rica possibilidade de perspectivas desta opção, a partir de três conceitos-chaves no pensamento filosófico de Nietzsche: *a arte trágica, a filosofia dionisíaca e apolínea e o eterno retorno do mesmo*. É a partir destes conceitos que o trabalho proposto, nesta sua fase final, tentará mostrar a problematização do *niilismo* na perspectiva de uma resposta que possibilite, ou não, a sua superação.

Depois da morte de Deus, Nietzsche não parece ver uma situação favorável. Mesmo assim, há um alívio e um contentamento: apesar disso, a religião, enquanto instituição cultural e fenômeno antropológico, ainda continua. Porém, seu elemento transcendente está morto. Em certo sentido, pode-se afirmar que o *niilismo* de Nietzsche não é um *niilismo* pessimista, que paira sobre o nada. Pelo contrário, para ele existe uma meta, porém, esta não é transmundana e imutável. O *niilismo*, para ele, é muito mais que o religioso. É, em certo sentido, moral, metafísico e religioso. Nem um, nem outro separado, mas os três juntos. Assim, pois, pode-se afirmar que Nietzsche, no final do capítulo VI do Crepúsculo, começa a se perguntar: “Qual pode ser a nossa doutrina?” .

Para ele, não existem fatos fora do ser humano. Os critérios humanos não devem ser construídos por ideais (finalidades), sejam de moralidade, de humanidade, de felicidade. A existência é aniquilada por esses conceitos de finalidade e idealidade. Esqueceu-se de quem o ser humano é, e projetaram-se tantas irrealidades como fundamento das verdades humanas. É preciso voltar a ser apenas o que se é; é preciso deixar que Deus seja apenas o que Ele é.

Cada um é necessário, é um pedaço de destino, pertence ao todo, está no todo – não há nada que possa julgar, medir, comparar, condenar nosso ser, pois isso significaria julgar, medir, comparar condenar o

todo... Mas não existe nada fora do todo! – O fato de que ninguém mais é feito responsável, de que o modo do ser não pode ser remontado a uma causa prima, de que o mundo não é uma unidade nem como sensorium nem como ‘espírito’, apenas isto é a grande libertação – somente com isso é novamente estabelecida a inocência do vir-a-ser... O conceito de “Deus” foi, até agora, a maior objeção à existência... Nós negamos Deus, nós negamos responsabilidade em Deus: apenas assim redimimos o mundo.

A afirmação da vida e do mundo só é possível mediante a negação daquilo que impede o ser humano de afirmá-lo. Nesse sentido, Nietzsche propõe uma exigência ao filósofo: a de colocar-se além do bem e do mal, ou seja, além da moral. Esta (a moral), com uma visão limitada de uma interpretação de determinados fenômenos a partir de uma perspectiva limitada, falta-lhe, em seu pressuposto de interpretação, o conceito de Real, assim como nas interpretações feitas pelo religioso, pelo cristão. O real das coisas é absorvido por conceitos e julgamentos morais apenas ideais. “Conhece-se minha exigência ao filósofo, de colocar-se além do bem e do mal” .

4.2. A Arte Trágica, o Apolíneo e o Dionisíaco: elevação da consciência humana para além do *niilismo*.

Por isso, dentre as manifestações dessa exigência, que Nietzsche reconhece como afirmação da vida, está a arte trágica, onde ele fala da necessidade de um estado de embriaguez, como afloramento dos instintos sem os freios morais, para haver arte. Nietzsche considera o estado de embriaguez como uma possibilidade de o ser humano viver a experiência genuína sem o rebuscamento externo que o condiciona, isto é, de ser originalmente humano. “O essencial na embriaguez é o sentimento de acréscimo da energia e de plenitude” . É a partir desse estado que o ser humano se entrega, genuinamente, às coisas. Este, segundo Nietzsche, é o verdadeiro sentido do conceito idealizar. O sentido genuíno da embriaguez, para Nietzsche, é o estado que permite o ser humano se desprender do que lhe é dado para apenas ser o que é. Neste momento ele se dá à perfeição das coisas e se assemelha à perfeição de cada coisa, reforçando essa perfeição em tudo. Não a dilui nem debilita o que está a sua volta. “Mesmo tudo o que ele não é se torna para ele, no entanto, prazer em si; na arte o ser humano frui a si mesmo enquanto perfeição” .

Logo na seguinte seção, Nietzsche especifica os conceitos Apolíneo e Dionisíaco, entendidos como espécies de embriaguez e não como conceitos opostos, desta forma trabalhados em sua obra, O nascimento da tragédia . “A embriaguez apolínea mantém, sobretudo, o olhar excitado, de modo que ele adquire a força da visão” , ou seja, o

apolíneo é a expressão da embriaguez mais contida, especificamente, nos olhos, na visão. Já o dionisíaco é a irrupção afetiva descarregada de uma só vez, de forma instintiva, como expressão de tudo o que se vive e de tudo o que se sente intensamente. Ele sente todas as coisas em um grau mais elevado de compreensão e adivinhação. Nietzsche reconhece na música a possibilidade desse estado, onde se intensificam, de forma livre e impulsiva, todos os sentidos e todos os músculos. Assim, o estado dionisíaco de embriaguez é a afirmação genuína do mundo e da vida assim como ela é; da mesma forma, para Nietzsche, o verdadeiro homem de espírito que olha para a vida sem “mais”, apenas como ela é. Para isso, é preciso coragem para acolher a tragédia da vida impondo ao próprio ser humano o seu máximo antagonismo. E a arte trágica se apresenta aqui como uma possibilidade de superação do *niilismo* por que afirma a vida, pois o instinto mais profundo do artista, segundo ele, visa à vida. A arte revela e manifesta a vida. Ela, contudo, também pode tirar a paixão pela vida, manifestando um lado feio e decadente da própria vida. Por isso, ao recorrer ao artista, Nietzsche diz que ele enfrenta e mostra o “estado sem temor ante o que é temível e questionável...” . É da tragédia da vida que brota a luta do artista e de onde a vida é comunicada de forma heróica e genial. Não basta apenas o coração aberto para acolher apenas aquilo que nos contenta. É preciso ser nobre o suficiente para, mesmo fechadas as janelas e as portas do coração, acolher também os visitantes que não agradam. Para que? A luta entre os antagonismos dignifica e enobrece o ser humano. Essas, segundo Nietzsche, são as verdadeiras vivências, que não são comunicáveis. A linguagem comunica apenas o que ela pode comunicar com palavras. Ele parece supor que, ao falar e a se submeter a esses limites que a linguagem impõe, o falante se vulgariza. Existe uma realidade no ser humano e na vida que não é comunicável? Nietzsche parece supor que essas realidades que não são comunicáveis são as “verdadeiras vivências” . Na seção 354 de *A Gaia ciência*, pode-se encontrar uma interessante abordagem desta questão quando Nietzsche afirma que o tornar-se consciente é uma realidade criada e supérflua. Pode-se passar a vida simplesmente sem olhar no espelho, ou seja, sem tomar consciência de si. “Para que então a consciência, quando no essencial é supérflua?” Nietzsche responde a essa pergunta dizendo, primeiramente, que a força da consciência está ligada à capacidade de comunicação, e esta à necessidade de comunicação. Porém, é na necessidade que o ser humano reconhece, com mais veemência, o outro. É justamente essa necessidade que obriga os seres humanos e às culturas a criarem tradições de formas diversificadas de comunicação. Criou-se um grau de utilidade da comunicação entre os seres humanos – sempre um que fala (domina) e outro que ouve (obedece). O que chega, pois, à consciência do ser humano são as obrigações que, por tempos longínquos, foram criadas. Nisso incluem-se as ações humanas, seus pensamentos, seus sentimentos.

É isso que, para Nietzsche, o ser humano pensa continuamente, mas não o sabe, ou seja, o que lhe vem à consciência são os signos criados, entre eles, as palavras. Esses signos apenas revelam a origem da consciência. Ela é superficial. A necessidade de transmitir o que se toma consciência através dos signos, dos gestos e do olhar, é o que faz aumentar a busca por formas variadas de comunicação. Por isso Nietzsche acha que "...a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano..." , mas é fruto de uma consciência de natureza comunitária, de "rebanho", de forma que, até hoje, as tendências que sempre alimentaram uma consciência individual ("conhece-te a ti mesmo") na verdade nada tem de individual. Por isso, a arte trágica se revela aqui como a afirmação genuína e natural da vida sem esses paliativos da consciência condicionada. Por isso, o artista trágico se revela, para Nietzsche, como um "gênio" , pois, está entre aqueles homens que souberam olhar e viver a cultura para além dela e, por isso, foram homens explosivos, produtores de um novo paradigma cultural, acumulado pela decadência da cultura que os antecederam e que, até então, foi vista como aquela que não podia ser tocada. O gênio é maior que sua época. Esgota toda a sua natureza e toda a sua energia em prol do melhoramento da sua cultura.

É neste sentido que Nietzsche insere a figura do filósofo como aquele que, a partir desse ideal de artista trágico, pode também, enquanto homem do conhecimento, afirmar a vida e o mundo como forma de superação de um *niilismo* vivido até às suas últimas conseqüências. "Pode ser elevação da alma, quando um filósofo se cala; pode ser amor, quando ele se contradiz; é possível, no homem do conhecimento, uma cortesia que mente" . Para o homem do conhecimento, que busca diante de uma cultura onde se vê imersa no *niilismo*, um conhecimento que a supere, exemplos de sacrifício de sua humanidade, que causem escândalo ao senso comum, é algo natural de sua natureza. Para ele (este homem do conhecimento), indiferente à moralidade vigente, isso é uma virtude que revela sua grandeza, pois ele reconcilia a cultura, ou seja, ele afirma a vida e o mundo através de um retorno à natureza, aqui proposto por Nietzsche. "Também eu falo de 'retorno à natureza', embora não seja realmente um voltar, mas um ascender – à elevada, livre, até mesmo terrível natureza e naturalidade..." . Um exemplo de uma ilusão desta proposta é a doutrina da igualdade, uma descoberta da modernidade que se tornou motivo para tantas revoluções sangrentas de nosso tempo. Essa "igualdade", como meio de proclamar a "justiça" aos homens, é uma grande ilusão. E quem percebeu isso, como deve ser percebido, foi Goethe que, segundo Nietzsche, foi um homem que soube dizer sim à tudo, aproveitou de tudo sem deixar que a totalidade do que dizia sim o sobrepusesse. Soube dizer sim a tudo, ao mesmo tempo em que não perdia as rédeas de si mesmo. Sua fortaleza o faz assimilar o que o torna forte no todo. A busca desse todo é o seu realismo.

E para concluir, junto com Nietzsche que, no *Crepúsculo*, dedica as suas últimas palavras ao "mundo antigo" , para onde se aproxima e de onde encontra novos acessos,

considerar-se-á aqui o homem grego fundamentalmente como um homem guerreiro, no sentido de que em sua cultura a vontade de poder é seu instinto fundamental de afirmação da vida. Esses instintos, todavia, foram-se perdendo e dissolvendo dentro da própria cultura grega, dando espaço ao idealismo da raça e seu moralismo, que teve sua mais força argumentativa na filosofia socrático-platônica, como vimos anteriormente. Porém, é essa vontade de vida do grego que Nietzsche vê como sua característica cultural fundamental de afirmação da vida. Interpretando desta forma todos os elementos dessa cultura, seus ritos, suas festas, suas orgias, assim ele afirma:

[...] - sua “vontade de vida”. Que garantia o heleno para si com esses mistérios? A vida eterna, o eterno retorno da vida; o futuro, prometido e consagrado no passado; o triunfante Sim à vida, acima da morte e da mudança; a verdadeira vida, como continuação geral mediante a procriação, mediante os mistérios da sexualidade.

A própria sexualidade era uma forma de viver e afirmar a vida, também em seu caráter fundamentalmente trágico, onde a dor do parto era santificada. Nietzsche vê na cultura grega a afirmação da vida sem idealizações, sem imposições morais, onde o que era puro, a sexualidade, por exemplo, tornou-se impuro. Essa é a crítica que ele faz ao cristianismo, porque “jogou imundície no começo, no pressuposto de nossa vida...” . A afirmação da vida, como eterno retorno do mesmo, parece ser a grande saída para sua “santificação”. O pensamento do eterno retorno do mesmo de Nietzsche parece ter, em sua interpretação fundamental da cultura grega, sua clarificação, como afirmação eterna da vida sem idealismos, sem “mais”, mas, sobretudo, sua afirmação pura e simplesmente como vida.

Assim, Nietzsche re-afirma seu ponto de partida, a do *renascimento da tragédia grega*, como possibilidade de afirmação da vida.

O dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no sacrifício de seus mais elevados tipos – a isso chamei dionisíaco, nisso vislumbrei a ponte para a psicologia do poeta trágico. [...] com isso estou de volta ao terreno que medra meu querer, meu saber – eu, o último discípulo do filósofo Dionísio – eu, o mestre do eterno retorno...

Só assim, segundo nosso filósofo alemão, é possível a reconciliação perfeita da humanidade consigo mesma, porque reconhece em suas potencialidades mais genuínas e naturais aquilo que, nela, tem de mais sagrado. Porém, não uma reconciliação como fim de um processo. Esse é o grande mistério do pensamento do eterno retorno de Nietzsche,

fundamentalmente um processo de afirmação e reconciliação que se repete, se repetiu e se repetirá infinitamente.

5 – Conclusão

No seio da cultura ocidental, olhada com um olhar que – oxalá – lembra uma inspiração nietzscheana, a guerra soa com uma complexa realidade, onde forças antagônicas, desde as mais calamitosas forças da natureza, às mais profundas da existência humana, combatem, às vezes silenciosas, ao ouvido de tantos e tantas. Da mesma forma, às vezes tão ensurdecedoras e arrebatadoras, ao som da voz de homens que, como Nietzsche, souberam gritá-las para a humanidade, expressando algo aparentemente obscuro, mas sempre acompanhadas de realidades tão evidentes que, por isso mesmo, omitidas, porque tão desconcertantes.

A abordagem desenvolvida neste estudo revela o itinerário de um fenômeno que acompanha outros que lança o ser humano para dentro das profundezas de sua própria cultura, para dentro de si mesmo, sem “idealizações”. É assim que, já no primeiro capítulo, apresentou-se o *niilismo* como esse poderoso evento cultural acompanhado e explicado por uma série de fenômenos que tocam profundamente as bases da cultura ocidental, da humanidade. Entre eles, a desvalorização de seus valores fundamentais, como resposta de uma humanidade pessimista, que vive pisando um chão inconstante de uma cultura que se revela, cada vez mais, como cultura decadente.

O texto nietzscheano do *Crepúsculo dos Ídolos*, no entanto, revela o *niilismo* a partir de seu caráter e de uma perspectiva filosófica, uma vez que interpreta as figuras de Sócrates e Platão como precursores de uma formatação filosófica imprimida ao *niilismo*, que marcará profundamente toda a cultura ocidental.

O mundo verdadeiro, alcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso – ele vive nele, ele é ele. (A mais velha forma de idéia, relativamente sagaz, simples, convincente. Paráfrase da tese: “Eu, Platão, sou a verdade”).

O verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (“para o pecador que faz penitência”).

(Progresso da idéia: ela se torna mais sutil, mais ardilosa, mais inapreensível – ela se torna mulher, torna-se cristã...)

Marcará a cultura porque é a partir do Sócrates do platonismo que o mundo passará a ser olhado a partir de uma perspectiva fundamentalmente moral, assentada por pressupostos metafísicos além do mundo, isto é, *trasmundanos*, e, por isso mesmo, inalcançáveis para o

ser humano que não se enquadra nas medidas morais impostas, como uma forma de terapia para o melhorar. Isso, porém, é mera ilusão, segundo a interpretação de Nietzsche, como se pôde perceber. Essa duplicação metafísica do mundo e a conseqüente ruptura com a vida, criada a partir do socratismo-platonismo, marcará profundamente a modernidade e suas instituições culturais, de forma muito especial, o cristianismo.

Por isso, pôde-se perceber, no segundo capítulo, como o cristianismo, enquanto instituição cultural – assim como a democracia – nasce a partir dessa visão moral dualista do mundo, garantindo para si o poder de impor ao ser humano um estatuto de verdade, de uma forma castradora e antinatural. É dessa forma que essas mesmas instituições, entre elas – de forma especial as religiões – vão, a partir da modernidade, aos poucos, perdendo sua credibilidade e finalidade moral.

O “mundo verdadeiro” – uma idéia que para nada mais serve, não mais obriga a nada –, idéia tornada inútil, logo refutada: vamos eliminá-la!

(Dia claro; café da manhã, retorno do bon sens [bom senso] e da jovialidade; rubor de Platão; algazarra infernal de todos os espíritos livres.)

É a partir desse momento que a morte de Deus é anunciada em plena manhã por um “louco” que a grita, a plenos pulmões, a uma humanidade que já vivia essa morte, porém, sem consciência desse aterrador evento. Pressupõe-se, a partir do estudo feito, que a morte de Deus radicaliza em seu conteúdo simbólico, a ascensão e radicalização do *niilismo*, representada pela máxima negação do mundo, por essa mesma humanidade pessimista.

Porém, é justamente diante desta situação profundamente desfavorável que o terceiro capítulo apresenta a possibilidade da superação do *niilismo* justamente a partir da vivência radical de suas conseqüências para a cultura ocidental e para a humanidade.

Abolimos o mundo verdadeiro: que mundo restou? o aparente, talvez?... Não! Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!

(Meio dia; momento da sombra mais breve; fim do longo erro; apogeu da humanidade; INCIPT ZARATUSTRA [começa Zaratustra].)

Ele – o *niilismo* – se inscreve no processo histórico da humanidade de ascensão cultural, de superação de si mesma, enquanto cultura decadente e enquanto humanidade pessimista. É através dessa imersão inevitável da cultura e da humanidade nas malhas

do *niilismo* – e de suas conseqüências – que a vida e o mundo serão afirmados de forma genuína. É assim que a humanidade se reconciliará com a vida, ao afirmá-la como máxima possibilidade de algo que pertence fundamentalmente a si, e da qual faz parte profundamente. Da mesma forma que se lança o olhar para a necessidade de instituições culturais – e aqui se inclui, de forma muito particular, as religiões, o Cristianismo – que antes de qualquer coisa, afirme a vida e, da mesma forma, reconheça na própria humanidade e no próprio ser humano a possibilidade de, através de si mesmo, afirmar de forma genuína o mundo no qual faz parte, sem representações e sem condicionamentos.

A arte trágica, neste último capítulo, é colocada como uma das formas de reconhecer e viver a afirmação do mundo pelo ser humano, pelo artista, sem “mais”, ou seja, sem os paliativos morais, decadentes e pessimistas. O estado de embriagues, a partir dos conceitos apolíneo e dionisíaco, são considerados por Nietzsche no Crepúsculo, fundamentalmente como forças de afirmação da vida e não como conceitos opostos. O artista trágico, ou o gênio, movido por esse impulso de afirmação genuína de si, do mundo ou da vida – como verdadeiras vivências – de fato, reconhece que são possíveis de serem afirmadas por que se descobriu imerso nas malhas do *niilismo*. Há, em certo sentido, um movimento de renascimento de – desculpe a palavra – “ressurreição”. Porém, em uma outra perspectiva, daquela moral, ou seja, como processo contínuo, que nunca pára e que sempre se dará, necessariamente. E aqui se conclui, junto com Nietzsche, a partir de seu pensamento do eterno retorno do mesmo, citado uma única vez na última seção do Crepúsculo, como afirmação plena do mundo, ou seja, que a ascensão de uma humanidade e de uma cultura capaz de afirmar, de forma genuína, o mundo e sua vida, se dá a partir do momento que ele reconhece, em si mesma, esse movimento – contínuo, eterno – de afirmação da Vida.

“ETERNO RETORNO”

Um	mundo	se	desenrola	diante	de	mim.
Prédios,			carros,			pessoas
parecem	cumprir		seu	patético		“destino”.
Um	“destino”		cheio	de		mudanças,
acertos			e			desacertos
que	parecem		se	repetir		infinitamente
sem	que		nada,	absolutamente		nada,
se	revele	de	forma	Nova...		Radical.
Tudo	é		o	mesmo		e,
por						milênios,
camadas	e		camadas	de		poeira
foram	lançadas	sobre	o	que	se	chamam

“nossa vida”, lançando-nos cegamente
em direção a um futuro
amarrado – sempre – a um passado.
Esquecemos do Presente...

Renuncio a mim mesmo – construído por essa “vida” –
e vejo abrir-se diante de mim
o Horizonte infinito da Existência Presente.

Prédios, carros, pessoas
se misturam no grande Sopro que,
desde sempre,
faz girar a ampulheta divina da existência.
Tudo que me pareceu melancolicamente repetir
revela-se novo,
um novo infinitamente repetido... Revolucionário.
Isso me aniquila de medo,
pois já não é mais “passado/futuro”
que ditará as regras do jogo da vida,
mas o próprio Presente que eu mesmo Faço e Construo.
Presente que eu mesmo Sou e Fui,
que se lançará para dentro de Tudo.

Fecho os olhos...
Abro...e só vejo prédios, carros e pessoas.
Estou de volta?

6 – Referências bibliográficas

• Fontes Primárias:

NIETZSCHE, Friedrich W. *A Gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário da Silva. - 15ª ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Ecce Homo. Como alguém se torna o que é.* Tradução, notas e posfácio de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica.* Tradução, notas e posfácio de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Humano, demasiado Humano: Um Livro para Espíritos Livres.* Tradução, notas e posfácio de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *O Nascimento da tragédia ou Helenismo e Pessimismo.* Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Sabedoria para depois de amanhã. Seleção dos fragmentos póstumos por Heinz Friedrich,* tradução Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Vontade de Potência.* Tradução, prólogo e notas de Mário D. Ferreira Santos. Rio de Janeiro, Porto Alegre, São Paulo: Edição da Livraria do Glogo, 1945.

• Fontes Secundárias:

ARALDI, Claudemir Luís. *Niilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos.* São Paulo, Discurso Editorial: Ijuí, RS. Editora UNIJUÍ, 2004.

Bíblia Jerusalém. Tradução das introduções notas de La Sainte Bible, edição de 1973, publicada sob a direção da “École Biblique de Jérusalem”. São Paulo: Paulus, 1985. Evangelho de Mateus. Capítulo 22, versículo 14 Pág. 1880.

BLACKBURN, Simon. Dicionário Oxford de Filosofia. Consultoria da edição brasileira, Danilo Marcondes. Tradução, Desidério Murcho... et Al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Notas do subterrâneo.* Tradução de Moacir Werneck de Castro. Rio de Janeiro: Bertrand, 2006.

HEIDEGGER, M. *Caminhos de Floresta.* Lisboa: Calouste Goulbenkim, 2002, págs. 243-305.

LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche.* Tradução Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

MELO, Mario Vieira de. *Nietzsche: O Sócrates de nossos tempos.* Cap. 6 Niilismo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993. Págs. 165-187.

NUNES, Benedito. No tempo do Niilismo e outros ensaios. São Paulo: Editora Ática, 1993.

OLIVEIRA, Ibraim Vitor de. Arché e Telos: Niilismo filosófico e crise da linguagem em Fr. Nietzsche e M. Heidegger. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004.

PECORARO, Rossano. Niilismo e pós-modernidade: (introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo). Posfácio de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: Ed. PUC – RIO: São Paulo: Loyola, 2005.

PLATÃO. Diálogos. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém, Universidade Federal do Pará, 1975.

PLATÃO. Diálogos. Tradução de Jorge Paleikat. 5ª ed. Rio de Janeiro, Globo, 1962.

RIBEIRO, Flávio Augusto Senra. Culpa y Responsabilidad en Nietzsche. Tese doutoral, disponível em: <http://www.ucm.es/BUCM/tesis/fsl/ucm-t27808.pdf>. Madrid, Servicio de Publicaciones de la UCM, 2004. Acessado em 16/08/2007.

VOLPI, Franco. Niilismo. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

ZAFRANSKI, Rüdiger. Nietzsche, biografia de uma tragédia. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2005.