

Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche

Clademir Luís Araldi*

Resumo: A partir da análise das caracterizações do niilismo na obra tardia de Nietzsche, pretende-se mostrar que elas têm como preocupação precípua o seu caráter de processo. Ao mostrar que o niilismo provém da moral, o filósofo alemão afirma que a ambigüidade inscrita nesse termo, bem como as suas diversas formas e disfarces, constituem uma necessidade para a afirmação da existência.
Palavras-chave: niilismo – processo – moral – genealogia – valor – doença

O niilismo possui um lugar destacado no conjunto da obra de Nietzsche. A partir de 1881, o filósofo alemão procurou, através de diversas caracterizações, mostrar a importância desta questão no conjunto de sua filosofia. A análise do contexto de instauração e desenvolvimento do niilismo é elucidativa para compreender o sentido de seu projeto filosófico. Entretanto, não nos deparamos com uma obra exclusivamente organizada em torno da conceptualização e caracterização do niilismo. Nos fragmentos póstumos e nas obras publicadas *Para a genealogia da moral*, *O crepúsculo dos ídolos* e *O Anticristo*, evidencia-se, contudo, a preocupação de fornecer uma compreensão da história do Ocidente como um processo assinalado pelo advento e consumação do niilismo. As diversas tentativas de caracterização do niilismo ocorridas após 1881 giram em torno de um eixo comum: a desvalorização dos

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas e Doutorando do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

valores (*Entwerthung der Werthe*). Desse modo, constata-se que o niilismo assume importância e significação na obra tardia de Nietzsche a partir da investigação da *história da moral*⁽¹⁾. Por possuir uma gênese moral, o niilismo se radicaliza na medida em que a interpretação moral se impõe como dominante. O esforço de fornecer uma caracterização rigorosa ao niilismo não exime o filósofo, no entanto, de uma ambigüidade fundamental: o niilismo pode ser um sinal de força, de intensificação do poder do espírito, ou pode ser um sinal de fraqueza, de decadência do poder do espírito (XII, 9 (35)). O movimento da investigação nietzschiana acerca do niilismo, enquanto processo marcado por uma ambigüidade, permite ressaltar a importância das diversas caracterizações do termo no projeto filosófico que pretende fornecer uma chave de compreensão da História inteira do ocidente moralizado.

I

Os diversos estudos realizados por Nietzsche nos anos 80 remetem a questão do niilismo⁽²⁾ ao horizonte de inquietações da modernidade⁽³⁾. Com o termo *niilismo (der Nihilismus)*, ele procurava abarcar as diversas manifestações da doença ou crise inscritas na história do homem ocidental, de modo a atingir a raiz comum dessa doença, qual seja, a instauração da interpretação moral da existência dá origem ao niilismo ocidental.

O niilismo é para Nietzsche uma questão fundamental, através da qual a experiência de instauração e dissolução dos valores morais é trazida à problematização filosófica, para explicitar a sua lógica de desenvolvimento. A modernidade é o momento decisivo do *processo*⁽⁴⁾, pois nela o niilismo se radicaliza e apresenta suas formas mais acabadas. Através do niilismo Nietzsche buscava captar o espírito de incerteza, dúvida e hesitação que crescia no exercício filosófico e na ação do homem moderno. Desse modo, surge no horizonte da modernidade o ponto de interrogação niilista: “Não caímos, justamente com isso, na suspeita de uma oposição, de uma oposição entre o mundo em que até

agora nos sentíamos em casa com nossas venerações – em virtude das quais, talvez, ‘tolerávamos’ viver – e um outro mundo, que somos nós próprios: uma inexorável, radical, profundíssima suspeita sobre nós mesmos, que se apodera de nós, europeus, cada vez mais, cada vez pior, e facilmente poderia colocar as gerações vindouras diante deste terível ou-ou: “ou abolir vossas venerações, ou – vós mesmos!” Este último seria o niilismo; mas o primeiro não seria também... o niilismo? – Esse é nosso ponto de interrogação” (*FW/GC* § 346).

O evento fundamental da modernidade é a *Morte de Deus*. Em Nietzsche, a Morte de Deus não tem significação de um enunciado metafísico sobre a existência ou não de um ser superior. O anúncio do homem louco, “*Deus está morto*” (*Gott ist todt*), tem o significado de um abalo cósmico, de uma perda total de sentido, de toda finalidade, ocasionados pelo afastamento da fonte divina dos valores (compreendida como o *sol* na tradição platônica) que forneciam *um* sentido ao mundo⁽⁵⁾. A morte de Deus não é um evento fortuito, sem qualquer concatenação com a história da moral; ao contrário, é um evento longamente preparado e necessário no processo de moralização do mundo, que por fim anula o dualismo entre mundo sensível e mundo supra-sensível⁽⁶⁾. Assim, a constatação da morte de Deus leva à radicalização do niilismo.

Ao anunciar a morte do deus cristão transcendente, Nietzsche está criticando a divisão feita pela tradição metafísica e religiosa entre o mundo supra-sensível e mundo sensível. Deus, enquanto ser transcendente, é visto como o valor supremo, sendo superior ao mundo sensível. Os predicados do ser supremo não designam a essência verdadeira das coisas, mas são os “sinais distintivos do nada” (*die Kennzeichen des Nichts*). Com a morte de Deus, a separação entre sensível e supra-sensível não tem mais sentido, o que acarreta a insustentabilidade das idéias metafísicas e dos valores que subordinavam o mundo sensível. Isso não implica, entretanto, o abandono total dos valores superiores transcendentais. A modernidade representa para o filósofo tanto o esforço de substituir o deus transcendente por outros valores (razão, história, progres-

so), bem como o vazio aberto pela percepção de que o deus transcendente já não exerce nenhuma influência sobre a existência.

Enquanto processo que dirige a História do Ocidente⁽⁷⁾ o niilismo não se refere apenas à modernidade, lançando suas raízes na Antiguidade, onde o Deus moral transcendente profere um juízo de condenação à existência, pondo já em movimento a lógica do niilismo. Quando Nietzsche se pergunta “de onde provém o mais estranho de todos os hóspedes?” (XII, 2 (127)), o niilismo, ele trata de remontar ao contexto de seu surgimento, qual seja, a avaliação moral da existência, e à análise de todas as suas formas e tipos, ao longo de seu desenvolvimento até atingir sua forma mais radical na modernidade: “o niilismo radical é o convencimento da absoluta insustentabilidade da existência ...” (XII, 10 (192)).

É a partir da história da moral que o filósofo procurará caracterizar e validar metodologicamente as diversas formas de niilismo. Ou seja, o niilismo foi cunhado na obra de Nietzsche a partir da investigação da moral, da qual resulta a elaboração de um novo método de análise da moral: o procedimento genealógico.

No procedimento genealógico há a tentativa de construir uma *Tipologia da Moral*. A partir da *História natural da moral* o genealogista constata a cristalização de dois *tipos*: a moral dos senhores (*Herren-Moral*) e a moral dos escravos (*Sklaven-Moral*): “Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra, encontrei certos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si, até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma *moral dos senhores* e uma *moral dos escravos*” (JGB/BM § 260).

A compreensão nietzschiana da moral como a “teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’” (JGB/BM § 19) implica na admissão da ambigüidade do termo: a moral pode engendrar um povo e indivíduos superiores ou pode levar à decadência, dependendo de qual fonte os valores são criados, da vida afirmativa ou da vida doente. Ao examinar a pré-história da moral, o período da eticidade dos costumes (*die Sittlichkeit der Sitte*), Nietzsche constata

que o *processo* da eticidade dos costumes tem como termo o indivíduo soberano (*das souveraine Individuum*), autônomo e extra-moral, que por fim se liberta da coação e dos deveres morais a que estava vinculado (*GM/GMII*, 2)). Compreendida desse modo, a moral é condição necessária para a autodisciplina e auto-superação do homem. Nietzsche afirma num fragmento do outono de 1887 que a “Potencialização do valor do homem” foi até então obra dos meios disciplinadores da moral. Entretanto, entre as forças engendradas pela moral, está a veracidade que, por fim, descobre a falsidade subjacente à interpretação moral do mundo. É a própria moral, em suas raízes imorais e não-verdadeiras, que deve desvendar a inverdade do processo. O valor da moral, porém, não está em seu grau de veracidade, mas em possibilitar a vida, em ser antídoto ao niilismo⁽⁸⁾.

A moral cristã é o evento determinante do Ocidente. No cristianismo a interpretação moral da existência e do mundo se impõe em todo o seu significado e com pretensão absoluta de domínio. A vontade de verdade, ou a ambição metafísica de certeza, tem sua gênese já em Sócrates e Platão, mas é no cristianismo que ela desdobra a amplitude de seu sentido e de seu caráter problemático e ambíguo. A vontade de verdade, que nasce da moral cristã, volta-se contra a moral, contra a necessidade de mentira e falsificação do mundo que ela comporta.

Para compreender a *dynamis* da história do ocidente, Nietzsche procura compreender a história da moral como sendo interligada à história da racionalização. Os valores da moral cristã são derivados do mundo verdadeiro, do supra-sensível. Assim sendo, a moral cristã pressupõe, desde a sua instauração, a oposição metafísica entre o mundo supra-sensível e o mundo sensível. Como o mundo supra-sensível é a fonte dos valores superiores da moral, o mundo sensível é condenado como inferior, não verdadeiro. A afirmação: “o niilismo é a consequência da ambição metafísica de certeza” está intimamente ligada à afirmação “o niilismo é a consequência dos valores até aqui existentes”⁽⁹⁾. Isto significa que, para Nietzsche, os valores da moral cristã se originam na oposição metafísica mundo verdadeiro – mundo aparente. A metafísica, porém, sempre possui uma fonte moral. Na história do ocidente, moral

e metafísica estão indissociáveis; em sua interrelação, desencadeiam a lógica do niilismo, com suas várias formas e características.

Para a genealogia da moral é um momento determinante da investigação nietzschiana acerca do niilismo, pois ali o filósofo, ao tratar do problema da procedência dos valores morais e, num sentido mais determinado, do *sentido do ideal ascético*, vincula a sua pesquisa genealógica da moral à tematização do niilismo⁽¹⁰⁾. Isto significa que a investigação genealógica da moral é também a tentativa de caracterizar o niilismo em suas formas e em sua lógica intrínseca⁽¹¹⁾. A longa história da moralização surge de uma vontade que se volta contra a vida e contra si mesma, tendo como consequência a doença, a perda de sentido, o *niilismo*. Esse *movimento niilista* é analisado em *Para a genealogia da moral* através de suas três formas fundamentais de manifestação: o ressentimento, a má-consciência e o ideal ascético. Também nessa obra, a completude do niilismo é vista como uma consequência necessária dos valores morais até então existentes.

Ao colocar em questão o valor dos valores morais, o genealogista da moral quer chegar à raiz dessa doença que atinge o homem europeu, que tem como sintomas a compaixão, o altruísmo e a resignação. De onde provém, então, o impulso que leva os fracos ao triunfo? Para Nietzsche, este impulso provém do ódio transmutador dos valores nobres, do ódio instintivo contra a realidade, ou, fisiologicamente falando, da fraqueza intestinal e neurastenia do animal de rebanho. Com os judeus há a emancipação dos escravos na moral e o triunfo dos homens do ressentimento (*GM/GM I*, 7). Nessa primeira forma do niilismo, o ressentimento⁽¹²⁾, os escravos apenas negam os valores aristocráticos. A negação é seu ato criador. Desse modo, todos os valores remanescentes da moral dos escravos são decorrência desta atitude negadora dos valores aristocráticos afirmadores da vida. A moral dos escravos triunfa; entretanto, ela acarreta uma progressiva mediocrização e degeneração do homem⁽¹³⁾. Nietzsche interpreta a fadiga pela qual é acometido o homem do ressentimento como retrocesso, decadência, degeneração, em suma, como niilismo. A moral é ambígua: pode brotar de uma vontade

afirmadora da vida ou de uma vontade que se volta contra a vida, como é o caso do homem do ressentimento.

Ao analisar as noções de culpa e de castigo presentes na história da moral, Nietzsche constata o surgimento da má-consciência. A má-consciência é uma doença que se instaura a partir de uma adaptação involuntária, quando o *animal* homem é obrigado, pelo novo contexto social emergente, a seguir os padrões e regras da sociedade, devendo renunciar à vida selvagem, às aventuras e à livre manifestação de seus instintos. Com esta transformação, este tipo de homem se torna mórbido, pois a livre expressão da força é interpretada como má, e o seu portador como culpado. A mudança da condição animal para o domínio da cultura faz com que o homem mude a direção de seus instintos. Ao interiorizar os instintos, o homem exerce violência contra si, o que lhe acarreta uma cisão e tortura da alma. Com o advento do deus cristão, o sentimento de culpa é elevado até seu mais alto grau. O sacerdote cristão, ao interiorizar a dor, quer inculcar a culpa no senhor⁽¹⁴⁾.

Com o intuito de radicalizar o movimento niilista da moral dos escravos até esgotá-lo e ultrapassá-lo, o filósofo interpreta como imoralista a história da moral; entretanto, é da perspectiva do doente que ele aprecia os valores mais sadios da humanidade. Enquanto pensador moderno, Nietzsche assume essa dupla perspectiva (da doença e da sanidade). A clareza surge quando o niilismo se radicaliza, após o vazio deixado pela morte de Deus, através de um radical questionamento: ou o homem é sadio em seus instintos mais profundos e nega o mundo de suas venerações ou senão ele será vitimado pelo niilismo.

A questão que se impõe, então, é a de estabelecer o sentido do ideal ascético, verificar sua ação monstruosa na história e, principalmente, sua lógica intrínseca e as conseqüências lógicas desse ideal.

Nietzsche considera a ação do ideal ascético entre os artistas, filósofos, sábios, mulheres, desequilibrados e santos. O que lhe interessa, no entanto, é apreender “o caráter essencial da vontade humana, seu *horror vacui*”. Ou seja, o ser humano não consegue viver no rio do devir sem uma finalidade e uma interpretação enraizadas num domínio

inquestionável, que tenha o valor de uma certeza instintiva: “O homem prefere o nada a nada querer” (*GM/GM III*, 1).

O sacerdote ascético oferece um fim e um sentido à humanidade doentia, desgarrada, para assim fazer triunfar sua apreciação da existência: “o ideal ascético tem sua origem no instinto profilático de uma vida que se degenera” (*GM/GM III*, 13). É uma necessidade para os doentes livrar-se da tortura das paixões, dos instintos. A maldição que o sacerdote ascético lança à sensualidade permite que a paixão humana tenha uma destinação sobrenatural: Deus, o nada. A origem dessa necessidade e dessa avaliação ascética “deve ser uma necessidade de ordem superior, que faz sem cessar crescer e prosperar essa espécie hostil à vida, – a vida mesma deve ter um interesse em não deixar perecer esse tipo contraditório” (*GM/GM III*, 11).

O tipo contraditório do ideal ascético se estabelece sob um signo extremo: combate a vida em si mesmo, busca contentamento no sacrifício de si mesmo. A vontade ascética de negar a vida natural ascende em teoria e prática, na religião, na arte, na ciência e na filosofia. Em todos esses domínios do saber e da ação há uma busca de domínio das fontes da vida, da constrição dos instintos. O sacerdote ascético nega a vida sensível; entretanto, a potência do seu desejo, o instinto da espiritualidade, constrange-o a buscar com voluptuosidade o domínio da verdade e do ser.

A vida humana, abarcada e avaliada pelo ideal ascético, encontra-se num estado mórbido. Este “estado mórbido do tipo homem”, fisiológica e filosoficamente considerado enquanto desgosto da vida, desejo de fim, pessimismo, constitui para Nietzsche um movimento niilista. O ideal ascético é somente em aparência um ideal negador da vida; *in profundis*, ele visa conservar a vida, pois “o ideal ascético tem sua fonte no instinto profilático de uma vida em degenerescência que busca curar-se” (*GM/GM III*, 13).

Através de considerações históricas, o filósofo mostra a ação das epidemias da saciedade de viver, dentre as quais ele cita a dança macabra de 1348, o pessimismo parisiense a partir de 1850, o alcoolismo na Idade Média, a depressão na Alemanha depois da guerra dos Trinta anos

(*GM/GM* III, 13). Ocorrendo em vários momentos da história, essa vontade que se volta contra a vida mostra sua origem a partir do instinto de espiritualidade que quer negar a natureza e tem como consequência o *toedium vitae*, a saciedade de viver, o niilismo. O que importa nessa dissertação nietzschiana é captar o sentido e a finalidade do ideal ascético. Entretanto, a potência de sua negação é ambígua: “a pregação que ele lança à vida traz à luz, como por milagre, uma quantidade de afirmações mais delicadas; sim, mesmo quando ele se fere, esse mestre destruidor, destruidor de si mesmo, – é ainda a ferida que o obriga a viver” (*GM/GM* III, 13).

O sofrimento e o temor “constrangem” os fortes a serem fortes e a manter sua robustez. Nos homens doentes, contudo, o sofrimento aguça o desejo de fim, a grande piedade pelo homem e o grande desgosto. Unidos, o desgosto e a piedade pelo homem trazem ao mundo a “mais monstruosa entre todas as coisas: a última vontade do homem, sua vontade de nada, o niilismo”. Com isso, Nietzsche se situa no limiar da modernidade. A única atmosfera que se respira na modernidade européia é a “atmosfera especial do hospício e do hospital” (*GM/GM* III, 14). Os fracos, desprezadores da vida, acometidos pela lassidão e desespero, constituem o maior dos perigos. É no limiar da modernidade que irrompe inexoravelmente a insanidade de milênios. O desejo e a crença instintiva dos fracos de triunfar na e sobre a existência se efetua pelos caminhos mais escusos, através de uma “vingança subterrânea, insaciável”, em suma, sob o pretexto de *conservar* sua existência, eles, os fracos, lançam a mais perigosa de todas as maldições à existência, o profundo desgosto do homem, a profunda compaixão pelo homem, o niilismo. Os remédios que o sacerdote ascético prescreve aos doentes, longe de curarem, agravam a doença.

Para além das consequências niilistas (compaixão, desprezo) da tentativa do sacerdote ascético de fornecer um sentido à existência dos que sofrem, há uma outra atmosfera na modernidade, impregnada de probidade intelectual: “O ateísmo absoluto, leal (– e é somente em sua atmosfera que respiramos, nós, os mais espirituais desse tempo!) não está em oposição a este ideal, como parece à primeira vista: ele é, ao

contrário, uma fase última de sua evolução, uma de suas formas finais, uma de suas conseqüências íntimas, – ele é a catástrofe imponente de uma disciplina de dois milênios do instinto de verdade, que, por fim, se interdita a mentira da crença em Deus” (*GM/GMIII*, 27).

Como prova de que não está fornecendo uma interpretação arbitrária da moral e do deus cristão, Nietzsche insere a constatação de que na Índia, com Buda e com a religião niilista budista, ocorre o mesmo movimento de auto-superação da moral (*GM/GMIII*, 27). A vitória sobre o deus cristão deve-se à própria vontade de verdade engendrada pela moral cristã, aguçada nos confesionários e metamorfoseada em consciência científica. É como herdeiro da “mais longa e mais corajosa” auto-superação que a Europa moralizada realizou sobre si mesma que Nietzsche compreende a si mesmo e a sua tarefa filosófica; é como imoralista que se apropria da tradição moral milenar, para assim instaurar o projeto de transvaloração dos valores.

II

As diversas caracterizações do niilismo são elaboradas com a intenção de diagnosticar as formas que ele assume na modernidade e para compreender a lógica intrínseca de seu desenvolvimento. Desse modo, o niilismo é entendido como a *dynamis* que move a história do ocidente. Não há uma conceptualização ou caracterização do termo no sentido conceitual-sistemático. Através da investigação da *História natural da moral*, o niilismo é compreendido como doença, como transcurso doentio típico, adquirindo desse modo estatuto de questão fundamental, a partir da qual seria possível criticar-destruir a moral existente e possibilitar a criação de novos valores.

É importante ressaltar, então, que o foco central das diversas caracterizações elaboradas na obra tardia está no caráter de processo do niilismo, o qual comporta uma gênese, um transcurso e um acabamento. Julgamos que um desenvolvimento cuidadoso dessa perspectiva per-

mitirá atingir o significado profundo dessa questão fundamental da filosofia nietzschiana.

O desenvolvimento do Pessimismo em direção ao niilismo. Nas diversas formas de pessimismo, desde a Antiguidade até a Modernidade, está o germe do niilismo: “as várias formas de pessimismo são prelúdio ao niilismo” (XII, 2 (131)). Por isso, Nietzsche elabora a crítica ao pessimismo existente até então (XII, 6 (25)), principalmente ao pessimismo schopenhaueriano, tido como a forma mais acabada de pessimismo. O pessimismo é caracterizado em suas diversas formas: como pessimismo da força, da fraqueza, pessimismo filosófico, pessimismo europeu, pessimismo romântico e pessimismo clássico. Há também uma caracterização de pensadores e homens como *Pessimistas da Sensibilidade* e *Pessimistas do Intelecto*⁽¹⁵⁾. Esse transcurso é impelido pela lógica do pessimismo, que guia ao niilismo derradeiro (XII, 10 (192)), à perda total de sentido e à desvalorização dos valores.

Em Schopenhauer já não há mais o pessimismo da força (*der Pessimismus der Thatkräftigen*), daquele que quer tomar sobre si até o mais temível anel, o grande sofrimento (XII, 9 (126)); há apenas pessimismo da fraqueza, da compaixão. Visto que a moral cristã, enquanto está enraizada no esgotamento e na fraqueza, é causa do Pessimismo, Schopenhauer representa uma continuidade da moral cristã da compaixão; por não possuir liberdade diante da moral, ele se limita a negar o mundo dos impulsos com uma atitude resignada, que termina por buscar refúgio no nada: “o niilismo schopenhaueriano é consequência do mesmo ideal que criou o teísmo cristão” (XII, 10 (150))⁽¹⁶⁾.

Os estudos nietzschianos sobre a história do niilismo europeu (*Zur Geschichte des europäische Nihilismus*) pretendem fornecer um diagnóstico e uma constatação impregnada de realismo sobre a condição do homem moderno. O “advento do niilismo” (*Herauskunft des Nihilismus*), narrado em seu caráter de fatalidade e de catástrofe⁽¹⁷⁾, se deve à mais absoluta das necessidades (XIII, 11(118)).

A morte de Deus é um evento que repercute na modernidade e que aciona novas formas de niilismo, sempre na perspectiva de sua

radicalização. É nesse sentido que Nietzsche distingue entre *niilismo incompleto* e *niilismo completo*. No *niilismo incompleto* (*unvollständig Nihilismus*) há a tentativa de preencher o vazio decorrente da morte do deus cristão, tido como a fonte da verdade (XII, 10 (42)). Através de ideais laicizados (o progresso na história, a razão moral, a ciência, a democracia), os homens ainda mantêm o *lugar* outrora ocupado por Deus, o supra-sensível, pois buscam algo que ordene categoricamente, ao qual possam se entregar absolutamente. Em suma, no niilismo incompleto há a tentativa de superar o niilismo sem transvalorar os valores. (XII, 10 (42)) No *niilismo completo* (*vollkommener Nihilismus*) há uma auto-consciência do homem sobre si próprio e sobre a sua nova situação após a morte de Deus (XII, 10 (42)). Esta forma de niilismo é uma consequência necessária dos valores estimados até então como superiores. Nesse momento, contudo, não ocorre ainda a criação de valores afirmativos: o niilista completo não consegue mais mascarar, através de ideais e ficções, a vontade de nada. Não é apenas o supra-sensível que é abolido, mas também a oposição entre ambos (GD/CI. *Como o Mundo Verdadeiro tornou-se Fábula*). Com um olhar pálido, desfigurado, o niilista completo contempla e idealiza a partir da fraqueza. A completude do niilismo não ocorre somente nessa dissolução passiva, no tipo do decadente que frui passivamente de seu esgotamento. É nesse sentido que o filósofo distingue entre niilismo ativo e niilismo passivo.

O *niilismo ativo* (*aktiver Nihilismus*), entendido como inquietude e vontade de destruir (XII, 5 (71)) e o *niilismo passivo* (*passiver Nihilismus*), entendido como resignação e quietude conformista do animal de rebanho (XII, 9 (35)), remetem a uma doença da vontade humana e, em termos mais gerais, a uma marcha doentia do ocidente marcado pela moral cristã. É com esta preocupação que Nietzsche busca, através da pesquisa genealógica, remontar às formas preliminares do niilismo na Antiguidade. Desse modo, a antiguidade é considerada “em seu disfarce como niilismo” (XII, 8 (1)). As religiões niilistas (budismo e cristianismo), por sua fonte moral, movem este *transcurso doentio típico* que é o niilismo. O cristianismo procura retardar o *niilismo da ação* (*der Nihilismus der That*), forma consequente de niilismo, que encoraja

para a morte e autoaniquilamento, através da indicação de uma falsa sobrevivência para além desse mundo. Em vez do autoaniquilamento, o cristianismo propõe uma vida duradoura, mas fraca e empobrecida (XIII, 14 (9)). O budismo representa uma forma mais radical de niilismo, pois nele há a dissolução da vontade do indivíduo no nada, no nirvana: “O pessimismo europeu está ainda em seu início; ele não tem ainda aquela descomunal fixidez nostálgica do olhar, na qual se espelha o nada; como ele teve outrora na Índia” (XI, 25 (16))⁽¹⁸⁾.

Ao investigar o surgimento das religiões niilistas a partir da história da moral, Nietzsche elabora sua tese fundamental para a compreensão do niilismo: o niilismo tem suas raízes na Antiguidade (em Sócrates, Platão e no cristianismo), devido a uma doença da vontade, fisiologicamente condicionada, a uma tendência negadora da vida que inventa o supra-sensível como um refúgio para sua incapacidade de viver. Toda a história do homem ocidental passa então a ser compreendida como um processo que vai desde os períodos em que o niilismo está disfarçado pelos valores da moral cristã, até o período da mais extrema claridade, aberta pela constatação da morte de Deus, que impele o homem em busca de uma renaturalização e de um pensamento que afirme a existência e o mundo⁽¹⁹⁾.

A reflexão de Nietzsche sobre si e sobre sua época é elaborada filosoficamente em termos de niilismo. O niilismo, que se origina e se desenvolve a partir da moral, radicaliza-se na modernidade, tanto na teoria quanto na prática; há traços niilistas na teoria do conhecimento, na moral, nas ciências naturais, na política, na estética. (XII, 2 (131) Não há como fugir desse hóspede inquietante que se instala sorrateiramente em todos os domínios da modernidade.

O niilismo, enquanto evento que se refere à modernidade como um todo, é compreendido como um processo que se desdobra em quatro momentos: 1) O advento do niilismo; 2) A lógica do niilismo; 3) a auto-superação do niilismo e 4) vencedores e vencidos⁽²⁰⁾. A partir de pesquisa genealógica dessa crise ou doença grave, Nietzsche pretende esgotar todas as formas do niilismo, de modo a atingir sua completude. Ao analisar o transcurso da história do niilismo europeu, o filósofo constata a

existência de quatro períodos: 1) Período de Obscuridade, onde há a tentativa de conservar o antigo; 2) Período de claridade, em que se dá a oposição entre os antigos e os novos valores; 3) Período dos três grandes afetos: o desprezo, a compaixão e a destruição e 4) Período da catástrofe, marcado pelo advento de uma doutrina que seleciona os homens, que impele tanto os fracos quanto os fortes a uma decisão⁽²¹⁾.

Nietzsche não renega, mas acolhe este hóspede sinistro. Mais do que isso, ao buscar a gênese do niilismo, ele insere a si próprio nessa busca: “somente muito tarde tem-se coragem para o que propriamente se sabe. Que eu tenha sido desde o fundamento até aqui niilista, que eu tenha feito sentir a mim mesmo há pouco: a energia, a *nonchalance*, com a qual eu, enquanto niilista fui adiante, mentiria a mim mesmo sobre esse fato fundamental. Quando se vai ao encontro de um objetivo, parece impossível que a “ausência de objetivo em si” seja nossa crença fundamental” (XII, 9 (123)). O filósofo assume a condição de ter experimentado o niilismo dentro de si mesmo e como algo de exterior⁽²²⁾. Por isso, ele quer experimentar o niilismo em si mesmo, para assim poder esgotá-lo e ultrapassá-lo em todas as suas formas: “uma filosofia experimental, tal como eu a vivo, antecipa experimentalmente até mesmo as possibilidades do niilismo radical; sem querer dizer com isso que ela se detenha em uma negação, no não, na vontade de não” (XIII, 16 (32)).

Nietzsche pretende passar do niilismo incompleto, que é ainda a condição da modernidade, para o *niilismo completo* e, posteriormente, para o momento derradeiro: o *niilismo do êxtase* (*ekstatischer Nihilismus*)⁽²³⁾. O tipo de homem afirmativo não se detém na negação (tudo é em vão) e suas conseqüências: a derrocada de todo sentido e a decadência fisiológica. Desse modo, no niilismo do êxtase há a necessidade de destruir ativamente, visto que a destruição é uma condição para a criação de novos valores. Enquanto “*a mais divina de todas as formas de pensar*”, o niilismo funciona como um martelo na mão do criador. Com isto chega-se ao niilismo do êxtase, que é condição para se chegar à suprema afirmação da existência.

Abstract: Starting from the analysis of the Nihilism's characterizations in the later period of Nietzsche's writing, it intends to show that they have as foremost concern their character of process. Showing that Nihilism comes from morals, the German philosopher affirms that the ambiguity inscribed in this term, as well as their different forms and masks, constitutes a necessity to affirm existence.

Key-words: nihilism – process – morals – genealogy – value – sickness

Notas

- (1) Na obra tardia de Nietzsche a *história da moral* é compreendida como o movimento iniciado pelo tipo de homem fraco e decadente, que acarreta a transvaloração dos valores aristocráticos e dá início à interpretação moral da existência. Com os judeus o ódio passa a ser criador de valores; com Sócrates e Platão ocorre a desvalorização da natureza, dos valores aristocráticos, em favor da afirmação do supra-sensível, da idéia de Bem. Entretanto, é no cristianismo que a *história da moral* assume o significado de movimento determinante na existência do homem ocidental. É nesse sentido que o filósofo elabora em *Para além de bem e mal* uma contribuição “Para a História Natural da Moral” (*Zur Naturgeschichte der Moral*) (JGB/BM,V). Na primeira dissertação de *Para a genealogia da moral*, após mostrar que bom e mau possuem duas fontes, o filósofo conclama estudiosos para efetuarem “Estudos de História da Moral” (*moralhistorischer Studien*). A crítica radical dos valores morais superiores é elaborada também através de uma “História da moralização e da desmoralização” (*Geschichte der Vermoralisierung und Entmoralisierung*) (XII, 10, (57)).
- (2) O emprego do termo niilismo na obra de Nietzsche é fruto, principalmente, da leitura feita pelo filósofo a partir de 1877 de F. Dostoiévski e de P. Bourget. Nietzsche não foi certamente o primeiro pensador a empregar o termo niilismo. F.H. Jacobi, em sua obra *Sendschreiben an Fichte* (1799) compreende o idealismo fichtiano como niilismo. Já P. Bourget fala do niilismo a partir dos anarquistas russos, articulando esse movimento com outras manifestações de crise de seu tempo. Em seu ensaio sobre Baudelaire, Bourget mostra a origem da “crença lenta na desagregação da natureza”. O espírito de negação da vida se mostra nos povos da Europa com nomes diferentes: entre os eslavos como niilismo; entre os

alemães como pessimismo; entre os franceses como uma nevrose solitária e bizarra. (Cf. Bourget 2, pp. 7-13; cf. tb. Andler 1, vol. 3, cap. 8, *Le nihilisme européen*). Nietzsche sem dúvida leu a obra de I. Turgueniev, *Pais e Filhos*, em que o niilismo é caracterizado como negação de todo artigo de fé e de toda autoridade. Entretanto, a leitura dos romances de Dostoievski foi determinante para a sua compreensão do termo. Nos romances de Dostoievski estava retratada a situação de crise, ocasionada pelo declínio dos valores “superiores” da cultura vigente, onde se intensificam os traços doentios, a sensibilidade caótica e a “sublime estranheza”, que se manifestavam como experiência histórica do esvaziamento dos horizontes de sentido (Cf. XIII, 11(378) e XIII, 11(335)).

- (3) Nietzsche compreende a modernidade como uma época de questionamento e de crise, em que o homem europeu se torna consciente da doença causada pela moral cristã. Já nas *Considerações extemporâneas*, a modernidade é vista como uma época em que ocorre a extirpação da cultura e onde predomina uma prática científica sem nenhuma medida. (*SE/Co. Ext. III, 4*). Em *Para além de bem e mal* e em *Para a genealogia da moral*, a modernidade é considerada a partir da debilitação dos instintos e do avanço da moral da mediocridade (Cf. *JGB/BM* § 238 e *GM/GM III* § 26-27). Na obra tardia, a modernidade passa a ser compreendida, de um modo mais enfático, a partir de uma perspectiva niilizante. Em *O Anticristo*, essa perspectiva é clara: “E é dessa modernidade que enfermamos – da paz apodrecida, do compromisso covarde, de toda a virtuosa imundície do moderno sim e não” (*AC/AC* § 1).
- (4) Se Nietzsche investiga, no período tardio, a moral e o niilismo enquanto *processos*, isso não significa que ele compreenda processo no sentido hegeliano de um movimento com momentos necessários, engendrado pelo Espírito ou pela Razão Absoluta. Para Hegel, todos os momentos do processo da Idéia ou Substância são racionalmente necessários, sendo guardados/superados no Espírito Absoluto. Nietzsche não se atém tanto ao processo da moral em si mesmo, mas às consequências dele advindas: a auto-superação da moral, o advento do indivíduo soberano.
- (5) Cf. *FW /GC* § 125. *O homem louco*. Após anunciar a morte de Deus, o homem louco pergunta: “Para onde vamos nós? Longe de todos os sóis?” A interpretação heideggeriana de todo esse parágrafo no escrito “A frase de Nietzsche: Deus está morto” é relevante, no sentido de que aponta para as implicações nele contidas. Ressaltamos aqui a interpretação heideggeriana da metáfora do sol, onde é mostrado que o afastamento do sol em relação à terra não se refere apenas à revolução copernicana, mas também à metáfora platônica do sol, o qual delimita o horizonte em que aparecem todos os seres existentes. Cf. Heidegger 5, p. 218. Acerca da aproximação da metáfora do sol em Platão e Nietzsche, cf. também Pautrat 16, pp. 9-10.

- (6) Cf. Heidegger 4, vol. 2, pp. 32-33. Para Heidegger, a afirmação nietzschiana da morte de Deus significa que o supra-sensível não tem mais poder sobre o homem e sobre sua destinação terrena. Entretanto, a anulação do supra-sensível, decorrente da morte de Deus, não significa a entronização do mundo sensível como superior ao supra-sensível, a partir de uma simples inversão de valores.
- (7) Heidegger ressalta a importância da questão do niilismo no pensamento de Nietzsche, até o ponto de afirmar: “Seu pensamento se vê sob o signo do niilismo” (Heidegger 5, p. 178). O filósofo da Floresta Negra, entretanto, procura levar a sério Nietzsche como pensador metafísico, situando o niilismo na história metafisicamente determinada do Ocidente. Criticando Nietzsche, Heidegger dirá que *nihil*, em niilismo, é um conceito de ser e não de valor. Visto que Nietzsche investiga o niilismo a partir da moral, Heidegger distancia-se radicalmente do projeto nietzschiano, pois remete a essência do niilismo à Questão do Ser. Apesar da distância entre os projetos filosóficos de Nietzsche e de Heidegger, parece-nos pertinente a interpretação heideggeriana do niilismo como um *processo fundamental* (constituído de um advento, de um desenvolvimento e por sua superação) que move a História do Ocidente. A *Morte de Deus* é o evento fundamental nesse processo, tendo como conseqüências a ruína do mundo supra-sensível e a derrocada dos valores tradicionais.
- (8) Cf. XII, 5 (70).
- (9) Cf. GD/CI. Como o mundo verdadeiro acabou por tornar-se fábula.
- (10) Cf. GM/GM III § 27, onde Nietzsche, ao se perguntar pelo sentido do ideal ascético, refere ao escrito “História do Niilismo Europeu”, onde tal questão seria tratada com maior profundidade.
- (11) Num fragmento do outono de 1887 referente a *Para a genealogia da moral*, Nietzsche menciona que a “moral é a causa do Pessimismo e do Niilismo” (XII, 9 (83)). O aprofundamento da questão da moral passa a ser então a tarefa fundamental de Nietzsche e representa a “entrada na época trágica da Europa”.
- (12) O filósofo alemão compreende o ressentimento como o levante dos escravos na moral. Através de uma vingança imaginária, os escravos ficam quites com o senhor. Para poder triunfar, a moral dos escravos necessita de um mundo oposto, a partir do qual nega os valores afirmativos. O sacerdote judaico, ao impedir que a força se exteriorize naturalmente, inverte os valores do senhor. (Cf. *GM/GMI*, 10)
- (13) Cf. *GM/GMI*, 11.
- (14) Cf. *GM/GM II*, 16.
- (15) Acerca da caracterização nietzschiana do pessimismo e de sua relação com o niilismo, cf. XIII, 11 (101), XII, 2 (126) e XII, 9 (162).
- (16) Com a preocupação em fornecer unidade à sua obra em torno da questão do pessimismo e do niilismo, Nietzsche busca apreender, retroativamente, o signi-

ficado filosófico de pessimismo já em *O Nascimento de Tragédia*. Como demonstra um fragmento de 1888, entre as concepções inovadoras da referida obra está um novo tipo de pessimismo, o *pessimismo clássico* (XIII, 14 (26)). No § 370 da *Gaia Ciência* intitulado *O que é Romantismo?*, Nietzsche contrapõe ao pessimismo romântico (da filosofia schopenhaueriana e da música wagneriana) um novo tipo de pessimismo, o *pessimismo clássico*, cuja instauração e pressentimento seriam prerrogativas suas. Entretanto, ele justifica a necessidade de modificar a formulação do tema, visto que a palavra “clássico” está irreconhecível pelos usos a que foi sujeitada: “chamo a esse pessimismo do futuro – pois ele vem! Eu o vejo vindo! – o pessimismo dionisiaco) (FW/GC § 370). Cf. tb XII, 2 (128), onde Nietzsche assume sua forma própria de pessimismo como seu “grandioso ponto de partida”.

- (17) O acento de fatalidade e de catástrofe na narração do advento do niilismo aparece num fragmento de março de 1888: “Grandes coisas exigem, que delas nos calemos ou que delas falemos com grandeza: grandeza, a saber, cinicamente e com inocência. O que eu narro, é a história dos dois próximos séculos. Descrevo o que vem, o que não poderá deixar de vir: o advento do niilismo. Esta história já pode ser contada: pois é a necessidade mesma que está aqui em obra. Este futuro fala já através de cem signos, este destino anuncia-se em toda parte: para esta música do futuro todos os ouvidos já estão atentos” (XIII, 11(411)).
- (18) Cf. tb. GM/GM III § 15.
- (19) Para Charles Andler, a filosofia tardia de Nietzsche “consoma-se numa reflexão fria que cristaliza e por vezes dissolve as formas frágeis”. Após a “dissolução do último consolo”, da crença na arte como poder curativo, Nietzsche entra no período do deserto, onde é abordada a questão do niilismo. Entretanto, na época tardia, dois caminhos abrir-se-iam: 1) através do *Eterno Retorno* seria possível atingir uma nova forma de vida e reencontrar a unidade entre homem e mundo ou 2) a persistência da dúvida e do niilismo, em que Nietzsche não conseguiria transpor o niilismo em direção à suprema afirmação da existência. Parece-nos pertinente o questionamento feito por C. Andler da posição afirmativa (dionisiaca) na obra tardia de Nietzsche a partir do acento em seu aspecto crítico-destrutivo, na medida que a tarefa afirmativa pressupõe a radicalização da crítica. A criação e destruição, entretanto, não se mostram excludentes. Cf. Andler 1, pp. 79-82.
- (20) Cf. XII, 9 (127).
- (21) Cf. XIII, 11 (150).
- (22) M. Haar considera a ambigüidade da questão do niilismo em Nietzsche ao afirmar que “o niilismo é, ao mesmo tempo a mais divina e a mais desprezível das formas de pensamento”. Cf. Haar 3, p. 20. O niilismo é, segundo ele, desprezível enquanto se manifesta nos doentes, nos escravos e todos os que estão *conta-*

minados pela moral do rebanho; é divino enquanto é uma condição normal dos fortes, dos que buscam se auto-superar (como seria o caso de Nietzsche). Nesse sentido, concordamos com Haar quanto à necessidade que tem o filósofo alemão de assumir o nihilismo que se radicaliza na modernidade para poder ultrapassá-lo.

(23) Cf. XI, 35 (82).

Referências Bibliográficas

1. ANDLER, C. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. 3 vols. Paris: Gallimard, 1931.
2. BOURGET, P. *Essais de Psychologie Contemporaine*. Paris: Gallimard, 1993.
3. HAAR, M. *Nietzsche et la Metaphysique*. Paris: Gallimard, 1993.
4. HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Trad. de Pierre Klossowski, 2 vols. Paris: Gallimard, 1971.
5. _____. *Sendas Perdidas*. Trad. de José R. Armengol. Buenos Aires: Losada, 2ª ed., 1969.
6. KAUFMANN, W. *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New York: Vintage Books Edition, 3ª ed., 1968.
7. LÖWITH, K. *Nietzsche: Philosophie de l'éternel retour du même*. Paris: Calmann-Lévy, 1991.
8. MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.
9. _____. "O Eterno Retorno do Mesmo. Tese Cosmológica ou Imperativo Ético?" In: *Nietzsche, uma Provocação*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1994.

10. MÜLLER-LAUTER, W. “*O desafio Nietzsche*”. In: Revista *Discurso* (21). Departamento de Filosofia da USP, 1988.
11. _____. *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1971.
12. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von Colli und Montinari. Berlin/München: Walter de Gruyter/DTV, 1988.
13. _____. *Obras Incompletas*. Tradução de Rubens R. T. Filho. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
14. _____. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
15. _____. *Além do bem e do mal*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
16. PAUTRAT, B. *Versions du Soleil*. Paris: Éditions du Seuil, 1971.