

Nietzsche e o niilismo. Uma experiência possível?

Nietzsche and the nihilism. A possible experience?

Adilson Felício Feiler¹

Resumo

O niilismo é um problema que persiste no pensamento de Nietzsche. Por mais que o filósofo alemão esclareça este problema em diversas passagens de seus escritos, ele ainda permanece obscuro. É difícil perceber em que medida o filósofo se limita apenas a diagnosticar o problema do niilismo mediante o seu procedimento genealógico, o que já, por si, constituiria uma grande contribuição. Ao submeter o problema do niilismo ao registro do valor, o autor de Zatarustra pode tê-lo radicalizado, ou mediante o *amor fati*, pela disposição da acolhida jubilosa, pode ter conduzido o niilismo a sua superação. Ao investigarmos o problema do niilismo, seja pelo viés de seu diagnóstico, seja pela sua radicalização, ou seja ainda pela sua superação, procuraremos responder em que medida é possível, teórica e psicologicamente, experienciá-lo.

Palavras-chave: Nietzsche. Niilismo. Experiência. Psicologia. Superação

Abstract

The nihilism is a problem that persists in Nietzsche's thought. However the german philosopher clarify this problem in passages of his writings, it still remains shady. It is difficult to precise to what extent the philosopher only diagnoses the problem of nihilism by his genealogical procedure, what is already, per se, a great contribution. By submitting the problem of nihilism to the value record, the Zarathustra's author might have radicalized it, or through the *amor fati*, by the active disposition of gleeful reception, might have conducted it to its overcoming. By investigating the nihilism problem, either by the bias of its diagnosis, by its radicalization, or still by its overcoming, we will try to respond to what extent is it possible, theoretical or psychological, experience it.

Keywords: Nietzsche. Nihilism. Experience. Psychology. Overcoming

Introdução

O niilismo se apresenta como um dos problemas fundamentais a percorrer o pensamento de Nietzsche. Como em quase todos os temas que compõem o seu

¹ Professor de filosofia da Universidade do Vale do Rio Sinos. São Leopoldo, RS, Brasil. E-mail: afeiler@unisinos.br.

pensamento, de maneira particular, o niilismo se apresenta como altamente paradoxal. O paradoxo que se impõe diante deste tema se inscreve na maneira como o filósofo alemão se posiciona: como diagnosticador, como superador ou ainda como radicalizador.

Dado que o filósofo de Naumburg percebe a metafísica e a moral como os grandes responsáveis pelo niilismo, pelo seu método genealógico ele se evidencia, claramente, como aquele que diagnostica o niilismo na cultura ocidental. Com respeito à superação do niilismo, embora o filósofo apresente diversas posições de como se deva acolher o niilismo, como é o caso da acolhida do fato, expressa na sua fórmula *amor fati*, não chega a expor uma evidente superação. No que tange à radicalização do niilismo, este parece ser um tema ainda mais obscuro, pois apostar nesta tese, seria, em grande medida, pôr o filósofo contra todo o seu projeto de renovação cultural. Esta posição é defendida por Martin Heidegger, quando diz que Nietzsche radicaliza a metafísica.

Ora, radicalizar a metafísica é radicalizar um dos principais efeitos detectados pelo filósofo: o niilismo. Por essa razão, apresentamos duas interpretações sobre a filosofia de Nietzsche: uma metafísica, tributária de Heidegger e outra psicológica que, na interpretação anglo-saxã da filosofia nietzschiana, tem Walter Kaufmann como seu expoente principal. Em nossa pesquisa seguimos esta segunda interpretação, permitindo-nos reconhecer aquela síntese, como unidades momentâneas, que, ao alcançarem seu auge, se diluem; aquelas bases metafísicas sobre as quais a psicologia clássica outrora se assentava ao *identificar* o psíquico ao consciente, passa a se constituir enquanto ciência da subjetividade, na *diferenciação* entre o consciente e o inconsciente. E, como lembra Oswaldo Giacóia Júnior, é justamente na “(...) dissolução da unidade substancial da alma” (GIACÓIA JÚNIOR, 2001, p. 25) que a proposta nietzschiana se levanta como “(...) um dos principais efeitos de sua crítica da moral, da religião e da metafísica” (Ibidem, 2001, p. 26). Com isso, a psique, enfim desembaraçada do fetichismo ocasionado pela moral se apresenta como uma síntese em unidades momentâneas, como pontos culminantes de vida que, ao se diluírem, abrem espaço a novas potencialidades a perfazerem continuamente o processo que serve de base teórica à doutrina científica da subjetividade.

Acreditamos que a perspectiva psicológica pode resultar frutífera no que diz respeito à questão de que tipo de ser humano é capaz de viver neste mundo moderno,

um ser humano não submetido aos ditames do turbilhão niilista? É que o niilismo é teoricamente possível, porém psicologicamente impossível, ou seja, as instituições criadas pela sociedade são importantes na medida em que impedem com que se pense no niilismo e, assim, não se venha a nada criar, a nada querer. Assim, embora sigamos uma perspectiva psicológica para a leitura do pensamento nietzschiano, no que diz respeito a forma de niilismo perseguiremos o teórico.

Em que medida é possível realizar a experiência do niilismo? Eis a questão que move estas páginas e alavanca um dos problemas-chaves do pensamento nietzschiano. Entendemos que experienciar o niilismo é perfazer uma das sendas mais inóspitas e angustiantes que se impõe ao pensamento ocidental. Equivale a mergulhar no imenso oceano do nada; submergir na gigantesca procela do caos. No decorrer de nosso itinerário faremos menções a temas como genealogia, tipologia nobre e escrava, tipos de niilismo, vontade de nada, eterno retorno, crítica ao cristianismo; além de fazermos referências, a temas e personagens históricos distantes como “voûç aristotélico”, “λογος joanino”, Jesus, Lutero. Estas referências são aqui expostas apenas a título de anotações, pois mesmo tendo ciência da importância delas, sabemos que, neste momento, não teremos condições de tratá-las com maior propriedade.

Apresentamos algumas pistas sobre este poderoso sintoma da cultura através de uma reflexão em três partes. Na primeira, identificamos o problema do niilismo associado ao projeto diagnosticador dos valores, enfatizando o método genealógico. Na segunda, mostramos a desproporcionalidade da radicalização do niilismo, por isso, enfatizamos a sua doutrina mais abissal: o eterno retorno. E, na terceira, apresentamos todo o esforço do filósofo em superar o niilismo, por isso, destacamos a sua fórmula do *amor fati*.

Esperemos despertar alguns questionamentos sobre aquele pensamento que se eleva como mestre da suspeita.

1. A genealogia, diagnosticadora do niilismo

Diante do drama do niilismo do mundo moderno, trazemos as referências de Karl Löwith, em seu escrito, *De Hegel a Nietzsche*, com relação às críticas que o autor de Zarathustra endereça a Hegel por ter contribuído com o ateísmo, pela secularização do Cristianismo ao reconciliar Deus ao mundo. No entanto, o que Hegel fez foi encarar de frente o ateísmo, inaugurado pelo século das luzes, refletindo sobre o mesmo; ambos,

Hegel e Nietzsche, pactuam no essencial da crítica, ao centrarem o Cristianismo no ethos cristão como prática de vida, e não como lei ou moral. Em ambos os filósofos, o ser humano é livre quando transpõe os limites do estranhamento da positividade da lei e o além do homem que supera o ressentimento e a resignação do último homem, o que vem a culminar no famoso sentido da morte de Deus. Esta interpretação, segundo Kaufmann, é bastante similar em Hegel e Nietzsche; significa que “(...) nós destruímos nossa própria fé em Deus” (KAUFMANN, 1968, p. 10). Portanto, remete a um fator psicológico, ao próprio indivíduo em sua relação com Deus. O distanciamento, contudo, de ambas as críticas se dá no modo pelo qual os filósofos em questão nela atuam: ou pela superação dialética, reconciliação, ou pela desconstrução-criação, como transvaloração. Ao final, ambas as críticas culminam no trinômio – reconciliação-desconstrução-criação, que nada mais é senão uma reconciliação aberta à crítica, uma reconciliação transvalorada, aliando o Naturalismo, pelo todo orgânico, genealógico e imediato, que se distancia criticamente para reconciliar-se como unidade e o Normativismo que tem, nesse movimento, um telos e uma norma a seguir: o de fazer desse todo genealógico imediato uma plenitude aberta, como natureza normativa, a atingir pontos mais culminantes.

Pela genealogia, o autor de Zarathustra acredita atingir a origem pela qual os valores foram sendo gestados na cultura, ou seja, quais as condições de criação dos valores e qual o valor dos valores. Portanto, ao verificar o solo de onde brotaram os valores que norteiam a cultura ocidental, Nietzsche percebe que os mesmos estão amparados em um conjunto de regulamentos altamente cristalizados e que se erguem como pressupostos, postulados impeditivos para se traçar, deles, um perfil. Uma constatação que o filósofo alemão também realiza, como fruto da exclusão dos fenômenos morais, é a de que, o orgulho que até então a humanidade teve para com a sua capacidade de valorar “(...) deve ser humilhado, e esta valoração desvalorizada.” (GM I 2). Segundo Vânia Dutra de Azeredo “(...) não existem fenômenos morais e sim uma interpretação moral dos fenômenos” e “(...) alguém que interpreta e avalia” (AZEREDO, 2016, p. 243). A resposta a essa pergunta é fundamental para o seu procedimento genealógico. Ou seja, não basta saber qual é o valor dos valores, mas saber “(...) que avaliação determina o valor desse valor” (AZEREDO, 2016, p. 243). Pela genealogia identifica-se a procedência da avaliação de um valor, isto é, se de um nobre ou de um vil. A avaliação de valores, na cultura, passa pela avaliação ou de um

nobre ou de um vil. No entanto, no avaliar está implicado o interpretar quem avalia ou interpreta mediante o jogo dos diversos impulsos, quais as condições em que nasceram os valores. À genealogia cumpre o papel de determinar o tipo (forte ou fraco, nobre ou vil, senhor ou escravo) que institui o valor e quais as condições de vida deste que o instituiu para, enfim, atribuir à vida o jogo permanente de nossos impulsos. Dentro de uma concepção de mundo orgânica, em que tudo se apresenta em pulsão constante, mobilizada pela energia que se origina do movimento que se depreende do criar e aniquilar, os valores acima mencionados se impõem como obstáculo, veneno, enfermidade.

Ao submeter os valores da cultura ocidental ao tribunal da crítica pela genealogia, que demanda um avaliar e um interpretar constata-se o niilismo como fruto de uma interpretação moral do mundo. E quando esta interpretação moral se impõe como dominante, o niilismo se radicaliza. Esta interpretação está vinculada a uma fragilização dos instintos vitais, ou seja, quando já não se tem mais força para seguir lutando busca-se amparo em forças que excedem o campo vital, gerando-se, assim, valores que negam a vida e a natureza, valores, portanto, amparados na “(...) vontade de nada, niilismo” (GM III 14).

Pela genealogia, Nietzsche diagnostica o fenômeno do niilismo na cultura, que, segundo Clademir Araldi, se classifica como niilismo incompleto, niilismo completo e niilismo extremo². O niilismo incompleto se baseia no refúgio em consolos ascético-morais como reação ao vazio. É uma forma pouco elaborada que o filósofo se utiliza para responder ao horror do vazio. O niilismo completo se expressa de dois modos, referentes a duas maneiras de se colocar diante do niilismo e enfrentá-lo. O niilismo passivo diz respeito àquele que se coloca de maneira passiva diante do fenômeno do niilismo, aquele que se encontra numa posição de debilidade e resignação. O niilismo ativo, pelo contrário, encontra-se naqueles que se colocam com disposição ativa frente ao niilismo e não se resignam diante dos obstáculos intensificando a potência do espírito humano. O niilismo extremo se produz pela intensificação da vontade de nada, isto é, dos impulsos de destruição e de autodestruição, mergulhando no mundo esvaziado de valores.

Por onde se mostrem vestígios da força implacável do niilismo, o filósofo alemão se impõe com seu procedimento genealógico, o de submeter a uma avaliação

² Cf. ARALDI, 2016, p. 327

os valores que até então se impuseram na cultural ocidental. Pela avaliação dos valores tem a pretensão de se alcançar o valor último que não pode ser avaliado: a vida. Portanto, tem, da mesma forma, a intenção de verificar em que medida este valor máximo que é a vida tem sido estrangida apela moral. Eis, portanto, que mais uma vez, asseveramos a tese de Kaufmann, sobre um procedimento psicológico referente ao fenômeno do niilismo.

A moral tem-se mostrado como um dos sintomas mais expressivos do niilismo na cultura. Por isso ele publica um escrito intitulado *Para a Genealogia da Moral*, que visa oferecer elementos procedimentais para se perceber vestígios do niilismo e assim proceder “(...) a uma transvaloração de todos os valores” (EH Genealogia da Moral) atingindo “o novo princípio de valor” (FP 1888 14[136]). É curioso que, neste escrito, ele se mostre menos aforismático e mais sistemático, para poder apresentar com bastante propriedade e clareza a grande arma contra o niilismo. Pergunta-se, diante da iminência avassaladora do turbilhão niilista, apresentando a genealogia como procedimento apenas diagnosticador do niilismo, o autor de Zarathustra não estaria de alguma forma deixando de enfrentar o problema, e, com isso, permitindo com que o niilismo ganhe corpo e se radicalize? Haveria alguma proposta em seus escritos de contenção desse fenômeno? Seu procedimento genealógico se limitaria apenas a identificar o problema, sem apresentar qualquer solução que servisse para ajudá-lo?

2. O eterno retorno e a radicalização do niilismo

Há, na visão trágica nietzschiana, um acento ao caos criador que faria frente ao movimento do retorno da consciência moral, a má-consciência. Neste sentido, o inevitável eterno retorno deve “[...] anelar pelas virtudes criadoras de um niilismo ativo” (GIACÓIA JÚNIOR, 2001, p. 152) como niilismo que afirma a vida. Como perpétuo desenvolvimento do inacabado, o eterno retorno do mesmo não é um ciclo temporal que se repete, mas faces complementares de uma mesma realidade que se alternam infinitamente numa aspiração romântica à plenitude, à expansão da vida como acentua Antonio Emilson Pascoal, mesmo os “(...) ‘estados de exceção’ não são contrários ao princípio geral de expansão da vida e não visam conter o poder no homem” (PASCHOAL, 2014, p. 88). O eterno retorno é o destino, o resultado de nossa própria atividade que colhemos no que vimos semeando, num processo infundável,

governado pela contingência da prática do criar. No eterno retorno há um movimento constante sem objetivo a alcançar. Trata-se apenas de que, o que passou, retorne eternamente e afirme a plenitude do instante como abertura e porvir. Uma afirmação que se faz a nível individual, psicológico, como lembra Kaufmann. Este é um projeto individual, como ainda recorda Werner Stegmaier: “(...) só indivíduos seriam capazes de tomar a sério o pensamento do eterno retorno e conservar-se à altura dele” (STEGMAIER, 2013, p. 211).

Nas palavras do próprio Nietzsche, o eterno retorno constitui, dentre as suas doutrinas, a mais abissal. Através dela se apresenta uma nova visão cosmológica, antropológica e histórica. Por concentrar em si mesmo a finalidade do mundo e não fora dele, a cosmologia se apresenta como auto-centrada. A antropologia que se depreende do eterno retorno passa a ser plasmada pela docilidade que o humano apresenta para com o mundo, e não como aquele que combate contra o mesmo. A história, pelo eterno retorno, deixa de se apresentar em momentos como passado, presente e futuro para perfazer inúmeros epiciclos que retornam eternamente através da plenificação do instante: um instante pleno psicológico.

Pelo eterno retorno tudo, absoluta, cíclica e infinitamente, se repete, alcançando-se o nível mais elevado de afirmação. “Tudo vai, tudo volta; eternamente gira a roda do ser. Tudo morre, tudo refloresce, eternamente transcorre o curso do ser.” (ZA III O Convalescente 2). Tal como cada nascer e pôr de sol que se afirma a cada aurora e crepúsculo, o eterno retorno segue a mesma lógica, tal como acompanhamos nesta bela imagem metafórica de Douglas Smith: “Enquanto Platão usa a imagem do sol para representar o ideal, e Hegel sua iluminação como uma metáfora para o conhecimento absoluto, Nietzsche vê o ciclo solar do dia e da noite como sua diferença em repetição como o modelo do eterno retorno” (SMITH, 1996, p. 207). Por ser um pensamento afirmativo por excelência a repetição eterna e infinita da existência humana não ocorre sempre na mesma ordem e sequência, mas em ordem distinta, obedecendo-se a mais um critério importante no pensamento nietzschiano, a diversidade. O filósofo alemão recebeu influência importante para a elaboração do pensamento do eterno retorno não apenas dos gregos antigos, mas também da discussão então em voga no século XIX que envolvia termodinâmica, cosmologia e filosofia.

Além da preocupação científica que move as pesquisas acerca do eterno retorno, de modo especial entre os anos 1881 a 1888, ocupa espaço significativo a

dimensão axiológica. Para o filósofo de Naumburg é muito custosa a ideia de ter que se repetir tudo, de maneira especial e particular a eterna repetição do niilismo; ora, repetir o niilismo é o mesmo que radicalizá-lo “que tudo o que tem de pior é a sua melhor força e a pedra mais dura para o supremo criador; e que cumpre ao homem tornar-se melhor e pior” (ZA III O convalescente 2). Trata-se de acolher o mundo tal como ele é, com todos os seus desafios que sempre existiram e sempre voltarão a existir, cumprindo nenhuma finalidade senão aquela posta pela disposição própria do afirmar. Por isso, compreendemos o filósofo qualificar o eterno retorno como o pensamento mais abissal, pois habita nas profundezas de um abismo, o abismo psicológico no qual está envolvido o indivíduo criador.

Pelo eterno retorno, em sua reação à teleologia própria da concepção cristã de tempo, Nietzsche proclama a eternidade do próprio tempo, em instâncias complementares que se alternam infinitamente. O eterno retorno, tal como se depreende de *Assim falou Zaratustra*, *A Gaia Ciência* § 341 e *Além do bem e do mal* § 56, não é uma eterna repetição de um ciclo temporal, mas consiste, mediante um processo de oposição e luta, em atingir conciliações, pontos culminantes de potência numa alternância hierárquica e infundável. Estes pontos não são iguais, mas complementares e diferenciados, que se depreendem de uma mesma e única realidade, e que, num processo constante, se tornam mais fortes e mais ricos; assim, alegria e tristeza são faces de uma mesma realidade experimentada com grau diferenciado. O eterno retorno consiste num desdobramento, numa alternância, em faces complementares, de uma única e mesma realidade que se repetirá infinitas vezes. Repetir-se-á a alternância do futuro que é mera retomada do passado, reforçado pelo presente, porém não o seu conteúdo, que está sujeito a variações. Com este mesmo que se repete, o filósofo alemão evoca o todo que se apresenta através da alternância e do desdobramento de suas faces, de modo que o criar e o destruir complementam, transcendem e afirmam a vida em detrimento dos valores que debilitam a cultura. Pelo eterno retorno o filósofo quer consumir a transvaloração de todos os valores, tema que, no *Zaratustra*, antecede ao eterno retorno. Nesta inversão dos valores, ele põe o Anticristo, o imoralista e o Dioniso³ ao invés de Cristo, do moralista e de Apolo.

Se Nietzsche apresenta como única certeza a de que tudo sempre existiu e sempre voltará a existir, num ciclo ininterrupto de vezes, ele faz disso uma certeza e

³ Cf. FP 1887 11[416].

um fundamento, ou seja, funda sobre isso, todo o seu pensamento, o que equivale a dizer que estabelece, a partir disso, uma metafísica. Por mais paradoxal que possa parecer para aquele que sempre se colocou contra toda e qualquer tentativa de estabelecimento de fundamentos e certezas, o filósofo alemão faz do eterno retorno a sua única certeza. A certeza de que nada possui certeza, apenas de que tudo sempre existiu e sempre voltará a existir num número infindável de vezes. O eterno retorno passa a ser o único fundamento e certeza da existência humana, e por ser o único, é também radical. Com isso, se o único fundamento é o do retorno infinito de tudo e este não possui nenhuma meta senão a de que tudo sempre foi e será governado pelo retorno e que iremos viver num número infinito de vezes aquilo que já vivemos, então o niilismo, que aponta para fim algum, senão o nada, este passa a ser não só a meta, mas uma meta radical. O eterno retorno é, no fundo, um fundamento sem fundamento, se entendemos fundamento no sentido clássico do termo. Pois trata-se de um, fundamento psicológico e não metafísico.

Heidegger compreende que Nietzsche associa o Nihil a um conceito de ser e não de valor. Por essa razão, a essência do niilismo é atribuída à questão metafísica, fazendo com que o autor de Zarathustra traia o seu projeto e, ao invés de desconstruir a metafísica, a radicaliza. Ao negar que o niilismo esteja vinculado à questão moral, como havia pensado o filósofo de Naumburg, Heidegger, ao remeter a essência do niilismo à questão do ser, distancia-se do projeto nietzschiano. Não é nossa intenção abrir esta polêmica levantada por Heidegger no centro do pensamento nietzschiano, apenas situamos sua crítica para ilustrar uma das leituras que levaram o filósofo a ser considerado um radicalizador do niilismo; por apresentá-lo como processo fundamental que move a história do Ocidente, tendo a morte de Deus como evento fundamental e radical deste processo e a conseqüente derrocada dos valores que a sustentam.

Ciente da magnitude incomensurável, bem como terrível do niilismo, o autor de Zarathustra é levado a se perguntar sobre a maneira pela qual alguém pode assumir o desafio de aceitar plenamente a possibilidade do niilismo. Pergunta-se, diante de algo que se mostra como efetivo e irreversível, qual a saída senão a sua aceitação e acolhida. Seria esta acolhida do niilismo uma forma de superá-lo? Quais mecanismos o filósofo propõe para efetivar tal superação?

3. *Amor fati* e superação do niilismo

A reflexão nietzschiana sobre a concepção anticristã do mundo revela uma tentativa desesperada de fugir do niilismo, afirmar seu esforço em retornar ao elemento crístico, o diferencial cristão, o seu ethos singular. Trata-se de uma tentativa de superação psicológica do niilismo seguindo Kaufmann. Contudo, retornar à cristandade é operar uma reconciliação com aquele Deus, estranho ao mundo, pela encarnação de Deus. Para o filósofo alemão a encarnação de Deus é vista como um problema, o da secularização do Cristianismo, da humanização de sua essência⁴ pela racionalização da fé cristã. O objeto de “[...] sua crítica não é o Cristianismo, a Igreja e a Teologia, senão sua metamorfose secular” (LÖWITH, 1988, p. 462). Portanto, entre filosofia e teologia, se delineia uma interpretação fundada na concepção de Espírito, comum tanto ao *vouç* aristotélico quanto ao *λογος* joanino⁵. No entanto, sem as mediações históricas o Cristianismo se esvazia, razão pela qual não se pode apartá-lo do mundo secular. O Protestantismo, por eliminar as mediações históricas, é muito mais responsável pelo ateísmo do que o Catolicismo e suas respectivas mediações históricas.

Assumir o destino é estar aberto para acolher tudo aquilo que vier a acontecer, isto é, a vida em sua plenitude. Por isso, amar é acolher o destino através de uma disposição ativa, para além de um sentimentalismo, portanto, uma disposição psicológica. Aquele que ama acolhe, age, reconcilia, reconstrói do caos, cria disposições ativas e não se refugia num niilismo resignado e passivo. O amor assume a vida que atinge, a cada momento, pontos culminantes, o que significa uma atitude da qual se deriva uma ética⁶.

Nesse processo, a razão passa a ser rebaixada a um entendimento, como serva de uma fé positiva: “[...] o inevitável niilismo do mundo moderno oriundo do nada da razão objetiva, não teria podido se constituir inteiro e sem reencontrar a resistência se a fé não tivesse feito causa comum com o entendimento” (LÖWITH, 1987, p. 77). Essa

⁴ Cf. LÖWITH, 1988, p. 462

⁵ Cf. LÖWITH, 1987, p. 470

⁶ A ética que se deriva do amor como disposição ativa que acolhe e reconcilia com reflexividade e liberdade, se aproxima, portanto daquele cumprimento virtuoso do ato, como afirma Aristóteles. Para Aristóteles mesmo que o agente já tenha uma disposição para o ato é preciso em primeiro lugar conforme a sua *Ética a Nicômaco*, “(...) saber o que faz; a seguir, escolher livremente o ato em questão, e escolhê-lo visando a esse mesmo ato; e, em terceiro lugar, cumpri-lo numa disposição de espírito firme e inflexível.” (ARISTÓTELES, 1105a 30-35, 1941, p. 956). E, como afirma Nicholas J. H. Dent, estas reflexões morais que enfatizam a virtude sobre qualquer outro escrito ulterior sobre ética: “(...) até hoje ainda não foram verdadeiramente suplantadas” (DENT, 2003, p. 763). Assim, a ética como prática de vida que se deriva do amor se aproxima da virtude: atos bons que vão se repetindo a ponto de se tornarem uma segunda natureza.

fé positiva, expressa como moral, é estranha ao ser humano, por isso, é incapaz de realizar a reconciliação.

Uma tese que se tornou conhecida em nossa discussão é aquela que o filósofo de Naumburg formulou dizendo que a fé cristã, assim como a razão socrática, é responsável pelo niilismo do mundo moderno.

Jesus é aquele que não aceita a simples submissão à lei que se tornou positiva, ou seja, como um dogma inquestionável. A inquestionabilidade da lei, como algo estranho, conduz à positividade da fé e ao conseqüente ateísmo, pois afasta Deus da história, reduzindo-o ao esquecimento. O filósofo realça esse aspecto como niilismo, como um ódio aos instintos, contrário ao que “[...] Jesus representa como apoiador de uma prática ‘nem através da palavra, nem faz oposição a um coração’” (THE NEW OXFORD ANNOTED BIBLE, 2001, p. 270).

Ora, por essa mesma razão, para o autor de Zaratustra o niilismo é teoricamente possível, através das instituições niilistas criadas pela sociedade, mas ele é psicologicamente impossível, já que essas estruturas sociais niilistas funcionam como distrações que impedem que se pense no niilismo. Esse impedimento representa uma resistência instintiva que cria novos valores, não deixando que se pense no niilismo, a fim de não se tornar depressivo e não criar nada; ou, dito em outras palavras, que se apegue àquelas virtudes que criam um niilismo ativo⁷.

O niilismo em seus três estados psicológicos, de acordo com um Fragmento Póstumo de 1887⁸, é reduzido ao fracasso: seja como meta, quando se busca um sentido apesar de não existir nenhum sentido; seja como unidade, quando se cria uma totalidade universal, uma divindade, esvaziando-se de seu próprio valor; ou ainda como verdade, quando se cria um mundo verdadeiro para além do mundo do devir. É importante ressaltar que quando falamos da impossibilidade de um niilismo psicológico, estamos nos referindo ao impacto que causa no indivíduo o pensar sobre o nada. O resultado disto só pode ser a incapacidade de criar, ora, o criar é base para a sua auto afirmação. No entanto, não podemos confundir com a opção de uma leitura psicológica de Nietzsche, tal como anunciamos na introdução ao seguirmos a leitura de Kaufmann. Pois é por essa leitura que nos é possibilitado o acesso aos meandros sob os quais se assenta a diferenciação entre consciente e inconsciente. Na base desta diferenciação se

⁷ Cf. GIACÓIA JÚNIOR, 2001, p. 152

⁸ Cf. FP 1887 11[99], [351].

depreende a dissolução da unidade substancial da alma que aponta para uma síntese de unidades momentâneas, instantes de plenitude, a base teórica da constituição da subjetividade. O indivíduo constituído por esta base teórica é capaz de viver neste mundo moderno, pois o turbilhão niilista não é capaz de lhe afetar psicologicamente. Sua constituição psicológica se dá na base de unidades instantâneas de plenitude e não sobre os ditames da moral. Nesta motivação é que o autor de *O Anticristo* diz que o elemento cristão sob a ótica da cristandade já não era um problema, pois já estava morto, razão pela qual a instituição representada pela Igreja da Renascença, a Igreja dos Bórgia, com todo o seu aparato de beleza em si é niilista, auxiliavam a cumprir um papel de distração, impedindo que se pensasse no niilismo. Contudo, aquele monge alemão, Lutero, no dizer do filósofo, restaurou o Cristianismo, quando este já estava morto, pela contradição de todo aquele seu aparato ostensivo. Lutero, na visão de Nietzsche, restaurou um Cristianismo ainda mais sedimentado na moral, desvinculada de todas as mediações humanas, quais sejam os sacramentos, os santos, o sacerdócio, tornando a moral ainda mais opressora e com implicação no acento ao fenômeno do niilismo. Por isso, a sociedade, como supra-nação tipificada pela multiplicidade de singularidades, em si é niilista, mas isso não importa; o que importa é não se pensar no niilismo a fim de que se esteja apto a criar pelo grau mais alto de arte e de força. Essa multiplicidade de singularidades estruturais niilistas marca o legado dos diversos ensinamentos de Jesus que, embora sendo niilista, promove uma plenitude ética, para além da lei moral niilista derivada do positivismo da fé, que divide. Como niilismo se compreende, de modo especial, o Reino de Deus que se institucionaliza: um reino que se estabelece pela prática de uma vida singular.

A prática de vida cristã consiste num fazer individual criador para além de um dever universal opressor, um ethos singular que promove a vida em sua plenitude: *Lebensfülle*. O acento na moral é diametralmente oposto ao verdadeiro espírito do Cristianismo, razão pela qual “Nietzsche nunca deixou de respeitar aquele sincero e ‘genuíno Cristianismo’, que ele considerou possível em todos os tempos” (KAUFMANN, 1968, p. 37). Em sua *Genealogia da Moral*, o filósofo alemão apresenta a prática cristã como substituição de um mundo colapsado pelo niilismo: “O Cristianismo, em especial, pode ser considerado um grande tesouro dos mais engenhosos meios de consolo” (GM III 17) que atua: “[...] contra a depressão” (GM III 18), ou seja, contra o positivismo da fé niilista que impede a capacidade de criar. A

reciprocidade que se depreende da política, portanto, é aquela que, ao superar o estranhamento e o colapso do niilismo, pelas suas mediações, promove a criação de novos valores que apontam para a plenitude da vida e que, no *ethos*, atinge um de seus pontos culminantes. No eterno retorno, como recorda Oswaldo Giacóia Júnior, o eterno se presentifica conferindo a mais dura realidade a ser enfrentada, “(...) o amor do destino *amor fati*” (GIACÓIA JÚNIOR, 2000, p. 60), a acolhida do momento culminante da força. Pela afirmação do eterno retorno das mais duras realidades, como superação de tudo o que limita a acolhida do incerto como a mais alta conquista da plenitude da vida, que se expressa, como lembra Danko Grlík, em uma obra de arte que “[...] abole a oposição entre o passado e o futuro, ou mais exatamente, ao mesmo tempo que confere ao passado a marca de um devir aberto potencial, dá ao futuro a permanência, a solidez, a imutabilidade do passado” (GRLÍK, 1973, p. 124). Assim, a natureza da coletividade deve ser compreendida como “[...] contingência de identidade – sua abertura para a diferença, para a singularidade, para a individualidade – que é, em si mesmo, ética” (NEWMAN, 2004, p. 122). É uma ética do *amor fati*, da acolhida jubilosa suprassumida no instante eterno, que permanentemente perfaz um movimento de transvaloração, em pontos vitais culminantes. Seria, por isso, o *amor fati*, a acolhida jubilosa ao fato, que é um modo de se colocar diante do mundo que é niilista, um modo psicológico, a maneira encontrada pelo filósofo para superar o niilismo. Por essa razão, se afirma tudo, inclusive o próprio Cristianismo, e todas as instituições a ele ligadas.

Não que a institucionalização do Cristianismo seja indevida, mas sim os rumos que tal institucionalização tomou: a de uma submissão moralizadora sob o peso de uma lei positiva ditada pela autoridade soberana de Deus. Hegel e Nietzsche reconhecem com admiração “[...] aquelas almas cristãs excepcionais que realmente viveram e sofreram o que elas acreditaram, Jesus em particular.” O problema do “[...] Cristianismo está no seu ‘niilismo’, seu desdém e desprezo para as coisas do mundo em favor de um ‘mundo próximo’ [...], especialmente no reino da moral. A moralidade cristã é niilista” (SOLOMÃO, 2000, p. 25), porque impede que se pense nas coisas do mundo, ou seja, nas instituições niilistas criadas para manter uma disposição de ânimo que encoraje a criação. Cai-se, assim, num ressentimento depressivo que se guia através de um Deus estranho: estas são as conseqüências do positivismo da fé e da moral que moveram o pessimismo de Hegel e a luta do filósofo de Naumburg contra o Cristianismo.

Para que a vida seja preservada com todas as suas disposições pulsionais afirmativas é preciso que a experiência do niilismo seja uma experiência apenas teórica, e não psicológica. Isso não quer dizer que abandonamos aquela resolução de uma leitura psicológica de Nietzsche, tributária de Kaufmann, contra a leitura metafísica. Não podemos confundir entre opção de leitura de Nietzsche (metafísica ou psicológica) com opção por uma forma de niilismo (teórico ou psicológico). A experiência teórica do niilismo se dá no contanto com as diversas instituições sociais que, como tais, são niilistas e auxiliam como distração que impede que se pense no niilismo, se engolfe no caos aniquilador, e, assim, nada se crie. Por isso, a que se acolhe-las com disposição jubilosa, *amor fati*. O fato que se acolhe não é o do niilismo psicológico, mas o fato do niilismo teoricamente presente nas instituições niilistas, dentre estas se destaca a arte. A afirmação é um antídoto contra a depressão que, numa experiência de niilismo psicológico, o deprimido é levado a experimentá-la até às últimas consequências, tornando-a impossível, pois induz a que se pense no niilismo, tornando-se depressivo, não criando nada.

Considerações finais

Pelo nosso itinerário, guiado pela leitura psicológica do niilismo tributária de Kaufmann, nos deparamos com a inevitabilidade da experiência do niilismo. Através deste estranho hóspede, o niilismo, Nietzsche diagnostica a cultura. Por isso, o que está em jogo não é se o niilismo existe ou não, nem se é possível ultrapassá-lo, mas a maneira pela qual se faz dele a experiência, ou seja, como nos colocamos diante do niilismo, como o vivemos e o experienciamos. Somente é possível uma experiência teórica do niilismo: jamais uma experiência psicológica. Apenas se pode experienciá-lo nos diversos mecanismos e instituições niilistas criados para que não se venha a se pensar no niilismo e não se venha a cair na depressão e inatividade. Neste sentido, é bastante significativa a situação da polêmica de Lutero no interior do Cristianismo. Enquanto o Cristianismo, embora niilista, desenvolvesse mecanismos distrativos, como o foi todo o aparato da Igreja Católica na Renascença, todo o seu esplendor e pompa, tem feito com que se experienciasse o niilismo sem se tornar depressivo. Os efeitos da arte, que resultam de todos os aparatos institucionais e rituais da Cristandade, não permitiram pensar no niilismo enquanto uma experiência de vazio. É com Lutero que os instintos da decadência por romper com todos aqueles aparatos, outrora em voga,

surgem para se fixar apenas na essência do Cristianismo. O que o monge alemão fez diz respeito a uma experiência psicológica do niilismo, entrando em contato com a sua própria essência niilista, sem arte e, portanto, decadente.

O autor de Zaratustra chama a atenção ao fato de se identificar com o niilismo e, por isso, o procedimento genealógico por ele criado é de suma importância. Pela genealogia se identifica a origem dos valores, ante os quais, diversas vezes, temos em grande consideração, porém sem nos darmos conta de sua proveniência. O filósofo de Naumburg nos leva, pois, ao valor dos valores, lembrando que este valor depende de uma avaliação dos mesmos, ou seja, há valor porque alguém lhe atribui valor. Chega-se à conclusão de que os valores são criações, construções estabelecidas por mentes decadentes, cansadas daquele valor do qual não se pode abrir mão: a vida. Colocar-se contra o valor dos valores é resignar-se diante de um niilismo passivo, incapaz de criar. A saída apontada pelo filósofo alemão é a de uma transvaloração dos valores, ou seja, reavaliar a sua avaliação a fim de se reverter o peso atribuído aos mesmos de modo que o valor dos valores seja garantido: a vida.

A atribuição da vida como valor dos valores, um valor que ultrapassa todo avaliador e avaliar, mesmo que desconstrua valores que a ameacem ainda assim não constitui saída para o niilismo. Ao invés de uma saída, toda a ênfase que se coloca no problema do niilismo pode reverter-se em uma radicalização do mesmo. O deslocamento do problema do niilismo do âmbito do valor para o âmbito do ser, tal como Heidegger interpreta, ou ainda, a própria radicalização da doutrina abissal do eterno retorno é o problema mais obscuro em Nietzsche. Pela radicalização dessa doutrina tudo o que se deve querer é o retorno de tudo o que foi e do que será em um número infinito de vezes. Nada se alcança senão o retorno de algo que já aconteceu, sem nenhuma meta ou esperança senão a de que tudo retornará infinitas vezes em múltiplos epiciclos. Apesar de certa obscuridade que paira diante desta doutrina do eterno retorno, somos levados a pensar que o autor de Zaratustra não concebe o eterno retorno simplesmente como uma eterna repetição mas, antes como um desafio que constantemente retorna e implica num *quantum* de força que sempre se deve empenhar na realização de enfrentá-los em um número infinito de vezes.

Este enfrentamento de desafios é o que percebemos no filósofo como proposta de ultrapassamento do niilismo. Não quer dizer que se vá eliminar o niilismo, mas sim saber-se-á como lidar com ele. Dependendo da maneira como se realiza a experiência

do niilismo é que se alcançará êxito, ou não. E a maneira não é outra senão a de que cabe a cada um dispor-se a enfrentar o turbilhão niilista com disposição ativa, com uma acolhida jubilosa. Com este espírito livre, aberto, afirmativo, que não pensa no niilismo, mas o enfrenta mediante o expediente do niilismo teórico, representado pelas instituições sociais niilistas é que se empreenderá a nobre atividade daquele que se coloca com docilidade frente ao mundo que não possui nenhuma meta a alcançar senão a de retornar eternamente. Trata-se de uma atitude que diz sim, que acolhe o fato e não se resigna diante dos desafios, porque não assimilou psicologicamente o niilismo mas o enfrentou teoricamente através das várias instituições niilistas; atitude de quem vive a vida com intensidade pela sua afirmação naquilo que lhe é mais difícil e doloroso; atitude que não se mostra cansada, abatida e incapaz, mas que se alegra, ri e se encanta diante do porvir. O fato que se acolhe não é o fato nu do niilismo psicológico, mas o fato que se depreende da experiência que se faz do niilismo teórico em suas inúmeras instituições. A sua resposta, a todo e qualquer desafio, é “sim”, afirmando tudo, até mesmo o Cristianismo; sendo *amor fati* o seu lema. A maneira como Nietzsche nos desafia, de nos colocar diante do niilismo não constitui tarefa nada fácil. Por isso, a arte constitui um dos arcabouços do niilismo teórico, um meio a auxiliar nessa tarefa, porque por ela se forjam espíritos livres e afirmativos; é a arte que impede com que se pense no niilismo, ou seja, que se faça dele uma experiência psicológica, e não se venha a cair na inatividade, mas se crie, impulsionado pelo desejo do retorno e do porvir.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *The basic works of Aristotle*. Edited and with introduction by Richard McKeon. New York: Random House, 1941.

ARALDI, Clademir. In: *Dicionário Nietzsche*. Coleção Sendas e Veredas. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

AZEREDO, Vania Dutra de. In: *Dicionário Nietzsche*. Coleção Sendas e Veredas. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

DENT, Nicholas, J. H. Ética: virtude: ética da virtude. In: *DICIONÁRIO de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. v. 2, p. 762-763.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

_____. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.

GRLIC, Danko. Nietzsche te Léterne retour do meme ou le retour de l'essen ce artistique dans l'art. *Nietzsche aujourd'hui*, Saint-Amand, 1973.

KAUFMANN, Walter. *Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

LÖWITH, Karl. *Nietzsche*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbunchhandlung, 1987.

_____. *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Brunch im Denken des neuzenten Jahrhunderts*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbunchhandlung, 1988.

MARTON, Scarlett. In: *Dicionário Nietzsche*. Coleção Sendas e Veredas. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

NEWMAN, Saul. Anarchism and the politics of resentment. In: MORE, John; SUNCHINE, Spencer (Ed.). *I am not a man, I am dynamite: Friedrich Nietzsche and the anarquist tradicion*. Canadá: Autonomedia, 2004.

NIETZSCHE, F. W. Zur Genealogie der Moral 1886-1887. In: *Nietzsche Werke Kritische Gesamtausgabe*. COLLI, von Giorgio; MONTINARI, Mazzino (Herausgegeben). Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1968. Bd. VI2.

_____. Der Antichrist. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI, Mazzino (Herausgegeben). *Kritische Studienausgabe*. Berlin: Verlag de Gruyter, 1969. Bd. 6.

_____. *Nachgelassene fragmente: herbst 1887 bis märz 1888*. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI, Mazzino (Herausgegeben). Achte Abteilung. Berlin: Walter de Gruyter, 1970. Bd. 2.

_____. *Briefe an Friedrich Nietzsche: januar 1880 – dezenber 1884*. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI, Mazzino (Herausgegeben). Dritte Abteilung. Berlin: Walter de Gruyter, 1981. Bd. 2.

_____. F. W. *A genealogia da Moral*. Editora Moraes Ltda: São Paulo, 1985.

_____. F. W. *O anticristo, maldição do cristianismo e Ditirambos de Dionísio*. Companhia das Letras: São Paulo, 2007.

PASCOAL, Antonio Edmilson. *Nietzsche e o Ressentimento*. São Paulo: Humanitas, 2014.

SMITH, Douglas. *Transvaluations. Nietzsche in France 1872-1972*. Oxford: Clave do Press, 1996.

SOLOMON, Robert; SCHOCKEN, Kathleen M. Higgins. *What Nietzsche really said?* New York: Books, 2000.

STEGMAIER, Werner. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*. Vozes: Petrópolis, 2013.

THE NEW OXFORD ANNOTED BIBLE: new revised standard version with the Apocrypha. New York: Oxford University Press, 2001.