

Um “homicídio nietzschiano”: reflexões sobre equívocos interpretativos na contemporaneidade*

A “Nietzschean homicide”: thoughts on interpretative misconception in contemporaneity

Stefano Busellato¹

Resumo

O texto aborda os preconceitos que recaem sobre a reflexão anti-moral de Nietzsche e que, em diversas ocasiões, podem levar a considerar a filosofia nietzschiana como perversa ou até mesmo criminosa. Por meio da análise do niilismo e do colapso da moral tradicional, mostra-se como a posição nietzschiana é bem mais articulada, quando não contrária, do que o sustentado por algumas interpretações, tanto bem-sucedidas como precipitadas.

Palavras-chave: Construção ética. Crítica à moral. Niilismo. Transvaloração. Valores.

Abstract

The text addresses the prejudices that fall on Nietzsche’s anti-moral reflection and which, in several occasions, may lead considering Nietzschean philosophy as perverse or even criminal. Through the analysis of nihilism and the collapse of traditional morality, we show how Nietzsche’s position is much more articulated, if not contrary, than the sustained by some interpretations, both successful and precipitated.

Keywords: Ethical construction. Moral critique. Nihilism. Revaluation. Value.

*“O ser exortado à moralidade
me faz perder a paciência”*

*(Carta de Nietzsche a Ida Overbeck de 14 de
agosto de 1883)*

1. Em 14 de maio de 1997, um projétil atingiu uma estudante que caminhava pelo *campus* da Sapienza de Roma. Foi o homicídio de Marta Russo. Dois foram os imputados naquele processo que permanece como uma das páginas mais surreais e sinistras da “justiça” italiana. Giovanni Scattone (condenado pela Suprema Corte por homicídio culposo) e Salvatore Ferraro (por cumplicidade).

* Traduzido para o português por Anna Maria Lorenzoni.

¹ Professor da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Toledo, PR, Brasil. E-mail: stefano.busellato@gmail.com

O processo e as apelações que conduziram as condenações foram uma congérie que demonstra quanto o ser humano é, sim, racional, mas que raciocina, por norma, na superficialidade, por obscuros preconceitos, infestado de espasmos lógico-dedutivos que, quando sentenciam no judiciário, chegam a assustar.

Aqui, porém, o judiciário não interessa. Em vez disso, interessa o fato que o dedo daquele que, ao fim de tal percurso foi determinado a ter apertado o gatilho, pertencia a um estudioso de filosofia, e grande azar teve ele por isso.

A incapacidade investigativa apontou como motivação exatamente a ausência de motivação. Apontou a falta de provas e indícios como prova e indício de um ato criminal perpetuado ao único escopo de resultar em um ato criminal perfeito e, portanto, imputável. Um ato gratuito, sem finalidade, com a única finalidade de demonstrar a própria potência. Ou seja, o tiro nasceu e explodiu no âmbito do absurdo, do paradoxo, terreno filosófico *par excellence*.

Isso explica por que, entre os atos do processo, se encontra uma quantidade anômala de citações filosóficas e literárias, algumas apenas acenadas e compreensíveis, como uma referência a Camus; outras explícitas e incompreensíveis, como Heidegger e Lacan (sobre os quais interveio publicamente um desconcertado Piero di Giovanni). Mas, bem mais importante, respaldando “filosoficamente” o não-movente movente do caso, o ato criminal gratuito por imotivada demonstração de potência, foi apontado Friedrich Nietzsche, que Scattone conhecia, claro, enquanto estudioso de filosofia. Um homicídio por *super-homismo*. Essa foi a base acusatória que veio a ser mesmo acreditada.

Nada importa que Nietzsche não estivesse entre os autores do imputado, entre os quais apareceram, em vez disso, pensadores de orientação completamente distinta (como os empiristas ingleses e diversos filósofos da ciência). O “não haver podido resistir a ocasionar o mal sem alguma razão”, vem determinado pela acusação da “valência nietzschiana” do ato gratuito cometido. Tanto é que o acusado se viu constrangido a defender-se da acusação de ser um leitor de Nietzsche:

Eu nunca gostei de Nietzsche, e, quando tive que lê-lo para estudar *Assim falou Zaratustra*, nem sequer consegui terminá-lo, aquele livro está parado na página 144 há onze anos! (VALENTINI, 2016, p. 103)

E a defesa tentou devolver a acusação de nietzschianismo dirigindo-a ao ministério público:

Eles agiram com o dolo eventual, sabendo que arriscavam, como arriscaram, como o fizeram, incriminando inocentes. Nesta história, no fim das contas, eles foram os

únicos nietzschianos, porque acreditaram que, através do erro e da mentira, seria possível alcançar a verdade².

O absurdo do processo, na verdade mais kafkaniano que camusiano, não é o argumento aqui, e um leitor inteligente poderá ter, com pouca pesquisa, uma ideia suficientemente clara disso. Mas que um estudioso de filosofia possa ter sido acusado de “nietzschianismo” e condenado por homicídio sob tal fundamento, isso sim torna-se um problema filosófico e exegético, para quem, em vez disso, é especialista do pensamento de Nietzsche.

2. Indicar Nietzsche como pensador do mal, niilista perigoso, filósofo funesto da imoralidade criminal é fruto de um preconceito que se forma mediante a superficial e grosseira interpretação de suas páginas e de seus filosofemas, entre os quais, sobretudo, a *Wille zur Macht* [vontade de poder] e o *Übermensch* [super-homem]. Se chegar a ser processualmente indicado como inspirador de um delito é, felizmente, ápice raro, por outro lado, em nossos dias, as interpretações erradas que fixam o preconceito, são muito difundidas. Tais graves equívocos sobre o pensamento de Nietzsche, em vez de serem rapidamente liquidados como fruto de ignorância ou erros exegéticos, têm que ser investigados e esclarecidos.

Partindo da referência a Camus, é possível aprofundar tal questão, que tem, então, uma importância não secundária. Sem, porém, começar com o *absurde* que encontramos no *Mito de Sísifo*, mas com o ato gratuito com o qual o protagonista de *O estrangeiro* comete um homicídio. O fundador do gênero que apresenta um tal ato criminal imotivado, no qual Camus se baseia, é o “nietzschiano” e imoralista André Gide. Em *Prometeu mal acorrentado* (1899), é apresentado o conceito de ato gratuito, também chamado de “ato autóctone” (GIDE, 2009, p. 472), uma ação autorreferencial no que concerne a própria motivação, desprovida, portanto, de razões externas à sua própria realização. Em *Os subterrâneos do Vaticano* (1914), encontramos tal ato operante no homicida Lafcadio, que empurra embaixo de um trem um perfeito estranho, sem qualquer motivo. Gide, por sua vez, conhece o Dostoiévski de *Crime e Castigo*³, no qual Raskólnikov mata com o único propósito de demonstrar a si mesmo a

² Isto é o que se afirma no discurso de defesa do processo de primeira instância, em filmagem que pode ser encontrada na internet.

³ Cf. STELLINO, P. Stellino. “Crossing the Line: Dostoevsky and Nietzsche on Moral Permissibility”. In: *Jahrbuch der Deutschen Dostojewskij-Gesellschaft*, XXI (2014), p. 98-124. Agradeço ao Dr. Stellino por muitas das ideias apresentadas no segundo parágrafo do presente trabalho.

própria pertença à categoria dos homens superiores que tudo podem: até mesmo assassinar sem propósito. O niilismo russo, fonte primária da qual Nietzsche extraiu elementos indispensáveis para a própria análise do niilismo europeu, e o vazio moral que o acompanha, é o terreno que permite o nascimento do ato gratuito como máxima aberração de tal desolação ética. Não por acaso, Reather, em um estudo dedicado ao assunto, escreve que “sem Dostoiévski e Nietzsche, o ato gratuito, a sua pré-história, a sua realidade, não seriam concebíveis” (RAETHER, 1980, p. 75).

Mas, ainda mais que Dostoiévski, é a partir do autor do romance *Pais e filhos* (1862), Ivan Sergeievitch Turgueniev, que Nietzsche obtém o conceito de niilismo, designação com a qual o escritor russo conotava a figura de Bazarov com a intenção de criticar os traços dos grupos subversivos mais radicais usando o termo “niilismo”, como já fizera Max Stirner em *O único e sua propriedade* (1845), como sinônimo da negação radical de determinados sistemas de valores.

Seja dito imediatamente que, não obstante a fama do uso nietzschiano do lema, o niilismo aparece apenas no último Nietzsche. Trata-se de um filosofema pós-zaratustriano, que surge centralmente nos últimos três anos e de modo especial entre 1887 e 1888. Àquele do niilismo se atrela incindivelmente um outro filosofema do período final da meditação de Nietzsche, qual seja, o conceito de *décadence*, empregado com caligrafia francesa, assinalando assim a origem em Paul Bourget, dos *Essais e Nouveaux Essais de Psychologie contemporaine* (1883, 1885).

Mas, como frequentemente ocorre com Nietzsche, uma coisa são as fontes, outra o uso que ele faz delas, uma vez que em suas mãos elas adquirem uma riqueza e uma amplitude de tudo originais. Assim, tanto niilismo como *décadence* assumem um *duplo significado*, paralelo porém distinto. Eles podem valer, por um lado, como instrumento de investigação *metahistórica*, indicando, a saber, uma trajetória que, partindo de Sócrates, no que concerne a *décadence*, e do monoteísmo religioso (Cristianismo e Budismo) em respeito ao niilismo, marca *cada* época humana posterior. Ao mesmo tempo, *décadence* e niilismo são indicados como característicos de um época histórica específica, ou seja, aquela da Europa do fim do século XIX, da contemporaneidade na qual Nietzsche viveu, indicando uma endêmica entropia do humano.

Em segundo lugar, entre os dois conceitos, Nietzsche estabelece uma precisa ligação *causal*: “o perfeito niilismo é a necessária consequência dos ideais até agora cultivados” (FP

1887 10[42])⁴, “o niilismo não é a causa mas apenas a lógica da *décadence*” (FP 1888 14[86]).

Chega o tempo no qual deveremos pagar por termos sido cristãos durante dois milênios; perdemos a força de gravidade que nos fez viver – por um certo tempo não sabemos de onde viemos nem para onde vamos (FP 1887 11[48]).

Transferido em termos éticos, torna-se claro o erro interpretativo de ver em Nietzsche o filósofo de um niilismo que, demolindo as barreiras seguras da moral, abre a possibilidade do mal e toda sorte de crimes pensáveis. Ao contrário, a análise nietzschiana mostra como exatamente a própria moral criou as condições de um percurso de *décadence*, cuja última e consequente etapa é a supressão da moral tradicional onde a moral finda, por assim dizer, através de suicídio. Encontramos o mais célebre passo nietzschiano para tal propósito no aforismo 125 da *Gaia ciência* sobre a morte de Deus: “Deus está morto! Deus permanece morto! E nós o matamos!”. Tendo imposto como critério moral último a *verdade* e a tirania de sua unicidade, seguindo a via da verdade deve-se necessariamente vir a descobrir a moral como *mentira*.

Nesse contexto, o niilismo se configura historicamente e filosoficamente como uma incapacidade de reagir ao vazio axiológico que veio a se criar. “Niilismo: falta o fim, falta a resposta ao ‘por quê?’. Quê significa niilismo? - Que os valores supremos são desvalorizados [*Sich entwerthen*, se anulam]” (FP 1887 9[35]). Permanecer a contemplar os escombros da moral e o consequente avanço da barbárie – pensar, como Kant, que, sem Deus e o além, a moral está destituída de qualquer aspiração ao melhor, é a posição do niilista Ivan Karamazov, o qual sustenta que se não há Deus nem imortalidade da alma, “então tudo é permitido”. Mas não é a posição de Nietzsche.

Ao contrário disso, Nietzsche ataca frontalmente uma tal postura, denominando-a “niilismo passivo”, e julgando-a provavelmente a pior que pode-se assumir. É o ponto mais baixo do pessimismo, o exaurimento de qualquer ascensão vital, é o *laissez aller* – a extinção de toda força interpretativa naquele que frente ao “ocaso de um modo de valorar as coisas [tem] a impressão que não seja possível nenhum outro modo de valorá-las” (FP 1886 5[57]) e, então, prefere “agonizar sobre um seguro nada do que sobre uma incerta qualquer coisa” (BM 10). Tendo desmoronado as coordenadas daquilo que tínhamos de mais sagrado, “não resta nada além de eliminar as nossas venerações ou eliminar nós mesmos. Esta última coisa é o niilismo [passivo]” (FP 1885 2[130]).

⁴ Cf. também FP 1886 7[31].

3. Não existe uma só linha, entre os escritos de Nietzsche, na qual eliminar “as nossas venerações” signifique dar carta branca à malvadeza, à ação desumana, sentir-se autorizado a fazer o mal porque o conceito de bem caiu. Venerar “deus” ou o “diabo”, para Nietzsche, é sempre o mesmo venerar. Mesmo que os leitores mais apressados de Nietzsche estejam convencidos do contrário, a queda da moral tradicional, na realidade, significa o abrir-se de um *dever moral tanto mais difícil quanto mais elevado* – ou seja, a responsabilidade ética da *escolha* de ter que (e poder) cumprir pela primeira vez na história da humanidade sem qualquer tipo de assistencialismo transcendental ou doutrinal.

A novidade em nossa posição atual com relação à filosofia é uma convicção que até agora não foi própria de nenhuma época: que nós não possuímos a verdade. Todos os homens do passado “possuíam a verdade”, até mesmo os céticos (FP 1880 3[19]).

Mas essa falta epocal, para Nietzsche, não significa nem a preguiça nem a rudeza de deduzir que, encontrar-se privado da guia da verdade e da sua tradução no léxico moral de bem e de mal, quer dizer que tudo seja permitido, que cada ação possa ser perpetrada – porque tudo, afinal, se equivale. Essas são exatamente as palavras daquele niilismo que para Nietzsche é a enfermidade da contemporaneidade: “o infinito *ar de equidade* da nossa época” (FP 1885 40[26]), “a igualdade dos zeros somados” (FP 1888 14[40]). A análise nietzschiana é bem mais refinada e acentua muitas vezes, como “faz parte do caráter ambíguo de nosso *mundo moderno* – [o fato que] os mesmos sintomas podem significar *decadência e força*” (FP 1887 10[23]).

Se, portanto, o niilismo é o lado negativo da face ambivalente na qual vivemos, ao lado *positivo* Nietzsche deu historicamente um nome, definindo-o de “época da comparação” [*Zeitalter der Vergleichung*]

[...] nela, as diferentes concepções de mundo, os diferentes costumes e as diferentes civilizações podem ser comparados e vividos um ao lado do outro [...] Do mesmo modo, agora existe uma escolha entre as formas e os costumes de *moralidade superior*, cuja meta não pode ser outra que o desaparecimento das moralidades inferiores (HH I 23, grifo nosso)⁵.

Frente ao dado histórico que registra a queda da monocrática ditadura da moral tradicional, Nietzsche não fala da possibilidade de dar-se a um imoralismo delinquencial e perverso, mas, ao contrário, da possibilidade de poder finalmente escolher uma “moral

⁵ Sobre a “época da comparação” veja-se também FP 1887 11[347], 1882 6[1].

superior” [*höhere Sittlichkeit*]. Não mais uma moral que se imponha como única entre as possíveis e única para todos os indivíduos, mas um plexo valorial *múltiplo* constituído de uma “pluralidade de hipóteses” (WS §7) dentro do qual o indivíduo tem agora a responsabilidade crítica de avaliar e construir sua própria orientação de valores.

A noite ética da época contemporânea possui as cores tanto da escuridão do niilismo quanto do abrir-se matutino de uma condição auroral até hoje desconhecida. Com palavras nietzschianas: “existem tantas auroras que agora devem resplandecer”⁶, como recita o mote de *Aurora*, não por acaso, texto sobre o qual Nietzsche, em *Ecce Homo*, dirá: “Com este livro começa a minha campanha *contra* a moral” (EH-M-§1). Mas, lendo o prefácio de 1886 de *Aurora*, encontramos palavras que devem chamar a atenção daqueles que consideram Nietzsche como o filósofo do mal e da infâmia: *Aurora*, ele escreve, “delineia uma contradição e não tem medo disso: nela se dá por vencida toda moral – e por quê? Por *moralidade!*” (M, Pref., §4).

4. Que a imagem de Nietzsche como promotor de licencialidades criminais seja um patente mal entendimento das razões e das modalidades da ofensiva que ele move contra a moral cristã, que seja fruto de permanecer-se em uma ingenuidade pré-nietzschiana e talvez até pré-iluminista, que esqueça do ateísmo virtuoso, por exemplo, de um Pierre Bayle ou de um d’Holbach – tudo isso teria sido possível deduzir de um mero exame da biografia de Nietzsche. Ainda mais em virtude da ligação de reciprocidade que ele institui entre vida e filosofia, e, mais ainda, entre moral e expressão de forma de vida.

Aquela de Nietzsche foi uma das biografias mais pacatas, da qual emerge uma pessoa com um grande senso de justiça, gentil, controlada, isolada, jamais fora de linha. Nietzsche nunca se masturbou em público, como Diógenes, o Cínico; nunca foi condenado por corrupção, como Lord Bacon; nunca abandonou os próprios filhos em um orfanato, como Rousseau; nunca se divertiu espancando mendigos, como Kant; nunca engravidou sua criada, como Hegel; nunca matou a própria mulher, como Althusser. Uma bronca dos professores de Pforta por causa de uma cerveja a mais aos 10 anos e uma briga com um companheiro de irmandade aos 17 anos. É tudo que se pode encontrar no passado de Nietzsche.

Mas, deixando de lado a fofoca filosófica, se da biografia nietzschiana deseja-se obter elementos teóricos úteis, é possível, em vez disso, encontrar um dado preciosíssimo –

⁶ Sua palavra, sugerida a Nietzsche por Köselitz, veja-se a carta de Nietzsche a esses, de 9 de fevereiro de 1881 (*E IV* p. 56) e as *Notas* organizadas por G. Campioni, *ivi*, p. 608.

escondido no epistolário – capaz de gerar uma luz decisiva para a compreensão do imoralismo de Nietzsche e, até agora, completamente negligenciada pela literatura sobre o assunto.

Deve-se voltar ao período que viu um dos poucos acontecimentos dignos de nota na vida pessoal de Nietzsche, o *ménage à trois* – um verdadeiro atentado homicida às virtudes de Naumburg – e a amarga conclusão deste. Foi provavelmente o episódio que mais machucou Nietzsche, “não é possível sofrer mais do que sofri nesse inverno”, escreve a Köselitz, (24 de março de 1883), “era como se alguém me golpeasse com uma faca em *todos* os pontos vulneráveis contemporaneamente” (a Ida Overbeck, pouco antes de 14 de agosto de 1883). Ter encontrado Lou Salomé, “a *mais inteligente entre todas as mulheres*” (a Köselitz, 20 de agosto de 1882), para Nietzsche significou uma felicidade de “fazer enciumar o bom Deus” (a Rée, metade de dezembro de 1882). Em Lou, ele viu encarnar-se a possibilidade de uma “companheira da minha *suprema felicidade e sofrimento*” (a Lou, 7 de junho de 1882), de uma discípula, “uma herdeira e uma continuadora de meu pensamento” (a Malwida, 13 de julho de 1882).

Quando aconteceu o rompimento, Nietzsche ficou devastado. Desafogou seu próprio desespero em cartas enfurecidas e nunca enviadas, pensou em suicídio. Mas foi apenas um momento, passado o qual deu prova de uma admirável grandeza de ânimo e daquela superação de qualquer *ressentiment* sobre o qual tantas páginas ele escreve. Não obstante a dolorosa desilusão, tornou a dizer: “Ela [Lou] é e continua a ser uma natureza de primeira ordem [...] nunca encontrei alguém assim livre de preconceitos, assim inteligente, assim preparada para o *meu gênero* de problemas” (a Ida Overbeck, 14 de agosto de 1883) e a defendeu várias vezes dos ataques da mãe e da irmã, que consideravam Salomé um ser moralmente torpe:

Neste momento, me encontro em um estado de ânimo no qual estou disposto a tolerar com equanimidade e frieza qualquer grau de estupidez humana, <sobretudo no caso de> moral: isso serve como desculpa para a sua carta. Não tenho que respondê-la. Mas gostaria de lhe dizer algumas coisas. Primeiro: de todas as relações que tive, uma das mais preciosas e fecundas é aquela com Lou. Somente após tê-la frequentado estive maduro para o meu *Zaratustra*. Lou é o ser mais dotado, mais portador de reflexão que se possa imaginar⁷.

⁷ Para a irmã, janeiro-fevereiro de 1884. Veja-se a carta imediatamente posterior, para a mãe, na qual chama a irmã de “gansa estúpida” e escreve: “Você não pode imaginar a repugnância que me vem à cabeça de ter uma parente assim estreita como pessoa como você” (a Franziska Nietzsche, janeiro-fevereiro de 1884), reflexão que se repetirá na célebre passagem de *Ecce Homo* (EH Por que sou tão sábio 3): “Mas confesso que a mais profunda objeção contra o ‘eterno retorno’, o meu pensamento propriamente *abissal*, é sempre minha mãe e minha irmã” (EH Por que sou tão sábio 3).

Em toda essa história, porém, o que abre uma janela privilegiada a partir da qual examinar a real natureza do imoralismo de Nietzsche, sobretudo em um período no qual projetava a composição de um escrito intitulado “Moral para moralistas” ou “A inocência do vir-a-ser. Um guia para a libertação da moral”⁸, é um trecho de uma carta na qual Nietzsche esclarece o motivo da desilusão com Lou Salomé:

A Lou de Orta *era* um ser diferente daquele que encontrei mais tarde. Um ser privado de ideais, de metas, de deveres, de pudores. E ao nível mais baixo de humanidade, mesmo com todo o seu cérebro! Ela mesma me havia dito que não tinha moral – e eu acreditei que, como eu, tinha uma moral *mais rígida* que qualquer um! E que continuamente, a cada dia, a cada hora, ela sacrificasse uma parte de si mesma. [*Sie sagte mir selber, sie habe keine Moral — und ich meinte, sie habe gleich mir eine strengere als irgend Jemand! und sie bringe ihr öfter täglich und stündlich Etwas von sich zum Opfer*] [...] Na primavera, acreditei ter encontrado uma pessoa capaz de *ajudar-me*: e para isso é necessário, com certeza, não apenas um bom intelecto, mas também uma moralidade de primeira ordem [*eine Moralität ersten Ranges*]⁹.

A vontade de dar por vencida a moral por motivos de moralidade, a busca de uma moral superior, a necessidade de uma moral de primeira ordem, a afirmação de que, no seu entender, estar sem moral significa ter uma moral mais rígida que qualquer um – mostra claramente como interpretar a batalha contra a moral conduzida por Nietzsche, vendo nele um sinistro agitador que justifica o escancarar de cada instinto desumano e delituoso, é um dos mais patentes equívocos que ainda permanecem na nossa contemporaneidade, e com respeito ao qual o conhecedor de Nietzsche deve responder com as armas da exegese. Esta é a única via que permite mostrar como, atrás do equívoco, frequentemente encontra-se exatamente o oposto daquilo que ele diz.

Indicar o imoralismo nietzschiano como motivo ideológico de um homicídio imotivado é um exemplo de tais equívocos, como o é o nunca inteiramente dissipado e eternamente retornante fazer de Nietzsche o inspirador do nazismo, não obstante Bataille, não obstante que em vida Nietzsche tenha sido um dos mais ferrenhos, entre os contemporâneos, a ridicularizar o *Deutschland, Deutschland über Alles* [Alemanha, Alemanha acima de todos], a recusar o pangermanismo, a abominar o antisemitismo. Dois pensadores judeus, como Hannah Arendt e Theodor Adorno¹⁰, mostraram como o nazismo não nasceu, de nenhum

⁸ Para o primeiro título, veja-se a carta a Ida Overbeck, 29 de julho de 1883, a Franz Overbeck, 14 de agosto de 1883, Köselitz, 16 de agosto de 1883, p. 405. O segundo título encontra-se na carta a Köselitz de 3 de setembro de 1883.

⁹ Para Paul Rée, última semana de dezembro de 1882, *E IV*, pp. 290-291.

¹⁰ Th.W. Adorno, *Educazione dopo Auschwitz* in *La scuola di Francoforte* [1969], Einaudi, Torino 2005; H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* [1951], Einaudi, Torino 2004.

modo, de um vazio moral, ao contrário, foi um fruto da moral que, sendo atitude *a priori*, até mesmo antes que *praxis*, sendo, em última instância, necessidade de servidão voluntária à *la* de la Boétie, desejo de ser heteroconduzidos valoralmente para sentir-se lígios e justos – não é um conteúdo, mas um contentor que, enquanto tal, pode ser enchido, de igual maneira, tanto pelo preceito “não matar” quando do “mate”. Exatamente no esvaziar tal contentor está o último sentido de imoralismo de Nietzsche, como iconicamente simbolizado no camelo do “Tu deves”, do discurso que abre o *Zarathustra*, ou a temática das sombras de Deus¹¹, que denuncia o permanecer com a mesma *forma mentis*, mesmo quando o que foi venerado até agora já caiu.

Mas o perdurar, em nossa contemporaneidade, de equívocos e mal entendidos a respeito da crítica sobre a moral de Nietzsche indica também que a ação-Nietzsche não perdeu sua atualidade, e a tarefa que ele se propôs está ainda longe de ser alcançada.

Giorgio Colli, em *Depois de Nietzsche*, alertou sobre isso em um aforisma intitulado *Falsa vitória sobre a moral*:

Agora que todos os tabus são superados, ridicularizados, não resta nada além de eliminar a hipocrisia. Mas a hipocrisia é o último baluarte, onde a potência da moral, encurralada de todos os lados, encontrou refúgio (COLLI, 1974, p.73).

Isso significa que, não obstante o período iluminado e livre no qual nos iludimos historicamente de viver, em essência não está ainda pronto o terreno que possa acolher a proposta nietzschiana de uma *höreren Sittlichkeit*, uma moral extremamente difícil de seguir: não exclusiva, mas inclusiva; não acrítica, mas reflexiva; não prescritiva, mas criativa; não categórica, mas possibilista; não absoluta, mas relativa; não impessoal, mas subjetiva. Uma moral que, em vez de impor-se como cercado normativo, é caminho capaz de dar dignidade ao “anormal” - uma das poucas morais, aquela nietzschiana, que pode ter como mote o apelo que Foucault lança na conclusão do prefácio da edição de 1961 da *História da Loucura*:

Amigos patéticos, que apenas murmuram, andam com o lampião apagado e entregam as joias. Um novo mistério canta nos seus ossos. Desenvolvam a sua legítima estranheza.

Se, desde as origens, as reflexões morais indicaram como próprio fim a realização de uma melhor convivência entre os seres humanos e uma elevação do nível da experiência da

¹¹ Cf. GC 108 e 109. Sobre o assunto, cf. G. Campioni, *Le ombre di Dio*, in *Nietzsche. La morale dell'eroe*, ETS, Pisa 2008, pp. 121-147.

existência, deixando de lado cada hipocrisia, deve-se olhar para o amoralismo nietzschiano como uma das mais coerentes e corajosas tentativas nessa direção.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W. *Educazione dopo Auschwitz* [1969]. In ADORNO et al., *La scuola di Francoforte: La storia e i testi*. Trad. it Enrico Donaggio. Torino: Einaudi, 2005.

ARENDDT, Hannah. *Le origini del totalitarismo* [1951]. Trad. Amerigo Guadagnin. Torino: Einaudi, 2004.

CAMPIONI, Giuliano. *Le ombre di Dio*. In *Nietzsche. La morale dell'eroe*. Pisa: ETS, 2008, pp. 121-147.

COLLI, Giorgio. *Dopo Nietzsche*, Milano: Adelphi, 1974.

GIDE, André. *Romans et récits. Œuvres lyriques et dramatiques*. Paris: Gallimard, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe*. A cura di G. Colli e M. Montinari. Berlin-New York: de Gruyter, 1975 ss.; ed. it. *Friedrich Nietzsche. Epistolario condotta sul testo critico originale stabilito da G. Colli e M. Montinari*. Milano: Adelphi, 1976 ss.

_____. *Digital critical edition of the complete works and letters, based on the critical text by G. Colli and M. Montinari*. Berlin/New York: de Gruyter 1967, edited by Paolo D'Iorio, 2009 ss. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>>.

_____. *Ecce homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Kritische Gesamtausgabe, Werke*. A cura di G. Colli e M. Montinari. Berlin: de Gruyter, 1967 ss.; ed. it. *Opere di Friedrich Nietzsche, condotta sul testo critico originale stabilito da G. Colli e M. Montinari*. Milano: Adelphi, 1964 ss.

RAETHER, Martin. *Der Acte gratuit. Revolte und Literatur*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1980.

STELLINO, Paolo. *Crossing the Line: Dostoevsky and Nietzsche on Moral Permissibility*. In «Jahrbuch der Deutschen Dostojewskij-Gesellschaft», XXI (2014), pp. 98-124.

VALENTINI, Mauro. *Il mistero della Sapienza*. Roma: Sovera Edizioni, 2016.