



Os extremos do niilismo europeu

The extremes of European nihilism

Clademir Araldi

Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), professor associado da Universidade Federal de Pelotas (Ufpel), Pelotas, RS - Brasil, e-mail: clademir.araldi@gmail.com

Resumo

Pretende-se neste artigo analisar a importância do escrito “*O niilismo europeu*”, no contexto do pensamento tardio de Nietzsche. A partir da reconstrução da história da recepção desse “fragmento” e da situação existencial do filósofo solitário nessa época, busca-se um fio condutor no movimento de posição e desvalorização dos valores morais. A vontade de poder e o eterno retorno do mesmo, em sua dinâmica afirmativa e negativa, configuram os extremos do niilismo europeu. A questão consiste, enfim, em estabelecer quem seriam “os mais fortes” para desencadear o contramovimento à vontade de nada.

Palavras-chave: Niilismo. Eterno retorno. Vontade de poder. Valor. Moral.

Abstract

This paper aims to analyze the importance of Nietzsche's "European Nihilism" in the context of his later thought. From the reconstruction of the history of the acceptance of this "fragment" and the existential condition of the solitary philosopher of the time, we sought a common thread in the status and depreciation of the moral values movement. The affirmative and negative dynamics of the will to power and the eternal recurrence to the same constitute the extremes of European nihilism. The big issue is, after all, establishing who would be "the strongest" to unleash the counter-movement of the will to nothingness.

Keywords: Nihilism. Eternal recurrence. Will to power. Value. Morals.

Segundo Mazzino Montinari, o *fragmento* sobre o niilismo europeu é um "texto decisivo" (1991, p. 110), no qual estão condensados os pensamentos fundamentais do Nietzsche tardio, como a vontade de poder, o niilismo e o eterno retorno. Poder-se-ia dizer, nesse sentido, que ele é "um dos pontos culminantes do pensamento de Nietzsche"¹. Entretanto, esse texto bem articulado e fechado em si mesmo, passou por um processo lamentável de fragmentação.

Na edição da *Vontade de poder*, de 1906, os editores Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche, fragmentaram e mesclaram de modo arbitrário e tendencioso os 16 parágrafos do escrito de *Lenzzerbeide*. Eles 'organizaram' a *Vontade de poder*, a partir do plano de 17 de março de 1887, de Nice, que tem como primeiro capítulo, "O niilismo europeu". Os parágrafos 1 e 2 do texto nietzschiano aparecem nos parágrafos 4 e 5 da obra forjada pelos editores; o parágrafo 3 foi inserido no parágrafo 114; os parágrafos 4–17, por sua vez, foram inseridos no parágrafo 55 da *Vontade de poder*, sem a numeração original². O texto integral apareceu novamente com a edição crítica Colli-Montinari, há poucas décadas. Nem Müller-Lauter, na obra sobre Nietzsche de 1971, analisou o texto na sua configuração original, em

¹ CAMPIONI, 2006, p. 50.

² Cf. NIETZSCHE, F. *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*. Org. por P. Gast e por E. Förster-Nietzsche. 13. ed. Stuttgart: Kröner, 1996. p. 10, 43-48, 83.

suas análises do niilismo como vontade de nada. Até mesmo na coleção *Os Pensadores*, o organizador optou por traduzir o parágrafo 55 da edição de 1906, da *Vontade de poder*, sem remissão ao texto original de Nietzsche³.

Felizmente, surgiram nas últimas décadas boas análises e contextualizações do escrito “O niilismo europeu”. Entretanto, apesar de convergirem na busca por explicitar o fio condutor e a univocidade desse escrito, não há consenso em como lidar com os antagonismos de fundo que nele reverberam, como veremos a seguir.

Qual é o fio condutor que, pelo menos na aparência, concede univocidade ao escrito de *Lenzerheide*? A nosso ver, é o movimento de posição e desvalorização dos valores morais. Na perspectiva de Nietzsche, o processo de dissolução dos valores morais configura o niilismo europeu, com seus antagonismos e posições extremas. O escritor solitário de *Lenzerheide*, contudo, insere o pensamento do eterno retorno como decisivo para articular a desvalorização niilista dos valores com o caráter irrestrito da vontade de poder. Ou seja, ele tenta garantir univocidade à história do niilismo europeu, à medida que recorre ao pensamento extremo do eterno retorno do sem-sentido⁴. Ali começam os problemas. É imprescindível para Nietzsche recorrer ao eterno retorno em sua análise do niilismo? Quais são as consequências desse experimento de pensamento?

³ Gérard Lebrun procurou justificar, na nota introdutória aos fragmentos póstumos traduzidos, a seleção dos textos, aconselhando o leitor a não extrair deles doutrinas. Ele reconhece que, do ponto de vista filológico, o livro *Der Wille zur Macht* é contestável. Apesar de já conhecer a edição crítica Colli/Montinari, ele assim justifica a sua seleção: “Como aqui, repito, trata-se apenas de despertar no leitor o gosto e a curiosidade por Nietzsche, permiti-me – os eruditos me perdoem – escolher em *A vontade de potência* e nos textos póstumos, os fragmentos referentes a dois temas que a obra publicada só aborda obliquamente: o *niilismo* e o *eterno retorno*. Publico esses textos tais e quais, colocando-me humildemente à margem das querelas de erudição. Que esses textos são de Nietzsche, isso nunca foi contestado. O que o autor teria feito deles? Como os reelaboraria? Questões vãs” (NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Seleção de textos de G. Lebrun; tradução e notas de Rubens R. T. Filho. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 378. Col. Os Pensadores.)

⁴ Nuno Nabais analisa atentamente a interpretação global da história presente neste escrito, destacando que ele contém “uma forte dualidade de perspectivas”. Nietzsche tentaria conciliar a perspectiva *historicista*, uma espécie de dialética negativa ou hegelianismo invertido, a saber, uma lógica interna que concatenaria todos os fenômenos civilizatórios – com a perspectiva *vitalista*, que possibilita a produção de “formas superiores de civilização”, a partir de cada configuração histórica. O eterno retorno, pensado como “ponto culminante” e consequência do processo de autodissolução dos valores, seria uma tentativa malfadada de Nietzsche para resolver essa dualidade. Cf. NABAIS, 1997, p. 240-244.

Antes de entrarmos na análise dessas questões espinhosas, é preciso contextualizar o escrito de *Lenzzerbeide* sobre o niilismo europeu.

I

Nietzsche deixa transparecer muito bem o seu estado de ânimo nessa época numa carta a Peter Gast, de 20 de maio de 1887. Cercado pelas belas matas de Chur, possuído pela melancolia, o solitário lamenta-se pelo fracasso editorial de *Para além de bem e mal*. Mas busca ainda consolo nos livros (a biblioteca de Chur possuía em torno de 20.000 livros). Nessa mesma carta, são mencionadas as leituras de Buckle (*Geschichte der Civilisation in England*); ele retoma autores com quem já havia polemizado (E. Dühring e E. von Hartmann), assim como obras sobre o panteísmo moderno e o impacto do pensamento de Espinosa e de Hegel⁵. Nos meses anteriores ele havia lido Dostoiévski, *La maison des mortes* e *Humiliés et offensés*⁶. A melancolia é alternada por inquietações e tormentos em relação ao futuro. As dúvidas sobre os “rumos” de sua vida e obra expressam-se de modo imediato nas hesitações sobre o paradeiro para o verão de 1887: “Mas a ‘alma querida’ precisa primeiro acalmar-se e livrar-se da tensão estúpida, na qual me encontro há *tanto tempo, quanto* dura a redação de minha literatura anterior: ela me fez ver demasiado claramente, que estou tão instável a tal ponto que poderia ser levado embora por uma tempestade noturna. Escalei muito alto, na proximidade constante do perigo – e sem uma resposta à pergunta ‘para onde?’”⁷. É uma inquietação ainda a que ele expressa a sua irmã, na carta de 5 de junho: “custa-me agora uma séria superação o acerto de contas com cada dia único”. Sem música para consolar, Nietzsche quer mergulhar na solidão, na melancolia e inquietação de sua existência. Isso ele expressa também na obra publicada: “Uma obscuridade voluntária, talvez; um desencaminhar-se de si mesmo; uma repulsa a ruído, admiração, jornal, influência; [...] sob certas circunstâncias um quarto numa pousada qualquer lotada, onde se está certo de ser confundido, e de poder falar impunemente com qualquer um – aqui há ‘deserto’: é solitário o bastante, creiam-me” (GM III 8).

⁵ Cf. RIEDEL, 2000, p. 70ss.

⁶ Cf. Carta a Peter Gast, de 7 de março de 1887. KSB 8, n. 814, p. 40-42.

⁷ Carta a Peter Gast, de 20 de maio de 1887. KSB 8, n. 851, p. 78-80.

O escrito “O niilismo europeu” não foi destinado para publicação por seu autor. Disse que ele é um texto fechado em si mesmo, nas reflexões solitárias e inquietas de um autor, desiludido com suas obras publicadas, e acossado pelo nada: “Manter-me nesses últimos anos – isso foi talvez o mais difícil que o meu destino até agora me exigiu. Depois de um tal brado, como foi meu *Zaratustra*, desde o mais íntimo da alma, não ouvir nenhuma voz de resposta, nada, nada, sempre a solidão sem voz de mil faces – isso é sobremaneira terrível, nisso pode sucumbir ‘até o mais forte’! Ah, eu não sou o mais forte! Meu ânimo está, desde então, ferido; admiro que ainda vivo. Mas não há dúvida de que eu vivo: quem sabe o que ainda tenho que vivenciar!”⁸. Essa não é uma objeção: sabemos que desilusões, melancolia e inquietações, nas mãos do filósofo solitário, são ingredientes necessários para suas receitas afirmativas. Entretanto, o niilismo é um caso singular no movimento diacrônico de seu pensamento, como pretendo mostrar a seguir.

É nesse contexto intelectual e existencial que Nietzsche escreve “O niilismo europeu”⁹. O filósofo solitário permaneceu somente quatro dias (de 8 a 12 de junho) em *Lenzerheide*. A indicação do lugar e da data são importantes: *Lenzer Heide*, 10 de junho de 1887, pois o autor fez questão de ressaltar a singularidade desse experimento de pensamento – nos extremos do niilismo.

II

No ponto de partida, a posição extrema da moral cristã é entendida como “antídoto ao niilismo teórico e prático”. Surge ali, implicitamente, o tema do *horror vacui*, que será desenvolvido na “Terceira dissertação” da *Genealogia*. É pressuposto, assim, que o niilismo é um perigo latente, contra o qual voltou-se a moral cristã, ao atribuir ao homem um “valor absoluto” (antídoto ao niilismo prático) e ao conferir a ele um “conhecimento adequado desses valores” (antídoto ao niilismo teórico). A história da ‘Verdade’

⁸ Carta a F. Overbeck, de 17 de junho de 1887. KSB 8, n. 863, p. 93s.

⁹ Para Giuliano Campioni, “as reflexões de Nietzsche sobre o tema do niilismo nascem e se desenvolvem pela via da cultura francesa contemporânea”. O filósofo alemão leu a carta introdutória, de P. Mérimée, na edição francesa do romance de I. Turgueniev, *Pais e Filhos*, na qual é mencionada a influência de Schopenhauer em São Petersburgo. Além de traduções francesas de obras de Dostoiévski e Tolstói, a própria compreensão nietzschiana do niilismo russo é mediada por autores franceses, como Brunetière e P. Bourget (Cf. CAMPIONI, 1996, p. 51-58).

só pode ser compreendida desde dentro da história dos valores morais. A moral mesmo ocasionaria, através da veracidade por ela gerada, seu movimento de autossupressão. Essa metanarrativa histórica diz respeito a todos os homens submetidos ao processo de moralização. Da perspectiva de cada um dos envolvidos nesse processo, poder-se-ia dizer: “constato o mesmo e único movimento de autodestruição da moral”.

A genealogia dos valores da moral cristã não é desenvolvida empiricamente neste escrito. O diagnóstico do niilismo teórico e prático não é feito a partir da procedência dos valores cristãos, das fraquezas da moral dos escravos. É a veracidade, promovida pela própria moral, que estimula ao niilismo. Tem efeito desesperador reconhecer que a interpretação moral cristã é uma mentira encarnada, necessária, para suportar e dar valor à vida. Se todo valor depende das mentiras da moral, parece que agora nada tem valor. Nessa filosofia da história niilista ressalta um antagonismo, entre dois extremos do niilismo: “*não* estimar o que conhecemos e não *poder* mais estimar, aquilo de que gostaríamos de nos iludir”, do qual “resulta um processo de dissolução” (FP de 1886/1887 5[71] § 2).

O homem moderno, por sua vez, não tem mais necessidade de artigos de fé extremos, como “Deus” e o valor absoluto do homem (cf. § 3). O cultivo da ciência e o esclarecimento afastam o perigo que o niilismo trouxe em sua primeira eclosão. A lógica do niilismo insinua um hegelianismo ‘pervertido’, uma magia dos extremos. A posição extrema da fé no Deus moral reverte-se no outro extremo, na crença na “absoluta imoralidade da natureza”. O solitário de *Lenzgerheide* conclui o § 4 com a descrição do afeto predominante no seu século: o sentimento do vazio, do “em vão”, depois que sucumbiu aquela que se julgava ser a *única* interpretação válida do mundo.

Chegamos ao ponto em que Nietzsche busca abandonar qualquer lógica hegeliana (invertida ou pervertida), para propor um novo experimento de pensamento. Ele não recorre ao Ser, à Ideia, para avançar na descrição do processo de dissolução da moral. O niilismo da época de Nietzsche resultaria como um ceticismo prático radical, com a desconfiança de que todos os valores seriam mentiras, para prolongar a comédia sem graça da nulidade. Ele prepara o anúncio do “pensamento *mais paralisante*”, que acontecerá logo em seguida. Pensar o em vão sob o signo do eterno retorno, não é somente o mais paralisante, mas principalmente o *mais terrível* dos pensamentos: “Pensemos esse pensamento em sua forma mais terrível: a existência, assim como ela é, sem sentido nem objetivo, mas inevitavelmente

retornando, sem um final no nada: ‘o eterno retorno’. [...] Esta é a forma mais extrema do niilismo: o nada (o ‘sem sentido’), eternamente!” (§ 6).

A hipótese científica (cosmológica) do eterno retorno é inserida para testar a radicalidade deste pensamento do niilismo extremo. Espinosa e seu monismo imanentista são aliados provisórios na luta por alcançar uma posição afirmativa, de todas as coisas e de todos os momentos do único mundo em devir infundável. Após submeter o eterno retorno ao *experimentum crucis* do niilismo, o solitário de Lenzerheide quer salvar a sua vertente afirmativa, nos parágrafos 7 e 8. É uma aposta bem arriscada, que exige a prova de que a cada instante, no interior do único processo do mundo, é alcançado sempre o mesmo (§ 7). A autodestruição da moral, e da vontade de verdade a ela inerente, invalida as formas de afirmação panteísta das religiões. Espinosa, que atribuía a cada instante uma necessidade lógica, teria atingido uma posição afirmativa de todas as coisas. Ele não serve aos propósitos de Nietzsche, pois é um caso singular, de hipertrofia de “instintos lógicos”. Para o filósofo do niilismo europeu, a questão urgente é se é possível “um panteísmo para além de bem e mal”. Não é fornecida uma resposta conclusiva nesse momento da argumentação, nem ao final do escrito. O experimento de pensamento, no entanto, dirige-se a cada indivíduo singular, desafiando-o a sentir como “bom e valioso”, em si, como seu, todo “traço característico fundamental”, mesmo os mais terríveis e insignificantes, que constituem o processo do mundo. Afirmar com prazer cada instante do mundo seria afirmar a totalidade do processo (cf. § 8) (Deixamos em suspenso se Nietzsche sustenta de modo filosoficamente significativo essa aprovação triunfalista na obra tardia, essa inusitada identificação do ser com o valor).

Uma brusca mudança de perspectiva se processa no § 9. Agora, o genealogista da moral divide a humanidade em dois grupos: os oprimidos (fracos, escravos) e os senhores (violentadores, detentores do poder). É no grupo dos oprimidos que o niilismo viceja e se metamorfoseia. A vontade de poder (o terceiro tema fundamental que aparece no escrito, não redutível à investigação histórica) é a pedra de toque para distinguir os fortes dos fracos. “Não há nada na vida que tenha valor, exceto o grau de poder – suposto, justamente, que a vida seja vontade de poder” (§ 10). Ora, Nietzsche já havia afirmado (cf. BM 186, 259), e está convencido disso, de que a vida é “vontade de poder”. Cada “traço característico fundamental” dos dominadores é vontade de poder; os fracos, inevitavelmente descobrirão

que seus valores morais, suas crenças e verdades *são* formas disfarçadas da vontade de poder. Todos estão no mesmo solo. Confirma-se a tendência crescente nos fragmentos póstumos a partir do verão de 1886, de reduzir tudo à vontade de poder. Mas agora os fracos não têm onde se agarrar, pois não têm direito, ou melhor, não têm um poder efetivo para desprezar a vontade de poder dos dominadores, após a ruína da moral cristã.

Todo valor é poder; fora do poder não há valor para a vida humana. É uma tese audaciosa. O autor parece estar certo dela, como se a tivesse provado anteriormente, o que não é o caso. Importa aqui ver como a vontade de poder opera na dinâmica do niilismo, e qual relação possui com o pensamento do eterno retorno. Na vida humana, especialmente, somente teria valor “o grau de poder”. Ora, os fracos, malogrados (*die Schlechtweggekommenen*) estão em desvantagem em relação aos poderosos, por seu menor grau de poder, sobretudo do ponto de vista fisiológico. Privados do antídoto fornecido pelos valores da moral cristã, eles não tem outra saída a não ser: sucumbir no niilismo prático.

A existência dos malogrados perdeu seu valor; como não podem deixar de querer, só lhes resta querer destruir. Essa é a dinâmica *sui generis* da vontade de destruição: os malogrados buscam instintivamente os meios para destruir os poderosos, e para se autodestruírem, como por exemplo., o romantismo e a autovivisseccção (cf. § 11). Com isso, revela-se uma vontade mais profunda: a vontade de nada (*der Wille ins Nichts*).

Os malogrados também querem poder (§ 12). Seu *fazer-não*, denominado “budismo europeu da ação”, é um processo coeso de desagregação. Como bem mostrou Müller-Lauter¹⁰, esse niilismo suicida é um querer-poder, uma vontade de triunfar sobre a vida¹¹. Essa interpretação é bem apropriada ao escrito de *Lenzerheide*, por explicitar as consequências advindas do predomínio da vontade de nada sobre os instintos ascendentes da vontade de vida. Müller-Lauter mostrou, com toda a concentração de sua leitura imanente e crítica, que a vontade de nada é *um* impulso, que possui a coesão de *um* querer interno. Também os fracos impõem

¹⁰ Cf. MÜLLER-LAUTER, 2011, capítulo 3, “Niilismo como vontade de nada”, p. 121-141.

¹¹ Manfred Riedel enfatiza que no fragmento de *Lenzerheide*, especialmente com a versão afirmativa do eterno retorno, Nietzsche se contrapõe à interpretação moralizante do Nirvana, de Schopenhauer. Com auxílio de imagens e pensamentos de doutrinas budistas, o opositor de Schopenhauer quer superar o pessimismo e o niilismo passivo, através da afirmação ilimitada do ser no eterno retorno do mesmo (Cf. RIEDEL, 2000, p. 79-81).

uma hierarquização das forças, à medida que tentam subordinar todos os impulsos, ou seja, todos os eventos do mundo “exterior” e “interior”, à vontade de nada, que é seu traço característico fundamental. Nesse extremo do niilismo europeu, afirma Müller-Lauter, revela-se a *fraqueza dos fortes* e a *força dos fracos*. Os fortes e fracos até então seriam impotentes para reverter o processo de dissolução niilista: “Parece que nem o tipo forte nem o tipo fraco podem impedir o declínio da humanidade”¹². Enquanto estivermos no interior do processo niilista de autodestruição, não há nenhuma posição afirmativa com chances de êxito.

O pensador do niilismo europeu ensaia, a partir do § 13, um contramovimento, que conduzirá aos “mais fortes”, a uma nova hierarquização das forças. Isso pressupõe um encadeamento da vontade de poder com o eterno retorno. No “mais forte” predomina a vontade ascendente de poder. A *grande saúde* é o pressuposto fisiológico para se atingir a força máxima. Nesse argumento circular, a condição fisiológica não é algo que se pode ou não atingir: pressupõe-se que se a tenha. Os malogrados são fisiologicamente decadentes (cf. § 14). Logo, eles radicalizarão a crise do sem-sentido, darão vazão ao furor aniquilador, e amaldiçoarão o eterno retorno! No parágrafo 13, começa a grande batalha, no interior do niilismo ativo, nos píncaros da modernidade¹³. O contramovimento à vontade de nada dos malogrados tem “pressuposições eruditas” muito antigas. Semelhante a Buda, os niilistas ativas possuem uma certa “fadiga espiritual” e um “ceticismo desesperançado”. Entretanto, o que garante que esse contramovimento conduz aos “mais fortes”, para além dos círculos infernais da vontade de nada?

Assim como o *Übermensch*, também “o mais forte” ainda não existe. Nem poderia existir, num solo tão contaminado pelos valores que brotam dos fracos. Em meio à mistura e confusão tipicamente modernas (os malogrados estão em todas as classes sociais), a enorme crise niilista possibilitaria uma nova hierarquização das forças. Por um lado, o valor desta crise está em que ela concentra os traços característicos dos malogrados, de modo que eles se arruinam uns aos outros. Nesse ponto, é coerente pensar o

¹² MÜLLER-LAUTER, 2011, p. 140.

¹³ Elisabeth Kuhn não concede nenhum estatuto privilegiado ao escrito “O niilismo europeu” em sua abarcante e exaustiva investigação do niilismo na filosofia de Nietzsche. Ela insere, no entanto, algumas considerações, como a do “segundo budismo” e do eterno retorno do sem-sentido no prognóstico nietzschiano acerca do transcurso do niilismo, especialmente na transição ao niilismo extremo (Cf. KUHN, 1992, p. 220-250).

extremo do autoaniquilamento do niilismo dos malogrados. Entretanto, por outro lado, é desde dentro da crise niilista (dos niilistas ativos ou passivos?) que surge o impulso para uma nova hierarquização das forças, de modo a reconhecer “os que comandam como os que comandam, os que obedecem como os que obedecem” (§ 14). Aqui reside o paradoxo da ‘batalha final’ de Nietzsche: é somente da perspectiva da saúde que poderia ocorrer a nova hierarquização das forças. Ou seja, projetando-se para fora da história niilista, o “mais forte” abriria para si mesmo um caminho para a suprema afirmação do mundo, mas necessita dos mais fracos. O problema dessa “perspectiva vitalista” (para usar uma expressão de N. Nabais) é que ela precisa dos mais fracos, das tarefas comuns aos fortes e fracos, pois na nova organização hierárquica, os que obedecem são imprescindíveis! Na época do escrito de *Lenzzerheide*, Nietzsche reconhece que ele próprio não é o mais forte¹⁴.

Por fim, a pergunta inquietante: “Quais são os que se revelarão os *mais fortes*?” (§ 15). Os malogrados foram alijados ao extremo do niilismo autodestrutivo, mas, paradoxalmente, devem servir aos mais fortes, no outro extremo do niilismo, do niilismo radical. Os mais fortes têm de possuir uma “grande saúde”, ou seja, instintos sadios no fundamento. Não temos, contudo, um clímax ou um desfecho da tragédia, pois o filósofo solitário parece dar um passo atrás: os mais fortes são “os mais comedidos, os que não têm *necessidade* de artigos de fé extremos, os que não apenas admitem mas amam uma boa porção de acaso e absurdo, os que podem pensar o homem com uma redução significativa de seu valor, sem se tornarem com isso pequenos e fracos” (§ 15). Parece, assim, que a guerra apenas começou, que muitas batalhas ainda ocorrerão no transcurso dos séculos seguintes. São apresentadas as condições para enfrentar os séculos niilistas vindouros. O decisivo para que os mais fortes superem essa crise, é testar sua vontade efetiva de poder, ou se quisermos, o “poder até agora atingido pelo homem” face ao pensamento do eterno retorno.

A indagação “Como um tal homem pensaria no eterno retorno?” (§ 16) encerra esse escrito que nos dá tanto o que pensar. Nessa pergunta são expressos tanto um experimento quanto uma hesitação. O escrito fecha-se em si mesmo em relação ao diagnóstico dos extremos niilistas e com a perspectiva de hierarquizar os vencedores e vencidos desde o pensamento

¹⁴ Nos últimos meses de produção filosófica, especialmente, Nietzsche afirma possuir a condição filosófica da “grande saúde”. Ele não prova, apenas afirma possuí-la.

do eterno retorno. Mas ele abre para um horizonte inusitado de experimentação, das últimas investigações filosóficas de Nietzsche.

III

Se a “prova de força” para os mais fortes, como bem expõe Campioni, é “confrontar-se afirmativamente com o niilismo que descende do eterno retorno”¹⁵, então não temos no escrito de *Lenzerheide* uma resposta afirmativa. Entendo que é necessário, antes disso, problematizar a própria estratégia de afirmação através do eterno retorno¹⁶. O mundo do eterno retorno não possui nenhum valor; nem o homem pode conferir valor a algo e a si mesmo no sem-sentido a retornar eternamente. Ao mudar de perspectiva, a partir do § 9, Nietzsche encurrala os malogrados na História do niilismo, enquanto os “mais fortes” tentarão pensar o eterno retorno afirmativamente, fora da história do niilismo moral. Os mais fortes precisam deste pensamento? Nietzsche não responde a essa questão, nem aborda diretamente o eterno retorno na *Genealogia da moral*, escrita algumas semanas depois.

O escrito “O niilismo europeu” não marca “cronologicamente o desaparecimento definitivo da ideia de eterno retorno das obras de Nietzsche”¹⁷, como afirma Nabais, mas coloca dificuldades colossais para a inserção do

¹⁵ CAMPIONI, 1996, p. 60.

¹⁶ Segundo Michael A. Gillespie, Nietzsche não teria percebido o equívoco de sua investigação do niilismo, a saber, da reversão da absoluta negação do mundo na absoluta afirmação, através do eterno retorno. Ironicamente, Nietzsche lia a história do niilismo da perspectiva schopenhaueriana, sem perceber que estava ao reverter Schopenhauer, ele recairia na afirmação fichteano, da onipotência do homem (do Eu criador), da “liberdade radical para recriar o mundo”. Gillespie quer provar, através dos desdobramentos históricos e políticos posteriores, que as previsões nietzschianas acerca da inevitabilidade das catástrofes niilistas são extravagantes e infundadas, e expressam sua posição problemática na história do conceito do niilismo. (Cf. GILLESPIE, 1999, p. 152-154). Entendemos que, para compreender a posição singular de Nietzsche na história a escrito de *Lenzerheide* é decisivo para essa articulação.

¹⁷ NABAIS, N., *op. cit.*, p. 243. O eterno retorno aparece no fragmento imediatamente anterior ao de *Lenzerheide* (FP de 1886/1887 5[70]), e no plano da *Vontade de poder* imediatamente posterior a ele, como título do livro IV (cf. FP de 1886/1887 5[75]), assim como em outros projetos e fragmentos póstumos desta época (cf. FP de 1886/1887 6[26]). Mesmo tendo abandonado o projeto de escrever a obra “A vontade de poder”, em setembro de 1888, Nietzsche aborda o eterno retorno ainda como o livro IV da *Transvaloração de todos os valores*.

“pensamento supremo afirmativo” na filosofia de Nietzsche. O eterno retorno é projetado para o livro IV dos principais projetos para a “Vontade de poder” e para a “Transvaloração de todos os valores”, de 1886 a 1888¹⁸. O que mais ocupou o filósofo solitário, a partir de junho de 1887, foi a tarefa crítico-destrutiva, no centro da qual está “o niilismo europeu”. Não temos condições de avaliar se é uma estratégia de Nietzsche “empurrar” o eterno retorno para o *finale* afirmativo, ou se isso expressa apenas uma dificuldade, como é o caso do último plano da “Vontade de poder”, do último domingo de agosto de 1888 (cf. FP de 1888 18[17]). Evitamos também cair na tentação de achar que o manuscrito do verão de 1887, que “provavelmente se perdeu”¹⁹, poderia encerrar a solução para essas questões em aberto.

Pouco antes de escrever “O niilismo europeu”, Nietzsche enviou para publicação a última versão corrigida do livro V da *Gaia ciência*. Logo depois de abandonar Lenzerheide, ele menciona a “autossupressão da moral” (FP de 1886/1887 5[72]), que seria investigada na então projetada segunda parte de *Para além de bem e mal* (5[73]), na obra *A genealogia da moral* (5[74]) e no plano da “Vontade de poder” (5[75]). O filósofo do niilismo abandona o subsolo de sua solidão montanhosa e volta-se ao mundo moderno, com projetos editoriais, escritos polêmicos – até o final de sua vida de pensador. O período do verão ao outono de 1887, contudo, é decisivo, à medida que ele escreve, de modo sereno e articulado, sobre o maior obstáculo no caminho de sua filosofia afirmativa.

Nietzsche não podia viver e pensar sem a perspectiva da tragédia. No solitário outono de 1887, ele busca incansavelmente prenúncios de um “segundo budismo”, de uma “*catástrofe niilista*, que põe um fim à cultura terrena” (FP de 1887 9[82]). Com esse *pathos* niilista, ele projeta um “segundo escrito polêmico”, com mais três dissertações, na continuidade da *Genealogia da moral*. Recordemos a “apavorante *catástrofe*”, ocasionada pelo ideal ascético, tal como é descrita no § 27 da Terceira dissertação da *GM*. Ela é anunciada, mas seria tratada “com maior profundidade e severidade (sob o título de “História do niilismo europeu”); numa obra que estou preparando: *A vontade de poder. Ensaio de transvaloração de todos os valores*”. Importa aqui enfatizar o quanto Nietzsche está distante das coisas bem mais valiosas do

¹⁸ Investiguei as dificuldades e hesitações do Nietzsche tardio, em reverter o niilismo extremo na suprema afirmação do eterno retorno, no capítulo “Os caminhos da criação e do aniquilamento”. (Cf. ARALDI, 2004, p. 359-442).

¹⁹ Cf. MONTINARI, 1991, p. 97.

que o velho problema da moral. O genealogista está muito preocupado ainda com a “História da desnaturalização da moral”, nesse esboço de um novo escrito polêmico. O “acerto de contas” final com a moral, que ele propõe como posfácio nesse projeto, está inserido na História do niilismo europeu. A moral, a “Circe dos filósofos”, é causa do pessimismo, engendra e acompanha o niilismo até suas formas extremas. É esse momento de confronto com o “perigo dos perigos” que conduziria à *tarefa* do filósofo: à “**entrada na época trágica da Europa**” (grifo de Nietzsche, FP de 1887 9[83]). O filósofo com grandes pretensões afirmativas está mais preocupado nesse momento com o prognóstico da doença do homem moderno, projetado numa tragédia europeia, em que o clímax ocorreria no confronto com o maior perigo: dali cresceria *aquilo* que poderia salvar (o pensamento supremo afirmativo) e *aquela* que poderia se salvar (o mais forte). O genealogista, no entanto, com auxílio das ferramentas da História, da Psicologia e da Fisiologia, pode fazer a anamnese e o diagnóstico do niilismo, ou seja, a investigação do enredo sem desfecho dessa longa tragédia.

Referências

- ARALDI, C.. **Niilismo, criação, aniquilamento. Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Ed. Unijuí, 2004.
- CAMPIONI, G. Il “sentimento del deserto”. Dalle pianure slave al vecchio occidente. In. NIETZSCHE, F. **Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide**. Milão: Adelphi, 2006.
- GILLESPIE, M. A. Nietzsche and the Anthropology of Nihilism. **Nietzsche-Studien**, n. 28. Berlim: de Gruyter, 1999.
- KUHN, E. **Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus**. Berlim: de Gruyter, 1992.
- MONTINARI, M. **Friedrich Nietzsche. Eine Einführung**. Berlim: de Gruyter, 1991.
- MÜLLER-LAUTER, W. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

NABAIS, N. **Metafísica do trágico. Estudos sobre Nietzsche.** Lisboa: Relógio D'Água, 1997.

NIETZSCHE, F. W. **Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte.** Org. por P. Gast e por E. Förster-Nietzsche. 13. ed. Stuttgart: Kröner, 1996.

NIETZSCHE, F. W. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA).** Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim/New York: de Gruyter, 1988. 15 v.

NIETZSCHE, F. W. **Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden (KSB).** Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim/New York: de Gruyter, 1986.

NIETZSCHE, F. W. **Obras incompletas.** Seleção de textos de G. Lebrun. Tradução e notas de Rubens R. T. Filho. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores).

RIEDEL, M. Das Lenzerheide-Fragment über den europäischen Nihilismus. **Nietzsche-Studien**, n. 29. Berlim: de Gruyter, 2000.

Recebido: 04/04/2012

Received: 04/04/2012

Aprovado: 11/07/2012

Approved: 07/11/2012