

# AS RAZÕES DO NIILISMO EM NIETZSCHE

THE REASONS OF THE ACTIVE NIHILISM IN NIETZSCHE

**Iraquitán de Oliveira Caminha**  
**Galileu Galilei Medeiros de Souza**  
UFRN, UFPB e UFPE

---

*Iraquitán de Oliveira Caminha* é Doutor em filosofia pela Université Catholique de Louvain, professor do Curso de Doutorado Integrado em Filosofia promovido pela UFRN, UFPB e UFPE.

E-mail: [iraqui@uol.com.br](mailto:iraqui@uol.com.br)

*Galileu Galilei Medeiros de Souza* é Mestre em filosofia pela Università Gregoriana di Roma, Doutorando em filosofia do Curso de Doutorado Integrado em Filosofia promovido pela UFRN, UFPB e UFPE.

E-mail: [galileumed@yahoo.com.br](mailto:galileumed@yahoo.com.br)

**Resumo:** O artigo promove um estudo que tem por objetivo forçar criticamente o niilismo ativo de Nietzsche a mostrar as suas razões e suas consequências em nível filosófico. Partindo-se da contingência especulativa da hipótese do Absoluto, o niilismo ativo de Nietzsche se constrói como autêntico positivismo. Em respeito às exigências imanentes da experiência inaugurará a superação e o perspectivismo. Paradoxalmente, porém, será demonstrado como essas razões do niilismo ativo levam a sustentar sua abertura à hipótese do absoluto que teoricamente ele sempre superaria.

*Palavras-chave:* niilismo; superação; perspectivismo; absoluto.

**Abstract:** The article promotes a study that has for objective to force critically the active nihilism of Nietzsche to show your reasons and your consequences in philosophical level. Breaking from the contingency speculative of the Absolute's hypothesis, the active nihilism of Nietzsche is built as authentic positivism. In respect to the immanent demands of the experience will inaugurate the overcoming and the perspectivism. Paradoxically, however, it will be demonstrated as those same reasons of the active nihilism take to sustain your opening to the hypothesis of the absolute that theoretically he would always overcome.

*Keywords:* nihilism; overcoming; perspectivism; absolute.

## INTRODUÇÃO<sup>1</sup>

O niilismo nietzscheano possui tanto uma apresentação negativa, quanto uma positiva. Negativamente, seu niilismo será proposto em suas duas caracterizações fundamentais, ou seja, como fim da metafísica e da moral tradicionais. Positivamente, como reação a esse fim, será apresentado como um projeto de ressignificação cultural.

De fato, a ressignificação cultural pós-niilista é construída contemporaneamente sob as seguintes bases conceituais, assumidas separadamente ou em conjunto: a) a ideia lógico-ontológica da superação: que se estende, especialmente em âmbito alemão, desde Nietzsche até Heidegger, e segundo a qual a lógica do logos ocidental tende à própria confutação, a superar-se e, assim, tende ao niilismo; b) a ideia do primado da diferença ou do perspectivismo: desenvolvida especialmente em âmbito francês, a partir da teoria da decadência de Paul Bourget, que influenciará a Nietzsche e deste chegará a Deleuze, baseada sobre a constatação da fundamental desagregação do único mundo coerente, inteligível e sensato, tendo como resultado a inauguração do perspectivismo, ou melhor, do fundamental pluralismo de interpretações concomitantes.

Entretanto, as conclusões niilistas contemporâneas não são vinculadas simplesmente a Nietzsche. Essas se ligam ao contexto mais amplo da problemática surgida em torno da crise da noção de substância,<sup>2</sup> acentua-

<sup>1</sup> As traduções dos textos originalmente em língua estrangeira (indicados nas referências) que se apresentarão neste artigo foram realizadas pelos próprios autores.

<sup>2</sup> A este respeito, remetemos à leitura do artigo de Lorenz Puntel (2001): "O conceito de categoria ontológica: um novo enfoque". Outras análises esclarecedoras são apresentadas por Guido Imaguire (2007), em seu artigo intitulado: "A substância e suas alternativas: feixes e tropos". No artigo de Puntel se problematiza a noção tradicional de substância e o tipo de semântica de onde ela brota. O artigo de Imaguire apresenta uma análise da crítica

da fortemente pela filosofia kantiana e sua compreensão do conceito de sabedoria e, assim, de filosofia. Em outras palavras, o niilismo é profundamente vinculado à história do logos ocidental.

Em verdade, uma das consequências da crítica kantiana será a revolução do conceito de sabedoria, até então entendida como meta e destino da filosofia. A aceitação dos limites impostos pela crítica da razão ao conhecimento científico, restringindo-o aos limites da experiência possível, implicará a proibição do acesso teórico à sabedoria e, assim, ao fundo mesmo dos seres, à coisa em si ou à realidade substancial. Apesar de sua noção de universal, onde teoria e prática podem ser aproximadas, a filosofia kantiana relegará o acesso à sabedoria e, assim, ao *numenon*, unicamente ao âmbito da prática e da vontade moral. Sabedoria e conhecimento são, desse modo, separados e distinguidos.

Enfrentando esse problema, a filosofia hegeliana procurará restituir unidade à noção de sabedoria. Com Hegel, conhecimento e sabedoria passam a ter novamente o mesmo sentido. A sabedoria é reconhecida como o resultado do processo através do qual o espírito (mente) toma plena consciência de si. Por ação de uma dialética que se apresenta como sendo a correspondente da identificação entre ser e forma do pensamento, a multiplicidade da experiência é reintegrada em uma unidade.

Essa mesma dialética que serviu para uma reabilitação da noção teórica de sabedoria, prestar-se-á para constituir, paradoxalmente, o solo de onde o niilismo lançará suas raízes e a partir do qual esta noção será mais uma vez desconstruída. Devido às extremas consequências de sua dialética filosófica, Hegel contribuirá de modo decisivo à teorização do niilismo. E isto se dá não somente de forma negativa, porquanto sua filosofia é objeto de crítica presente nas propostas de grande parte da tradição filosófica que com este manteve de alguma forma contato (Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard etc.) e que serão referências obrigatórias para o niilismo, mas também porque é em sua dialética que o niilismo encontrará a lógica de sua expressão e de seu desenvolvimento interpretativo. A dialética hegeliana proporcionará as condições nas quais o negativo,<sup>3</sup> entendido como sendo “o além do que se apresenta (se sente, se conhece)”, é dado. Assim, presta-se perfeitamente a ser reconhecida como imanência do negativo, do nada. Ademais, um dos resultados mais promissores das discussões fi-

---

filosófica à teoria tradicional da substância e a proposição da teoria dos tropos e feixes como seus substitutos.

<sup>3</sup> Referindo-se à ligação da dialética hegeliana com o niilismo, Franca D’Agostini afirmará: “é talvez possível compreender que o logos hegeliano, como identificação de ser e forma linguística efetiva do pensamento, inclui também o niilismo, e é então capaz de transcender a si mesmo, ou seja, se compreende como infinitamente considerado em uma autotranscendência dialética (é Hegel teórico da incomensurabilidade...). Neste sentido as razões do idealismo e aquelas do realismo [...] convivem naquela particular forma de imanentismo que se exprime no pensamento dialético, ou seja, na dialética como imanência do além, do negativo” (D’AGOSTINI, 2000, p. 264).

losóficas contemporâneas, a respeito do fim da metafísica, concentra-se justamente sobre a evolução dialética da compreensão da noção de *nada*, que se intensifica com a conhecida polêmica entre Heidegger e Carnap, na primeira metade do século XX.<sup>4</sup>

Levando em consideração esse contexto, o texto que seguirá apresentará uma interpretação tradicional do sentido do niilismo ativo, nos moldes como este foi proposto por Nietzsche, ou seja: a) negativamente, como um movimento de superação da tradição filosófica ocidental e da antiga disposição cultural que a acompanha, também estas identificadas como niilismo; e, b) positivamente, como abertura para uma nova disposição cultural a ser assumida, como arte de criação de sentido, marcada pelo fim da possibilidade de sentidos absolutos. Contudo, não ambicionamos apenas uma apresentação tradicional do niilismo ativo. Procuraremos, ademais, forçar o niilismo e sua dialética para revelar algumas de suas implicações, apresentem-se estas como motivações ou como consequências. Sob o impulso desta meta, tudo se transmutará.

A apresentação da crítica do niilismo completo ativo nietzscheano direcionada à metafísica e à moral tradicionais (apresentação negativa) e suas pretensões de acesso ao absoluto e seu sentido, sob a forma da verdade e do bem, será executada para se mostrar como a especulação nietzscheana possui características acentuadamente filosóficas. Em seguida, aspirar-se-á a demonstrar como o confronto entre as noções de niilismo identificadas por Nietzsche implicará a ideia de um critério de juízo, a experiência, a partir do qual se justificará a superioridade do niilismo ativo. Ao final, em virtude dos critérios adotados ou das razões do niilismo nietzscheano revelar-se-á, paradoxalmente, que a noção de absoluto permanece por ele preservada, embora não como determinação dogmática do sentido da verdade ou do bem, mas como absoluta transcendência.

Com este intuito, nosso artigo apresenta-se dividido em quatro momentos<sup>5</sup>. A intenção dos três primeiros é preparatória. Inicialmente, pretendemos mostrar como a especulação nietzscheana, desde seus inícios, é um contínuo caminhar na direção do niilismo ativo. Assim, evidenciar-se-á que esta especulação toca visceralmente a filosofia, constituindo-se como superação da antiga noção de sabedoria em suas duas acepções: teórica e prática. Estes movimentos iniciais servirão como passagem para se chegar ao momento crucial do texto, em que se mos-

---

<sup>4</sup> Ainda, a este respeito, escreve Franca D'Agostini: "A interpretação do problema avançado por Carnap, em realidade não o resolve. [...] É verdade que a expressão "nada nos retém" uma vez reformulada em 'não existe algo que nos retém' não é mais problemática, mas é também verdade que a antífrase do nada corresponde a algo de mais complicado ao qual a solução carnapiana não considera. Seria lícito concentrar-se na dissolução do problema se efetivamente com "nada" não se indicasse também uma questão ontológica de certa relevância, ou seja, o *além do ser*" (D'AGOSTINI, 2000, p. 260).

<sup>5</sup> Correspondentes aos quatro subtítulos.

trará como a justificação do niilismo ativo implicará a preservação da noção de Absoluto.

## 1 RUMO AO NIILISMO ATIVO EM NIETZSCHE

É possível individuar cerca de quatro períodos em que a obra nietzscheana pode ser subdividida, cada um dos quais estruturados em torno de um especial estilo de texto e de sutis mudanças interpretativas:

a) Escritos juvenis (1872-1876): identificados com o período wagneriano-schopenhaueriano, cujo estilo das obras ainda reflete um modo acadêmico de exposição e valoriza a arte como única via de resgate da riqueza profunda da vida.

b) Escritos intermediários, do período iluminístico e genealógico (1878-1882): no qual Nietzsche toma claras distâncias de Wagner e Schopenhauer (a partir de *Humano demasiado humano*, 1878-1880), adotando um estilo aforístico e acentuando sua crítica filosófica, entendida como admissão de uma atitude “científica” — ou seja, na qual a reflexão crítica e a desconfiança metódica assumem o timão, resultando em um combate a toda forma de metafísica, religião e arte, como ilusões a serem superadas. Tal crítica se baseará, sobretudo, na busca dos pressupostos de fundo presentes na química das ideias e dos sentimentos, para revelar a mutabilidade e instabilidade de todo êxito interpretativo, processo este sempre a ser reconstruído.

c) Escritos do meio-dia ou de Zaratustra (1883-1885): neste período, fazendo uso de um estilo aparentado ao dos evangelhos, Nietzsche concentrará a sua crítica moral e metafísica em Assim falou Zaratustra sobre a constatação do profeta Zaratustra (de Nietzsche mesmo) não só da morte de Deus, mas ainda das imensas e trágicas consequências que tal fato trará à cultura ocidental.

d) Escritos do ocaso: consumida toda a parte construtiva de seu pensamento, Nietzsche aqui será mais polêmico que nunca em seus aforismos, propondo-se a edificar definitivamente uma crítica radical ao cristianismo e à metafísica, com os quais identificava os supremos defensores das falsificações da vida. Nos fragmentos deste último período encontraremos os temas do niilismo, da vontade de potência e do perspectivismo.

Adversário de toda forma de sistema de verdades ou de valores, construindo sobre bases metafísicas ou morais, Nietzsche se dedicará à arte da suspeita, sendo impulsionado segundo seu próprio testemunho, transcrito em *Aurora* (eKGBW/M-Vorrede-4)<sup>6</sup>, somente por um motor: a busca da sinceridade.

<sup>6</sup> As siglas utilizadas para designar as obras de Nietzsche são as mesmas utilizadas nas edições críticas publicadas por G. Colli e M. Montinari. Optamos, contudo, pelo uso da versão digital organizada por Paolo D'Iorio: [eKGBW] *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. Esta tanto reproduz a edição crítica de Colli e Montinari, como também incorpora no texto digital as correções dos cerca de 6.000 erros indicados nos diversos volumes de aparato crítico da edição impressa. Deste modo, as indicações bibliográficas das obras de Nietzsche dirão respeito à edição digital, que, não obstante, corresponde perfeitamente à edição impressa, inclusive no que diz respeito às abreviações, o que assegura a comunicação entre a edição impressa e aquela digital. Assim, as citações seguirão

Mesmo se em meio a uma natural evolução, diversificação ou aprofundamento, o centro da filosofia de Nietzsche pode ser encontrado desde a sua primeira obra, no *Nascimento da tragédia do espírito da música*.<sup>7</sup> Nesta obra, identifica-se um esforço constante de fazer valer o espírito dionisíaco<sup>8</sup> contra a sua supressão apolínea<sup>9</sup>. Esta supressão localizar-se-ia na origem de todo o processo de decadência de nossa cultura, decadência da tragédia, que alcança o seu ponto culminante no racionalismo e otimismo socrático, do qual o cristianismo assumiria a substância: o assassinato das profundidades instintivas da vida.

Contra este assassinato se fará necessário o resgate do espírito dionisíaco, que, por sua parte, implicará uma nova morte, desta vez de Deus<sup>10</sup>. Deste modo, o tema da morte de Deus é tão essencial à crítica nietzscheana que, para a maioria esmagadora de seus intérpretes,<sup>11</sup> conservar qualquer vaga suposição sobre a possibilidade de um Deus ou pensar em uma formulação do devir histórico como a época de deuses ocultos ou de um Deus que há de vir, significaria minar na base todo o discurso do nietzscheanismo histórico, que se erguerá a partir dos efeitos da morte de Deus<sup>12</sup>. Deus para Nietzsche será o símbolo de toda busca de sentido transcendente para o mundo imanente. Deus será a insígnia de toda fuga da vida, a personificação de todas as certezas da humanidade,

---

a seguinte ordem: a) iniciarão sempre com o referimento à edição digital (eKGWB); b) este primeiro referimento será seguido pela sigla correspondente à obra, pela indicação da parte da obra, aforisma ou fragmento quando for o caso (como se faz normalmente no referimento à edição crítica impressa). Por exemplo, “eKGWB/M-Vorrede-4” corresponderá ao texto da edição digital do 4º parágrafo do prefácio (*Vorrede*) de *Aurora (Morgenröthe)*. Já “eKGWB/NF-1888,17[3]” corresponderá ao texto da edição digital do fragmento 3 do grupo 17 dos Fragmentos Póstumos (*Nachgelassene Fragmente*) de 1888. Para encontrar o texto correspondente deveremos acrescentar ao endereço de entrada da edição digital (<http://www.nietzschsource.org/#eKGWB/>) a indicação que se quer encontrar. Assim, devemos digitar “<http://www.nietzschsource.org/#eKGWB/M-Vorrede-4>” para encontrar o texto correspondente a “eKGWB/M-Vorrede-4”.

<sup>7</sup> Desde o *Nascimento da tragédia do espírito da música* (cuja primeira edição data de 1872) até seus últimos escritos (antes da perda da lucidez, ou seja, mais ou menos até 1889), Nietzsche empreenderá um caminho de radical crítica à cultura ocidental e, em seu bojo, à filosofia, pretendendo a promoção de uma programática destruição de todas as suas presumidas certezas (*pars destruens*) e, paulatinamente, a criação de um novo tipo de humanidade (*pars construens*): o *Übermensch*.

<sup>8</sup> Ligado ao impulso vital e à participação ao *devir*; espírito da música e da poesia lírica, espírito portador do drama da vida e do ser, espírito típico dos guerreiros.

<sup>9</sup> Propagada, por seu turno, pelo espírito apolíneo, ligado à tentativa humana de por ordem no caos original do mundo e dar sentido à existência, espírito da escultura e épica, espírito típico dos sacerdotes

<sup>10</sup> Os conceitos de Deus e Absoluto serão considerados como sinônimos.

<sup>11</sup> Como se descreve no texto “Nichilismo” de F. Volpi (1994).

<sup>12</sup> Nas palavras de Martin Heidegger, Nietzsche usará o termo *niilismo* da seguinte forma: “para indicar o movimento histórico reconhecido primeiramente por ele, mas que domina já os séculos precedentes e que marcará o próximo, e do qual ele fornece a interpretação mais essencial na breve sentença: ‘Deus está morto’” (HEIDEGGER, 1994, p. 564).

de suas crenças, forjadas no curso de milênios de história, tendo como objetivo ordenar e dar segurança à vida humana. Em suma, uma grande mentira.

De acordo com a opinião de muitos estudiosos, nascendo a partir do ateísmo de Schopenhauer, a interpretação e crítica nietzscheana da origem da crença na existência de Deus será, ao mesmo tempo, um convencimento teórico e uma constatação histórica.<sup>13</sup> Gianni Vattimo (1985) afirmará que, embora não argumentada segundo os critérios da metafísica tradicional, a crítica nietzscheana à crença na existência de Deus, porém, não pode ser reduzida a uma crítica da cultura, como se a morte de Deus fosse apenas a proclamação da superação cultural de um paradigma já desgastado.

Apesar destas advertências, estamos inclinados a pensar que, entre os seus diversos argumentos, a justificação decisiva para o ateísmo nietzscheano é a adesão ao niilismo ativo como uma escolha: a escolha de pensar por si mesmo, a escolha por interpretar.<sup>14</sup> De forma clara e direta, escreve Nietzsche em uma passagem extraída de *Ecce homo* (eKGWB/EH-Klug-1):

O ateísmo [...] não é um resultado, e muito menos um acontecimento — como tal não o conheço: eu o entendo por instinto. Sou demasiadamente curioso, demasiadamente problemático, arrogante, para que possa agradecer-me uma resposta grosseira. Deus é uma resposta grosseira, uma indelicadeza no confronto de nós pensadores —, em fundo é somente uma grosseira proibição que se nos faz: não deveis pensar!

Mas, qual o significado dessa admissão do niilismo, que aparece aqui como ateísmo? Importante a tal respeito se mostra o famoso aforismo § 125 do terceiro livro de *A Gaia Ciência*, do qual reportaremos um pequeno trecho (eKGWB/FW-125):

Não ouvistes falar daquele homem louco que, no clarão da manhã, acendida uma lâmpada, andava ao mercado e gritava incessantemente: “procuro Deus! Procu-ro Deus!”. Porque muitos daqueles que se encontravam lá não acreditavam em Deus, suscitou uma grande risada. [...] “Talvez se perdeu?”, disse um. “Enganou-se de estrada, como uma criança?”, disse um outro. “Ou talvez está escondido? Tem medo de nós? Embarcou-se? Emigrou?” E assim gritavam e riam juntos. O louco saltou no meio deles e os atravessou com o olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou. “Digo-vos. Nós o matamos, — vós e eu! Nós todos somos os seus assassinos”.

Nesta passagem, Nietzsche observa que o anúncio da morte de Deus não é uma cena de uma comédia, como os interlocutores de Zarathustra, ao princípio, fazem parecer. Ao contrário, é o início da consciência

<sup>13</sup> Como nos assegura a análise da filosofia do pensamento de Nietzsche conduzida por W. Weischedel (1988).

<sup>14</sup> Ver a este respeito *La Gaia Scienza* (eKGWB/FW).

de uma tragédia. Um fato traumático diante do qual se deve tomar uma postura. Qualquer que esta seja estará sempre dentro ao niilismo.

O termo niilismo, cuja história se enraíza em uma tradição de uso anterior ao próprio Nietzsche,<sup>15</sup> será assumido por Nietzsche para designar a particular situação ou disposição cultural do homem moderno que não crendo mais em valores supremos, nem muito menos em um sentido objetivo ou metafísico para as coisas, dramaticamente experimenta a força do vazio e do nada no que diz respeito a sua relação com o ser: “O niilismo como estado psicológico entra necessariamente em primeiro lugar quando procuramos em todo acontecimento um ‘sentido’ que neste não existe, até que ao fim a quem procura falta a coragem” (eKGWB/NF-1887,11[99]).

Para Nietzsche, em um primeiro momento, o niilismo será identificado como a vontade do nada: uma atitude de desgosto e fuga do mundo concreto, em especial realizado pelo platonismo e pelo cristianismo, que insistem na afirmação de um mundo transcendente como mundo verdadeiro em confronto com o mundo das aparências no qual vivemos. Posteriormente, porém, o niilismo significará o fim da crença neste mundo presumidamente verdadeiro, constituindo-se como uma grave crise. A esse respeito afirmará Nietzsche: “Está chegando o tempo em que deveremos pagar por termos sidos cristãos por dois milênios; perdemos o centro de gravidade que nos fazia viver — por certo tempo não saberemos como agir” (eKGWB/NF-1887,11[148]). Esse momento do niilismo será caracterizado pela negação do sentido da vida, de fins e estruturas providenciais. Todavia, um momento crítico que poderia assumir um papel intermediário: um não à vida que prepararia o grande sim niilista construído pela vontade de potência.

Desse modo, o niilismo assume uma diversificada tipologia:

- a) Niilismo incompleto: no qual se dará a extinção de velhos valores, seguida, entretanto, da adoção de novos portadores da mesma fisionomia dos antigos. Esses são os novos tipos de idolatria<sup>16</sup>.
- b) Niilismo completo, o verdadeiro e próprio. Esse último poderá ser assumido em dois sentidos:<sup>17</sup>
  - b.1) ativo: correspondente à destruição de todo tipo de verdade metafísica e ao crescimento da vontade de potência do espírito humano, para o qual as convicções até então vigentes tornam-se inadequadas. Niilismo como signo de intensificada potência do espírito.
  - b.2) passivo: correspondente ao movimento do espírito que extenuado

<sup>15</sup> Como descreve F. Volpi (1994).

<sup>16</sup> “No niilismo incompleto permanece ainda operante uma fé [...] existe ainda uma ‘necessidade’ de verdade. Como formas de niilismo incompleto Nietzsche indicará: a) em âmbito político o nacionalismo, o chauvinismo, o socialismo e o anarquismo; b) em âmbito científico o historicismo e o positivismo; c) em âmbito artístico o naturalismo e o esteticismo francês” (VOLPI, 1994, p. 328-329).

<sup>17</sup> Como se descreverá no fragmento eKGWB/NF-1887, 9[35].



diante da destruição de todas as antigas convicções se refugia no nada ou em uma série de narcóticos, como para anular a força trágica de tal fenômeno. Niilismo, assim, como declínio e regressão da potência do espírito.

Enquanto a repugnância nietzscheana ao niilismo passivo será a principal razão do seu afastamento de Schopenhauer, à sua forma ativa corresponderá o advento do *Übermensch*, capaz de superar, pelo exercício da vontade de potência, o momento destrutivo de tal processo, atingindo o seu momento construtivo: quando assume que o sentido não sendo ontologicamente dado deve ser culturalmente criado, abraçando, em uma atitude de gozo, o absurdo da vida e toda a sua tragédia. Procuremos traçar a sua caracterização.

## 2 AS DUAS FACES DO NIILISMO ATIVO

O niilismo completo e ativo é evidenciado na especulação de Nietzsche por meio de duas caracterizações fundamentais: como superação da metafísica e como superação da moral. Assim, a noção de sabedoria em suas acepções tradicionais (prática e teórica), que constituiu o tema ao qual a filosofia ocidental se ocupou, é diretamente atingida. Partamos para a elucidação de tal tipologia.

### 2.1 NIETZSCHE CONTRA A METAFÍSICA

A crítica nietzscheana contra a metafísica pode ser encontrada de uma forma tão acentuada em sua produção que se arriscaria à náusea do leitor um escrito no qual se tentasse indicar todos os seus lugares. Ademais, embora sem corromper a sua unidade nocional, esta não se apresenta de modo monolítico, mas foi constituída processualmente.

Enrico Berti identifica, pelo menos, três diferentes impositões da crítica metafísica nietzscheana em seu processo de constituição (BERTI, 2004):

- a) em um primeiro momento, Nietzsche fará sua crítica kantiana à metafísica, quando, por exemplo, em *Humano demais, Humano* (publicado em 1878) apresenta a metafísica como a pretensão de conhecimento da coisa em si ou de um transmundo, liquidando-a em seguida com a observação de que ao mundo metafísico, assim entendido, não se poderia predicar outra coisa senão o seu caráter de total alteridade, a nós inacessível e incompreensível;
- b) da posição kantiana passa então, em conformidade com sua fase iluminística ou genealógica, ao método da suspeita, procurando identificar a química das ideias e dos sentimentos subjacentes à metafísica. A partir desta análise concluirá que à base da metafísica estariam necessidades religiosas, das quais — como já tivemos oportunidade de notar — decreta a

ultrapassagem, com a declaração de Zaratustra de que “Deus está morto”, elevando o fato histórico-cultural da secularização a argumento de crítica a toda possível metafísica;

c) conclusivamente, Nietzsche interpretará a metafísica como niilismo, ou seja, platonismo e cristianismo, contrapondo a este o seu niilismo ativo.

É bem claro em Nietzsche uma concentração crítica dirigida ao platonismo e ao cristianismo<sup>18</sup>. Entretanto, a negação da metafísica em seus escritos é ainda mais abrangente. Além dos ferrenhos ataques direcionados contra o platonismo, cristianismo e todas as filosofias que de alguma forma se encontrassem a estes vinculadas, em Nietzsche as críticas às ilusões da metafísica se multiplicam atingindo também outras filosofias, desde a de Aristóteles até aquelas produzidas na modernidade.

Contra Aristóteles,<sup>19</sup> o Filósofo de Röcken constatará que: o conhecimento e a lógica seriam invenções usadas para ordenar o caos. Nesse sentido, a verdade não passaria de “um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que parece canônica e obrigatória” (eKGWB/PHG-2); a substância um erro, definitivamente abolido com a queda do mito do sujeito: “O conceito de substância é consequência do conceito de sujeito: não inversamente! Se abandonamos a alma, ao ‘sujeito’ faltará o pressuposto de qualquer substância” (eKGWB/NF-1887,10[19]).

Não mais delicadamente Nietzsche tratará a modernidade. O cogito cartesiano e o tipo de subjetividade que lhe corresponde, herdeiros da problemática da substância, é somente o fruto de nosso hábito mental inclinado a confundir “o fazer” como resultado de uma “unidade que faz”, ou seja, de um “substrato”: “Uma formulação do nosso hábito gramatical, que faz corresponder a um fazer um que faz” (eKGWB/NF-1887,10[158]).

Quanto ao criticismo kantiano, Nietzsche está convencido sobre o fato que o caos sensível é ordenado por ação do intelecto; no entanto, diferentemente de Kant, para o qual existe uma única e imutável chave ou ponto de recepção da realidade (a subjetividade e suas formas *a priori*), para o Escriba do caos existem múltiplos e mutáveis pontos de vista (perspectivismo): “Até onde vai o caráter perspectivo da existência? Possui ela de fato outro caráter? [...] não é qualquer existência essencialmente ‘a interpretar’? [...] Só podemos ver com nossos olhos” (eKGWB/FW-374).

---

<sup>18</sup> Platonismo que apregoava uma sabedoria sinônimo de contemplação teórica, reservada aos filósofos, e o cristianismo que alargou a porta de entrada da vida beata, reservada aos homens bons, como veremos a seguir.

<sup>19</sup> Alguns aristotélicos, especialmente do século XX, contestam que a crítica nietzscheana à metafísica possa atingir a filosofia legitimamente aristotélica. Para estes, a crítica de Nietzsche é dirigida ao modo como a filosofia aristotélica teria sido recepcionada a partir da idade média, contaminada, por influência dos árabes, de neoplatonismo. A este respeito reenviamos à obra *Introduzione alla metafísica* de Enrico Berti (2004). Sem entrar nesta polêmica, desejamos apenas mostrar como a interpretação de Nietzsche pretende também atingir a filosofia de Aristóteles, como Nietzsche o recepcionou..

Ainda, contra o positivismo, Nietzsche afirmará que a ciência brotaria como a arte, a religião e a metafísica de pressupostos extracientíficos. De razões de fato e não de direito, como veremos adiante, quais sejam: o buscar compreender sempre de modo mais perfeito a bondade e a sabedoria divina; o ideal da absoluta utilidade da ciência e a convicção segundo a qual através da ciência se possuiria um saber pacífico, autossuficiente e neutro, capaz de dar-nos a estrada de acesso ao mundo ordenado, matemático. Todas estas suposições puras ilusões, aliadas do ascetismo contra o caos original (eKGWB/GM).

Em conclusão, o processo histórico de desmascaramento destas ilusões será apresentado por Nietzsche em o *Crepúsculo dos Ídolos*, em seis etapas (eKGWB/GD):

- a) uma primeira etapa na qual com o platonismo e a filosofia grega se identificou a existência de um mundo verdadeiro, acessível aos sábios;
- b) com o cristianismo o verdadeiro mundo, momentaneamente inatingível é prometido não somente aos sábios, mas também aos pios, aos virtuosos (aos pecadores que fazem penitência);
- c) com Kant o mundo verdadeiro, inatingível, indemonstrável é friamente transformado em um postulado, uma obrigação, um imperativo;
- d) em um quarto momento, com o positivismo ocorre uma primeira reação ao sono da razão, a partir da qual o mundo verdadeiro é finalmente reconhecido como incognoscível;
- e) posteriormente, o mundo verdadeiro se revela como uma ideia inútil e supérflua, e o bom-senso se encarrega de eliminá-lo;
- f) finalmente, o último momento, tempo de Zaratustra, no qual com a eliminação do mundo verdadeiro se proclama também a eliminação daquele aparente, ou seja, de todo resquício de dualismo metafísico, que faça de nosso mundo uma cópia negativa de qualquer outro.

## 2.2 NIETZSCHE CONTRA A MORAL

Somando-se à crítica contra a metafísica e sob as mesmas bases, Nietzsche proporá uma desconcertante crítica contra a moral. A respeito da exposição da crítica nietzscheana à moral, nenhum escrito é mais completo que a *Genealogia da moral*. Em suas três dissertações, Nietzsche (eKGWB/GM) sugerirá:

- a) uma história natural da moral que investe na interpretação segundo a qual a moral platônico-cristã não só não constitui a essência da moralidade, mas um tipo entre outros de moralidade (1ª dissertação);
- b) a gênese da moralidade e da religião, ligando-as intrinsecamente ao processo de hominização, em um vir-a-ser civilizatório (2ª dissertação);
- c) o processo genealógico dos ideais ascéticos, mostrando a partir da revelação de sua história obscura, como deles derivam e são cúmplices a religião, a moral e a ciência, ou seja, como o ideal ascético da verdade objetiva

e “livre” de quaisquer preconceitos possui as mesmas raízes que a religião e a moral (3ª dissertação).

Como se apresentará nesta 3ª dissertação — mas especialmente nos fragmentos póstumos — para Nietzsche a moral é fruto da história, do processo civilizatório, da necessidade de adaptação às condições de sobrevivência. Deste modo, Nietzsche entende a moral como resultado interpretativo, criação. Antes da criação não há lugar para qualquer ordem. Ao contrário, antes da ação criativa, antes de qualquer cultura, existe apenas o caos: “[a cultura seria] uma fina ‘casquinha de maçã’ sobre o caos efervescente” (eKGWB/NF-1883, 9[48]). Assim, todo valor, todo sentido humano será entendido como vontade humana que interpreta e constrói sobre o caos: “Todo sentido é vontade de potência” (eKGWB/NF-1885,2[77]); “a vontade de potência interpreta” (eKGWB/NF-1885,2[148]).

Entretanto, isso não significará uma aversão absoluta a toda moralidade. Como nos diz Antonio Edmilson Paschoal (2009), a crítica nietzscheana à moral não terá um sentido puramente negativo. Especificamente, ela tomará em mãos o martelo para destruir alguns tipos de moralidade, como a platônico-cristã, que se julgam como sendo a essência da moral ou “a moral pura e simplesmente”. Para essas, os valores morais seriam anteriores ao homem. Excluindo-se as tipologias dogmáticas, o campo ainda permanece aberto para morais que não tenham pretensões absolutas, ou seja, para aquelas que reconhecem sua perspectividade.

Nesse sentido, para Nietzsche, a pergunta sobre a possibilidade da unidade do que se entendeu como sabedoria, em suas duas acepções, é considerada uma pseudoaporia. Paradoxalmente, a solução nietzscheana para esta questão é que os valores e a verdade possuem uma origem em comum: a fé na razão é uma questão moral e nasce da necessidade de sobrevivência. A própria essência da ciência moderna — marcada pelo ideal ascético de objetividade e neutralidade, ou seja, de verdade — não passa de um resultado do vir-a-ser da vontade de potência criativa. Os ideais da verdade científica representam a mundanização das pretensões de universalidade e definitividade típicas da moral platônico-cristã (PASCHOAL, 2009) e, como elas, devem ser superados.

Feitas essas contextualizações e assumindo a interpretação de Aslaidair MacIntyre (1988) em *After Virtue*, devemos observar, por fim, que essa crítica moral nietzscheana é profundamente devedora do processo de falência da moral moderna<sup>20</sup>, que para Nietzsche será mais um resultado da morte de Deus, interpretada como autoanulação da moral nos escritos da maturidade. A este respeito, em *Aurora*, destaca-se um trecho clarificante (eKGWB/M-Vorrede-4):

---

<sup>20</sup> Resumidamente, MacIntyre em *After Virtue* (1988) afirma que a falência do projeto moral moderno se deu em razão dos fracassos das tentativas de fundamentação da moral: como estas tentativas fracassaram se concluiu que a moral não pode ser fundada.

Mas os juízos *lógicos* de valor não são os juízos últimos e os mais fundamentais sobre os quais recai o fulgor da nossa suspeita: a fé na razão, pela qual está em pé e cai a valência destes juízos, é, em quanto fé, um fenômeno moral [...] se este livro é pessimista até bem dentro da moral, até ir além da fé na moral, — não deveria propriamente por isto ser um livro alemão? Já que, com efeito, representa uma contradição e não se pode admirar por isto: neste se remove a fé na moral — e por que isto? Por *moralidade!* [...] Mas não há dúvida [...] que também nós obedecemos ainda a uma severa lei posta sobre nós, — e que esta é a última moral, mesmo para nós ainda audível, que nós sabemos ainda viver: aqui, se é que existe tal lugar, também nós somos *homens de consciência*: no fato que não queremos tornar de novo atrás em direção ao que consideramos sobrevivente e decrépito, em direção de um algo “não digno de fé”, chame-se isto Deus, virtude, verdade, justiça ou amor ao próximo [...] somente como homens possuidores desta consciência nos sentimos ainda aparentados à milenar moralidade e religiosidade alemãs, se bem como seus últimos e tanto problemáticos descendentes, nós imoralistas, nós ateus de hoje, antes, em certo sentido, como seus herdeiros, como executores da sua mais íntima vontade, de uma vontade pessimista, que, como se disse, não teme de negar a si mesma, porque esta nega com *prazer!* Em nós se cumpre, dado que queirais uma fórmula — *a autoanulação da moral.*

Ora, da moralidade, como princípio de sua própria superação, restará apenas a exigência iniludível de reconhecer o perspectivismo de toda interpretação, que se constrói sobre o caos, em uma atitude de sinceridade ou honestidade intelectual. Atitude essa que é um resquício da consciência científico-filosófica ocidental. E por quê? Como indicado anteriormente na citação do § 4 da introdução de *Aurora*: “por moralidade”. Nas palavras de Oswaldo Giacoia Jr.: “Um resultado paradoxal [...] que consiste na autossupressão da verdade e da moralidade, como consequência derradeira de sua própria lógica” (GIACOIA Jr., 2007, p. 13-45).

### 3 NIILISMO ATIVO COMO ARTE DE CRIAÇÃO DE SENTIDO

A exposição anterior já é suficiente para nos fornecer os elementos necessários para o último movimento deste artigo que consistirá na análise crítica do niilismo. Antes de empreendê-la, porém, procuraremos contextualizar a interpretação do niilismo ativo aqui proposta como sendo arte ou disposição de criação de sentido, individuando as noções de superação, perspectivismo e caos como essenciais a esta interpretação.

Nesta direção, é necessário esclarecer inicialmente que “superação” (ou ultrapassagem) e “perspectivismo” (ou primado da diferença) não significam noções das quais se possa fazer grandes distinções. Ao contrário, eles se dispõem em uma perfeita relação. Superação designa o movimento de ultrapassar, pela vontade de potência, a patologia ou crise do vazio e do nada. Pela superação, assim, o caos original é assumido em sua infinita possibilidade de interpretação. Primado da diferença ou perspectivismo, por sua vez, é o resultado final de tal movimento: a indiferença perante as

interpretações do caos. Desse modo, fundamentalmente, a superação e o perspectivismo se apoiam em uma mesma razão: constata-se que qualquer que seja a resposta ao problema ou à patologia do vazio e do nada, esta será uma criação humana a partir do caos, sem qualquer base substancial.

É por esse motivo que se devem ultrapassar todas as tentativas absolutas ou dogmáticas de resposta a esta questão: porque antes de qualquer interpretação existe apenas o caos. No perspectivismo não há lugar para posturas dogmáticas. O perspectivismo — ou a indiferença em relação às posturas pós-niilistas que podem ser admitidas — não tem sentido sem ser assumido no mesmo espírito da superação, ou seja, não significará a igualdade ou isonomia de qualquer caminho a ser empreendido, mas somente daqueles que reconhecem a necessidade permanente das exigências da superação. Isso, ainda, justifica todas as críticas que, a partir do niilismo ativo, Nietzsche direciona aos outros tipos de niilismo<sup>21</sup>. De fato, com exceção do niilismo ativo, todas as outras formas de interpretações de mundo, porque não sujeitas à superação, não podem gozar da imparcialidade e do relativismo do perspectivismo.

Entretanto, devem-se evitar quaisquer leituras do niilismo ativo que o confundisse com uma espécie de idealismo. Nietzsche não é idealista. Se o perspectivismo significará a inexistência de coisas ou fatos, mas tão somente de interpretações, sempre possíveis, isso, entretanto, não significa um tipo de subjetivismo idealístico, porque para Nietzsche não se produzem centros substanciais na interpretação. As interpretações não criam uma realidade substancial, mas apenas ordenam o caos. Mesmo o conceito de sujeito — presente no coração da modernidade e não menos do idealismo — resulta para Nietzsche em uma construção interpretativa, não possuindo uma essência substancial: “‘Tudo é subjetivo’, dizeis; mas já esta é uma interpretação, o “sujeito” não é nada de dado, é somente algo de acrescentado com a imaginação, algo atacado depois. — É enfim necessário colocar o intérprete atrás da interpretação? Já esta é invenção, hipótese” (eKGWB/NF-1886, 7[60]).

Assim, o perspectivismo, que se desdobra como relativismo diante do reconhecimento da falta de fundamento ontológico em qualquer teoria sobre o sentido da existência, de valores ou verdades absolutos, pode ser pensado somente como momento posterior ou, pelo menos, interior ao movimento que funda o *Übermensch*: à superação. O perspectivismo nietzscheano é possível somente para quem já realizou a superação, assumindo que não havendo nenhum sentido a ser ontologicamente descoberto, este deve ser culturalmente criado.

O próprio termo niilismo em Nietzsche, apesar de indicar perspectivas de interpretação da realidade claramente distintas, encontra a sua

---

<sup>21</sup> Em relação ao platonismo e cristianismo, bem como ao niilismo incompleto os motivos da não aceitação se mostram claros: são formas de fuga da existência, idolatrias. Quanto ao niilismo passivo, o erro corresponderia à inércia, à falta da ultrapassagem.

justificação de emprego para todas elas porque nessas se mostra a presença recorrente do dinamismo de criação de sentido, ou melhor, de cultura. Em cada uma de suas fases, mesmo como metafísica e moral tradicionais, o niilismo é criação de sentido, embora encontre sua plenitude somente quando assume que o movimento de criação de sentido deve ser precedido pela constatação de que o sentido é justamente “criação”, vontade de potência que interpreta a partir do caos.

O niilismo ativo não é, assim, somente uma teoria sobre o sentido do que é, mas identifica também uma prática. O movimento de criação de sentido é uma ação pós-moral, cuja necessidade, como vimos, em *Aurora* se anuncia como autoanulação da moral. Considerada sob o ponto de vista prático, a ação típica do niilismo ativo se promove pela necessidade de superação da moral em consequência da própria lógica da moralidade, ou melhor, da sinceridade que lhe é requerida. Ademais, uma sinceridade que é um resquício da exigência de cientificidade, da lógica ocidental.

É desta forma que o niilismo ativo, inaugurando um período pós-metafísico e pós-moralista, mostra-se como modo ainda possível de apresentação de uma filosofia da cultura, entendida genuinamente como filosofia da produção de sentido. O niilismo ativo se apresenta como filosofia que não só assume, mas assume positivamente o desmascaramento de todos os projetos metafísicos e morais tradicionais. Em outras palavras, ele não só revela a lógica que está por traz da construção de todos os valores e verdades, sua própria lógica, mas também indica como devemos nos comportar e nos organizar diante desta revelação.

Paradoxalmente, o niilismo é, então, uma filosofia da cultura, enquanto filosofia da criação de sentido. E entenda-se criação de sentido não como uma interpretação assentada em uma representação de uma realidade substancial, como são as tradicionais narrações metafísico-morais, mas como a ação trágica da ordenação do caos. Ação essa marcada pelo sentimento artístico mais nobre, que se inspira na consciência de uma atividade criativamente infinita. Assim, à primazia cultural das figuras do sábio e do asceta deve substituir aquela do herói trágico, ou melhor, do artista ou do poeta trágico.

É somente de acordo com esse sentido que a arte será resgatada no último período da produção especulativa de Nietzsche. Se naquela que a crítica considera a primeira fase da sua produção, Nietzsche havia exaltado a arte, para em um momento seguinte, na fase iluminística, denunciar os seus limites, é, sobretudo, em seu último período produtivo que ele a valorizará. Todavia, somente em sua forma própria, ou seja, quando essa é sinônima de força e potência, absoluta criatividade. Nesta ótica, a tragédia é revalorizada como modelo de compreensão da realidade, capaz de colher o seu aspecto problemático, sem concessões a qualquer cômoda solução. O gosto pela tragédia seria característica de potência, de tempos e de caráter fortes (eKGWB/NF-1887,10 [168]).

Nietzsche distinguirá, assim, uma arte sã (a arte dionisíaca e grega: reconhecimento pela felicidade gozada) e uma arte doentia (a arte apolínea e romântica: arte como insatisfação pelo real), que serão acompanhadas, cada uma, por seu respectivo impulso criativo. De acordo com essa tipologia, existiriam duas causas do criar: “o desejo de tornar rígido, de eternizar” e o “desejo de destruição, de mudança, de novo, de futuro, de vir-a-ser” (eKGWB/FW-370). O criar resultante da primeira causa paralisa o impulso criativo, minando a vida e produzindo os valores da decadência. Esse tipo de criar concentra-se na “eternização” do objeto de arte, como um produto final de um processo. Desse tipo de criação se ocupa a arte doentia. Do criar que se inspira na segunda causa, pelo contrário, resultam valores afirmativos, forjados pela espécie mais nobre de homens, sendo próprio da arte trágica, dionisíaca.

Ora, a arte dionisíaca tem como pressuposto a descoberta do caos como origem primeira, elemento a partir do qual se pode desenvolver e intensificar todos os impulsos criativos da vontade de potência. Indo além do pessimismo schopenhaueriano, Nietzsche penetra a mais radical de todas as maneiras de pensar, concluindo, através da sua leitura do niilismo, que o mundo, a natureza e o homem são um caos (ARALDI, 2004).

Assim, a arte sadia se exercita sobre o caos. Nela, o que se há de exaltar não são os produtos, mas o processo criativo, sem meta e sem término. Em verdade, sua consumação é a própria atividade criadora. Considerada a partir da vontade de potência, a arte trágica passa a ser vista como a tentativa de “assenhorar-se do caos que se é, de forçar seu caos a tomar forma” (eKGWB/NF-1888,14[61]). A vontade de potência se manifestaria como expressão da verdadeira arte, porquanto esta se configura como sendo uma força criativa, produtora de valores, interpretados não como propriedades das coisas, já que antes da interpretação só existe caos, mas projeções da vida e de suas condições, ou seja, cultura: “Para conservar-se, o homem foi o primeiro a por valores nas coisas — por primeiro ele criou um sentido para as coisas, um sentido humano!” (eKGWB/Za-I-Ziel).

Em suma, no niilismo completo ativo, a autêntica força artística encontra expressão na criatividade do *Übermensch*, que produz sentido, reinterpretando a cultura, sem abrir mão de assumir a tragédia da vida e a impossibilidade de mudança do passado, cuja fórmula mais expressiva é o gozo pelo eterno retorno. A arte se identificará com o tipo eminente da grande superação, contrária a toda forma de alienação (eKGWB/NF-1888,17 [3]):

A arte e nada mais que a arte! Esta é a grande criadora da possibilidade de viver [...], o grande estimulante para viver. A arte como a única força antagonista superior, contra toda vontade de renegar a vida, como o elemento anticristão, antibudista, antiniilista por excelência.



A arte e *nada* mais que a arte! A fecundidade do nada e do niilismo mostra-se, assim, dialeticamente paradoxal. Para Nietzsche, o fundamento da autêntica arte repousa sobre o nada do caos, como força produtiva. Em seu pensamento, o nada (caos) é horizonte imprescindível de sentido, referência inevitável para a construção de todo autêntico sentido, embora, se apresente como um além de todo sentido.

Ora, a arte dionisíaca concretiza em si mesma a expressão positiva do niilismo ativo, sendo resultado da superação. Mas um resultado que não é um produto e sim um perene processo. Processo esse que se sustenta filosoficamente sobre a base de uma crítica anterior eminentemente negativa, que é o exercício da própria superação, revelando o caos original, o nada original, como o além de todo sentido.

Deste modo, em Nietzsche a fecundidade do nada e do niilismo é também o campo da possibilidade do autêntico pensar. Desse pensar em movimento que se configura como dialética ou adequada terapia contra a patologia do nada original do ser: dialética da produção de sentido, nova categoria ainda possível de filosofia da cultura, após a morte de Deus. Filosofia da radicalização do niilismo, dialética da superação, que procura seu próprio além-do-niilismo, não o encontrando nas exigências ascéticas — raiz comum da ciência, da moral, da metafísica e da religião —, mas somente na arte infinitamente criativa, infinitamente em movimento.

Entretanto, é preciso não exagerar nas interpretações, não obstante a argumentação anterior ser perfeitamente justificável a partir de Nietzsche. Apesar de ser possível uma leitura dos escritos do filósofo de *Zaratustra* no caminho de uma superação do niilismo enquanto momento desconstrutivo, uma advertência nos parece importante: “é necessário evitar compreender as tensões do pensamento de Nietzsche como um movimento dialético que guie, *necessariamente*, à superação do niilismo” (ARALDI, 2004, p. 450-451). As ambiguidades presentes no texto de Nietzsche o impedem. Se por um lado, a ultrapassagem parece justificar o perspectivismo, fundando as disposições ainda adequadas de serem culturalmente abraçadas; por outro lado, em seus escritos, Nietzsche permite também interpretações para as quais a ultrapassagem do próprio niilismo parece conduzir mais propriamente à destruição e à ruína que a uma afirmação positiva da possibilidade de perspectivas compossíveis.

Por essa razão, a interpretação que estamos propondo sobre o niilismo ativo de Nietzsche não pretende ser dogmática. Dito isso, entretanto, julgamos tê-la justificado suficientemente.

A seguir, faremos o exercício da análise crítica das razões que sustentam as suas teses fundamentais.

## 4 CRÍTICA ÀS RAZÕES DO NIILISMO ATIVO

### 4.1 RAZÕES DE DIREITO E RAZÕES DE FATO

Na ótica da justificação, as razões de um enunciado ou teoria podem ser caracterizadas como sendo razões de direito e razões de fato. Razões de direito são aquelas de cunho cognoscitivo, ou melhor, de caráter propriamente filosófico, a partir das quais uma tese ou enunciado é racionalmente justificado. Diversamente, razões de fato, que podem incluir as razões de direito, mas não necessariamente, também incluem razões que, embora não justifiquem cognoscitivamente um enunciado ou teoria, podem, todavia, explicá-lo.

Ora, o niilismo ativo, em virtude de sua origem eminentemente crítica ou da sua exigência fundante de adesão à superação e ao perspectivismo, construir-se-ia como interpretação de direito em dois casos: a) no caso em que as teses que ele supera — fundamentalmente, a tese do sentido absoluto — fossem completamente refutadas ou b) no caso em que as teses que ele supera ainda que não completamente refutadas, não pudessem ser sustentadas de modo definitivo. No primeiro caso, falaríamos de um niilismo gnosiologicamente forte. No segundo, de um niilismo gnosiologicamente fraco.

Mas o que é válido para o niilismo ativo também o é para a hipótese do sentido absoluto, que, como dogmática, parece ser a ele contraditória: essa também se ampararia filosoficamente quando não se pudesse demonstrar a sua tese contraditória de modo definitivo.

Assim, se uma razão de direito, ou seja, filosófica, cognoscitiva, pode sustentar-se sempre que não seja possível refutá-la e se o niilismo ativo é mesmo contraditório em relação à hipótese de um sentido absoluto, então ambos, o niilismo ativo e a hipótese do sentido absoluto, sustentar-se-iam de direito até que se pudesse refutar uma dessas duas teses aparentemente contraditórias. Todavia, as razões que sustentam o niilismo ativo não realizam tal façanha. Como procuramos mostrar anteriormente, o *ateísmo nietzscheano* não foi definitivamente abraçado como um acontecimento ou um resultado, mas como uma opção.<sup>22</sup>

Consequentemente, mesmo a partir da perspectiva do niilismo ativo o dinamismo da vontade coloca a existência humana diante de uma aporia que permanece sem solução definitiva: sim ou não, a vontade encontrará uma correspondência para seu desejo e potência infinitos?

Entretanto, ainda que teoricamente uma solução definitiva para este impasse não seja atingida, o niilismo ativo se fundamenta sob o alicerce de fortes argumentos e vale a pena considerá-los um pouco mais atentamente.

Para sua sustentação, o niilismo ativo recorrerá, naturalmente, tanto

<sup>22</sup> Ver a primeira parte do presente artigo: “1. RUMO AO NIILISMO ATIVO EM NIETZSCHE”.

a razões de direito quanto a razões de fato. A nós interessam mais as razões de direito, filosóficas. Qualquer que seja, porém, a tipologia das razões empregadas, essas apontam para a demonstração de que as justificativas que se encontram por traz da hipótese do sentido absoluto (hipóteses dogmáticas) apoiam-se sobre uma má compreensão da noção de vontade e propõem a superação dialética dessa hipótese, sustentada por essa má compreensão. Vale a dizer, uma compreensão da noção de vontade que a interpreta, sob a ótica da causa final, como um órgão naturalmente voltado para um fim.<sup>23</sup> Uma compreensão que se explica fundamentalmente por razões de fato: pela necessidade humana de segurança, ou seja, de conforto psicológico diante do constante perigo de aniquilamento que ameaça não só a sobrevivência humana, mas a realização de sua vontade.

Assim, segundo o niilismo nietzscheano, o homem deseja infinitamente e procura satisfazer-se definitivamente. Porém, a perene insatisfação, sobre a qual paira constantemente a existência em geral e sua existência em particular, mostra-lhe que isso é impossível. Ora, ao invés de se entregar à tragicidade da vida, a maioria prefere iludir-se. Criam-se, então, hipóteses fictícias de solução: como são os ídolos transcendentais do cristianismo e do platonismo ou como é a tentativa de se refugiar no nada sustentada pelo niilismo completo passivo.

Todavia, colocando sobre observação a vontade e almejando descobrir o que nela se encontra imediatamente implicado para, assim, corrigir sua noção, Nietzsche identificará na vontade uma potencialidade infinita, sem que, contudo, seja necessária a afirmação de qualquer causalidade final. É nesta direção que as razões do niilismo ativo se constituirão em torno da noção de vontade de potência.

De fato, o que é “sinceramente”<sup>24</sup> acessível no que diz respeito à nossa existência? Já que todo sentido substancial (verdade ou bem) é apenas abstratamente hipotético, para Nietzsche subsiste unicamente a vontade, seu querer infinito e seu movimento que se exerce sobre o caos. É nela que se deve investir: a vontade humana deve abraçar toda a sua possibilidade e nada mais, ou seja, vontade de potência.

Entretanto, a vontade de potência não é uma pura vontade. A pura vontade seria talvez a vontade do nada, a vontade do niilismo completo passivo, mas não a vontade de potência do niilismo ativo. Sob pena de se perder, sob pena de não aceder à sua ilimitada potência, a vontade não pode permanecer absolutamente pura, devendo entregar-se ao movi-

---

<sup>23</sup> Segundo essa compreensão, como os olhos se justificam em razão da luz e os ouvidos em razão dos sons, do mesmo modo o querer a realização teórica e prática para a vida humana — a vida beata ou a sabedoria — se justificaria em razão de objetos que completariam a aspiração profunda do sujeito: a aspiração da vontade (bem) e, analogamente, do pensar (verdade).

De acordo com a noção de sinceridade interpretada a partir do texto do prefácio de *obra* (§ 4).

mento de sua realização, criando sentido a partir do caos original. Com a vontade infinita, assim, subsiste todo o âmbito da experiência, que, na verdade, não é um simples lugar onde a mesma vontade se exercita, mas o próprio exercício da vontade, ou seja, a experiência é a vontade em ação, realizando-se.

Desse modo, a experiência ou o exercício da vontade é tudo o que resta, sendo o veículo do dar-se positivo, o veículo de toda perspectiva. A única possibilidade de certeza, de sinceridade intelectual, dá-se por meio da experiência: da experiência atual e, no limite, do que “pode ser” experienciável.

Consequentemente, no estado atual das coisas que constitui a existência, as razões tradicionais que apoiariam a tese do sentido absoluto da vida humana não se sustentam como sendo de direito, mas apenas como razões de fato<sup>25</sup>. Definitivamente, faltaria à hipótese tradicional e dogmática do sentido transcendente e absoluto o peso da experiência. As razões para se sustentar esta hipótese não a justificariam cognoscitivamente, mas apenas serviriam para explicar de modo geral a existência de fato da fé em um sentido transcendente e absoluto. As razões de direito alegadas pela tradição filosófica seriam, enquanto tais (enquanto de direito), no máximo, hipóteses duvidosas.

Em contrapartida, o niilismo ativo reagirá contra essas ilusões por meio de sua dialética, que traduz a vontade de potência para o âmbito do pensar. De fato, a apresentação teórica do niilismo ativo é essencialmente a representação de um movimento dialético. Isto se evidenciou claramente quando anteriormente identificamos o caos, a superação e o perspectivismo como seus conceitos centrais. Melhor ainda, sendo o perspectivismo implicado pela superação, já que o perspectivismo é um modo de manifestação da superação, o niilismo ativo é essencialmente superação, dialética que se exercita a partir do caos.

Deste modo, as suas razões de direito devem ser procuradas na “superação”, que não é somente o resultado de um movimento, mas o próprio movimento de negação de verdades e valores absolutos. A superação identifica-se, assim, como sendo a autêntica experiência.

#### 4.2 A EXPERIÊNCIA COMO RAZÃO FUNDAMENTAL DO NIILISMO ATIVO

Por séculos, nas discussões mistas entre filosofia e ciência, desconfiou-se da experiência, como se sua explicação passasse pelo recurso a um mundo não experienciável, como se pela experiência se pudesse chegar apenas à aparência da verdadeira realidade substancial. Todavia, o recurso

<sup>25</sup> Tais como: o reconhecimento dos limites do conhecimento científico, com a necessidade de ir além de suas possibilidades para dar uma explicação do que é; a necessidade de dar sentido à vida; a necessidade de verificar a possibilidade da fé religiosa; a necessidade de fundar a ética para o controle social.

à noção de substância, que Nietzsche identifica com a noção de sujeito e de espírito, para o niilismo ativo não passa de uma ilusão a ser superada.

Ora, o que sobraria do sujeito, da alma, do espírito, da substância se dela retirássemos todas as determinações ou predicados que nos são acessíveis pela experiência e que não são a própria substância? Não sobraria nada. O conceito de substância, como devendo significar um substrato que permanece e é o sustentáculo das mudanças e das propriedades dos entes é muitíssimo problemático, pertencendo ao âmbito da pura hipótese abstrata.

Por outro lado, não importando o modo, é certo que a experiência se dá como movimento de realização e determinação da vontade. É certo também que o estado de coisas que corresponde à experiência sempre se apresenta sob a forma de mudança, que, ademais, acarreta a evidência também positiva da corrupção universal. Qual seria o sentido da hipótese do absoluto, senão o de se constituir como uma solução contra o pavor diante da experiência, diante da dissolução do que é e, assim, da existência humana? Entretanto, abstraindo-se as iniciativas que visam o conforto psicológico (razão de fato) que torna a sobrevivência menos dramática, o que restaria de positivo na existência?

A única positividade ou o único dado acessível que resta é o da experiência. Nesse sentido, Nietzsche é radicalmente “positivista”. Em razão disso, a dialética ou arte de criação de sentido não pode ter como objetivo a eternização da obra, como já explicado anteriormente.

Consequentemente, a hipótese de um sentido absoluto, embora não possa ser definitivamente refutada, restaria apenas preta de abstrações, porque desse sentido não se faz a mínima experiência, porque a dinâmica da vontade não acarreta nunca esse absoluto, mas apenas a revelação da sua infinita potencialidade (da vontade). A hipótese do absoluto continua possível, não obstante, sua comprovação é para nossa existência impossível.

Consideremos que a “sinceridade” diante dos dados que dispomos é a única sabedoria. Se formos realmente sinceros e se levarmos em conta que o problema do sentido da existência humana permanece em aberto, qual a postura mais razoável a ser tomada diante dessa abertura? Ora, se a solução ao problema da existência permanece em aberto, a postura mais razoável é a de negar respostas absolutas e optar pela abertura, pelo perspectivismo. Perspectivismo teórico e prático, moral e metafísico. Neste sentido, o niilismo nietzscheano é fortemente “razoável”.

Entretanto, este perspectivismo não poderia ser nunca total, ou melhor, uma total indiferença em relação a qualquer resposta. Se o considerarmos seriamente, o perspectivismo somente é possível de ser assumido como o resultado do abandono das respostas definitivas e absolutas, ou seja, somente depois da superação de Deus ou de quaisquer perspectivas absolutas e dogmáticas, que incluem a negação de quaisquer outras pos-

sibilidades. O perspectivismo não implica uma indiferença em relação a noções absolutas, mas em ser absolutamente contrário a elas. Não se pode ser “perspectivista” e “absolutista” ao mesmo tempo, porque teorias que se baseiam em soluções dogmáticas são contraditórias em relação ao perspectivismo sustentado pelo niilismo ativo.<sup>26</sup>

Ora, se a hipótese de um sentido absoluto é contraditória em relação à tese do niilismo ativo, então a afirmação de uma das teses implicará a negação imediata da outra. Para uma lógica tradicional as coisas são simples assim: são teses contraditórias. Entretanto, dialeticamente, isto significará também que não se pode sustentar uma das duas teses sem imediatamente referir-se à outra, mesmo que de forma completamente negativa. Em suma, paradoxalmente, estas duas teses não podem ser determinadas de modo independente.

Isso se torna evidente se considerarmos a própria vontade de potência nietzscheana. Essa é a negação de toda noção de absoluto, mas somente enquanto implica a sua ideia. A vontade de potência só é possível de ser afirmada em razão da percepção de um contraste, comum ao niilismo completo, seja passivo ou ativo. O niilista completo não conseguindo satisfazer infinitamente a sua vontade, por meio da experiência, realiza uma dúplice descoberta: descobre ser a vontade infinita e as experiências de determinações da vontade — pelas quais a vontade procura se realizar — finitas. No niilismo passivo, como caracterizado por Nietzsche, busca-se a solução para a carência da vontade através da tentativa de anulação da vontade, de seu apaziguamento, transformando-a em vontade de nada, em absoluta indeterminação da vontade. Segundo essa hipótese, a vontade poderia permanecer uma pura vontade, sem determinações positivas. No niilismo ativo, diversamente, não se procura apaziguar a vontade, mas exaltar a sua potência infinita, querendo infinitamente o que se sabe não poder satisfazer o querer infinito. O passo decisivo, o diferencial do niilismo ativo é, então, que este não procura negar o impulso da vontade, como

---

<sup>26</sup> Assim, superação de teorias sobre sentidos absolutos (como verdades absolutas ou bens absolutos) e perspectivismo são os conceitos que melhor definem o niilismo ativo e a vontade de potência que lhe corresponde. Essa é a afirmação do trágico que é a existência mesma, sem que se dê, para o niilismo ativo, uma ideia de existência negativa ou contingente, já que essa ideia somente teria sentido em contraste com a ideia de absoluto ou de uma causa final, que não se sustenta no âmbito do niilismo ativo. Neste sentido, ainda, uma ideia de imanência faltosa ou incompleta seria incompatível com o niilismo ativo, que é a afirmação da experiência, considerada como é. Não se pode tampouco falar a partir do niilismo ativo que a experiência é aparência em contraste com o que é realmente, em contraste com a realidade substancial, porque positivamente não há evidência de nada além da experiência. Falar propriamente de aparência é pressupor que a verdadeira realidade não é o que aparece, mas o que está além ou aquém do que aparece, algo como uma substância. Ora, se se entende este “além/aquém do que aparece” como essência do real se cai, mais uma vez, em uma pura hipótese abstrata. “Além do que aparece” só terá verdadeiramente sentido se significar a experiência, enquanto esta não é só o que aparece, mas inclui também tudo o que em qualquer sentido pode ser experienciável, mesmo que não apareça “atualmente” e mesmo não somente de forma “empírica”, no sentido de experiência sensorial.

faz o niilismo completo passivo, mas transformá-la em uma afirmação infinita e potencialmente ilimitada da finitude da experiência.

Apesar de tudo, porém, o paradoxo é evidenciado. Nos dois casos, a vontade revela-se como sendo aspiração ao absoluto, ao definitivo: reconhece a precariedade da experiência somente enquanto reconhece o desejo do absoluto. Não obstante, o niilista completo nega-se a aceitar que o absoluto possa ser uma hipótese possível, porque não possível à experiência.

Mas, será que as coisas são realmente assim? E se a hipótese do Absoluto não puder ser razoavelmente excluída? E se a hipótese do absoluto fosse necessária à experiência? Ora, caso isto pudesse ser demonstrado, então o niilismo ativo estaria seriamente comprometido em sua tentativa de negação do absoluto, já que se apoia, de direito, sobre as evidências positivas da própria experiência. É o que procuraremos mostrar a seguir.

### 4.3 CAOS, NADA E ABSOLUTO

Tradicionalmente, tentou-se a sustentação da hipótese do absoluto de duas formas fundamentais: *a priori* e *a posteriori*. Procuraremos trabalhar com uma apresentação própria do argumento ontológico, que é uma hipótese *a priori*, tentando justificá-la por meio de uma demonstração elêntica, ou seja, por absurdo. Desta forma, pretendemos negar esta hipótese e descobrir se, com isto, caímos em uma contradição. Se isto ocorrer, evidencia-se concomitantemente que esta hipótese é necessária. Procedamos então.

Negar a hipótese do absoluto equivale a negar que “algo” é em si e por si, já que absoluto é o que não depende de outro para ser. Se não é o caso de algo que é em si e por si, então o que é ou é nada ou é o contingente (o que não é em si e por si, mas é em outro e por outro). O que é não poderia ser nada, porque não seria (contradição). Também não poderia ser o contingente, porque o contingente ou dependeria do absoluto (contradição) ou teria surgido do nada (contradição). Isto significa que a hipótese do absoluto não pode ser refutada.

Ademais, a noção de absoluto é autoafirmativa<sup>27</sup>: implica por sua própria proposição que algo é — porque essa noção é — e, se algo é, então se dá algo absoluto, ou seja, algo que é necessário e que pode justificar o que não é necessário, já que do nada nada pode provir. Assim, é certo que algo é, porquanto a proposição da hipótese do absoluto é. Com isso, conclui-se que um absoluto é. E assim se conclui a partir da própria experiência da afirmação da hipótese do absoluto.

Ora, segundo a própria perspectiva do niilismo nietzscheano, a experiência é a ação da vontade que se determina e cria sentido. Mas, esta criação de sentido não constitui um idealismo absoluto, como se a vanta-

<sup>27</sup> Para uma abordagem mais completa remetemos à análise do argumento ontológico proposta por Maurice Blondel em *L'Être e les êtres* (1935).

de fosse responsável por criar do nada de si e de qualquer substrato o que é e como é. Criar sentido é, segundo Nietzsche, a atividade de ordenar o caos original. Entretanto, a vontade não cria o caos. Ademais, se toda ordenação do caos é uma perspectiva, então a ordenação do caos não possui qualquer sentido absoluto.

Isto significa pelo menos duas coisas. Primeiramente, admite-se que fora da experiência existe apenas o caos. De fato, é nesse sentido que, para Nietzsche, a experiência é sempre perspectiva, interpretação, sem correspondência com qualquer verdade ou valor absolutos. Ela é um nada de verdade e de valor absolutos por que se constitui não sobre um sentido predefinido, mas sobre o caos, sobre o nada de sentido. Em segundo lugar, conseqüentemente, a experiência não é ela mesma o absoluto.

Desse modo, segundo o niilismo ativo, caso somente se conceba como dado da experiência a própria experiência e o caos, que embora não seja experienciável é, porém, condição imprescindível para que a experiência seja o que é; se a experiência não é o Absoluto e não é o caos e se um absoluto de qualquer modo deve ser, então o absoluto poderia ser, na perspectiva nietzscheana, somente o que para ela é o caos.

A hipótese que presume a correspondência entre caos e absoluto, porém, não diz nada sobre a natureza do absoluto. Não diz que o absoluto é pessoal ou impessoal.<sup>28</sup> Não diz tampouco se o absoluto e o caos são idênticos. Mas, também sustenta muito sobre o absoluto: implica a afirmação de que o absoluto não é uma verdade ou bem sujeito ao controle da experiência humanamente atual ou possível. Implica a afirmação de que o absoluto é totalmente diverso em relação às possibilidades da experiência, totalmente outro, totalmente transcendente, como o é o caos que torna a experiência possível.

Em conclusão, a hipótese do niilismo ativo não é contraditória em relação a qualquer hipótese do absoluto, mas somente em relação às interpretações do absoluto, em relação ao discurso que pretende dar sentido ao absoluto, transformá-lo em experiência. Assim, paradoxalmente, o “caos”, o “nada” do niilismo ativo pode ser interpretado como uma noção que aponta para a absoluta transcendência do absoluto, para o absoluto como além de toda experiência.

## REFERÊNCIAS

- ARALDI, C. L. *Niilismo, criação, aniquilamento*. Nietzsche e a filosofia dos extremos. São Paulo: Discurso editorial/Unijuí 2004.
- BERTI, E. *Introduzione alla metafisica*. Torino: UTET, 2004.

---

<sup>28</sup> Para um estudo sobre o absoluto que aponta para outras propriedades além de sua necessidade, remetemos ao importante texto de Lorenz Puntel intitulado “A totalidade do Ser, O Absoluto e o tema ‘Deus’: um capítulo de uma nova metafísica” (In: IMAGUIRE, 2007, p. 191-222). Neste texto ele procura demonstrar não só a necessidade do absoluto, mas também algumas de suas propriedades, como a sua espiritualidade e o seu ser criador.



- BLONDEL, M. *L'Être e les êtres: essai d'ontologie concrète et intégrale*. Paris: Alcan, 1935.
- D'AGOSTINI, F. *Logica del Nichilismo*. Dialettica, differenza, ricorsività. Roma: Laterza, 2000.
- GIACCOIA Jr., O. "Nietzsche: fim da metafísica e os pós-modernos", p. 25. In: IMAGUIRE, G., ALMEIDA, C. L. S., OLIVEIRA, M. A. (Org). *Metafísica contemporânea*. Petrópolis: Vozes 2007.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Milano: Adelphi 1994.
- MACINTYRE, A. *Dopo la Virtù*. Saggio di teoria Morale, trad. It. di Paola Capriolo, Milano: Feltrino, 1988.
- NIETZSCHE, F. [eKGWB] *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. Baseada no texto crítico estabelecido por Giorgio Colli e Mazzino Montinari *Werke Kritischen Gesamtausgabe*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1967ss. e *Nietzsche Briefwechsel Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1975ss. Organizada por Paolo D'Iorio. Acesso em: 01.12.2012. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.
- PASCHOAL, A. E. *Nietzsche e a auto-superação da moral*. Ijuí: Unijui 2009.
- PUNTEL, L. "A totalidade do Ser, O Absoluto e o tema 'Deus': um capítulo de uma nova metafísica". In: IMAGUIRE, Guido; ALMEIDA, Custódio Luís S. de; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (Org.). *Metafísica contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche*. Roma-Bari: Laterza, 1985.
- VOLPI, F. "Nichilismo". In: ROSSI, P. (Ed.). *La Filosofia*. Vol. IV, Torino: UTET, 1994.
- WEISCHEDEL, W. *Il Dio dei filosofi*. Vol. IV. Genova: Il Melangolo, 1988.