

NIETZSCHE E O SENTIDO HISTÓRICO: uma ruptura com o fundamento metafísico dos valores

José Carlos Silva Rocha¹

RESUMO: *A genealogia da moral* pode ser lida como uma investigação da proveniência e a contínua transformação dos valores morais no vir a ser histórico. Nietzsche se recusa a buscar na metafísica o fundamento último dos valores morais. Para isso, o filósofo se mune do que ele denomina de “filosofia histórica”, com o propósito de questionar a origem dos valores e estabelecer um novo método investigativo, capaz de se opor ao pensamento metafísico vigente. O sentido histórico auxilia o procedimento genealógico, na medida em que solapa os fundamentos transcendentais dos valores e os colocam de volta no tempo e no espaço, ou seja, no lugar histórico natural onde os sentimentos morais nascem, modificam-se e desaparecem nas mais diversas culturas.

Palavras-chave: Genealogia. História. Moral. Valores.

ABSTRACT: *On the Genealogy of Morals* can be read as an investigation of the provenance and the continuous transformation of moral values in the future. Nietzsche refuses to seek in metaphysics the ultimate foundation of moral values. To this end, the philosopher equips himself with what he calls "historical philosophy" with the purpose of questioning the origin of values and of establishing a new investigative method capable of opposing current metaphysical thinking. The historical sense helps in the genealogical procedure, as it solves the transcendent foundations of values and puts them back in time and space, that is, in the natural historical place where moral feelings are born, modify and disappear in the most diverse cultures.

Keywords: Genealogy. History. Moral. Values.

INTRODUÇÃO

Logo nos primeiros aforismos de *Humano demasiado humano* (1878), Nietzsche destaca o papel importante do sentido histórico na química dos conceitos e dos sentimentos morais. O desenvolvimento de uma filosofia histórica contrasta com a conhecida desvalorização deste tipo de conhecimento, por parte da tradição filosófica, desde Aristóteles a Schopenhauer. A filosofia metafísica se caracterizou, ao longo da história das ideias, pela busca dos valores universais, que em suas linhas fundamentais, se distancia completamente das relações com o homem e as suas circunstâncias históricas. A filosofia histórica, por outro lado, concebe o modo de ser dos valores em estreita relação

¹ Licenciado em Filosofia pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Possui especialização em *Filosofia da natureza* pela mesma instituição. É professor efetivo de Filosofia vinculado à Secretaria de Educação do Estado da Bahia / Centro Territorial de Educação Profissional do Sisal II – CETEP. Contato: jcsref@gmail.com.

com o homem e suas atividades humanas. Enquanto o primeiro modo de pensar busca o conceito de valor metafísico absoluto de “bem” no âmago da “coisa em si”, o segundo modo preza pelo valor de “bem” a partir de um empirismo subjetivo, mutável e relativo.

A história foi tratada como pouco filosófica pela tradição justamente por se demorar nas singularidades e na contingência dos acontecimentos. No interior da história das ideias, a história não pode ser uma ciência autêntica por não buscar os conceitos universais. A “lacuna” dos conhecimentos históricos, caracterizada pela diversidade e a visão do singular, na visão de Nietzsche, está longe de ser uma fraqueza. Por outro lado, a história é um sintoma da saúde, por ser um modo de pensamento, uma vez que investiga, nas entrelinhas, as singularidades e nos obriga a pensar a multiplicidade da realidade, sobretudo, daquilo que é mutável e variável.

O sentido histórico ocupa na filosofia de Nietzsche o espaço de afirmação sensível da única modalidade de mundo que experimentamos – o mundo dinâmico sensível natural – à medida em que investiga as explicações e interpretações de todas as coisas humanas no âmbito do devir, sem fazer referência a nada além dos processos e transformações inteiramente imanentes. Assim, a filosofia histórica pode romper com a estrutura metafísica dos valores à medida que evidencia a existência dos mais variados povos, ajudando a esclarecer os motivos pelos quais, os levaram a conceber os costumes dos múltiplos grupos sociais, retirando o véu dos motivos que os fizeram criar e conservar alguns sentimentos morais em detrimento de outros.

O SENTIDO HISTÓRICO

Na segunda consideração extemporânea *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (1874), Nietzsche dá continuidade a investigação iniciada em seu primeiro livro, com um novo modo de pensar a filosofia que poderíamos caracterizar como “filosofia histórica”. Para além da disciplina acadêmica, Nietzsche faz apologia da história que não se confunde com o mero culto do passado, mas sim, a história que fornece as ferramentas de acesso aos tesouros inestimáveis dos acontecimentos, colocando em movimento aquilo que se consagrou como verdade absoluta: “Mas tudo veio a ser; *não existem fatos eternos*: assim como não existem verdades absolutas. – portanto, o *filosofar histórico* é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia” (NIETZSCHE, 2002, p.

16*). Nesta acepção, o culto à história é necessário à medida que introduz uma dinâmica nas valorações e, ironicamente, ensina a modéstia². Assim a história abre caminho para o vir a ser de uma nova cultura, ou seja, contribui, efetivamente, para a saúde de um povo, do homem e da própria cultura, estando a serviço da vida e da criação de novos valores.

A história, pensada como ciência pura e soberana, seria para a humanidade uma espécie de balanço contábil da vida. A cultura histórica é, ao contrário, apenas em consequência de uma nova e poderosa corrente vital, de uma cultura em transformação, por exemplo, algo salutar e alvissareiro, portanto apenas quando dominada e conduzida por uma força superior, e não quando domina e conduz (NIETZSCHE, 2014, p. 44-45).

A noção do sentido histórico no pensamento de Nietzsche aparece como produto de uma dupla reflexão: primeiro, pensar a história como fundamento antropológico, para além da disciplina acadêmica; segundo, concebê-la como objeto de reflexão filosófica à luz da teoria dos valores, resgatando-a da dimensão do simples acontecimento para o âmbito da axiologia³. É na perspectiva da criação e na hierarquia dos valores que o sentido histórico deve fazer-se presente na filosofia, enquanto apreciação das avaliações de diversas populações e classes, sobretudo da união dos valores de diferentes culturas e tipos de homens. Neste sentido, o filósofo afirma em *Além do bem e do mal* (1886):

O sentido histórico (ou a capacidade de perceber rapidamente a hierarquia de valorações segundo as quais um povo, um homem viveu, o “instinto divinatório” para as relações entre essas valorações, para o relacionamento da autoridade dos valores com a autoridade das forças atuantes) (NIETZSCHE, 1992, p.128-129).

* Como é praxe, os textos de Nietzsche são repletos de grifos – de diversos tipos! No presente texto todos os grifos que aparecem nas citações diretas do filósofo estão contidos nos textos citados.

² O século XIX, ao qual Nietzsche está inserido, é um século fundamental para as descobertas sobre a origem do homem e sua história genealógica. Apesar das críticas de Nietzsche ao darwinismo, o impacto filosófico das descobertas feitas pelo evolucionismo, são imprescindíveis para o sentido histórico no qual Nietzsche pensa sua genealogia da moral. Ao inserir o homem na árvore evolucionária da vida, Charles Darwin re-situa o homem “desdivinizado” ao seio da natureza. Resultado: da origem miraculosa, justificada pela metafísica, passou-se para o âmbito do vir a ser histórico (Cf. DARWIN, Charles. *A origem do homem e a seleção sexual*, 2009).

³ A axiologia é reconhecida como parte importante da filosofia ou como a totalidade da chamada “filosofia dos valores”. Nietzsche é o responsável pela difusão do conceito de valor na contemporaneidade; contribuiu fortemente na transvaloração dos valores morais e abriu caminho para que o conceito passasse a ser um problema fundamental da filosofia moral, por exemplo, em Max Scheler (Cf. SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores*, 2012).

Nesta perspectiva, pensar a cultura histórica de forma afirmativa significa problematizar, por um lado, refletir sobre a noção de valor e as implicações do método genealógico à medida que o referido método designa o carácter hierarquizante e intensificador da vida, por outro, refletir sobre o carácter nocivo e narcotizante do excesso de estudos historiográficos que não conduzem à ação e à renovação da cultura. Ao analisar a utilidade e a desvantagem da história para a vida, Nietzsche combate a forma moderna dos “estudos históricos” como disciplina acadêmica, uma vez que esta se reduziu a mera erudição.

É certo que precisamos da história, mas de maneira diferente do que dela precisa o ocioso mimado do jardim do saber, que pode nobremente olhar com desdém para nossas toscas necessidades e nossas rudes carências. Isto é, precisamos da história para a vida e para a ação, e não para uma cômoda renúncia da vida e da ação, ou ainda para a edulcoração da vida egoísta ou do ato covarde e vil. É apenas na medida em que a história serve à vida que queremos servi-la [...] (NIETZSCHE, 2014, p. 30).

A forma salutar da história ser útil e positiva, segundo Nietzsche, é compreendê-la a serviço da ação, independente se ela é entendida como história “monumental”, “antiquária” ou “crítica”. O simples acúmulo de dados e fatos não é suficiente para orientar os critérios da conduta humana, como expressa bem a primeira frase – citação de Goethe –, da *Segunda extemporânea* de Nietzsche: “Aliás, odeio aquilo que apenas me instrui, sem aumentar ou estimular diretamente minha ação” (GOETHE *apud*: NIETZSCHE, 2014, p. 29). O sentido histórico não se reduz apenas em uma avaliação de carácter erudito da cultura histórica. Há sim, por outro lado, uma forma afirmativa da história pensada a serviço da ação, que permite o acesso ao passado, elucidando a compreensão de que os valores um dia foram criados em um determinado tempo e espaço. O carácter histórico dos valores é o que possibilita a crítica da moral cristã na perspectiva de sua superação, para manter em jogo, como num campo de batalha, os diversos valores. Ela permite também o acesso à superações futuras com vistas ao horizonte de novos valores e ao *além-do-homem*, em contraste com a mediocridade dos valores do homem moderno.

A noção de origem miraculosa dos valores, típica do pensamento metafísico ocidental, acaba por pressupor que eles existem desde sempre. Evidentemente, é mais um preconceito dos filósofos metafísicos ao conceberem a história como distinta da ciência

natural, pois a “[...] falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões” (NIETZSCHE, 2000, p. 16). Se o valor dos valores, a exemplo do bem e do mal, ainda não foram colocados em xeque é porque eles foram vistos como valores eternos, imutáveis, essências e transcendentos.

Sobre esse preconceito metafísico, Nietzsche afirma, nos *Fragmentos póstumos* (1884): “[...] nós não acreditamos em conceitos eternos, em valores eternos, em formas eternas e em almas eternas; a filosofia, até o ponto em que ela é ciência e não legislação, significa para nós apenas a mais abrangente extensão do conceito de “história”. (NIETZSCHE, 2015, fr. 38 (14), p. 568). Por possuírem uma proveniência e uma história, uma vez questionados, os valores outrora eternos se revelam humano, demasiado humano, pois sugeriram em algum momento e em algum lugar, como criação do homem. A análise filosófica do sentido histórico é a forma mais abrangente de se servir dos conhecimentos históricos, com vistas a analisar os fósseis das valorações antigas com vistas a destruir velhas tábuas de valores. Esta análise não se dirige apenas ao passado, uma que possibilita abrir novos caminhos para novas avaliações e, assim, favorecer, na visão de Nietzsche, a aurora de uma nova cultura.

A HISTÓRIA E OS VALORES

A história é concebida por Nietzsche como fundamento antropológico e, assim, ela é resgatada da ilusão da objetividade e da neutralidade, bem como do sonho positivista de espectador imparcial dos acontecimentos. A história a serviço da ação deve se transformar em instrumento de avaliação do método genealógico, pois “[...] são as avaliações que dão origem aos valores e a eles conferem valor” (MARTON, 2016, p. 129). Esses são dois movimentos inseparáveis, expressos por Nietzsche em dois tipos psicológicos antitéticos de avaliar: a moral nobre e a moral escrava do ressentimento. Na perspectiva cristã, exemplo de moral *décadence*, o valor “bom” se transmutou em valor religioso, cuja equação equivale a pobre, pecador, enfermo, necessitado, sofredor. A investigação genealógica dos valores mostra que a avaliação aristocrática da classe guerreira grega, identificava o valor “bom” com o nobre, belo, feliz, transbordante de vida.

Os juízos de valor cavaleirescos-aristocráticos têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente com aquilo que serve a sua conservação: guerra, aventura, caça, dança, torneios e tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente. O modo de valoração nobre-sacerdotal – já o vimos – tem outros pressupostos: para ele a guerra é mau negócio! Os sacerdotes, como sabemos, *os mais terríveis inimigos* – por quê? Porque são os mais impotentes. [...]. Na história universal, os grandes odiadores sempre foram os sacerdotes, também os mais ricos de espírito – comparando ao espírito de vingança sacerdotal, todo espírito restante empalidece (NIETZSCHE, 1998, p. 25).

O modo de avaliar, portanto, passa necessariamente pelo crivo da condição psicofisiológica do sujeito, afinal de contas quem avalia é sempre alguém como expressão de força, o que implica uma estreita relação com o corpo. Há um vínculo estreito entre a noção de valor e a pulsão ou instinto: “[...] os instintos, afetos ou pulsões são os processos interpretativos regidos por essas preferências axiológicas na organização da vida e hierarquizados em função dessas preferências. Assim, para Nietzsche, os valores ganham a condição de sintomas do estado do interpretante, ou ainda, do grau de força própria à sua vontade de poder” (WOTLING, 2011, p. 55-56). Desta maneira, o problema gira em torno do valor dos valores, enquanto sintomas de uma condição fisiológica decadente ou saudável, como descreve Deleuze:

As avaliações, referidas a seu elemento, não são valores, mas maneiras de ser, modos de existência daqueles que julgam e avaliam, servindo precisamente de princípios para os valores em relação aos quais eles julgam. Por isso temos sempre as crenças, os sentimentos, os pensamentos que merecemos em função de nossa maneira de ser ou de nosso estilo de vida (DELEUZE, 2018, p. 9-10).

O nobre e o indigno, o forte e o fraco, o bom e o mau não são valores, mas derivam deles o valor dos próprios valores. O elemento diferencial é a proveniência dos valores: o método genealógico denota duas lógicas, totalmente antagônicas, de avaliar. Toda avaliação está circunscrita, em origem, pelo âmbito da nobreza e da decadência, dos senhores e dos escravos, do forte e do vil. Contudo, para além da compreensão de que a origem dos valores teve origem a partir de duas lógicas distintas, é preciso remeter a moral dos nobres e a moral dos escravos a um critério de valor que não pode ser avaliado. Qual o critério que deve ser levado em consideração ao avaliar se uma moral é sintoma de saúde

ou sintoma de decadência de uma cultura? O filósofo aponta o caminho no *Crepúsculo dos ídolos* (1889):

Juízos, juízos de valor acerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas. – em si, tais juízos são bobagens. É preciso estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de apreender essa espantosa *finesse* [finura], a de que o *valor da vida não pode ser estimado*. Não por um vivente, pois ele é parte interessada, até mesmo objeto da disputa, e não juíz; e não por um morto, por outro motivo. Que um filósofo enxergue no *valor* da vida um problema é até mesmo uma objeção contra ele, uma interrogação quanto à sua sabedoria, uma não-sabedoria (NIETZSCHE, 2006, p. 18).

A vida é o único critério que se impõe, por si mesma, para avaliar as diversas morais. Definido este critério, todo o pensamento de Nietzsche, pode ser lido como uma interpretação da realidade a partir de uma reflexão sobre a vida – vida entendida aqui como parte da vontade de poder e articulada com o crescimento e a intensificação de si. Sob outro ângulo, sendo o completo oposto dos valores *niilistas* da moral moderna judaico-cristã, Nietzsche escreve em uma passagem de *O anticristo* (1885): “[...] a vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de *poder*: onde falta a vontade de poder, há declínio. Meu argumento é que a todos os supremos valores da humanidade *falta* essa vontade” (NIETZSCHE, 2007, p. 13).

O método genealógico mostra que toda moral sadia é dominada pelo instinto de vida, cujo povo e cultura, se servem do instinto de vida para avaliar e forjar seus valores. O contrário também é verdadeiro: no povo ou cultura em que se manifestou o ideal ascético, o ressentimento, a fraqueza psicofisiológica, também aí esteve presente a vida – não aquela dominada pelo instinto de ampliação de vida – como negação da vida em nome de outra vida, cujo exemplo clássico é a moral judaico-cristã. Forjar um “outro mundo mais verdadeiro” ou céu foi a saída psicológica encontrada por um povo que, fisiologicamente, degenerava: “[...] a *moral*, não mais expressão das condições de vida e crescimento de um povo, não mais seu mais básico instinto de vida, e sim tornada abstrata, antítese da vida” (NIETZSCHE, 2007, p. 31). O homem do ressentimento – que recebe esse dístico justamente pelo seu ódio à vida e a tudo que vive com boa consciência – por necessidade, forjou princípios metafísicos religiosos como base da moralidade em detrimento do

desprezo ao mundo da vida, ou seja, como negação dos afetos, do corpo, do vir a ser, cuja expressão moral se apresenta como pecado, castigo, erro. O resultado da moral do ressentido se revela na moral de má consciência, na rebelião contra a vida, cuja vontade é vontade de nada, mas não se diz “nada” e sim o “além”, a “bem-aventurança”, a “vida verdadeira” ou “Deus”:

Darei formulação a um princípio. Todo naturalismo na moral, ou seja, toda moral *sadia*, é dominado por um instinto de vida – algum mandamento da vida é preenchido por determinado cânon de “deves” e “não-deves”, algum impedimento e hostilidade no caminho da vida é assim afastado. A moral *antinatural*, ou seja, quase toda moral até hoje ensinada, venerada e pregada, volta-se, pelo contrário, justamente *contra* os instintos da vida – é uma *condenação*, ora secreta, ora ruidosa e insolente, desses instintos. Quando diz que “Deus vê nos corações”, ela diz Não aos mais baixos e mais elevados desejos da vida, e toma Deus como *inimigo da vida*... O santo no qual Deus se compraz é o castrado ideal... A vida acaba onde o “Reino de Deus” *começa* [...] (NIETZSCHE, 2006, p. 36).

A vida, entendida como vontade de poder, é adotada como critério de avaliação das avaliações. Levando em consideração os valores como sintomatologia da vontade de poder, Nietzsche busca a proveniência das condições que o homem criou para si os valores, fazendo ver que bem e mal foram estabelecidos pelos fisiologicamente saudáveis e pelos decadentes de forma totalmente distinta. Por um lado, a moral do ressentimento só conseguiu afirmar-se negando aquele a quem não poderia igualar-se: “tu és mau portanto eu sou bom”, eis o imperativo da vontade que se tornou lei para a moral escrava. Em contraste, a fórmula da moral nobre constata: “eu sou bom portanto tu és mau”. Essas duas fórmulas atestam o caráter plurarista e histórico do sentido do valor de “bom” e “mau”. A análise genealógica dessa pluralidade da compreensão da vida, historicamente constatada, revela que são palavras que não carregam o mesmo significado. O “bom” de uma é precisamente o “mau” da outra.

Ao valor “bom” da moral dos nobres não se atribui, pois, o mesmo valor que ao “bom” da moral dos escravos. Uma vez que o primeiro surge de um movimento de autoafirmação e o último, de negação e oposição, eles não podem ser equivalentes. Em segundo lugar, o valor “bom” de uma moral corresponde exatamente ao valor “mau” da outra. Enquanto os fortes afirmam: “nós nobres, nós bons, nós belos, nós felizes”, os fracos dizem: “se eles são maus, então nós somos os bons”. Portanto, “mau” no sentido da moral dos escravos é precisamente o nobre, o corajoso, o mais forte, é o “bom” da moral dos senhores. Em terceiro lugar, a moral dos escravos surge

de uma inversão dos valores; seu ato inaugural não passa de reação. Na medida em que o valor “mau” da moral dos escravos corresponde ao valor “bom” da outra moral, os fracos não criam propriamente valores; limitam-se a inverter os que foram postos pelos nobres (MARTON, 2016, p. 407).

O paralogismo lógico do homem do ressentimento é descrito pela metáfora da ave de rapina e das ovelhas, ironicamente, dramatizado por Nietzsche na *Genealogia da moral* (1887). Imaginemos um cordeiro e seu silogismo: “essas aves de rapina são todas más, quem for o mínimo possível ave de rapina, mais ainda, seu oposto - cordeiro, este não deveria ser bom?”. Nietzsche, ironicamente, escreve:

Não há o que objetar a esse modo de erigir um ideal, exceto talvez que as aves de rapina assistirão a isso com ar zombeteiro, e dirão para si mesmas: “nós nada temos contra essas boas ovelhas, pelo contrário, nós as amamos: nada mais delicioso que uma tenra ovelhinha”.- Exigir da força que *não* expresse como força, que *não* seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força. (NIETZSCHE, 1998, p. 36).

O elemento fundamental da moral escrava é o medo em relação ao diferente, uma vez que o fraco teme aqueles que mantêm uma relação saudável com a vida e exteriorizam seus instintos. Submetidos a uma moral que castra justamente seus instintos criadores, o homem do ressentimento sente a necessidade de acusar, para aliviar o seu sofrimento. Outro elemento importante surge, na análise genealógica dos valores: para o ressentido deve sempre existir um culpado. No caso da moral escrava, o culpado é o nobre, caracterizado por Nietzsche como o sujeito que é senhor de si e se alegra com sua própria diferença. O nobre é sinônimo daquele que não se confunde com o rebanho. A fraqueza como móvel da moral configura os valores de acordo com aquilo que favorece a coletividade e a autodefesa do rebanho. Nietzsche chega à conclusão que, historicamente, houve um esforço por parte dos sacerdotes, movidos pelo ressentimento contra a forma de valorar dos nobres, para agregar fracos e sofredores em torno de uma moral castradora a fim preencher aquela ausência de afirmação da vida – própria dos nobres – com a moral de escravos e, assim, estabelecer uma relação de poder com o rebanho. A criação de valores negadores da vida nada mais é do que uma astúcia do sacerdote que tira vantagem de uma situação desfavorável, a exemplo da metáfora: são as ovelhas modelos claros de animais

domesticados e frágeis. Como toda fábula tem um ensinamento moral, no final, as ovelhas querem ensinar sua sabedoria – digna de uma risada homérica –, de que as aves de rapina podem se tornar ovelhas e se juntarem ao rebanho se assim elas quisessem, mesmo sabendo que não se trata de vontade e sim de instinto natural. Nada mais antinatural e perigoso do que a intenção ficcional de separar a força daquilo que ela pode.

De modo que precisamente a moral seria a culpada de que jamais se alcançasse o *supremo brilho e potência* do tipo homem? De modo que precisamente a moral seria o perigo entre os perigos? [...] (NIETZSCHE, 1998, p. 13).

Foi através de um artifício não natural que o sacerdote asceta, na tentativa de domesticar as aves de rapina, tentou introduzir nelas a noção de culpa por meio da acusação, cujo pressuposto seria evidenciar que as ovelhas são superiores. Nós somos os bons, vocês são os maus! Fica claro, portanto, que a relação entre história e criação de valores, da forma como é descrita por Nietzsche, é reveladora de um traço importante da civilização ocidental: a afirmação de valores teve como meta a domesticação do homem por outros homens ou grupos de homens. Revela um contrasenso, uma vez que a cultura como a maior conquista e glória do homem, tornou-se sua maior de fonte de desprazer, tornando-o um animal triste e doente que se envergonha de sua própria natureza, de seus próprios instintos.

A DESCONSTRUÇÃO DA METAFÍSICA

A desconstrução do pensamento metafísico, realizada por Nietzsche, se configura como um combate a todo dualismo de mundos, a crítica a qualquer concepção que esteja ancorada em um plano transcendente. A necessidade metafísica, longe de ser o fundamento da civilização é, primordialmente, um consolo existencial em face de nossa finitude, visto que, todas as religiões tentaram solucionar o terror da morte, do perecimento, da transitoriedade apresentando algum prolongamento da vida em uma esfera metafísica da realidade. Nietzsche percebe que esse prolongamento da vida em “outro mundo” representa a negação das determinações fundamentais da vida “nesse mundo”. Em outras palavras, o niilismo está intimamente ligado à história da moral que

trinfou e se estabeleceu no ocidente, ou seja, a moral judaico-cristã. Na reflexão axiológica, o niilismo representa a desvalorização dos valores universais. Ele é a perda da autoridade reguladora e revela um profundo sentimento de falta de finalidade, de sensação de nada. No aforismo 125 intitulado *o homem louco* de *A gaia ciência* (1882), Nietzsche sintetizou bem o sentimento de perda dos valores supremos na fórmula: “Deus está morto!”.

Não ouviram falar daquele homem louco em que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns dos outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! *Nós o matamos* – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? [...] (NIETZSCHE, 2001, p. 147-148).

Longe de tentar provar a não existência de Deus, Nietzsche está fazendo um diagnóstico da cultura e dramatizando o niilismo do momento histórico. A morte de Deus representa a falta de confiança do homem moderno nos valores. Aqueles valores que outrora eram absolutos, agora se revelam como de fato são: o sintoma de declínio da vontade de poder. O niilismo “[...] na sua forma extrema, traduz um sentimento de angústia: percebemos que o mundo não corresponde aos esquemas mediante os quais o interpretávamos, que o mundo não vale o que pensávamos que valia, donde o desânimo, a paralisia, a sensação generalizada de para quê?” (WOTLING, 2011, p. 50). O profundo sentimento de falta de sentido e o esgotamento é caracterizado por Nietzsche como o *niilismo passivo*, em que há a diminuição da força vital que se é. Mas, precisamente, quem é o culpado pela morte de Deus? O assassino é identificado e representado no *Assim falou Zaratustra* (1883-85) como o mais feio dos homens, o homem moderno e científico é o culpado pela desvalorização dos valores divinos, isso significa que o mundo metafísico no qual o cristão erigiu sua existência perdeu seu sentido de ser em nome do progresso científico.

É o homem moderno o responsável pela perda da confiança em Deus, pela supressão da crença no mundo verdadeiro, originário da metafísica clássica e do cristianismo, pela substituição da teologia pela ciência, do sono dogmático pelo sonho antropológico, do ponto de vista de Deus pelo ponto de vista do homem. A expressão “morte de Deus” é a constatação da ruptura que a modernidade introduz na história da cultura com o desaparecimento dos valores absolutos, das essências, do fundamento divino. Significa, portanto, a substituição da autoridade de Deus e da igreja pela autoridade do homem considerado como consciência ou razão; a substituição do desejo de eternidade pelos projetos de futuro, de progresso histórico; a substituição de uma beatitude celeste por um bem-estar terrestre (MACHADO, 2001, p. 48).

Embora o descrédito dos valores absolutos cause um cansaço no homem moderno, inversamente, o mesmo sentimento de desorientação é o que origina o *niilismo ativo*, caracterizado como uma alegria que surge, paradoxalmente, da falta de sentido. Esse tipo de niilismo surge na esteira da necessidade de ter que criar novas interpretações para as coisas, sobretudo, criar novos valores, como descreve Nietzsche, nesta bela passagem de *A gaia ciência* (1882):

De fato, nós, filósofos e “espíritos livres”, ante a notícia de que o “velho Deus morreu” nós sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa – enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto mar aberto (NIETZSCHE, 2001, p. 234).

A emergência de uma filosofia histórica, dinâmica e mutável das interpretações morais, representa a promessa de uma nova aurora e a superação de uma interpretação moral que se pretendia de validade absoluta. O filósofo do futuro, o criador de novos valores e afirmador do mundo da vontade de poder, é quem possui as ferramentas para superar o niilismo passivo da modernidade. É nesse sentido positivo e afirmador que Nietzsche pensa o além-do-homem como o tipo que supera o niilismo e a forma de vida ascética que caracteriza a identidade do homem ocidental. No prólogo do *Assim falou Zaratustra* (1883-85), Nietzsche equipara o além-do-homem não com o sujeito que sonha com outro mundo, mas que se compromete com a afirmação do sentido da terra:

Eu vos imploro, irmãos, *permaneçei fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterrêneas! São envenenadores, saibam eles ou não. São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam, então! Uma vez a ofensa a Deus era a maior das ofensas, mas Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores. Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra! (NIETZSCHE, 2011, p. 14).

O tipo decadente, que durante milênios estabeleceu os valores, deve ser substituído por um tipo afirmador da vida. O além-do-homem é o perfeito antagonista do homem ascético, que em detrimento dos preconceitos morais do cristianismo e a sua promessa de vida eterna, negou o sentido na vida terrena. Em todo caso, a promessa de um tipo afirmador da vida passa, necessariamente, pelo problema da cultura: que tipo de homem a civilização pretender criar? Será a cultura capaz de fomentar os valores afirmativos, o valores mais digno de vida, aqueles valores que justificará a vida do homem no futuro? Este é o grande desafio da cultura, após Nietzsche revelar o fracasso da explicação metafísica dos valores e o quanto eles são negadores da vida.

CONCLUSÃO

Nietzsche, como sutil filósofo da suspeita, desconfia de qualquer concepção da realidade que se pretende mais verdadeira do que a que experimentamos, seja metafísica, religiosa ou moralmente fundamentada no suprassensível. Ao colocar a discussão sobre a moral em termos de valores, Nietzsche entende que o sentido histórico revela o pano de fundo das avaliações e a dinâmica das relações de poder. A história se configura como um sítio arqueológico onde o passado humano é revelado entre disputas de tipos em termos de avaliações, e expressa a proveniência de determinada condição de crescimento de vida ou de declínio. É, certamente, neste sentido metodológico que Nietzsche pensa o sentido histórico, como um instrumento capaz de substituir o pensamento essencialista que, invariavelmente, pretende descobrir as “essências”; entes universais absolutos, e dicotomias radicais – em detrimento daquilo que tem carácter processual. Falta aos metafísicos a capacidade para pensar o homem e toda a realidade com a perspectiva do vir a ser em vez do ser. Em suma, a filosofia histórica revela as diferenças mais sutis, as transformações mais complexas dos valores colocando-os sob o crivo da crítica os valores

absolutos e eternos. Os sentimentos morais, cuja existência revela o oposto de verdades absolutas, enquanto fenômenos históricos são indissociáveis das organizações sociais dos indivíduos históricos. O espaço para a criação, afirmação e negação de valores, no interior da história, permite que existindo diferentes sociedades, existirá diferentes formas de afirmação dos valores morais.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

DARWIN, Charles. **A origem do homem e a seleção sexual**. Lisboa: Relógio D'água, 2009.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: **Microfísica do poder**. 25 ed. São Paulo: Graal, 2012. p. 54-86.

MACHADO, Roberto. **Zaratustra, tragédia nietzschiana**. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MARTON, Scarlet. Avaliação (*Werthschätzung*). In: Grupos de Estudos Nietzsche (ORGS.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016, p. 129-131.

_____. Valor (*Werth*). In: Grupos de Estudos Nietzsche (ORGS.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016, p. 406-408.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida**. São Paulo: Hedra, 2014.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. [Edição original: 1887].

_____. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [Edição original: 1883-85].

_____. **Além do bem e mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. [Edição original: 1886].

_____. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. [Edição original: 1882].

_____. **Crepúsculo dos ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. [Edição original: 1889].

_____. **Humano demasiado humano**: um livro para espíritos livres. São Paulo: companhia das letras, 2000. [Edição original: 1878].

RÉE, Paul. **A origem dos sentimentos morais**. São Paulo: Unifesp, 2018.

SCHELER, Max. **Da reviravolta dos valores**. 2 ed. Rio de Janeiro: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária, 2012.

WOTLING, Patrick. **Vocabulário de Friedrich Nietzsche**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

YOUNG, Julian. **Friedrich Nietzsche**: uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.