

## ***16. Friedrich Nietzsche***

---

### **A Crise e a Criação dos Valores**

#### *Introdução*

Há um sentimento difuso de que a modernidade chegou ao seu termo. Esse sentimento toma por vezes a forma de uma certa angústia. Mas a ideia de que a história chegou ao seu zénite com determinado pensador, digamos Hegel ou Marx, deixou de ser credível. Na verdade, apesar de recentes livros sobre o “Fim da História”, vemos que a história prossegue. A angústia deve-se talvez à convicção enraizada de que não há nenhum momento absoluto, nenhuma possibilidade de descobrir algo verdadeiro sobre a política, a moral ou a sociedade, que não esteja em constante mudança.

Não há nenhum momento do passado em que se tenha revelado a verdade sobre o homem, a moralidade e o mundo. Tomamos como certo que cada indivíduo pode ter os seus “valores” morais, políticos, sociais, etc. Os valores, como a bondade, a justiça, a igualdade, a erudição, mesmo a saúde mental ou a instrução, não são “dados” na realidade, são uma criação humana histórica. Isto pode parecer paradoxal: se o homem é um ser histórico, logo a própria ideia de que o homem é histórico é ela mesma histórica e contingente.

Esta historicidade da história percebe-se olhando para o passado. Na Antiguidade, a história era concebida como um conjunto de inquéritos a respeito do que se passou ou como crónica de viagens. Mesmo pensadores como os sofistas ou Platão, que reconheciam a importância da mudança, não refletiram expressamente sobre o “processo histórico”. Os estoicos e medievais, pelo contrário, acreditavam na providência divina e refletiam sobre a história e a escatologia, mas para eles o tempo era apenas “a medida da mudança segundo o antes e o depois”, e não o núcleo das coisas. Só com Hegel é que a história passa a ser vista como o núcleo mais íntimo da realidade, algo que determina toda as estruturas intelectuais e toda a vida. No entanto, tanto Hegel como os que o seguiram (incluindo Marx) percebem ainda a história como um processo que se encaminha para um termo ou para um estado perfeito – seja ele a obtenção de um saber absoluto e a realização do espírito na história ou a sociedade sem classes.

Hoje, no entanto, consideramos que toda a compreensão é ela própria histórica e relativa a um determinado contexto cultural. A ideia de um final da história e de uma “teleologia” inscrita na realidade aparece-nos como datada ou ultrapassada. É nesse sentido que vemos as ideias na história como históricas e o próprio processo histórico já não nos aparece como algo que acompanhamos com clareza (como se o víssemos de fora e soubéssemos de onde vem e para onde vai), mas antes como algo no meio do qual nos encontramos e cuja dinâmica não conseguimos inteiramente compreender. Na verdade, nem faria sentido tentar compreendê-la, uma vez que este não é um processo que ocorra independentemente de nós, mas sim um processo que experimentamos a partir de dentro e por cujo desenvolvimento somos responsáveis. De certo modo,

somos nós que fazemos a história e a determinamos, sendo que este fazer é aberto quanto à sua direção e finalidade.

Esta inflexão de perspectiva verifica-se também a respeito das motivações que subjazem ao processo histórico e o determinam. Tais motivações já não são vistas como transcendentais ou latentes, mas sim como motivações que decorrem da própria vida e que em muitos casos (se não sempre) poderão não ser inteiramente racionais ou até mesmo constitutivamente irracionais. Na verdade, todo o processo histórico deixou de ser visto como racional, de modo que a própria ideia de progresso se tornou questionável. Não mais pensamos que estamos a caminhar para um qualquer estado perfeito e que cada nova fase nos aproxima disso. Reconhecemos que pode ter havido perdas e até perdas significativas. Elas fazem parte do processo e podem até tornar-se predominantes. Isso torna-se particularmente evidente se considerarmos o facto de os tempos modernos serem experimentados ou vistos como um período de decadência – uma ideia que encontramos já no Romantismo e que assumiu diferentes formas ao longo dos séculos XX e XXI. A tese muitas vezes repetida de que hoje vivemos na era do pós-verdade é apenas uma das suas últimas manifestações.

Não há, pois, nenhuma base a partir da qual possamos compreender a história e obter uma orientação segura a respeito do que devemos fazer. Como Jean-François Lyotard indicou, já não é possível pensar nenhuma grande narrativa ou metanarrativa, como até aqui sempre se tinha feito.<sup>1</sup> O futuro e as formas de compreensão futuras estão, pois, totalmente em aberto e têm de ser construídos tanto individual como socialmente. Nietzsche é o primeiro a levar às suas consequências esta maneira de ver a relação entre a história e a vida. Com efeito, quando critica os filósofos pela sua falta de sentido histórico, não está apenas a criticar o facto de os filósofos não terem percebido que o nosso modo de ver as coisas se transforma ao longo do tempo. Está também a criticar o facto de os filósofos não terem compreendido que a historicidade das ideias envolve a própria irracionalidade e incompreensibilidade do processo histórico.<sup>2</sup>

#### *A Contribuição de Nietzsche: A Ideia de Valores e da sua Criação*

A nova compreensão da historicidade humana torna problemático o modo como no passado se pensou a vida, a sociedade e a política. São, pois, necessárias novas formas de pensar e Nietzsche não apenas identifica o problema, mas identifica também como pode ser superado. Ambas as coisas passam pela ideia de valores e pelo modo como Nietzsche os pensa.

A noção de “valor” não é uma invenção nietzschiana. As noções de bom, mau, melhor ou pior, tal como a ideia de uma hierarquia de bens e males, são comuns na história da filosofia desde Platão e já os estoicos haviam introduzido expressamente a noção de valor (*axion*) para exprimir a ideia de que certas coisas eram em si mesmas preferíveis relativamente a outras. Contudo, os valores eram parte da realidade e não algo posto aí pelo homem. Por isso, até ao século XIX esta noção não tinha sido muito desenvolvida nem estava no centro da reflexão ética, social e política. Nietzsche é um dos primeiros pensadores que lhe dá protagonismo.

Com efeito, Nietzsche não só foca e discute os valores, mas também o ato de valorar algo e aquilo que o motiva – e é precisamente neste ponto que a sua influência mais se faz sentir. Há uma tendência para pensar que a "valoração" consiste no reconhecimento do valor intrínseco ou objetivo de algo. Nietzsche, porém, procura mostrar que todas as valorações são subjetivamente motivadas e que é sempre o ser humano que cria os seus valores – quer a um nível individual, quer ao nível da cultura.

Uma tal formulação pode sugerir que se trata de um processo que é controlado de forma consciente por indivíduos ou pela coletividade, mas está longe de ser assim. Segundo Nietzsche o processo é guiado por motivações obscuras, fisiológicas ou psicológicas, que em muitos casos poderão ser muito diferentes das valorações que delas resultam – ou seja, algo pode ser visto como nobre devido a uma motivação que reconheceríamos como vil.<sup>3</sup>

Além disso, os valores e as valorações em que assentam não ocorrem isoladamente, mas constituem complexos sistemas. As mudanças de valor, por seu turno, também não ocorrem apenas em relação a valores isolados, mas podem corresponder a complexas revoluções ou transvalorações de todos os valores. Esta ideia de transvaloração e das motivações psicológicas que a guiam está de certa forma presente na descrição que Tucídides faz, no terceiro livro da *História da Guerra do Peloponeso*, do que se passa durante revoluções e da forma como estas afetam a moralidade pública (por exemplo, fazendo que os vícios passem a ser considerados virtudes e vice-versa).<sup>4</sup> Cálicles, no *Górgias* de Platão, vai mais longe e considera que a moral social do seu tempo é o resultado de uma transvaloração global que foi imposta pelos mais fracos aos mais fortes, de modo a compensar o desequilíbrio de forças.<sup>5</sup> Nietzsche é fortemente influenciado por estas duas passagens, mas as suas análises psicológicas (e fisiológicas) são muito mais refinadas e têm consequências muito mais amplas. De facto, a ideia de que os valores assentam em motivações obscuras e são passíveis de profundas transformações vai ser aplicada por Nietzsche não só à organização da sociedade e à política, mas também à moralidade, à religião, à ciência e à filosofia – ou seja, à cultura no seu todo. Tudo é determinado pelos valores e pelas motivações obscuras que os põem a vigorar.

Nietzsche não apenas denuncia a importância dos valores e o processo obscuro em que assentam, mas procura também avaliar os próprios valores ou discutir o valor dos valores. Essa avaliação ou discussão assume a forma de uma crítica da cultura, crítica essa que é particularmente importante, uma vez que Nietzsche reconhece o seu tempo como um tempo de crise de valores. Os valores tradicionais tinham em grande parte perdido o seu sentido, por se ter revelado a sua falta de fundamento objetivo, e não tinham surgido valores novos para os substituírem, de modo que o niilismo – ou seja, a crença de que nada faz sentido ou tem valor – era a grande ameaça que era preciso enfrentar.

É sobretudo com esta ameaça que Nietzsche se debate e a sua solução passa inicialmente pela crítica dos valores tradicionais com base em análises fisiológicas e psicológicas, de modo a determinar se esses valores são saudáveis ou não. Nietzsche faz um diagnóstico bastante negativo e identifica o niilismo como a forma máxima de uma

doença que já subjazia à cultura europeia. Mas Nietzsche não se fica por aqui. Ele reflete também sobre quais são os valores ideais (isto é, os valores saudáveis) e de que modo é que os seres humanos poderão adotá-los. Tal reflexão não o leva a identificar um sistema preciso de valores que seja válido para todos. Leva-o, sim, a vincar a importância vital de certos valores gerais e a necessidade de assumirmos de forma consciente a criação dos nossos próprios valores – ou seja, de valores que sejam fiéis às nossas motivações individuais, as quais podem variar bastante de pessoa para pessoa, de época para época e de cultura para cultura.

### *Vida e Obra de Nietzsche*

Nietzsche nasce em Röcken, perto de Leipzig, em 1844.<sup>6</sup> A religião tinha um papel especial na sua família, uma vez que o seu pai e os seus dois avós eram pastores luteranos. No entanto, a infância de Nietzsche é marcada pela morte do pai e do irmão mais novo, o que faz que ele acabe por crescer rodeado apenas de figuras femininas (a sua mãe, a sua avó, duas tias e a sua irmã mais nova, Elisabeth).

Frequenta a famosa escola de Schulpforta, onde também estudaram Fichte, Novalis, Ranke, os irmãos Schlegel e o filólogo Wilamowitz-Möllendorf. É durante este período escolar que Nietzsche tem os primeiros contactos com a música de Richard Wagner. Em 1864, entra na Universidade de Bona para estudar teologia e filologia, mas perde a sua fé no ano seguinte. Nesse mesmo ano, Friedrich Ritschl, filólogo e professor de Nietzsche, muda-se para Leipzig e Nietzsche segue-o. Em Leipzig, Nietzsche descobre e fica fascinado com o pensamento de Arthur Schopenhauer, que defendia que tudo o que nos aparece (incluindo nós próprios) é manifestação de uma vontade una e irracional que nunca poderemos satisfazer – podemos apenas tentar renunciar a ela, por meio da arte, da compaixão ou do ascetismo.

Em 1868, conhece pessoalmente Wagner, que ele muito admira e é, para além disso, uma figura central da cultura alemã da época. Wagner partilha com Nietzsche, entre outras coisas, o entusiasmo por Schopenhauer. Ambos desenvolvem uma relação muito próxima, que se mantém até ao ano do primeiro festival de Bayreuth (1876). Em 1869, é nomeado professor de filologia clássica em Basileia, por recomendação de Ritschl, e parece ter um futuro promissor na área. É nesta altura que renuncia à nacionalidade prussiana (por exigência da universidade, que não queria perdê-lo para a guerra), o que o tornará apátrida até ao final da vida. Ainda assim, no ano seguinte, serve como enfermeiro na guerra franco-prussiana e contrai difteria e disenteria. Os problemas de saúde são, aliás, uma constante ao longo de toda a sua vida. Tem constantemente problemas de visão, dores de cabeça, problemas digestivos e vômitos. Tais problemas agravaram-se ao longo dos anos, obrigando-o a suspender várias vezes a atividade letiva.

Em 1872, publica o *Nascimento da Tragédia*, onde usa a metafísica de Schopenhauer para explicar o desenvolvimento da cultura grega e discutir questões que continuarão a ocupá-lo ao longo da sua carreira intelectual, como o pessimismo, o valor da arte para a vida e o racionalismo. Neste texto, defende também que a música de

Wagner representava um renascimento da tragédia grega e enquanto tal tinha a capacidade de renovar a arte e a cultura. A obra recebe uma recensão muito negativa de Wilamowitz-Möllendorf, que arrasa quer seu o estilo, quer o seu conteúdo. Isso trava a carreira filológica de Nietzsche e leva a que o seu interesse se volte cada vez mais para a filosofia.

Entre 1873 e 1876, publica as quatro *Considerações Extemporâneas* (sobre David Strauss, a história, Schopenhauer e Wagner, respetivamente). Nelas, critica ferozmente a cultura alemã do seu tempo e aponta caminhos para uma renovação cultural. Esta crítica cultural é algo que Nietzsche expande nos anos seguintes. Para isso muito contribui a amizade com Paul Rée, que ele conhece em 1873 e que em 1877 publica uma obra intitulada *A Origem das Sensações Morais*, onde desenvolve uma crítica naturalista da moral tradicional. Nietzsche, de seguida, publica a chamada “trilogia do espírito livre”, composta por *Humano, Demasiado Humano* (1878), *Aurora* (1881) e *A Gaia Ciência* (1882). Nestes textos nota-se um afastamento decisivo relativamente a algumas das suas primeiras influências (como Schopenhauer e Wagner) e começam a aparecer vários dos aspetos mais decisivos da sua crítica à moral e à religião (em especial a ideia de que Deus está morto).

Nietzsche retira-se da universidade em 1879 devido a um agravamento da sua situação de saúde. A partir daí leva uma vida errante, passada entre cidades alemãs, suíças, francesas e italianas. Concentra-se sobretudo no desenvolvimento das suas ideias e do seu estilo literário. Depois das obras mencionadas, escreve as suas obras mais maduras: *Assim Falava Zarathustra* (em quatro partes, publicadas entre 1883 e 1885), *Para Além do Bem e do Mal* (1886) e *Genealogia da Moral* (1887). Em 1888, naquele que foi o seu último ano de produção intelectual, publica *O Crepúsculo dos Ídolos* e *O Caso Wagner*. Escreve ainda *O Anticristo* e a sua autobiografia intelectual, *Ecce Homo*, que só foram publicados mais tarde, pela sua irmã.

Em janeiro de 1889 cai na rua em Turim e ao recuperar escreve várias cartas num aparente estado de demência. Um amigo, Franz Overbeck, viaja para o ver e encontra-o fortemente debilitado. Na época pensou-se que era um caso de sífilis, mas discute-se ainda hoje que doença terá provocado esse súbito colapso.

Até ao ano da sua morte (1900), Nietzsche vive primeiro com a sua mãe e depois com a irmã, Elisabeth, que assume o controlo do seu património literário e publica os seus últimos textos. Elisabeth era uma nacionalista e antisemita assumida, e mais tarde vai mesmo estar associada (e vai associar a obra do irmão) ao regime nacional-socialista.

Elisabeth influenciou grandemente o modo como Nietzsche foi lido, sobretudo por ter publicado uma seleção altamente questionável de apontamentos como correspondendo à obra magna de Nietzsche. Essa seleção – intitulada *A Vontade de Poder* – baseava-se num plano que Nietzsche havia formulado e abandonado. Com o tempo, tornou-se um dos seus textos mais conhecidos e só nas últimas décadas, com a publicação de todos os fragmentos de Nietzsche na edição crítica de Giorgio Colli eazzino Montinari, é que foi possível começar a ter uma noção mais precisa do que Nietzsche efetivamente pensou.

*O Regresso aos Gregos e o Problema do Pessimismo*

Ao contrário dos pensadores anteriores, Nietzsche não é um filósofo eminentemente político ou sequer social. Mas o seu pensamento – e em especial a sua reflexão sobre cultura – tem fortes implicações para a vida social e política. Isso é algo que se nota logo no seu primeiro livro, *O Nascimento da Tragédia*, onde Nietzsche reflete sobre a cultura do seu tempo a partir da comparação com a cultura grega.

O principal objetivo da obra, porém, é refutar a ideia de que os gregos eram um povo sereno. Nietzsche mostra (com recurso a conceitos schopenhauerianos) que eles tinham um forte sentimento do absurdo da existência e eram profundamente pessimistas. No entanto, eles encontraram também formas de superar essa experiência ou de lhe dar um sentido através da arte – e em especial da tragédia. Nietzsche introduz dois princípios para explicar a experiência estética: o dionisiaco, que é identificado com a embriaguez, os impulsos e a força criadora (estando também associado à experiência metafísica da vontade e do sofrimento profundo da vida), e o apolíneo, correspondente ao sonho e à beleza das formas (o que Nietzsche associa ao princípio da individuação – ou seja, à vida individual que se produz temporariamente a partir da vontade).

Ambos os princípios são essenciais para a experiência estética e, depois de considerar várias configurações culturais e o seu contexto histórico (como a poesia épica e lírica), Nietzsche apresenta a tragédia (pelo menos nas suas versões esquiliana e sofocliana) como a síntese perfeita desses dois princípios. Segundo ele, a componente musical da tragédia exprimiria essa experiência profunda da vida e o drama enquanto tal seria a forma bela que estaria animada por essa experiência e permitiria de alguma forma redimi-la. Desse modo, os gregos encontraram uma justificação estética para a existência e o seu pessimismo não se traduzia numa incapacidade de viver, mas era antes um pessimismo da força.

Depois de descrever o nascimento da tragédia e o seu papel positivo na vida dos gregos, Nietzsche descreve também a morte da tragédia com Eurípedes, por influência de Sócrates. Sócrates é caracterizado como a negação dos impulsos ou do dionisiaco e como um exacerbamento do apolíneo, o que leva a uma forma extrema racionalidade e à ideia de corrigir plenamente a existência por meio não só da razão, mas também da ética que nela assenta. Este racionalismo e moralismo influenciaram toda a cultura posterior e só no período de Nietzsche, por meio da música Wagner, é que se teria começado a inverter o progresso e a retornar ao espírito da tragédia grega.

O *Nascimento da Tragédia* põe assim em primeiro plano a questão da cultura e exprime uma valorização da experiência estética, por oposição ao racionalismo e à justificação ética da existência. É neste quadro que o pensamento de Nietzsche sempre se vai mover e é a partir daqui que as questões sociais e políticas vão ser consideradas.

*Cultura, História e Crítica do Presente*

O tipo de abordagem nietzschiana a questões sociais e políticas torna-se mais clara nas publicações seguintes, as quatro *Considerações Extemporâneas*, onde Nietzsche

mostra a sua inatualidade (ou falta de sintonia com o presente) através não só da crítica da cultura predominante no seu tempo, mas também da promoção de configurações culturais que ele considera mais fortes e saudáveis.

Neste contexto, a segunda Consideração, intitulada “Sobre a Utilidade e a Desvantagem da História para a Vida” (1874) é particularmente relevante, devido não só à crítica que faz ao papel excessivo da história na cultura e na educação do seu tempo, mas também à curiosa relação que estabelece entre história, cultura e vida. Nietzsche começa por considerar como os animais esquecem tudo imediatamente, de modo que vivem de uma forma não histórica. Os seres humanos, pelo contrário, têm a capacidade de se lembrarem do passado e isso oprime-os, uma vez que lhes traz tormento, melancolia e tédio. Levada ao extremo, a memória impede a vida (seja de um indivíduo, povo ou cultura) e acaba por destruí-la.

É assim necessário um certo grau de esquecimento para ser possível viver e até para se poder ser feliz (uma vez que a felicidade, segundo Nietzsche, consiste na capacidade de viver momentaneamente de forma não histórica). A vida humana requer simultaneamente a memória e o esquecimento, o histórico e o não-histórico, e só o equilíbrio entre ambas as coisas é que permite que um indivíduo, um povo ou uma cultura sejam saudáveis e atuem de forma vigorosa.

É com base nesta reflexão que Nietzsche vai considerar a história como ciência e mostrar que ela deve sempre servir a vida – de outro modo tanto a vida como a própria história degeneram. Nietzsche diz que a história pertence ao homem em três respeitos: enquanto ele é ativo e aspira a algo, enquanto ele preserva e admira e enquanto ele sofre e precisa de libertação. Isto gera três tipos de história: a monumental, a antiquária e a crítica. Segundo, Nietzsche, todas elas têm a sua função e, para serem benéficas, é preciso manter um equilíbrio entre elas e evitar as suas formas extremas.

O primeiro tipo de história, a história monumental, diz respeito à recordação de grandes homens e de grandes atos que marcaram a cultura. Este tipo de história é inspirador, mas se só preservarmos esses grandes feitos acabaremos por ter uma compreensão simplificada deles, o que leva à precipitação e ao fanatismo. Além disso, se esta história não deixa esquecer a autoridade do passado, impedirá a produção de algo novo. A história antiquária, por seu turno, esforça-se por preservar todas as condições que produziram uma determinada forma de vida e corresponde a uma atitude de lealdade, amor e agradecimento relativamente às origens. Ela produz uma forte sensação de pertença e enraizamento, ao mesmo tempo que impede uma busca incessante do novo. No entanto, uma tal história corre o risco de nivelar todo o passado e de o mumificar, impedindo qualquer produção. O terceiro tipo de história, a história crítica, é o que permite julgar partes da história, condená-las e quebrá-las ou dissolvê-las.

Este é um processo necessário, mas perigoso para a vida, porque pode levar a uma visão ingénuo do presente e das nossas origens, sem que estas deixem de nos determinar. A análise dos três tipos de história mostra o que esta pode oferecer à vida. No entanto, Nietzsche considera que no seu tempo esta relação da história com a vida foi quebrada. No seguimento de Hegel, a história enquanto ciência passou a procurar

conhecer todo o passado e isso é algo que impede a ação presente e desenraíza o futuro – ou, como Nietzsche também diz, impede a vida e a cultura, criando apenas uma espécie de conhecimento sobre cultura ou uma pseudocultura.

Os excessos da história devem, portanto, ser contrariados e Nietzsche indica dois antídotos: o não-histórico, entendido como a capacidade de esquecer e se fechar num horizonte limitado, e o supra-histórico, que é aquilo que desvia o olhar do devir e o dirige para algo de eterno e estável, como a arte e a religião. Só a combinação destes dois elementos com a história torna possível a cultura e, segundo Nietzsche, isso deve servir de base à educação.

Esta ideia de que a história e o conhecimento em geral não têm uma validade absoluta, mas devem antes estar limitados pela sua função vital e promover tanto quanto possível uma condição saudável e a criação de cultura é uma ideia que Nietzsche continuará a desenvolver nas suas obras posteriores.

### *Naturalismo e Liberdade*

Apesar desta continuidade, o pensamento de Nietzsche sofre também uma significativa inflexão no período que se segue à publicação das *Considerações Intempestivas*. Nietzsche publica então a já mencionada “trilogia do espírito livre”, que, por um lado, mostra uma nova direção de pensamento que determinará toda a sua obra futura e, por outro lado, tem características muito próprias que permitem defini-la como um período intermédio.

Em contraposição aos seus escritos anteriores, Nietzsche desenvolve aqui um estilo de escrita em aforismos, que lhe permite desenvolver ideias breves, incisivas e complementares sobre diversos temas. Em *Humano, Demasiado Humano* (cujo subtítulo é *Um Livro para Espíritos Livres*), está já consumado rompimento com figuras do Romantismo alemão como Schopenhauer e Wagner. Mas o tipo de liberdade que Nietzsche tem em mente não passa apenas pela emancipação em relação a figuras culturais. Esta é a primeira obra publicada em que ele desenvolve de forma sustentada as suas críticas à metafísica, à moral, à religião e à arte do seu tempo. Essas críticas baseiam-se sobretudo em estudos científicos – não só fisiológicos e biológicos (como Darwin), mas também psicológicos. Nietzsche mostra como a metafísica, a moral e a religião assentam em erros e ilusões – como a crença na alma, na linguagem, na existência do bem e do mal (não só como predicado de ações, mas também de intenções e de pessoas) – e mostra ainda as motivações fisiológicas e psicológicas por trás desses erros ou ilusões. Deste modo, revela que estas são – ao contrário do que parecia – simplesmente realidades humanas (ou seja, fisiológicas e psicológicas) e não têm qualquer sustentação transcendente ou absoluta.

Esse trabalho de desconstrução é continuado na *Aurora*, onde a moral é revelada como algo que seduz ou como a “Circe dos filósofos”<sup>7</sup>, e na *Gaia Ciência*, onde se anuncia a morte de Deus e, com isso, o facto de já não haver nenhum fundamento absoluto para a moral. Como Nietzsche escreve:



Nunca ouviram falar daquele louco que, à luz clara da manhã, acendeu uma lanterna, correu para a praça do mercado e se pôs a gritar incessantemente: ‘Ando à procura de Deus! Ando à procura de Deus!’ Estando reunidos na praça muitos daqueles que, precisamente, não acreditavam em Deus, o homem provocou grande hilaridade. (...) O louco saltou para o meio deles e trespassou-os com o olhar. ‘Quem vos vai dizer o que é feito de Deus sou eu’, gritou! ‘*Quem o matou fomos todos nós*, vós mesmos e eu! Os seus algozes somos *nós todos!* (...) Será que ainda existe um em cima e um em baixo? Não andaremos errantes através de um nada infinito? Não estaremos a sentir o sopro do espaço vazio? Não estará agora a fazer mais frio? Não estará a ser noite para todo o sempre, e cada vez mais noite? Não teremos de acender lanternas em pleno dia?’<sup>8</sup>

Nesta obra, Nietzsche menciona também pela primeira vez a ideia do eterno retorno e do *amor fati*.<sup>9</sup> O eterno retorno implica a repetição eterna de todos os momentos da vida e a menção dessa possibilidade (tal como do *amor fati*) está relacionada com a aceitação e afirmação dessa mesma vida na sua necessidade. Além disso, alguns passos antecipam também a alegria vital que vai caracterizar a figura de Zaratustra.

Em geral, este período revela uma grande simpatia para com a ciência e até mesmo a crença na compreensão científica como algo que permitirá desfazer os erros e encontrar um caminho para escapar ao pessimismo vital. A arte, que era tão importante no *Nascimento da Tragédia* e que voltará a ser importante no período final, desempenha aqui um papel menos importante.

#### *Zaratustra, o Sentido da Terra e o “Super-Homem”*

*Assim Falava Zaratustra* é por muitos considerada a principal obra de Nietzsche, apesar do seu carácter fortemente alegórico, profético e muitas vezes obscuro. Zaratustra aparece como representante do pensamento nietzschiano. Após dez anos de solidão, desce de uma caverna numa montanha para ensinar à humanidade a doutrina do “super-homem” ou do “sobre-humano” (*Übermensch*).

Num discurso que faz à multidão, Zaratustra apresenta o sobre-humano como uma superação do ser humano e como algo que é em relação a este último o que ele é relativamente ao macaco. Está, pois, em causa a criação de uma forma de vida radicalmente diferente, equivalente à criação de uma nova espécie.<sup>10</sup> Zaratustra, porém, esforça-se por distinguir o sobre-humano daquilo a que chama o último homem, que é caracterizado por amar o próximo, viver uma vida sem fadiga, integrar um rebanho sem pastor (numa alusão à democracia e ao igualitarismo) e de se alegrar com os seus “prazerzinhos”.<sup>11</sup>

A respeito do sobre-humano, Zaratustra diz que ele é o sentido da terra e contrapõe-no aos desprezadores do corpo, que valorizam a razão e procuram um consolo além. A respeito destes últimos, Zaratustra acusa-os de não perceberem que a

razão é apenas uma parte do corpo e inteiramente controlada por este. Para enfatizar ainda mais esta ideia, Zaratustra designa o corpo como “a grande razão”.<sup>12</sup>

O sobre-humano envolve, portanto, uma superação da razão, bem como da moralidade e da religião que lhe estão associadas, e essa superação está associada à capacidade de criar valores e de aceitar a vida tal como ela é. É esta a mensagem de Zaratustra, mas a multidão não a aceita e Zaratustra desiste então de falar a multidões. Tudo isto aparece no prólogo da obra e ao longo das quatro partes desta vinca-se – entre outras coisas – a extraordinária dificuldade envolvida na superação da humanidade (superação essa que envolve um grande empenho, independência e criatividade), o tipo de relação com os outros que deve ser produzida (não de amor ao próximo ou de amizade estática, mas sim de competição), bem como a leveza e alegria (expressos pelo riso e pela dança) que estão associadas a essa superação da humanidade.

Na última parte, Zaratustra reúne na sua caverna várias figuras que se aproximam do sobre-humano e acaba por abraçar ele próprio a ideia de eterno retorno, ou seja, acaba por aceitar a vida e querer que ela se repita por toda a eternidade – ideia que ele formula dizendo repetidas vezes que “toda a alegria quer profunda, profunda eternidade”.

#### *Críticas à Religião e à Moralidade*

A crítica à religião cristã e à moralidade em geral estava a ser trabalhada desde *Humano Demasiado Humano*, mas é depois de *Assim Falava Zaratustra*, em obras como *Para Além do Bem e do Mal* e *A Genealogia da Moral*, que ela encontra a sua forma mais desenvolvida. É também nestas obras que se percebe de forma mais clara que esta crítica na verdade abrange toda a cultura e toda a história da filosofia até Nietzsche.

Em *Para Além do Bem e do Mal*, Nietzsche retoma o estilo aforístico e critica várias formas de saber, como a filosofia (dizendo que ela assenta em preconceitos, como a ideia de haver um eu que pensa ou o livre arbítrio), a ciência (que ele diz ser uma forma de religião), a moralidade de rebanho e o cristianismo (caracterizado aqui como um Platonismo para o povo) e até o pensamento social e político do seu tempo (em especial as ideias igualitárias, o nacionalismo e o antissemitismo).

Às formas de saber dominante, ele contrapõe a tese de que a vida é devir e vontade de poder, estando assim composta por múltiplos impulsos que procuram expandir-se ou afirmar-se e lutam entre si. Isso constitui um domínio que está para lá da moralidade ou do bem e do mal e a partir do qual se pode explicar quer a moralidade, quer as outras formas de saber. Com efeito, estes impulsos ou estas vontades de poder correspondem a diferentes perspetivas sobre a realidade e, com base nisso, Nietzsche defende a tese que a verdade não pode ser absoluta, mas tem antes de ser perspetivística. Consequentemente, um espírito livre deve experimentar várias hipóteses sem se fixar em nenhuma.

Muitas destas ideias voltam a aparecer na *Genealogia da Moral*, obra composta de três ensaios que seguem o método genealógico. Este método procura identificar a

origem de determinadas configurações da cultura (e da moralidade) sem contudo ver logo nessa origem a finalidade que acabaram por assumir – ou seja, tal método reconhece que as realidades em questão se transformaram ao longo do tempo e foram sucessivamente reinterpretadas conforme a necessidade dos impulsos ou da vontade de poder.<sup>13</sup> É este processo de geração e transformação que Nietzsche procura descrever, não propriamente em termos históricos (identificando um desenvolvimento histórico claramente situado no tempo), mas sim em termos psicológicos (isto é, descrevendo o tipo de mudanças psicológicas – ou até mesmo fisiológicas – que tiveram lugar durante o processo).

O primeiro ensaio considera a tensão entre dois tipos de homens e dois sistemas de valores. O tema do ensaio é as noções de bom e mau em dois sentidos: um sentido moralmente neutro (correspondente ao sistema de valores dos senhores, que valoriza a autoafirmação, a força, a saúde e a liberdade) e um sentido moral (associado ao sistema de valores dos escravos, que é reativo e fruto do ressentimento, de modo que avalia o comportamento dos senhores como moralmente censurável e o opõe a uma nova hierarquia de valores, que corresponde nos seus traços mais genéricos aos valores cristãos). Nietzsche descreve como o segundo sistema de valores se desenvolve a partir do primeiro e acaba por se impor quando os escravos convencem os senhores de que o modo como estes se comportam é moralmente censurável (consumando assim aquilo que Nietzsche designa como uma revolta de escravos na moral).

O segundo ensaio é sobre a consciência moral e descreve a gênese da noção de culpa e má consciência a partir das noções de promessa e de dívida. Nietzsche argumenta que, para haver vida em sociedade, é necessária a capacidade de prometer, ou seja, é necessário que se tenha memória das promessas. O desenvolvimento da memória, por seu turno, requer muito sofrimento ou, mais precisamente, requer que o indivíduo exerça muita violência sobre si. Além disso, a vida social ela mesma impede a livre expansão dos impulsos, o que os leva a virarem-se para dentro e a exercerem violência sobre si mesmos. Esta violência tem efeitos positivos, na medida em que desenvolve a vida interior, mas também negativos, porque leva a uma forte sensação de culpa, que por fim será reinterpretada religiosamente como pecado.

O terceiro ensaio é sobre os ideais ascéticos e discute o significado da renúncia ao corpo e à sensibilidade na arte, na moral, na religião, na ciência e na filosofia. Nietzsche revela que o que está em causa no ascetismo em geral é uma vontade de nada ou um niilismo. Contudo, estes são ainda uma forma de dar sentido à vida (por mais contraditório e doentio que ele seja), uma vez que salvam de algum modo a vontade (na medida em que ela ainda quer o nada) e impedem que ela caia num estado de não querer nada.

As principais críticas neste ensaio dirigem-se à figura do sacerdote, que procura controlar espiritualmente as massas através da religião e assim aumentar o seu poder. A religião serve também como forma de dar um sentido à dor, atribuindo a culpa a quem sente essa dor e interpretando a dor como resultado do pecado. Já a ciência, apesar de superar a religião e levar ao ateísmo, é vista como incapaz de produzir valor. Com efeito, a vontade de verdade que a alma resultou da própria religião e da valorização que esta

faz da honestidade e da verdade, mas é ainda limitada. A arte parece, então, ser a única forma de escapar ao niilismo, embora isso requeira uma forma de arte que não seja controlada pela filosofia ou pela ética, que são elas próprias manifestações do ideal ascético e, enquanto tais, configurações culturais doentias.

Os três ensaios são, portanto, atravessados pela ideia de que a moralidade e a religião, apesar de terem produzido uma grande complexificação espiritual do ser humano, são na verdade formas doentias de vida em que os impulsos se voltam contra si mesmos e que em última análise levam ao niilismo como rejeição completa da vida. Ao denunciar isto, Nietzsche está já a começar uma espécie de terapia, mas essa requer também uma dimensão positiva.

### *A Arte, a Criação de Novos Valores e a Autocriação*

Ao longo destes textos e também nos fragmentos tardios (muitos deles incorporados na *Vontade de Poder*), Nietzsche desenvolve um ideal positivo que retoma alguns aspetos já presentes no *Nascimento da Tragédia*, como por exemplo a importância da arte para a vida (ainda que a arte seja agora muitas vezes entendida num sentido mais amplo, como qualquer forma de criação). A criatividade tem assim um carácter central. Ela é algo que está sempre presente, uma vez que a vida é sempre ilusão e nunca temos acesso a uma verdade no sentido forte ou platónico do termo. Mas aquilo que Nietzsche vê como alvo a ter em vista é a capacidade de criar “ilusões” (ou seja, formas de sentido ou valores que não tenham nenhum fundamento objetivo) e viver de acordo com isso, com plena consciência do seu carácter ilusório ou artificial. Só isso permitiria escapar de vez ao niilismo (entendido como incapacidade de querer alguma coisa) sem cair em formas culturais doentias, em que a vontade de poder se volta contra si mesma e impossibilita a sua expansão saudável.

Neste contexto, Nietzsche não só fala frequentemente da criação de novos valores, mas parece também ter uma tábua de valores definida, que inclui a afirmação vital, a saúde, a autoconfiança, a aceitação da vida, a autonomia, a honestidade, etc. Todos estes valores têm em comum o facto de não serem reativos, mas sim afirmativos. No entanto, eles não são suficientes para determinar uma moral precisa ou prescrever um determinado tipo de comportamentos, uma vez que podem assumir múltiplas formas e sofrer profundas variações conforme o indivíduo ou a cultura que os exprima.

Além disso, Nietzsche sublinha frequentemente a importância de nos criarmos ou moldarmos a nós mesmos como seres absolutamente individuais – ideia que aparece associada ao imperativo de nos tornarmos quem somos.<sup>14</sup> Esta autocriação e este tornarmo-nos quem somos não são simples, antes requerem uma profunda autodisciplina e um constante cultivo de si. A vida do próprio Nietzsche é um exemplo disso mesmo, na medida em que a sua carreira intelectual e literária pode ser vista como a execução do ideal que tem em mente. Essa é a tese de Alexander Nehamas, que no quadro do pensamento nietzschiano fala da vida como literatura e sublinha que aquilo que está em causa é primariamente desenvolver e aperfeiçoar um estilo próprio.<sup>15</sup> A

literatura, a prática da escrita e aquilo que ela pressupõe surgem assim como a forma extrema de arte e como aquilo que dá forma à vida.

*As Ideias Políticas de Nietzsche e as Apropriações Políticas do seu Pensamento*

O pensamento político de Nietzsche tem sido alvo de muita discussão. Há quem defenda que ele não tem pensamento político ou que as suas ideias políticas são demasiado simplistas para serem levadas a sério.<sup>16</sup> Essa tese é facilmente sugerida pelo facto de ele não se ocupar com muitas das questões com que os teóricos políticos normalmente se ocupam, como a questão da legitimidade do poder.

No entanto, Nietzsche exprime várias ideias políticas que merecem consideração e que têm sido desenvolvidas por vários estudiosos. Algumas delas são bastante chocantes para o nosso modo de pensar atual, como a ideia de que a política em geral deve servir a cultura e a cultura tem como principal função criar um tipo de homem superior. Esta ideia está associada ao elitismo de Nietzsche – ou seja, à perspetiva segundo a qual não só existem, como devem também existir seres humanos superiores, mais fortes, mais saudáveis, mais capazes de se afirmarem a si mesmos.

Nietzsche é assim um inimigo de ideais igualitários e vê a hierarquia como um fator constitutivo e desejável da sociedade. Mais do que isso, Nietzsche opõe-se fortemente a ideias contratualistas e defende um modelo político em que os homens superiores afirmem a sua vontade de poder – o que confere ao seu pensamento um traço marcadamente maquiavélico.<sup>17</sup> Mas Nietzsche não se opõe apenas ao pensamento democrático e liberal, na medida em que este (segundo ele) pretende igualizar ou nivelar por baixo todos os homens. Ele é também um crítico feroz do nacionalismo do seu tempo (bem como do antisemitismo que o acompanhava), uma vez que vê nisso um forte estreitamento cultural. Para fugir a tal estreitamento, Nietzsche defende uma forma de “grande política” que possa unir os povos – e em especial os homens superiores – da Europa. Como afirma:

(...) [P]ela minha parte, gostaria, de todo o coração, que acontecesse o contrário, ou seja, (...) que a Europa tivesse de se resolver a tornar-se ameaçadora também e, através de uma nova casta que dominasse a Europa, a forjar uma *vontade própria*, uma vontade duradoura e terrível, que fosse capaz de colocar objetivos para milénios, para que assim chegasse finalmente ao seu termo a velha comédia dos seus pequenos estados e as disputas dinástica e democrática. O tempo da pequena política passou: o próximo século traz já consigo a luta pelo domínio da terra – a obrigação de uma grande política.<sup>18</sup>

As fortes críticas aos movimentos políticos e intelectuais do seu tempo não impediram, contudo, que ele fosse mais tarde apropriado por diversos movimentos afins a estes – como o nacional-socialismo (sobretudo devido ao elogio que Nietzsche faz do poder e a ideia de homens superiores), o liberalismo (devido ao seu elogio do indivíduo, ainda que Nietzsche também subordine os indivíduos à cultura e à missão de criar homens superiores) e movimentos igualitários de esquerda, incluindo o feminismo

(devido não só ao reconhecimento nietzschiano do carácter histórico e fluído das configurações sociais e políticas, mas sobretudo por causa da valorização do pluralismo de perspectivas).

### *O Futuro de Nietzsche*

Nietzsche reconhece que a vida individual e coletiva (cultural) depende de valores. Estes valores têm uma história e resultam de motivações fisiológicas e psicológicas, mas ainda assim estão aí, determinam toda a vida, podem ser questionados e, pelo menos dentro de certos limites, podem também ser reconfigurados. O que importa é encontrar uma forma de vida individual e coletiva que seja saudável e evite que os impulsos se voltem sobre si mesmos de forma doentia – sobretudo nos casos em que se pode cair nesse que é o maior dos perigos: o nihilismo.

O significado preciso das suas ideias foi muito discutido. Martin Heidegger, com base nos fragmentos póstumos, interpretou a vontade de poder como uma tese metafísica (o que entra claramente em contradição com as teses de Nietzsche sobre a impossibilidade de conhecer a verdade) e viu em Nietzsche o último grande pensador metafísico do ocidente (o qual teria ainda assim de ser superado).<sup>19</sup> Gilles Deleuze vinca a componente afirmativa, criativa e múltipla da vontade de poder e vê também o eterno retorno não como uma mera repetição do mesmo, mas sim como uma repetição do diferente.<sup>20</sup> Richard Rorty foca-se mais na crítica de Nietzsche à ideia de verdade objetiva e incorpora muitos elementos dessa crítica no seu neopragmatismo.<sup>21</sup> Bernard Williams, por seu turno, opõe-se veementemente a esta crítica e procura salvar as noções de verdade e de veracidade (*truthfulness*) como necessárias à vida em sociedade. Mais do que isso, defende que o próprio Nietzsche não se opõe inteiramente a essas noções.<sup>22</sup>

Nietzsche influenciou muitos pensadores e artistas. Sigmund Freud, por exemplo, foi fortemente marcado pela sua análise dos impulsos como força anónima e irracional. Max Weber desenvolve o seu pensamento ético como resposta à aparente arbitrariedade do ideal nietzschiano de autocriação. Michel Foucault desenvolve as suas análises de instituições e dos regimes de verdade que lhes correspondem a partir da ideia nietzschiana de poder. Mais recentemente, Peter Sloterdijk desenvolve a partir de Nietzsche a ideia de ascetismo e interpreta a vida e a cultura como diferentes formas de “antropotécnica”.

## Referências

### *Obras de Nietzsche*

- Nietzsche, F. (1980). *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Berlin: De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1997-2000). *Obras Escolhidas de Nietzsche* (Ed. A. Marques, 7 vols.). Lisboa: Relógio D'Água.
- Cameron, F., Dombowsky, D. (Eds.). (2008). *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology*. New York: Palgrave.

*Leituras adicionais*

- Ansell-Pearson, K. (1994). *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker: The Perfect Nihilist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ansell-Pearson, K. (Ed.). (2006). *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell.
- Constâncio, J. (2013). *Arte e Niilismo: Nietzsche e o Enigma do Mundo*. Lisboa: Tinta da China.
- Deleuze, G. (1962). *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Drochon, H. (2016). *Nietzsche's Great Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Foot, P. (1973). Nietzsche: The Revaluation of Values. In R. C. Solomon (Ed.), *Nietzsche: A Collection of Critical Essays* (pp. 156-168). Garden City, NY: Anchor Press.
- Foucault, M. (1977). Nietzsche, Genealogy, History. In *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews* (Trans. D. Bouchard, S. Simon). Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gemes, K., Richardson, J. (Eds.). (2013). *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1996-1997). *Nietzsche* (2 vols.). Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Kaufmann, W. (1975). *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Nehamas, A. (1985). *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nussbaum, M. (1997). Is Nietzsche a Political Thinker? *International Journal of Philosophical Studies*, 5(1): 1-13.
- Pippin, R. (2010). *Nietzsche, Psychology, and First Philosophy*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Richardson, J. (1996). *Nietzsche's System*. Oxford: Oxford University Press.
- Richardson, J., Leiter, B. (Eds.). (2001). *Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, B. (2002). *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

*Notas*

- 
- <sup>1</sup> Ver Lyotard, J.-F. (1979). *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit.
- <sup>2</sup> Para a crítica da falta de sentido histórico dos filósofos, ver *Humano, Demasiado Humano*, Volume I, Aforismo 2.
- <sup>3</sup> Cp. p. ex. *Para Além do Bem e do Mal*, Aforismo 2.
- <sup>4</sup> *História da Guerra do Peloponeso*, III, 82-84.
- <sup>5</sup> *Górgias* 483a-486c.
- <sup>6</sup> Para uma biografia exaustiva de Nietzsche, veja-se p. ex.: Cate, C. (2005). *Friedrich Nietzsche: A Biography*. New York: The Overlook Press.
- <sup>7</sup> *Aurora*, Prefácio, 3.

- 
- <sup>8</sup> Nietzsche, F. (1998). *A Gaia Ciência* (Trad. M. de Carvalho, M. de Almeida e M. Casquinho). Lisboa: Relógio D'Água. Ver pp. 139-140. Cp. também os Aforismos 108 e 343 da mesma obra.
- <sup>9</sup> *Gaia Ciência*, Aforismos 276 e 341.
- <sup>10</sup> *Assim Falava Zaratustra*, Prólogo, 3-4.
- <sup>11</sup> *Assim Falava Zaratustra*, Prólogo, 5.
- <sup>12</sup> *Assim Falava Zaratustra*, Livro I, “Dos que desprezam o corpo”.
- <sup>13</sup> Cp. *Genealogia da Moral*, Ensaio II, Secção 12.
- <sup>14</sup> Cp. Nehamas, A. (1998). *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press. Ver 128-156.
- <sup>15</sup> Nehamas, A. (1985). *Nietzsche: Life as Literature*.
- <sup>16</sup> Ver, por exemplo, Nussbaum, M. (1997). Is Nietzsche a Political Thinker? *International Journal of Philosophical Studies*, 5(1): 1–13.
- <sup>17</sup> Cp. Capítulo 9 de *Para Além do Bem e do Mal* e Ansell-Pearson. (1994). *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker* (pp. 39-44).
- <sup>18</sup> Nietzsche, F. (1999). *Para Além do Bem e do Mal* (Trad. C. Morujão). Lisboa: Relógio D'Água. Ver aforismo 208. Sobre a ideia de “grande política”, o seu contexto histórico e a sua relevância atual, ver Drochon. (2016). *Nietzsche's Great Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- <sup>19</sup> Heidegger. (1996-1997). *Nietzsche*.
- <sup>20</sup> Deleuze. (1962). *Nietzsche et la philosophie*.
- <sup>21</sup> Cp., por exemplo, Rorty, R. (1982). *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- <sup>22</sup> Williams. (2002). *Truth and Truthfulness*.