

Da revolução moral à superação da má consciência: uma leitura sobre o conceito de espírito livre em Nietzsche

From the moral revolution to the overcoming of the bad conscience: a reading about the concept of free spirit in Nietzsche

Douglas Chaves de Souza

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

douglassabec@hotmail.com

<http://lattes.cnpq.br/5149578358009172>

Resumo

Este artigo propõe uma leitura sobre o conceito de espírito livre de Nietzsche. Primeiramente, exponho alguns elementos da genealogia nietzscheana, enfatizando a estética e as ciências naturais; posteriormente, investigo a revolução moral, que inverteu os valores primordiais, desde seu surgimento na religião sacerdotal até sua continuidade no estado político moderno, e, desta forma, busco explicar a origem má consciência, que, para Nietzsche, consiste no débito, culpa ou dívida que fora internalizada psicologicamente e possibilitou o advento de uma série de exercícios ascéticos de detração da vida, que envolvem rituais, magia e sacrifícios. E, por fim, veremos como Nietzsche dialoga com as escolas da Antiguidade Clássica, para estabelecer a vida contemplativa e esotérica do espírito livre, que transmuta a decadência niilista da modernidade em uma existência autêntica.

Palavras-chave: Nietzsche. Genealogia. Niilismo. Ascetismo. Espírito livre.

Abstract

This article proposes a reading about the concept of the free spirit in Nietzsche. First, I expose some elements of the nietzschean genealogy, emphasizing the aesthetics and the natural sciences; after, I investigate the moral revolution, which inverted the primordial values, since its arising in the priestly religion until its continuity in the modern political state, and, in this way, I seek to explain the origin of the bad conscience, which, for Nietzsche, consists in the debt, guilt or due that had been psychically internalized and



enabled the advent of a series of ascetic exercises of detraction of life, which involve rituals, magic and sacrifices. And, finally, we will see how Nietzsche dialogues with the schools of the Classical Antiquity, to establish the contemplative and esoteric life of the free spirit, which transmutes the nihilist decay of modernity in an authentic existence.

Keywords: Nietzsche. Genealogy. Nihilism. Asceticism. Free spirit.

1 Introdução

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)¹ procurou estabelecer uma crítica, não aos moldes kantianos de arquetetar limites à razão pura, mas uma crítica que *reinterpreta* os elementos morais da cultura judaico-cristã-ocidental. O que são valores morais e de onde eles provêm? Qual a gênese do *bem* e do *mal*?

Nietzsche confessa que ao longo de suas buscas e indagações sobre o fundamento da moralidade e a origem dos *valores*, ele aprendeu a separar moral e teologia – apesar destas disciplinas terem algo em comum –, assim, a crítica nietzscheana aos valores morais não tem caráter teológico, mas indicam apreciação e análise estética do *kultur* e do *bildung*². Efetuada a distinção disciplinar entre moral e teologia, Nietzsche inicia sua investigação sobre o que são *valores*: “[...] necessitamos de uma crítica aos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” (GM. Prólogo, 6). Desta maneira, se faz necessário investigar a verdade última da vontade, ou seja, não o que é vontade, mas a *axiologia da vontade* (Cf. BM §1).

Inspirado nos pré-socráticos, epicuristas, estoicos, cínicos, bem como na teologia de Spinoza, e também no pessimismo de Schopenhauer, a reflexão ética nietzscheana não é baseada em elementos de uma *razão pura*, nem de uma *dialética*; mas de uma *genealogia*. Assim, ao

¹ Para as obras de Nietzsche utilizamos as seguintes abreviaturas: BM (Além do Bem e do Mal); GM (Genealogia da Moral); HHI (Humano, demasiado humano I); FP (Fragmentos póstumos).

² Na filosofia alemã dos séculos XVIII e XIX, as discussões sobre moral, história, arte, religião e psicologia são estruturadas sobre o fundamento último do *kultur*, isto é, cultura, culto, civilização, paideia, que estão intimamente ligadas à formação e à educação da pessoa, ou seja, *bildung*. O estudo sistemático destes assuntos através de uma disciplina filosófica denominada *Estética* foi organizada primeiramente por Baumgarten (1714-1762), que nos fornece a definição desta disciplina filosófica: *Aesthetica (theoria liberalium artium, gnoseologia inferior, ars pulcre cogitandi, ars analogi rationis) est scientia cognitionis sensitivae* [A Estética (teoria das artes liberais, gnoseologia inferior, arte do pensar belamente, arte do análogo da razão) é a ciência do conhecimento sensitivo] (BAUMGARTEN. *Aesthetica* §1). Sobre a distinção entre moral e teologia, Nietzsche explica: “De fato, já quando era um garoto de treze anos me perseguia o problema da origem do bem e do mal: a ele me dediquei, numa idade em que se tem ‘o coração dividido entre brinquedos e Deus’, minha primeira brincadeira literária, meu primeiro exercício filosófico – quanto à ‘solução’ que encontrei então, bem, rendi homenagem a Deus, como é justo, fazendo-o *Pai* do mal. Era isso o que exigia meu ‘*a priori*’ de mim? Aquele novo e imoral, pelo menos imoralista ‘*a priori*’, e o ‘imperativo categórico’ que nele falava, tão antikantiano, tão enigmático ao qual desde então tenho dado atenção, e mais que atenção?... Por fortuna logo aprendi a separar o preconceito teológico do moral, e não mais busquei a origem do mal *por trás* do mundo” (GM. Prólogo, 3).



investigar as raízes da moralidade, buscamos desvendar de que modo a filosofia de Nietzsche revela os autênticos valores da vontade, assim como explicitar de que modo a vontade pode se libertar de seus próprios valores, e se tornar um *espírito livre*.

2 A estética e as ciências naturais enquanto elementos da genealogia

Nietzsche se opõe às concepções metafísicas dos filósofos idealistas ³, uma vez que suas demonstrações são interpretações errôneas e irresponsáveis do mundo: “[...] na medida em que toda a metafísica se ocupou principalmente da substância e da liberdade do querer, podemos designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais” (HHI §18). É preciso que as explicações *pneumáticas* ou *espirituais* da natureza sejam substituídas por outros saberes, tal como a fisiologia, a filologia e a história (Cf. HHI §8, §17). Nietzsche admite que “Toda credibilidade, toda boa consciência, toda evidência de verdade vem apenas dos sentidos” (BM §134), ou seja, a estética é fundante de todos os modos de percepção e conhecimento. Ademais, Nietzsche diz que lógica ou arte de raciocinar é um saber tardio e não predominante da humanidade, uma vez que o mito, a religião, a magia e a superstição eram e são predominantes nos povos (Cf. HHI §271). A lógica deve ser abandonada enquanto fundamento da filosofia e substituída pela estética, ou seja, deve haver uma necessidade do irracional e do ilógico, que se manifesta na sensibilidade:

A necessidade do ilógico. — Entre as coisas que podem levar um pensador ao desespero está o conhecimento de que o ilógico é necessário aos homens e que do ilógico nasce muita coisa boa. Ele se acha tão firmemente alojado nas paixões, na linguagem, na arte, na religião, em tudo o que empresta valor à vida, que não podemos extraí-lo sem danificar irremediavelmente essas belas coisas. Apenas os homens muito ingênuos podem acreditar que a natureza humana pode ser transformada numa natureza puramente lógica; mas, se houvesse graus de aproximação a essa meta, o que não se haveria de perder nesse caminho! Mesmo o homem mais racional precisa, de tempo em tempo, novamente da natureza, isto é, de sua *ilógica relação fundamental com todas as coisas* (HHI §31).

No que se refere aos órgãos, faculdades e potências sensitivas, Nietzsche compreende que no sonho, o homem é transportado para os primórdios da cultura através do descanso cerebral, de tal modo que o pensamento lógico seria a vigília do sonho (Cf. HHI §13), além disso, no conhecimento

³ A filosofia idealista ou crítico-transcendental é aquela refletida primeiramente por Immanuel Kant (1724-1804), sendo continuada e polemizada por Karl Leonhard Reinhold (1757-1823), Gottlob Ernst Schulze (1761-1833), Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), Friedrich Hölderlin (1770-1843), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854), entre outros.



sensível usamos mais a *imaginação* do que a *invenção/descoberta*, ou seja, somos mais artistas do que hermeneutas, pois estamos habituados a *mentir* para nós mesmos (Cf. BM §192). Deste modo, é preciso seduzir os sentidos e afetos pela arte, pois deles emanam a *verdade do mundo da vida* (Cf. BM §128). Portanto, a estética é superior à lógica, de tal modo que a propedêutica filosófica seja baseada em uma *sensibilidade irracional*, que retire seus fundamentos a partir de alguns *princípios orgânicos* das ciências naturais (*Naturwissenschaften*), sobretudo da fisiologia e da biologia, pois todas as operações da alma humana e todos os seus estados de espírito são frutos de pulsões sensíveis. A síntese lógica da consciência não é causa, mas efeito destas pulsões orgânicas (Cf. HHI §14).

As oposições metafísicas entre fenômeno e coisa em si, ou, aparência e essência nada mais são que bobagens inventadas pelos filósofos dogmáticos e idealistas; a fisiologia, a biologia e a história são os saberes que proporcionam explicações *reais e imanentes* do mundo, uma vez que não manifestam representações inteligíveis, mas intuições estéticas (Cf. HHI §10, §16). Deste modo, as pulsões vitais de prazer e dor são mais importantes que o juízo, ou seja, a fisiologia e a biologia são *mais verdadeiras* que a lógica e a metafísica, pois remetem às percepções sensíveis (Cf. HHI §18), conseqüentemente, as *novas disciplinas*, como a psicologia e a sociologia, não devem retirar seus fundamentos das filosofias dogmáticas e idealistas, ou seja, daquelas filosofias revestidas de princípios lógico-metafísicos e da falsa moral de cunho religioso e mitológico errôneo, mas devem ser baseadas nas ciências naturais (Cf. HHI §37, §38). Sobre os instintos fisiológicos, cito Nietzsche:

[...] — em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em certas trilhas pelos seus instintos. Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida (BM §3).

Nota-se que o instinto fisiológico é anterior ao pensamento, a pulsão antecede à razão, a estética precede à lógica, a inconsciência subjaz a consciência. Segundo Frezzatti, a fisiologia consiste na interpretação do corpo, enquanto configuração da dinâmica dos impulsos que lutam por mais potência (FREZZATTI, 2018, p. 193), de tal modo que para ser um bom fisiólogo é necessário considerar que os órgãos sensíveis não são fenômenos, tal como fazem os idealistas; ao contrário, deve-se pensar através de uma *reductio ad absurdum* que os órgãos são obras dos próprios órgãos, ou seja, os órgãos constituem uma *causa sui* orgânica (Cf. BM §15). Assim, a fisiologia possibilita



explicar todas as características que são transmitidas hereditariamente de pai para filho através do *sangue*, sejam as heranças biológicas e econômicas, mas também os genes culturais (Cf. BM §264).

Além da fisiologia e biologia, Nietzsche se vale de noções alquímicas e astrológicas ao falar de uma *química dos conceitos e sentimentos* (Cf. HHI §1) e também quando ele faz uso processo de *transmutação* dos valores morais, que veremos adiante; Nietzsche ainda cita o ocultista Cagliostro (1743-1795) como sendo possuidor de artes superiores, além de sedutor e aliciador de espíritos (Cf. BM §109, §194). Ademais, Nietzsche diz que a astrologia manifesta um homem inchado de orgulho, por ele achar que os astros estão a seu favor ao se colocar no centro de todas as coisas, ou seja, o homem *supersticioso* pressupõe que aquilo que está em seu coração deve ser também a essência das coisas (Cf. HHI §4); porém, Nietzsche afirma que o psicólogo deve ser como um astrólogo que observa os sinais obscuros estando próximo ao *sol da moral*, assim como o astrólogo lê as estrelas, o psicólogo lê os sentimentos morais da alma (Cf. BM §196). Todavia, Nietzsche também verifica que a moral cristã foi algo provisório e que a mesma será superada por uma *nova moralidade*, assim como, por analogia, a alquimia e a astrologia foram superadas no reino das ciências (Cf. BM §32).

Ainda sobre as ciências naturais, Nietzsche se mostra contrário à física moderna, enquanto aplicação mecanicista da matemática, porque tanto a lógica quanto a matemática caem em erro, na medida em que essas disciplinas *puras* postulam o *princípio de identidade*, o que não se encontra no *mundo da vida*, mas apenas no *mundo dos homens* que acreditam que as representações inteligíveis são o próprio mundo, isso é falso, pois no *mundo da vida* não há absoluto (identidade sujeito-objeto ou identidade em si e para si), isto é, nenhuma coisa é igual a outra, porque cada indivíduo orgânico é *único* sob o prisma fisiológico-biológico:

[...] — Também a *lógica* se baseia em pressupostos que não têm correspondência no mundo real; por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo: mas esta ciência surgiu da crença oposta (de que evidentemente há coisas assim no mundo real). O mesmo se dá com a *matemática*, que por certo não teria surgido, se desde o princípio se soubesse que na natureza não existe linha exatamente reta, nem círculo verdadeiro, nem medida absoluta de grandeza” (HHI §11). “*O número*. — A invenção das leis dos números se deu com base no erro, predominante já nos primórdios, segundo o qual existem coisas iguais (mas realmente não há nada de igual), ou pelo menos existem coisas (mas não existe nenhuma "coisa"). A hipótese da pluralidade pressupõe sempre que existe *algo* que ocorre várias vezes: mas precisamente aí já vigora o erro, aí já simulamos seres, unidades, que não existem. [...] — A um mundo que *não* seja nossa representação, as leis dos números são inteiramente inaplicáveis: elas valem apenas no mundo dos homens (HHI §19).



Ademais, Nietzsche afirma que a física moderna é *sensualismo plebeu*, sendo meramente útil ao aprimoramento laboral dos mecânicos e dos engenheiros, ou seja, consiste em uma capacitação dos trabalhadores que *servem* à aristocracia (Cf. BM §14). Os físicos modernos, que aparentemente não aceitam a autoridade de Deus e senhores, *adoram* a lei natural e *idolotram* os cânones que calculam o *mundo da vida*; tal cosmovisão é uma grande bobagem fruto da ficção humana (Cf. BM §22). Portanto, segundo Nietzsche, a fisiologia e a biologia são mais *verdadeiras* do que a físico-matemática na explicação da realidade natural.

Somado à estética e às ciências naturais, a filosofia nietzschiana reconhece na filologia uma hermenêutica muito superior em relação àquelas utilizadas na Idade Média, a saber, a mística e a alegoria. A exegese medieval nunca foi capaz de interpretar textos e encontrar o real simbolismo das palavras, de tal modo que a arte de ler somente se tornou autêntica com a filologia (Cf. HHI §8, §270). Além disso, ao comparar a arte de ler clássica e a arte de ler moderna, Nietzsche observa que a língua alemã é extremamente inferior ao latim e ao grego, pois ela é totalmente desprovida de ritmo, harmonia e métrica (Cf. HHI §203; BM §246): os antigos liam em voz alta, de tal modo que o falado se refletia na escrita; ao passo que os modernos leem em silêncio, o que torna a forma falada distante da forma escrita; a única exceção ao barbarismo literário alemão é a *Bíblia* traduzida por Lutero e a homilética dos pastores, ou seja, a retórica eclesiástica dos púlpitos (Cf. BM §247). Logo, a filologia enquanto arqueologia das palavras e do simbolismo linguístico também é aplicada para estabelecer sua crítica estética da moralidade e da cultura. Deste modo, a partir das ciências e das artes, Nietzsche concebe esteticamente através de aforismos um *método* para decifrar os hieróglifos da « história natural dos valores e sentimentos morais », tal *filosofia* é a genealogia.

3 A revolução moral: da religião sacerdotal ao estado político moderno

Na *Crítica da Razão Prática* (*Kritik der praktischen Vernunft*), Kant investiga os possíveis objetos da razão prática, que são bem e mal (*das Gute und das Böse*). O objeto bom pertence à faculdade de apetição, o objeto mau se refere à faculdade de aversão: “Portanto os únicos objetos de uma razão prática são os de bom e mau. Pois pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de apetição; pelo segundo, da faculdade de aversão, ambos, porém, de acordo com um princípio da razão” (KpV, A 101). Segundo Kant, em latim há uma única palavra para designar cada um dos conceitos (*bonum et malum*), todavia em alemão há duas palavras para cada um dos conceitos latinos: *bonum* pode significar *Gute* (bom) ou *Wohl* (bem-estar); e *malum* significa *Böse* (mau) ou *Übel/Weh* (mal-estar/infortúnio) (Cf. KpV, A 104). Desta forma, *Wohl und Übel* (bem-



estar e mal-estar) se referem ao agrado e desagradado, ou ainda, prazer e desprazer, logo, são sensíveis, e não podem ser objeto da vontade pura, mas são pertinentes à felicidade e aos preceitos prudenciais; ao contrário, *Gute und Böse* (bom e mau) são objetos da vontade determinada pela razão pura prática, não pelas sensações: “Portanto o bom e mau são propriamente referidos às ações, não ao estado de sensação da pessoa” (KpV, A 105-106). Assim, segundo a filosofia transcendental, *Gute e Böse* são os objetos da vontade pura produzidos pela lei formal *a priori*, através do *factum* da razão. Todavia, Nietzsche se opõe radicalmente às considerações da *errônea* moralidade do velho Kant, que seduzira toda a filosofia germânica, especialmente os jovens teólogos do Seminário de Tübingen, com o *ocultismo dialético* da faculdade suprassensível, porque o *verdadeiro* valor moral não reside na *intenção* - intuitiva ou intelectual -, mas na *consequência* da ação (Cf. BM §5, §11, §32).

Para evidenciar sua perspectiva moral, Nietzsche fornece exemplos oriundos de palavras gregas, a saber, *ἀγαθός* e *κακός* (Cf. GM I, 5): *ἀγαθός* (bom, belo) é aquele indivíduo forte, nobre, poderoso, ativo, que exerce sua vontade, que impõe seu querer sobre as coisas, afirmando a si mesmo, diz Sim às coisas; enquanto que *κακός* (ruim, feio) é aquele indivíduo fraco, plebeu, impotente, passivo, subjugado, que não exerce sua vontade efetivamente, que não impõe seu querer sobre as coisas, afirma o outro e não a si mesmo, diz Não a tudo. A oposição filológica entre *ἀγαθός* e *κακός* manifesta a moral que vigorava nos tempos imemoriais da humanidade, estes valores de cunho aristocrático estavam intimamente ligados ao *mundo da vida*.

De acordo com Scarlett Marton, “o procedimento genealógico vem precisamente fazer a crítica da noção de essência” (MARTON, 2020, p. 98), por isso, *ἀγαθός* e *κακός* não são valores *metafísicos* estruturados enquanto absolutos da coisa em si, ao contrário, eles revelam os impulsos, as energias, as potências, os ímpetus e os afetos dos *mais fortes*. A virtude (*ἀρετή*) evidencia-se no aumento de poder fisiológico do indivíduo. Deste modo, o *ἀγαθός* criou o conceito «bom» e atribuiu a si mesmo: ele é «bom» justamente porque há poder, força e vontade ao impor-se sobre o mundo e sobre outrem, e também é nobre como os heróis homéricos, que descendem dos deuses e percebem o mundo como entidades superiores, isto é, plenos de virtude e glória; por sua vez, o *κακός* é aquele indivíduo fraco, desprovido de pujança, impotente, e por isso foi chamado de «ruim», este indivíduo é escravo, porque não descende dos deuses, pertence à ralé e à massa. Portanto, a virtude reside no nobre potente que é «bom», o vício está no plebeu impotente que é «ruim». Observada a genealogia dos valores aristocráticos gregos, Nietzsche diz que houve uma *revolução moral* caracterizada pela derrocada da moral aristocrática: “É somente com um declínio



dos juízos de valor aristocrático que essa oposição egoísta e não egoísta se impõe mais e mais à consciência humana” (GM I, 2). Essa *revolução moral* nos valores não se dá em uma época histórica determinada, em uma data fixa, mas foi através de uma *transmutação* que ocasionou uma nova conceituação dos valores, de tal modo que *ἀγαθός* torna-se um ser impuro, e assim, surge o valor *mal*; por consequência, *κακός* torna-se puro, este que antes era ruim passa a ser *bem*:

A dupla pré-história do bem e do mal. — O conceito de bem e mal tem uma dupla pré-história: *primeiro*, na alma das tribos e castas dominantes. Quem tem o poder de retribuir o bem com o bem, o mal com o mal, e realmente o faz, ou seja, quem é grato e vingativo, é chamado de bom; quem não tem poder e não pode retribuir é tido por mau. Sendo bom, o homem pertence aos "bons", a uma comunidade que tem sentimento comunal, pois os indivíduos se acham entrelaçados mediante o sentido da retribuição. Sendo mau, o homem pertence aos "maus", a um bando de homens submissos e impotentes que não têm sentimento comunitário. Os bons são uma casta; os maus, uma massa como o pó. Durante algum tempo, bom e mau equivalem a nobre e baixo, senhor e escravo. Mas o inimigo não é considerado mau: ele pode retribuir. Em Homero, tanto os troianos como os gregos são bons. Não aquele que nos causa dano, mas aquele desprezível, é tido por mau. Na comunidade dos bons o bem é herdado: é impossível que um mau cresça em terreno tão bom. Apesar disso, se um dos bons faz algo que seja indigno dos bons, recorre-se a expedientes; por exemplo, atribui-se a culpa a um deus: diz-se que ele golpeou o bom com a cegueira e a loucura. — *Depois*, na alma dos oprimidos, dos impotentes. Qualquer *outro* homem é considerado hostil, inescrupuloso, explorador, cruel, astuto, seja ele nobre ou baixo. "Mau" é a palavra que caracteriza o homem e mesmo todo ser vivo que se suponha existir, um deus, por exemplo; humano, divino significam o mesmo que diabólico, mau. [...] (HHI §45).

Ao analisarmos a vida de Diógenes percebemos que ele fez da sua vida a sua filosofia, afinal nada escrito por ele chegou até nós. Na verdade, provavelmente Diógenes, assim como Sócrates, nada teria escrito. Sua filosofia foi uma forma de filosofia de vida e são nos atos de sua vida que encontramos formas aletúrgicas; assim, são nesses atos e na sua própria vida, portanto, que está expresso o seu dizer a verdade.

O parresiasta é aquele que se compromete com a verdade, ou seja, com aquilo que diz e faz, sendo que não o diz e faz, como muitas vezes costumamos falar, “da boca pra fora”. Não, o parresiasta diz e faz aquilo que realmente pensa. Neste sentido, o parresiasta é o oposto do retórico, que procura apenas falar bem, seu modo de falar não o constitui e não é um modo de vida. O dizer a verdade para uma pessoa que assume a *parresía* o constitui como ser humano; dizer a verdade e falar de forma franca está intimamente implicado em sua forma de pensar e agir. O parresiasta, especifica Foucault, se diferencia também do profeta, na medida em que o profeta não fala por si, mas transmite uma verdade de um ser divino. Também, tendo Foucault como referência, o parresiasta não pode ser confundido com o sábio, pois o sábio se retira em uma reserva e guarda



para si a sua verdade. Já o parresiasta não, pelo contrário, assume riscos, procura transmitir sua mensagem e não se isola. Aliás, veremos como Diógenes muitas vezes assume riscos e sua forma de vida ia contra as convenções de sua época; era uma vida destinada ao choque e ao confronto com as normas sociais de sua época.

Diógenes Laércio, em sua obra sobre a vida de filósofos da Antiguidade, ao escrever sobre Diógenes, afirma que, quando questionado sobre o que ele acreditava haver de mais belo entre os homens, ele, o Cínico, teria respondido que aquilo que pode haver de mais belo entre os homens é a fala franca, ou seja, a *parresía*. Aqui percebemos o quanto esse conceito era caro a Diógenes. Falar francamente de acordo com aquilo que pensava era a mais bela expressão de uma vida, portanto, o sujeito que queria viver bem e de forma bela deveria sempre e em qualquer ocasião falar francamente, de acordo com aquilo que pensava, ou agir de acordo com aquilo que acreditava: Segundo Nietzsche, essa mudança deturpada dos valores morais foi forjada pela classe sacerdotal, ou seja, pela casta que faz a mediação entre o divino e o humano. Os sacerdotes transmutaram a moral aristocrática em moral escrava, expressão disso pode ser encontrada na *Torah* judaica, onde é narrado que Moisés libertou os hebreus da servidão no Egito: o Faraó nobre descendente dos deuses e se torna uma pessoa má, enquanto que o escravo fraco descendente da ralé passa a ser uma pessoa boa. A classe sacerdotal por meio de artes ocultas e enigmáticas opera uma separação entre o divino e o humano, na medida em que retira dos nobres sua origem superior e atribui esta gênese, enquanto dívida, aos plebeus; em outras palavras, ao engendrar a distinção entre puro, imutável, estável em oposição ao impuro, transitório, instável há uma *transmutação* ou *transvalorização* dos valores aristocráticos em valores de rebanho:

[...] [os sacerdotes] se apegaram a esta inversão [moral], a saber, ‘os miseráveis somente são bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente a eles há bem-aventurança – mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados!’ [...] com os judeus principia a *revolta dos escravos na moral*: aquela rebelião que tem atrás de si dois mil anos de história, e que hoje perdemos de vista, porque – foi vitoriosa... (GM I, 7).

Assim, aquele que oprime, domina, comanda passa a ser o *mal em si*, e aquele que é oprimido, dominado e comandado torna-se o *bem em si*, eis a inversão dos valores que subsiste há mais de dois mil anos, uma vez que a classe sacerdotal instituiu a lei de Javé, ou seja, os dez mandamentos provenientes da eternidade, do ser em si e por si, do espírito absoluto, em outras



palavras, se estabeleceu a moralidade do “eu sou o que sou” (Êxodo 3: 14). O sacerdote transmuta os valores nobres potentes em prol dos valores do rebanho impotentes. Se na moral nobre, a mudança e o dever eram percebidos como bons, passam agora a serem maus; já a estabilidade e a imutabilidade, que eram vistos como ruins, passam a ser bons: e esta moral judaico-cristã perdura a mais de dois mil anos! Assim, o forte caracteriza o bom, para deduzir o ruim; o fraco caracteriza o mal, para deduzir o bem (Cf. BM §260, GM I, 11).

As religiões pagãs possuem nobreza e beleza, sobretudo a grega poetizada por Hesíodo e Homero, pois os bons descendem dos deuses e sua estética suscita o poder e a força (Cf. HHI §111, §125, §154, §293); todavia, a religião judaico-cristã é totalmente diferente, pois os valores suscitados são misericórdia e caridade para com os impotentes, uma vez que os fracos são *o povo eleito e escolhido* por Deus. Ademais, em Nietzsche há uma profunda relação entre religião, arte, mito, magia e fantasia (Cf. HHI §145, §146, §148, §153; BM §59), porém a *Arte* superará a religião (Cf. HHI §150, §151, §212). A religião deve ser estudada, porque ela é útil aos nobres para que estes dominem os plebeus, como acontece no hinduísmo; porém a religião também ajuda os fracos a se consolarem, de tal maneira que a sedução religiosa possibilita aos escravos encararem a vida de modo mais leve e suportável, além de dignificar a obediência a um *senhor*, na medida em que *valoriza* o sentimento da humildade, tal como nas místicas do budismo e do cristianismo; por fim, a religião também orienta os escravos com a fantasia de que algum dia venham a dominar, como ocorre no ascetismo e no puritanismo (Cf. BM §61).

Na exposição aforismática é constatado que a transição do paganismo para o monoteísmo ocorreu pelo sentimento de *medo* frente ao *mundo da vida*, uma vez que no paganismo os seres humanos percebiam os deuses enquanto entidades de uma casta nobre da qual eles mesmos descendem e participam, diferentemente, no monoteísmo, há apenas um Deus que deve ser temido pela humanidade, de tal forma que os homens se tornam servos de *um único Senhor* (Cf. HHI §114; BM §49); também é observado que os judeus são *mais virtuosos* que os cristãos, uma vez que o *Antigo Testamento* relata feitos tão grandiosos quanto às epopeias indianas ou gregas, ao passo que o *Novo Testamento* consiste em uma narrativa [trágica] para almas pequenas; aliás, foi um enorme erro literário reunir ambos estilos em *um só livro*, chamado “a Bíblia”, “o Livro” (Cf. BM §52). Em relação aos judeus, Nietzsche se mostra contrário ao antissemitismo, uma vez que o nacionalismo teutônico ou prussiano não passa de imbecilidade cristã-romântica, porque apesar do povo hebreu ter a mais sofrida história entre todos os povos, e ao qual devemos o mais nobre dos homens (Cristo), o mais puro dos sábios (Spinoza) e a lei moral mais eficaz do mundo (Moisés), este povo



também constitui o *espírito europeu* (Cf. HHI §475; BM §250, §251); todavia, foram os judeus que iniciaram a *revolução escrava na moral* (Cf. BM §195).

O Cristianismo é a religião do fraco em sentido mais profundo, uma vez que a fé cristã (*Christlicher Glaube*) consiste numa negação do mundo da vida, e nada mais é que *platonismo popular* (Cf. BM. Prólogo), ou seja, platonismo exotérico para a massa impotente. A principal *desgraça* que o cristianismo trouxe sobre mundo foi a *invenção* do pecado (original). Este conceito, revelado nos ensinamentos do Apóstolo São Paulo, mostra que o homem se torna abjeto para si mesmo, porém no mesmo instante em que o cristão despreza a si mesmo, ele se sente aliviado por reconhecer que não só ele é indigno, mas que toda a humanidade é desprezível, uma vez que através do pecado tanto os fracos quanto os fortes se equalizam, porque *todos pecaram e pecam* (Cf. HHI §117). Na teologia sistemática, Schleiermacher (1768-1834) foi o primeiro a fazer uma análise psicológica da religião cristã; por sua vez, Nietzsche ousa fazer sua própria análise da alma de um cristão. Nietzsche examina que o autodesprezo cristão por si mesmo, decorrente do conceito de pecado, ocasiona mal-estar que afeta a alma, porém estes afetos geram outros, tais como emoção e amor, tal fenômeno psicológico de alívio frente ao pecado é percebido por Schleiermacher como manifestação de um *raio de graça*, na medida em que o cristão pensa que Deus o salvou imerecidamente do pecado, mas, segundo Nietzsche, tal remissão do pecado não é feita por Deus, mas pelo próprio homem, que toma consciência de sua condição existencial, ou seja, quando o homem reconhece que o amor para com Deus é na realidade amor para consigo mesmo, e assim, o cristão percebe que a redenção do pecado não tem a necessidade de Deus e imediatamente deixa de ser cristão; em outras palavras, se abandonarmos o medo de ser punido pela *Providência* e destruímos o senso altruísta, então, incorporaremos a completa irresponsabilidade e desaparecerá todo o vestígio de remorso e culpa em nosso espírito (Cf. HHI §132-§135). Ademais, Nietzsche diz que o Cristianismo se expressa de modos diversos, dependendo das condições étnicas e geográficas: o cristianismo católico floresceu nas raças latinas meridionais, ao passo que o cristianismo protestante manifesta o espírito das raças bárbaras setentrionais, de tal modo que o ateísmo, decorrente dos diferentes modos de culto cristão, também se revela diferentemente nas raças latinas do Sul e nas raças bárbaras do Norte (Cf. BM §48).

Além do Cristianismo, Nietzsche também critica os princípios do Iluminismo (*Aufklärung*). Os intelectuais iluministas possuem posturas anticlericais e não reconhecem a autoridade mística da Igreja, mas eles também são hipnotizados pela moral do rebanho e do fraco, na medida em que renunciaram a superstição religiosa, mas não abandonam a metafísica (Cf. GM I, 9; HHI §20).



Assim, o Iluminismo conserva os princípios da moralidade judaico-cristã, porém, com aspecto de *progresso racional*, porque através do pretense cultivo das ciências e das artes em um Estado de Direito, *a fé cristã aparentemente se torna fé racional*, mas, em verdade, a moral judaico-cristã tem sua continuidade no Iluminismo, de tal modo que o valor do santo, do beato e da fraqueza enquanto liberdade permanecem na História, isto é, a *crença racional* no esclarecimento da humanidade através do imperativo categórico é uma enorme farsa moral (Cf. GM III, 24). Nietzsche diz que a Reforma Protestante e a Revolução Francesa são reafirmações da *revolta dos fracos na moral*: a plebe impotente é o bem, a aristocracia potente é o mal... (Cf. HHI §26, §237; BM §46). Assim, mesmo com a decadência da igreja e o curso de guerras políticas, a moral de Moisés continua a triunfar na História. Em suma, a *Torah* e o imperativo categórico iluminista são *praticamente* a mesma coisa, os mesmos valores, a mesma *caridade*. Vale dizer, valores criados pelos próprios homens, uma vez que houve uma transvaloração dos valores desde os tempos imemoriais até a ascensão das *leis divinas e racionais*. No fim das contas, o Reino de Deus judaico-cristão e o Reino dos fins absolutos do Estado na História iluminista suscitam os mesmos valores morais.

O Estado de Direito Moderno engrandece os valores escravos da massa. Segundo Nietzsche, todos os partidos políticos modernos, sobretudo os dois mais expressivos, a saber, o nacionalista (direita) e o socialista (esquerda) buscam o ideal de civilização calcada na fraqueza, porque ambos são movidos pela inveja e pela preguiça: os socialistas querem usar o menos possível as mãos e os nacionalistas procuram utilizar o mínimo possível suas cabeças. Igualmente as duas facções políticas são *populistas*, pois adoram a multidão impotente, de tal modo que rejeitam os valores nobres e desprezam o *indivíduo* forte, talentoso e livre. Nietzsche se opõe veementemente às ideologias dos partidos políticos e ao próprio Estado, justamente porque aniquilam o indivíduo *privado* em prol da massa *pública*; chega a ser cômico algum nobre erudito se tornar político, uma vez que o espírito livre é inapto para exercer a política, pois os homens sábios e geniais, ao exercitarem os ofícios estatais, se desviam da contemplação da alta cultura, pois é na crise e debilidade política que o espírito livre rejuvenesce: o Estado mata a Liberdade, assim, pela Liberdade se mata o Estado. Perante este sistema político *plebeu e democrático*, que escraviza e imbeciliza os homens, Nietzsche proclama a *destruição das ideias modernas* e a *vindoura morte do Estado de Direito* (Cf. HHI §235, §438, §464, §465, §469, §472, §473, § 480, § 481, §579; BM §203, §241, §242).

Analisando o advento do Estado moderno iluminista, Nietzsche procura desvendar o porquê a moral sacerdotal ainda perdura sobre o espírito dos povos: por que o princípio de *dever*, mesmo



com a derrocada das instituições eclesiásticas, ainda se manifesta nas consciências? De onde provém a dívida/culpa (*schuld*)?

4 A origem da má consciência

Nietzsche afirma que antes de existência de um *dever* propriamente dito, por meio de leis *absolutas* em um Estado de Direito, já havia dívida/culpa (*schuld*) nas relações de comércio e nas trocas mercantis primitivas:

De onde retira sua força esta ideia antiquíssima, profundamente arraigada, agora talvez inerradicável, a ideia de equivalência entre dano e dor? Já revelei: na relação contratual entre *credor* e *devedor*, que é tão velha quanto a existência de pessoas jurídicas, e que por sua vez remete às formas básicas de compra, venda, comércio, troca e tráfico (GM II, 4).

Nas trocas de produtos há sempre uma relação entre credor e devedor: uma pessoa compra uma mercadoria de outra, e assim, se contrai uma dívida, que *deve* ser restituída; na hipótese de não pagamento por aquilo que adquiriu, o devedor sofre punições, penas e castigos por parte do credor. Nos tempos imemoriais, o devedor que não pagava sua dívida era morto pelo credor, ou seja, em última instância, a dívida a ser restituída ao credor era paga com a *própria vida* do devedor, com seu *sangue*. Ora, ao longo dos séculos, a relação devedor-credor é *interiorizada*: pelo medo de serem punidos, caso não pagassem a dívida, os devedores interiorizaram a culpa antes mesmo dela ser efetuada. No mundo primordial, a dívida era paga posteriormente ao ato de não pagar, assim, sempre pagável (mesmo que seja com a morte do devedor), mas, após a interiorização do débito, a dívida manifesta antes mesmo de se concretizar alguma dívida, portanto, a dívida enquanto dívida deixa de ser econômica, e passa a ser psicológica. Deste modo, pelo medo da morte, dos castigos e das penas, os devedores interiorizaram a dívida/culpa; e assim surgiu um *débito psicológico*, que não é pagável com bens materiais, como era no mundo imemorial, mas pagável com bens espirituais.

É a partir deste débito interior que surgiu para os homens um ente absoluto que redimiria estas dívidas espirituais: *Deus*. Com o advento de Deus há uma sacralização da vingança, na medida em que os devedores interiorizam a culpa perante o ser supremo. Em verdade, os devedores querem não pagar pelas suas próprias dívidas materiais, mas que Deus pague por eles e faça *justiça*; isto nada mais é senão o ressentimento do devedor para com o credor. Deste modo, forjou-se uma transvaloração dos valores nobres em valores de rebanho, na qual o credor (que nada deve) também tem uma dívida, não para com o devedor, mas para com Deus, dívida que não se paga



materialmente, mas com o sacrifício da alma. A *invenção de Deus* pelos devedores e sacerdotes monoteístas gerou a moral dos escravos e fracos, que afeta a consciência dos homens através do *dever espiritual* oriundo da *dívida primordial*. Em outras palavras, fracos, impotentes, reativos e devedores criaram Deus, este *conceito absoluto* foi estruturado sobre o primado da *memória*, que se manifesta ao longo da História, e atualmente é *encarnado* na instituição metafísica e política do Estado de Direito. Sobre a interiorização da memória e o surgimento do *débito espiritual*, cito Nietzsche:

Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua “alma”. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi *inibido* em sua descarga para fora. Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, *contra o homem mesmo*. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso voltando contra os possuidores de tais instintos: *esta é a origem da má consciência* (GM II, 15).

Esta má consciência é o pecado originado pelo remorso que torna a alma doente ao criar o *Absoluto*, ou seja, a mordida da consciência (*morsus conscientiae*, *Gewissensbiss*), que produz *interiormente* uma rejeição a toda mudança e devir, graças a uma tristeza originada por alguma coisa que não acontece como o esperado⁴. Este afeto gera um repúdio ao *mundo da vida*, assim, pelo medo da dor e da morte, os homens começaram a negar as formas desordenadas da transitoriedade e do poder, de tal modo que a natureza deixou de *Ser* e houve o surgimento do *Eu*. Nietzsche se opõe ao conceito de alma enquanto *mônada*, porque toda a tradição do *ego sum*, seja o *ego cogito* cartesiano, ou mesmo o *ego volo* schopenhaueriano, fomentam sistemas baseados na *certeza imediata de um sujeito* (gramatical ou transcendental), que nada mais são senão falsificações do mundo e envolvem uma *contradictio in adiecto*, na medida em que sentir, pensar ou querer são adjetivos do sujeito, do «Eu». Na realidade, a multiplicidade do querer é anterior a qualquer síntese da consciência, de tal modo que o complexo conceito de livre-arbítrio da vontade manifesta a pluralidade dos afetos e constitui algo unívoco; assim, o *ego* é efeito da vontade, não

⁴ Baruch Spinoza define: *Conscientiae morsus est tristitia concomitante idea rei praeteritae quae praeter spem evenit* [o remorso da consciência é uma tristeza que acompanha a ideia de uma coisa passada que acontece contra à esperança] (SPINOZA. *Ethica* III, definitio XVII). Nietzsche admite tal definição, quando afirma: “Se treinamos nossa consciência, ela beija enquanto nos morde” (BM §98), e compreende o remorso enquanto uma doença, que nega a vida: “O reparo, a travessura, a sorridente suspeita, a zombaria são sinais de saúde: tudo absoluto pertence à patologia” (BM §154).



sua causa. Ademais, a psicologia é uma tópica moral, ela não é ciência em sentido estrito; com exceção de Spinoza e Pascal, todos os filósofos modernos conceberam erroneamente a vontade, por exemplo: vontade enquanto impulso não dado na intuição (Kant), vontade enquanto aparência (Berkeley), ou ainda, vontade enquanto representação (Schopenhauer). Segundo Nietzsche, é preciso superar essa dicotomia mecanicista entre causa e efeito: a vontade é ato de si mesma, isto é, vontade gera vontade, porque o ato da vontade procura cada vez mais vontade, de tal maneira que a atualização da potência aumenta a própria potência, através de um processo orgânico, vivo e espontâneo. Portanto, a Vontade é o fundamento da totalidade do real (Cf. HHI §12, §16, §17, §18, §19, §20, §21, §23, §36, §45).

A má consciência no íntimo da vontade, enquanto dívida/culpa da alma, conduziu à eclosão do Cristianismo, que ilusoriamente pretende pagar o *débito primordial*; mas a doutrina cristã, ao invés de curar, ocasionou o aprofundamento do sentimento de remorso e ressentimento, agravando ainda mais os sintomas desta enfermidade; igualmente, o iluminismo intensificou esta psicopatologia. A partir das ideias iluministas surgiu o Niilismo, que é o estado psicológico de possuir o *dever* de lei racional mesmo sem haver necessariamente um ser divino ou uma suprema potestade que fará *justiça*. Deus é o consolo do fraco, que se vê impossibilitado de exercer sua força no mundo, e assim, no íntimo de sua impotência, o cristão apela e ora ao *Deus voluntário* para aliviar sua angústia, igualmente, o niilista também quer aliviar sua dor, porém sem a presença do *Deus criador*, de tal maneira que os valores da moralidade escrava ainda permanecem nas consciências humanas.

5 A morte de Deus e a vontade diante do Nada

Nietzsche cava profundamente o abismo obscuro da vontade (*der Wille*): parece que a vontade *naturalmente* deseja se jogar para o exterior, para fora de si mesma, para a vida; porém, a má consciência do pecado gera o ressentimento, e deste modo, a vontade quer se resguardar no interior, dentro de si mesma, para a morte. Na perspectiva nietzschiana, o espírito assemelha-se a um estômago, que retrai e expande suas potências, ou seja, a vontade seria como uma *força digestiva* do mundo, através do querer e do não querer (Cf. BM §230). Alicerçado em Spinoza, Nietzsche diz que estas volições opostas são permeadas por constantes conflitos afetivos, de tal modo que a vontade de superar algum afeto consiste apenas em um afeto que quer eliminar alguma vontade, assim, os afetos compõem a faculdade da vontade: “A vontade de superar um afeto é, em última instância, tão somente a vontade de um outro ou vários outros afetos” (BM §117).



Na *Ethica*, Spinoza demonstra geometricamente que a autoconservação é o esforço essencial de todo ser, que preserva a si mesmo através do desejo/apetite, da alegria e da tristeza (*cupiditas/appetitus, laetitia et tristitia*), de tal modo que partir destes três afetos primordiais, Spinoza deduz todos os demais afetos que podem aumentar ou diminuir o *conatus*, e conseqüentemente preservar a potência do ser. Logo, há afetos bons e maus: bons quando aumentam a potência de agir e preservar-se; maus quando diminuem a potência de agir e preservar-se⁵. Porém, Nietzsche diverge em parte de Spinoza, porque para Nietzsche, o afeto da autoconservação, enquanto impulso cardinal dos organismos, manifesta consequência da vontade de potência, ou seja, a vida é anterior ao afeto de conservá-la, ou seja, a vida não é sua conservação: tanto em Spinoza quanto em Nietzsche é preciso aumentar a potência, mas Nietzsche coloca em segundo plano o esforço de preservação, enquanto teleologia da vontade (Cf. BM §13).

A vontade acometida pela *doença moral* perde sua própria vontade, ao recusar sua potência e força, na medida em que engendra uma memória. A alma resigna-se através da interioridade das lembranças: a vontade passa a não mais desejar a vida, o movimento e a transitoriedade, ao contrário, a vontade enferma e perturbada começa a desejar o absoluto, o estável e o perpétuo. Com o advento da memória, a vontade torna-se impotente ao renunciar seus desejos através da negação do devir em prol da eternidade: o *Shabbath dos shabbaths* (Cf. BM §200). As formas do Absoluto apresentam-se *racionalmente* ao longo dos séculos: primeiramente enquanto *Deus voluntário e criador*, posteriormente como História do Estado de Direito, e por fim, manifesta-se enquanto *Nada*. O *Deus voluntário e criador*, enquanto poder eterno, suprassensível e produtivo de todas as coisas, que salva os caridosos e pune os ímpios, tem sua gênese na *Torah* judaica e sua reelaboração no *Evangelho* cristão, de tal modo que a *verdade* está no além inteligível, não no aquém sensível. Todavia, o *Deus voluntário e criador* entrou em colapso, mas sua *verdade* metafísica permanece no espírito humano, os mesmos valores morais subsistem diante *a morte de Deus*. Todavia, na medida em que *existia* um *Deus voluntário e criador*, havia alguma entidade para redimir meu pecado, mas sem Deus, quem há de me salvar? uma vez que sou fraco e impotente! O Estado Iluminista vai perdoar minha alma? Claro que não! Então, o Nada expiará minha vontade? O Niilismo surge

⁵ Spinoza demonstra que “[...] a potência ou o *conatus* pelo qual ela se esforça por preservar em seu ser, nada mais é do que a sua essência dada ou atual” (*Ethica* III, prop. 7, demonstração), isto é, a preservação do ser pelo *conatus* é essencial à substância, que se manifesta pelos afetos: “[...] Afora este três [desejo/apetite, alegria e tristeza], não reconheço nenhum outro afeto primário. De fato, demonstrarei, no que se segue, que desse três provém todos os outros”. (*Ethica* III, prop. 11, escólio). Vale ressaltar que todos os afetos são deduzidos por Spinoza na III Parte da *Ethica*, e definidos «escolasticamente» no final desta Parte, na chamada *Affectum Definitiones*.



justamente aqui, porque apesar do iluminismo ter matado o *Deus voluntário e criador*, isso não implica a negação da sua moralidade, sua sombra ainda paira sobre nós!

As verdades metafísico-morais da razão pura continuam a ser o fundamento das ações resignadas: o *Deus voluntário e criador* morreu, mas o *Deus moral*, enquanto razão pura, ainda perdura e está vigente. Todavia, o *Deus moral não é Criador*, logo, ele *não é*, simplesmente *é nada*. Em outras palavras, uma *entidade* fruto da dialética da razão pura não pode aliviar a perturbação e a inquietude dos afetos da alma, porque um ser de razão (ontológico) não é um ser de realidade (ôntico), portanto, aquilo que *não é*, conseqüentemente, *não pode* quitar a dívida/culpa; assim *nada salva o homem*: “A crença nas categorias da razão é a causa do Niilismo –, medimos o valor do mundo por categorias, que se referem a um mundo puramente fictício [...] É sempre ainda a hiperbólica ingenuidade do homem: colocar a si mesmo como sentido e medida de todas as coisas” (FP. 11 [99] novembro de 1887-março de 1888). A epistemologia transcendental transmite os valores cristãos impotentes, porque mesmo não admitindo um *Deus voluntário e criador*, a resignação interior da vontade, através da memória, ainda persegue a humanidade e suas pretensões de progresso científico, o que caracteriza Niilismo ⁶. Em suma, querer o Absoluto é negar a vida natural, porém, mais desgraçado é haver um *dever* sem o fundamento do *Deus voluntário e criador*, isso manifesta a vontade niilista, ou seja, *querer o próprio Nada*: eis os ideais ascéticos.

O asceta prefere *querer o nada a nada querer* (GM III, 1). Segundo o professor Araldi, “o ideal ascético foi a única posição de sentido que teve êxito duradouro na história do homem ocidental, que é a história do homem moral e das doenças advindas do processo de moralização” (ARALDI, 2019, p. 177). A falta de sentido frente à vida e à existência ocasionou a origem da filosofia: não haveria filosofia na ausência dos ideais ascéticos, porque “a filosofia só pôde surgir a partir do ascetismo, usando a máscara e usurpando o hábito dos ascetas” (ARALDI, 2019, p. 177). A maioria dos filósofos são ascetas, sobretudo Platão, que pensou que o mundo material é uma aparência ou ilusão, mas que a *Verdade* subsiste em formas ou ideias eternas, que são a fonte transcendente da *Justiça*. Apesar de criticar a teologia, Kant também tem ideais ascéticos, porque ele concebeu que a felicidade do corpo não é o dever da liberdade racional. As doutrinas filosóficas surgiram justamente com a pretensão de curar a *doença moral*, mas todo o esforço filosófico não

⁶ Embora Kant derrubasse a dogmática dos conceitos teológicos, ele abriu um caminho *oculto e científico* à moral cristã, que resigna a vida: “Ainda se pensa realmente, com toda a seriedade (como imaginaram os teólogos durante algum tempo) que a vitória de Kant sobre a dogmática dos conceitos teológicos (‘Deus’, ‘alma’, ‘liberdade’, ‘imortalidade’) tenha causado prejuízo a esse ideal? – não devendo nos interessar, no momento, se o próprio Kant teve a intenção de fazer tal coisa. É certo que, desde Kant, os transcendentalistas de toda espécie ganharam novamente a partida – eles se emanciparam dos teólogos: que felicidade! – Kant lhes mostrou o caminho secreto através do qual podem, por iniciativa própria e com o maior decoro científico, perseguir doravante os ‘desejos do coração’” (GM III, 25).



conseguiu encontrar o *remédio*, seja no cristianismo ou no iluminismo, e sobretudo, no niilismo, os filósofos somente desenvolveram uma medicina charlatã, uma vez que suas terapias não curam a alma dos enfermos, ao contrário, elas tornam o homem doente ainda mais doente: “Os antigos médicos da alma pioraram as doenças humanas ao combatê-las. Eles são charlatães: suas consolações são apenas anestésicos e inebriantes que produzem alívio momentâneo” (FREZZATTI, 2018, p.192). Assim, o filósofo sacerdotal e o estadista iluminista são exemplos de resignados e detratores do corpo, porque renunciam a sensualidade, a cobiça, o desejo e a potência em prol da castidade, do jejum e da caridade através de exercícios ascéticos, ou seja, eles depreciam *o mundo da vida tal como é*, pelo fato de desconsiderarem a potência orgânica dos afetos volitivos como prazer e dor, ou ainda, alegria e tristeza; portanto, os ideais e exercícios ascéticos pautados na racionalidade absoluta *são remédios amargos que não curam*, ao contrário, intensificam a *pandemia dos falsos valores*. Cito Nietzsche sobre a vontade niilista:

[...] o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isso significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão a vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma *vontade!*... E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda *querer nada a nada querer*... (GM III, 28).

Todavia, o nada não pode querer, uma vez que o *nada enquanto nada*, não é; porém, querer nada é um querer, uma vez que alguma coisa quer o nada, portanto, é. Então, como superar o niilismo e a ausência de significação existencial suscitada pela *morte de Deus*? Como vencer a moral judaico-cristã-ocidental ainda resignada na alma dos homens?

6 A superação da má consciência niilista: o espírito livre

Nietzsche é um médico-sacerdote que não apenas diagnostica a decadência, mas também preconiza a superação desse estado mórbido (Cf. FREZZATTI, 2018, p.188 et seq.). Frente às enfermidades anímicas decorrentes das noções do *Absoluto*, em especial a falta de sentido existencial ocasionada pelo Niilismo, Nietzsche diz que um meio de *sanar* e *curar* os traumas niilistas é por meio da negação das categorias da razão – ‘fim’, ‘unidade’ e ‘verdade’ – (Cf. FP. 11 [99] novembro de 1887-março de 1888). A falta de sentido é arrematada pela afirmação dessa mesma falta de sentido, ou seja, a superação do Niilismo se realiza em uma *autoafirmação do mundo da vida tal como ele é*, sem qualquer categoria racional e absoluta. Em outras palavras, encontramos a cura para a doença espiritual através de um *reconhecimento irracional do mundo da vida* enquanto multiplicidade sem começo e sem fim: “O ‘caos do todo’ como exclusão de toda



atividade finalista *não* está em contradição com o pensamento do curso circular [eterno retorno]: este último é justamente uma *necessidade irracional*, sem qualquer consideração formal, ética, estética” (FP. 11 [225] primavera-outono de 1881). Assim, a remissão espiritual não é possível através da *Revelação do Absoluto na História*, ao contrário, é preciso perceber o mundo da vida sem qualquer causalidade ou finalidade, simplesmente *contemplan o mundo enquanto mundo* sem consideração formal subjacente. Ao combater todo tipo de esquematismo transcendental, parece que Nietzsche procura retirar toda a racionalidade da filosofia, através de uma reinterpretação da cosmogonia grega e do *Deus sive Natura* de Spinoza. A superação do Nihilismo pode ser conquistada por meio de uma afirmação imanente e caótica da vida, ou seja, o *Eterno Retorno*:

Certamente aparece nele o mais alto grau de irrazão, do mesmo modo que o contrário: mas ele não se mede por isso, racionalidade e irracionalidade *não* são predicados para o todo. – Guardemo-nos de pensar a *lei desse círculo* como algo que *veio a ser*, segundo a falsa analogia dos movimentos circulares *no interior* do anel. *Não* houve primeiro um caos e depois gradativamente um movimento mais harmonioso e enfim um firme movimento circular de todas as forças: em vez disso, tudo é eterno, nada veio a ser: se houve um caos das forças, também o caos é eterno e retorna em cada anel. O *curso circular* não é nada que *veio a ser*, é uma lei originária, assim como a *quantidade de força* é uma lei originária, sem exceção nem transgressão. Todo vir-a-ser está no interior do curso circular e da quantidade de força... (FP. 11 [157] primavera-outono de 1881).

O *Eterno Retorno* é o caos perene que não tem começo, nem fim. Este movimento eterno das forças está além do bem e do mal! Com o advento desta *cosmovisão cíclica da vida*, a possibilidade de *salvação* foi atualizada por meio do nascimento de uma outra espiritualidade, que revigora a *saúde* da humanidade. Segundo Nietzsche, a alma é um ádito, pois ela naturalmente se volta para o culto e aos sacrifícios expiatórios (Cf. HHI §100). Na Antiguidade, o ádito é aquele local onde ocorriam as imolações e as oferendas aos deuses; no Templo de Salomão havia um local semelhante denominado « santo dos santos ». Nos santuários são feitas oblações com mortes e sangue que expiam as culpas, de tal modo que as imolações consistem no ponto máximo e mais importante de qualquer liturgia, porque os homens *adoram* tornar sagrado a crueldade por meio de tragédias (Cf. BM §229). Segundo Nietzsche, houve três tipos de sacrifícios: primeiramente os sacrifícios pagãos que imolavam humanos, sobretudo os primogênitos; depois com o advento do cristianismo houve o sacrifício dos afetos e o surgimento de um sentimento antinatural que se abstém das pulsões e dos instintos; e por fim, o sacrifício do espírito, que consiste em *sacrificar Deus ao nada* (Cf. BM §55). Nesta última cerimônia há a destruição solene dos *ídolos* morais do Cristo, do Estado de Direito, da História do Espírito, do Ser e do Nada: “[...] Para se erigir um



santuário é preciso antes destruir um santuário: essa é a lei –” (GM II, 24). Assim, é preciso *cultuar* um “novo deus” – Dionísio –, que fora revelado nos ensinamentos do profeta Zaratustra ⁷. Portanto, o fim da idolatria no altar dionisíaco possibilita vencer a moral niilista, de tal modo que emergirá uma *transvaloração de todos os valores*, que rejuvenesce aquela moral forte, potente e nobre. O culto da *morte de Deus* é o maior de todos, porque nele se constitui a autêntica superação das superstições, uma vez que “Havendo a escolha, deve-se preferir um grande sacrifício a um pequeno: pois compensamos o grande sacrifício com a autoadmiração, o que não é possível no caso do pequeno” (HHI §260). A arquitetura da cultura será edificada na espetacular imolação que harmonizará ciência e arte, sobrepujando a beleza da religião (Cf. HHI §276). Este último ritual trará um *novo evangelho* que sacrificará o próprio sagrado, de tal modo que haverá uma efetiva libertação filosófica e artística sobre a consciência da culpa, emergindo a não-culpa ou inocência (*unschuld*) (Cf. HHI §27, §107).

Aqueles que comungam da liturgia dionisíaca são os *espíritos livres*. Segundo Nietzsche, o espírito livre (*der Freigeist*) é antidogmático, pois não aceita a tradição: nele há insatisfação em ser aprisionado e cativo, porque o espírito livre encarna o *gênio* forte, destruidor e criador, que emerge da espontaneidade da natureza e das guerras nacionais, assim, o espírito livre vive na desordem e no caos (Cf. HHI §225, §230, §231, §232, §233, §241). Ademais, Nietzsche lamenta que a *vita activa* dos eruditos modernos destrói a cultura superior, uma vez que o espírito livre deve desfrutar de uma *vita contemplativa* ao deleitar-se no ócio, tal como os filósofos da Era clássica helenística (Cf. HHI §282); porém, este ócio não é sinônimo de preguiça ou vagabundagem, mas consiste na busca da felicidade, de tal modo que a vida contemplativa é superior a vida ativa (Cf. HHI §284). É preciso se afastar da *intranquilidade da vida moderna*, que nos torna espíritos escravos e cativos (Cf. HHI §285-§286). Assim, os espíritos livres não são os indivíduos com status social ou que possuem grande capital: a nobreza não é riqueza, isto é, o aristocrata difere do oligarca, porque o autêntico espírito livre possui uma vida contemplativa e sua nobreza está no ócio; ao passo que os homens de

⁷ Os ensinamentos, parábolas e profecias de Zaratustra estão na obra *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (*Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen*). Nietzsche diz ter feito sacrifícios de louvor a Dionísio e afirma ser o seu último discípulo (Cf. BM §295). Nos *Fragments Póstumos*, Nietzsche explica melhor quem é Dionísio, e o relaciona ao eterno retorno: “Com a palavra ‘dionisíaco’ é expresso: um ímpeto à unidade, um remanejamento radical sobre pessoa, cotidiano, sociedade, realidade, sobre o abismo do perecer: o passionalmente doloroso transporte para estados mais escuros, mais plenos, mais oscilantes; o embevecido dizer-sim ao caráter global da vida como que, em toda mudança, é igual, de igual potência, de igual ventura; a grande participação panteísta da alegria e sofrimento, que aprova e santifica até mesmo as mais terríveis e problemáticas propriedades da vida; a eterna vontade de geração, de fecundidade, de retorno; o sentimento da unidade da necessidade do criar e do aniquilar” (FP. 14 [14] primavera de 1888).



negócios e burgueses não são nobres, pois mesmo possuindo bens e patrimônios, eles não desfrutam de ócio, ao contrário, os ricos são escravos e infelizes por causa de sua vida ativa:

Defeito principal dos homens ativos. — Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes. — A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante: ela é irracional. Os homens ativos rolam tal como pedra, conforme a estupidez da mecânica. — Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito (HH I §283).

A nobreza do espírito livre consiste em um *heroísmo refinado*, que evita às massas incultas e se refugia na solidão (Cf. HHI §291, §625). Nietzsche diz que os espíritos livres são inaptos ao casamento e preferirão *voar sozinhos* (Cf. HHI §426 -§427). O filósofo livre não deve se casar, pois a mulher é a cicuta dos filósofos, uma vez que elas perturbam a reflexão e a vida contemplativa, por causa disto todos os grandes filósofos – Heráclito, Platão, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer – não foram casados e seria cômico imaginá-los neste estado; assim, com exceção do maior dialético de rua de Atenas, Sócrates, que possivelmente se casou por *ironia*, todo filósofo casado tem uma filosofia suspeita. Em suma, o *casamento* atrapalha o ócio contemplativo necessário para se dedicar à *sabedoria* (Cf. HHI §433 §436, §437; GM III, 7).

Com efeito, a liberdade procede por uma suspensão dos afetos, de tal modo que não há vícios na alma do espírito livre, porque através do *conhecimento* ele adquiriu a *tranquilidade* (Cf. HHI §287, §288, §290). Segundo Araldi, Nietzsche retira alguns elementos de libertação e felicidade a partir de análises das escolas helenísticas, a saber, cinismo, epicurismo e estoicismo (Cf. ARALDI, 2018). O cinismo é única filosofia que as almas vulgares podem se aproximar do que seja honestidade, porque pelo fato dos cínicos desejarem uma vida animal, eles conseguem se refinar através de sua indignação (Cf. BM §26). Nietzsche também diz que a ideia da abolição da escravidão em prol da dignidade humana é pura vaidade, porque o escravo é mais feliz que o trabalhador moderno. O cínico, mesmo sendo um escravo, vive tranquilamente e sem vaidade, porque graças ao desprezo às honras, a escravidão é percebida cinicamente enquanto movimento da natureza, de tal modo que Diógenes foi simultaneamente escravo e preceptor (Cf. HHI §457). Ademais, o cínico percebe as dores dos homens cultivados e suas opiniões, todavia, por renunciar os valores, o cínico gera em si mesmo certo sentimento de liberdade e de fortalecimento, de tal



modo que ele consegue afastar o desprazer através da negação das convenções sociais. O epicurista é muito semelhante ao cínico, porém há uma diferença de temperamento: “O epicúrio utiliza sua cultura superior para se tornar independente das opiniões dominantes; eleva-se acima destas, enquanto o cínico fica apenas na negação” (HHI §275). Assim, parece que o epicurista é mais elevado que o cínico. O epicurismo visa a tranquilidade ou imperturbabilidade (*ἀταραξία/ataraxia*) por meio de exercícios ascéticos e espirituais que buscam desfrutar dos prazeres das coisas simples, além disso, afirmava que a morte gera dor somente nos vivos, não nos mortos, porque a morte é apenas a separação dos átomos corporais e anímicos, que se tornaram outros corpos e outras almas; e também dizia que os deuses não influenciavam a vida dos homens com uma *Providência*. Segundo Nietzsche, a filosofia epicurista é um sutil disfarce diante do sofrimento, pois o epicurista tem uma ostensiva bravura do gosto, que não toma a sério o sofrimento e se põe contra tudo que é triste e profundo: o epicurista adquire a tranquilidade por um disfarce psicológico, mas não enfrenta o sofrimento em si (Cf. BM §270). Epicuro foi um grande sátiro dos platônicos, pois a filosofia de Platão lhe aborrecia, Nietzsche levanta a hipótese de que Epicuro se escondeu no *Jardim* e escreveu seus trezentos livros [?], porque tinha raiva de Platão e ambicionava superá-lo (Cf. BM §7).

Por fim, o estoicismo procura a felicidade através de uma ausência das paixões (*ἀπάθεια/apatheia*). Segundo Nietzsche, os estoicos dizem *viver conforme a natureza*, mas em verdade enquanto eles aplicam o cânon da lei natural, eles se tornam enganadores de si mesmo, porque a lei natural não é a vida, em outras palavras, viver conforme a natureza não é *viver conforme a vida*, na realidade os estoicos forjam uma falsa e arrogante imagem do mundo, que é a imagem da *Stoa* (porto onde os estoicos se reuniam para filosofar), assim, o estoicismo é tirania consigo (Cf. BM §9, §188). Nietzsche também diz que todas essas morais que promovem a felicidade por meio de propostas gerais de conduta, receitas contra as paixões e artimanhas de prudência não passam de remédios caseiros e sabedoria de velhotas, porque todas essas éticas, por serem generalizadas, falam em tom de incondicionalidade, seja a destruição dos afetos do não-mais-chorar e do não-mais-chorar de Spinoza, seja a inócua mediania entre extremos de Aristóteles, seja a contemplação estética de Deus dos idealistas, e também a indiferença e frieza de estátua frente ao exuberante desatino dos afetos dos estoicos: todas essas filosofias são pusilânimes (Cf. BM §198). Porém, Nietzsche afirma que os espíritos livres são os “últimos estoicos”, porque tanto o espírito livre quanto o estoico são honestos; mas a honestidade, enquanto virtude autêntica, deve ser sem vaidade, ou seja, não santa e nem enfadonha (Cf. BM §227). Além disso, *o espírito livre não é o livre pensador moderno*, porque o livre pensador defende a democracia, tem compaixão pelos que



sofrem, advoga a igualdade de direitos e serve às ideologias de rebanho, mas *nós* – os espíritos livres –: “[...] acreditamos que dureza, violência, escravidão, perigo nas ruas e no coração, ocultamento, estoicismo, arte da tentação e diabolismo de toda espécie, tudo o que há de mau, terrível, tirânico, tudo o que há de animal de rapina e de serpente no homem serve tão bem à elevação da espécie ‘homem’ [...]” (BM §44). Portanto, em parte, o estoicismo é empulhação moral, mas, por outro lado, ele é um dos elementos construtivos do espírito livre. Ademais, quem é livre, não busca liberdade, porque “quem procura espírito não tem espírito” (HHI §547). Assim, diante das situações e dos acontecimentos da vida, é preciso uma atitude mental que não se conforma com uma realidade uniforme, fixa e constante (Cf. HHI §618). O espírito livre e filosófico tem uma arte de viver, não aquela do *peregrino* que vai para Jerusalém, mas do *andarilho* que caminha sem rumo: eis a suave, tranquila e serena *filosofia da manhã*. O nobre andarilho possui algumas virtudes, como a mentira, a traição e o egoísmo; o espírito livre é honesto consigo mesmo e isento de culpa (Cf. HHI §629, §637, §638).

Nietzsche exorta que os espíritos livres não sejam mártires da verdade, tal como foram Giordano Bruno e Baruch Spinoza, mas que se refugiem no *jardim da solidão* e percebam que toda a tradição filosófica é uma *tragédia* com fim iminente (Cf. BM §25). Os filósofos do futuro também são espíritos livres, porque eles buscarão o conhecimento por meio da tentação, ou seja, através de testes, tentativas, experiências e ensaios, assim, estes *tentadores* serão juízes e testemunhas de si mesmos no tribunal da vida, eles também não terão pátria, nem terão compaixão, eles não se prenderão a alguma ciência em particular, nem se prenderão às suas virtudes, e sobretudo, não deverão se prender ao seu próprio desligamento. Ademais, os filósofos do futuro terão horror ao dogma, mas buscarão a verdade, eles serão *bons* e buscarão coisas *boas*. Aliás, a ideia de “bem comum” é uma contradição em termos, pois “comum” remete àquilo que é vulgar ou divulgado, e aquilo que é “bom” não é vulgar ou divulgado; logo, aquilo que é comum tem pouco valor, pois é vulgar; e o bom tem muito valor, justamente porque não é vulgar. Portanto, *o bem nunca é comum* (Cf. BM §41, §42, §43). O filósofo não vulgar é o filósofo autêntico, que não se confunde com o pensador crítico. O pensador crítico busca conciliador e sintetizar ideias modernistas, nada mais é que um trabalhador da filosofia, porque os atuais « filósofos críticos e livres pensadores » são fracos, especialistas, objetivos, moderninhos e cheios de frescura, eles apenas manejam as ciências e as artes com sua *crítica*; todavia, o filósofo autêntico é forte, porque ele legisla, sistematiza e cria valores através de sua vontade solitária, tal como Heráclito e Sócrates foram na Antiguidade Clássica. Logo, os críticos preparam o terreno para a atuação do filósofo, de tal modo que os



críticos *servem* aos filósofos, igualmente, os filósofos *dominam* os críticos; em outras palavras, o filósofo autêntico utilizará instrumentalmente os críticos ou trabalhadores da filosofia a seu favor. Segundo Nietzsche, é difícil apreender o que é *ser filósofo*, pois a *filosofia não pode ser ensinada*, uma vez que o filósofo já nasce com o *gênio filosófico*. Aliás, existe uma corte aristocrática da filosofia para os filósofos, ou seja, a filosofia não é democrática, porque o direito à filosofia, enquanto *filosofar*, não é para todos, mas apenas para os nobres e fortes, isto é, para os mais espirituosos! Os trabalhadores da filosofia ou livres pensadores críticos fazem história da filosofia, se esforçam nas ciências particulares e operam as diversas áreas de conhecimento, mas todos estes serão subjugados pelo filósofo, porque *o filósofo filosofa* (Cf. BM §210, §211, §212, §213). Assim, « existe dois tipos de filosofia », a saber, a filosofia exotérica e a filosofia esotérica:

[...] O exotérico e o esotérico, como os filósofos distinguiam em outro tempo, entre os indianos e também os gregos, entre os persas e os muçulmanos, em toda parte onde se acreditava em hierarquia, e *não* em igualdade e direitos iguais, — não se diferenciam tanto pelo fato de que o exotérico fica de fora e vê, estima, mede, julga a partir de fora, não de dentro: o essencial é que ele vê as coisas a partir de baixo, — e o esotérico, *a partir de cima!* [...] (BM §30).

A filosofia exotérica é a *filosofia inferior*, porque ela pode ser ensinada e é acessível ao povo, ao passo que a filosofia esotérica é a *filosofia superior*, porque ela não pode ser ensinada e é reservada apenas aos homens nobres. Deste modo, os trabalhadores da filosofia ou livres pensadores críticos são filósofos exotéricos; e os filósofos autênticos ou espíritos livres são filósofos esotéricos. Ora, o fraco obedece ao forte, assim como o superior é mais elevado que o inferior, portanto, o *exotérico serve* e o *esotérico impera*. O *filosofar* não é para espíritos escravos e cativos de *vita activa*, porque o amor ao saber universal é destinado aos espíritos livres de *vita contemplativa*. Os filósofos autênticos e espíritos livres, que vivem na contemplação esotérica da sabedoria, e sobretudo, porque são gênios dionisíacos da cultura, possuirão um afeto forte e poderoso em suas vontades: tal afeto é o *amor*. O afeto do amor é o horizonte concreto que elimina todos os vestígios dos falsos valores da moralidade judaico-cristã-iluminista-niilista e permite o retorno à moral verdadeira, porque o espanto inefável frente a vida através do *amor às contingências* possibilita contemplar *mundo tal como ele é*, uma vez a temporalidade já não é mais idealizada por meio das categorias racionais, mas é apreciada na caótica e eterna *vontade de poder*, isto é, enquanto autoafirmação, fruição e gozo do *mundo da vida*. No florescimento virtuoso do amor não há pré-julgamentos absolutos sobre as coisas, como o bem e o mal; ora, este amor ama as coisas, cada dor ou alegria são amados com a mesma intensidade, com a mesma potência e vontade,



justamente porque “O que se faz por amor sempre acontece além do bem e do mal” (BM §153). O Além-Homem é este indivíduo que está além do bem e do mal! O Além-Homem (*Übermensch*) é a pessoa que não pressupõe um universo racional e ideal para inferir a vida, mas que simplesmente ama o mundo da vida tal como é, ama o destino (*amor fati*), porque em sua existência autêntica, a eternidade se manifesta em cada instante do presente. Nesta contemplação do eterno retorno através do *amor fati* (amor ao destino) é engendrada a destruição da memória resignada e interiorizada, de tal modo que por meio do esquecimento a vontade é curada da dívida e da culpa:

Esquecer não é umas simples *uis inertiae* [força inercial], como creem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar ‘assimilação psíquica’) [...] – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento. [...] Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual esquecer é uma força, uma forma de saúde forte, desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória... (GM II, 1).

A moral do *absoluto interior* é aniquilada pela moral do *eterno retorno exterior*, isto é, o esquecimento superará a memória, e finalmente haverá a *transvaloração de todos os valores*. Deste modo, se contemplarmos o mundo a partir da memória, negamos o mundo tal como ele é, pois idealizamos por meio das categorias racionais o que deveria ser o mundo. Todavia, se contemplarmos o mundo a partir do esquecimento, afirmamos o mundo tal como ele é, porque tomamos o próprio mundo como referência existencial, e não alguma *ideia* que subjaz o mundo, uma vez que “A vantagem de uma memória ruim é poder fruir as mesmas coisas boas várias vezes pela primeira vez” (HHI §580). A memória perturba a vontade com lembranças e resignações, mas o esquecimento traz tranquilidade para a vontade.

7 Considerações finais

Portanto, com sua genealogia dos valores, Nietzsche mostra que os homens ao longo dos séculos interiorizaram a relação credor-devedor, e a partir disto foram criados os valores absolutos de bem e mal, que nada mais são que princípios negadores do mundo da vida. Na fé cristã estes valores tinham por fundamento o *Deus voluntário e criador*, porém com o advento do Iluminismo, os valores resignados e fracos permanecem na alma dos homens mesmo com a ausência do Supremo Ente, que redime as desgraças da minha vida. Assim, surge o grande nojo do Niilismo, pois a Razão e o Estado de Direito não expiam meu pecado!



Em vista disso, Nietzsche profetiza a autêntica superação da má consciência, oriunda da dívida/culpa primordial, através de uma estética da existência baseada na cosmologia cíclica cultuada em liturgia dionisíaca, que possibilita destruir as falsas terapias espirituais dos ídolos morais; uma vez que o esquecimento exteriorizado cura as doenças da vontade através de um banimento da memória interiorizada. Consequentemente, aqueles que estão além do bem e do mal – *os espíritos livres* – amam as coisas como as coisas são, de tal modo que a vontade se torna cada vez mais poderosa e inocente. Logo, a Filosofia se liberta de todos os pressupostos racionais através de um fluxo eterno, no qual o caos, a desordem e o amor constituem uma contemplação imanente e esotérica da existência no mundo da vida.

Referências

ARALDI, Clademir. *Nietzsche, o cínico e o espírito livre. Um ensaio de crítica imanente*. IN: *Estudos Nietzsche*. Vol. 9, Nº. 2. p.78-94. Espírito Santo, 2018.

_____. *Nilismo e ideal ascético: acerca do valor do ascetismo na genealogia nietzschiana*. IN: *Unisinos Journal of Philosophy*. Vol. 20, Nº 2. p. 175-183. São Leopoldo, 2019.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Trad. École biblique de Jérusalem. São Paulo: Paulus Editora, 2002.

BAUMGARTEN, Alexander. *Estética: a lógica da arte e do poema*. Trad. Mirian Sutter Medeiros. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

DESCARTES, René. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

FREZZATTI, Wilson Antônio. *A fisiopsicologia de Nietzsche: o diagnóstico e a elevação da cultura como tarefa do médico filósofo*. IN: *Discurso (USP)* Vol. 48. Nº 2. p. 187-199: São Paulo, 2018.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque & J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

HAMM, Christian. *O lugar sistemático do Sumo Bem em Kant*. IN: *Studia Kantiana* Nº 11. p. 41-55. Santa Maria, 2011.

HEGEL G. W. F. (?). *O mais antigo Programa Sistemático do Idealismo Alemão*. Trad. Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2009.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.



- _____. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Resposta à questão: o que é Esclarecimento?* Trad. Vinícius de Figueiredo. IN. *Antologia de Textos Filosóficos*. Curitiba: SEED-PR, 2009.
- _____. *O Conflito das Faculdades*. Trad. Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KIERKEGAARD, Søren. *O Conceito de Angústia*. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2013.
- LEIBNIZ, G. W. *Monadologia - Discurso de Metafísica*. Trad. Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores. Newton-Leibniz).
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: da genealogia à transvaloração dos valores*. IN. *Aufklärung*. Vol. 7. Nº especial. p. 97-108: João Pessoa, 2020.
- NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Sobre o Nihilismo e o Eterno Retorno (1881-1888)*. Seleção de textos Gérard Lebrun e Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. IN: *Obras Incompletas*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Col. Os Pensadores).
- _____. *Fragmentos Póstumos (1875-1882)*. Trad. Manuel Barrios e Jaime Aspiunza. Vol. II. Madrid: Tecnos, 2008.
- _____. *Fragmentos Póstumos (1882-1885)*. Trad. Diego Sánchez Meca e Jesús Conill. Vol. III. Madrid: Tecnos, 2010.
- _____. *Fragmentos Póstumos (1885-1889)*. Trad. Juan Luis Vermal e Joan B. Llinares. Vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008.
- _____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- _____. *Timeu-Crítias*. Trad. Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2011.



SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2011.

SCHELLING, F. W. J. *Cartas filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores. Fichte-Schelling).

SPINOZA, Baruch. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

VACCARI, Ulisses Razzante. *A crítica do jovem Schelling à teologia de Tübingen no contexto da querela do panteísmo*. IN. *Cadernos Espinosanos XXXIV* (USP). p. 167-192. São Paulo, 2011.

WOLFF, Christian. *Psicologia empírica: Prefácio e prolegômenos*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Editora Clandestina, 2018.

Recebido: 24-09-2023

Aceito: 29-08-2024