

PESSIMISMO TRÁGICO E CRÍTICA GENEALÓGICA DA MORAL EM FRIEDRICH NIETZSCHE

Luan Corrêa da Silva

Texto de uso exclusivo para a disciplina: Ontologia II

Obras de Nietzsche:

O nascimento da tragédia (1871)

Verdade e mentira no sentido extra-moral (1873)

A filosofia na era trágica dos gregos (1874)

Humano, demasiado humano (1878)

Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais (1880-1)

Gaia Ciência (1881-2)

Assim Falou Zarathustra (1883-5)

Além do bem e do mal (1885-6)

A genealogia da moral (1887)

O caso Wagner (1888)

Nietzsche contra Wagner (1888)

Crepúsculo dos Ídolos (1888)

Ecce Homo (1888)

Nascido em uma família de pastores protestantes, Nietzsche representa na história do pensamento ocidental o principal crítico da moral cristã. O contexto histórico-filosófico dessa crítica é a decadência da cultura, expressa nos valores cristãos e na metafísica a ela correspondente. Com base no seu método genealógico, Nietzsche recoloca a questão da filosofia no intuito de questionar: qual o valor dos valores? Questão que se especifica no complemento: obstruíram ou promoveram a vida? O objetivo deste texto é o de apresentar a radicalidade da crítica genealógica da moral, de Nietzsche, em relação ao seu pessimismo trágico e a proposta de transvaloração de todos os valores pela afirmação filosófica da vida.

Este texto será dividido nas seguintes etapas: 1) a apresentação do método genealógico como método de avaliação dos valores, por meio do qual os valores são reconhecidos como histórica e culturalmente engendrados, isto é, de maneira perspectiva; 2) a relação de Nietzsche com o diagnóstico pessimista de Schopenhauer e a genealogia da moral socrática e da moral cristã como expressões antagônicas do dionisíaco trágico; por fim, 3) a transvaloração do pessimismo schopenhaueriano em pessimismo trágico como forma de afirmação da vida na ética do amor fati, como reação à negação da vida e ao niilismo passivo.

1 O método genealógico

Não é tarefa fácil dar uma unidade ao pensamento nietzschiano, seja ela qual for. A intervenção de Nietzsche no pensamento ocidental é marcada por uma ruptura radical de forma e de conteúdo, expressa tanto pela forma assistemática e fragmentária com que são expostos muitas vezes os argumentos, quanto pela falta, igualmente assistemática, de um princípio ou fundamento teórico unificador ao qual se pudesse remeter como nuclear ou central em uma exposição sumária. Pelo contrário, o filósofo reivindica intencionalmente uma leitura que considere as transformações de suas posições como constitutivas de seu pensamento, reivindicação essa expressa muitas vezes nos prefácios de autocrítica anexados às suas publicações de juventude e, de maneira mais eloquente e detida, em *Ecce Homo*, última publicação de Nietzsche que antecede o seu colapso mental (1888). Transformações, aliás, que refletem a mudança na condição de saúde do filósofo, cujo júbilo, ele afirma, é o período intermediário em que escreveu a *Gaia Ciência* (1881-2).

Apesar de propositalmente assistemático, e precisamente por isso, a filosofia nietzschiana é a (re)inversão filosófica que possibilita a proposição de um novo método para a avaliação de teorias filosóficas a partir de suas constituições históricas e culturais, sobretudo, morais. O método por ele chamado desde *Humano, demasiado humano* (1878) de “filosofar histórico” (af. 2) e formulado de maneira mais explícita em *A genealogia da moral* (1887), permite encontrar a gênese das ideias em certos valores humanos, entendidos como resultantes de interpretações engendradas histórica e culturalmente. A “gênese” não é, portanto, nem a “causa primeira”, princípio ou essência última da realidade, tampouco é a “causa final”, *télos* ou finalidade em direção a que se dirige a civilização humana. Mas é uma causa culturalmente eficiente que se engendra em resposta a certas demandas fisiológicas dessa cultura.

O pressuposto da genealogia é de que há um sentido a ser apreendido, no entanto um sentido não absoluto ou necessário, exterior ao mundo, mas inserido em uma série histórica de transformações e deslocamentos. A genealogia visa, assim, o estudo das condições e circunstâncias nas quais nascem, sob as quais se desenvolvem e se modificam os valores. Não há, portanto, valores inatos e absolutos, mas tão somente construções humanas, demasiado humanas, que visam a manutenção e o fortalecimento de uma comunidade ou povo. Esses valores, porém, quando apreendidos no corte transversal genealógico, conjugam interpretações que são tanto etimológicas, epistemológicas,

quanto estéticas, fisiológicas, políticas, morais etc., ou seja, são o resultado de um assenhramento de um certo tipo humano, que passa a ser cultuado em uma determinada cultura. Na genealogia de Nietzsche torna-se impreciso delimitar o campo de estudos da estética e da ética, por exemplo, precisamente porque o seu objeto, o valor dos valores, permeia todos os campos de conhecimento e de ação em níveis individuais e coletivos.

2 O pessimismo schopenhaueriano

Em geral, divide-se a produção de Nietzsche em dois momentos gerais: o período de influência do seu “pai espiritual”, Arthur Schopenhauer, junto ao diálogo constante com Richard Wagner, e o segundo período marcado pelo rompimento dessa influência e início do período no qual encontramos as principais teses nietzschianas: a crítica da cultura moderna e da moral. Apesar da polêmica relação de Nietzsche com Schopenhauer, pode-se dizer que o diagnóstico de ambos é o mesmo: a concepção de uma realidade trágica, isto é, uma realidade determinada pelo sofrimento inescapável e sem um sentido em si mesma. No entanto, a diferença entre ambos os filósofos marca a ruptura entre eles: o modo como concebem o prognóstico filosófico diante dessa constatação: para o primeiro a negação da vida e, para o segundo, a sua afirmação.

Schopenhauer chama inicialmente a atenção de Nietzsche ao propor como princípio ou essência do mundo não um atributo do pensamento racional e ordenador: *lógos*, substância infinita, Deus ou o espírito, mas a própria contradição agônica expressa entre vida e morte pela palavra vontade. Para Schopenhauer, a vontade se afirma sem qualquer finalidade ou fundamento, é puro ímpeto cujo único propósito é a autoafirmação reconhecida no mundo como vontade de vida (*Wille zum Leben*). Segundo o filósofo pessimista, a falta de um sentido para a existência torna a vida uma dívida que não cobre os custos de seu investimento, tal como a vida de uma toupeira, cujo único propósito é escavar e escavar, com pequenos intervalos para a comida e a cópula. No ser humano, a racionalidade serve de instrumento para a afirmação orgânica da vida, cujo fundamento também é a vontade. Em razão disso, é vão pretender fundamentar as ações na razão humana, como é vão fundamentar a própria realidade em um raciocínio que é, na verdade, secundário.

Com o diagnóstico traçado, Schopenhauer defende a superioridade do conhecimento estético frente ao abstrato, abrindo margem para a metafísica de artista que será formulada no escrito de juventude nietzschiano: *O nascimento da tragédia no*

espírito da música (1872). No entanto, o que incomodará Nietzsche será, por um lado, a insistência em resumir a realidade em um único princípio e, por outro, o valor cristão do ascetismo defendido por Schopenhauer como única via possível para a negação plena da vontade e, portanto, para a liberdade. O estudo genealógico de Nietzsche o permitirá reconhecer na filosofia schopenhaueriana da vontade a afirmação de apenas mais um dos princípios elencados pela tradição filosófica e pela cultura para afirmar ingenuamente ou negar asceticamente a vida, aquilo que, no seu entender, é o que deveria ser afirmado. A pergunta que ele se coloca é: esses princípios obstruíram ou promoveram a vida?

Já em *Além de bem e mal* (1885-6), mas, principalmente, na *Genealogia da moral* (1887), Nietzsche irá associar a proposição ascética de Schopenhauer à moral cristã, surpreendendo a si mesmo, pois em *O nascimento da tragédia* Schopenhauer é utilizado para afirmar a transfiguração da realidade na arte. No entanto, ao reconhecer em Schopenhauer o ideal ascético, Nietzsche exaltará Dioniso como deus trágico por excelência, um deus afirmador da vida que é homenageado nos ditirambos e nas tragédias gregas. Dioniso é exaltado por aquilo que ele imprime na cultura grega e que, na crítica de Nietzsche, será abandonado em Sócrates: o culto à vida, à morte e à arte. Dioniso, na mitologia, é o Deus que renasce três vezes: primeiramente porque sua mãe, a mortal Semele, é morta grávida ao ver seu amante, Zeus, em sua plena forma, persuadida por Hera, esposa de Zeus. Em virtude da morte de Semele, o deus provoca o nascimento prematuro de Dioniso e o implanta na coxa, até que o semideus nasce pela segunda vez. A pedido de Hera, os Titãs persuadem Dioniso a brincar, esquartejam-no e comem os seus milhares de pedaços. Porém, o seu coração é encontrado por Atena, permitindo, assim, o seu terceiro renascimento. Pelo seu mito, Dioniso encarna a resistência e força indestrutível de afirmação da vida, conjugando vida e morte, em que cada renascimento simboliza o eterno renascimento da tragédia.

Num primeiro momento, Dioniso é usado por Nietzsche como antípoda de Sócrates e o seu otimismo teórico em busca da verdade que fundamentasse as meras opiniões e permitisse ancorar a realidade em um ponto fixo e seguro, substituindo, portanto, a multiplicidade de princípios divinos que refletiam a vida para além do bem e do mal. Começa em Sócrates a pretensão metafísica pela justificação transcendente da existência em oposição ao instinto e, portanto, à vida, ou seja: uma justificação para a vida que nega a vida. A experiência teórica torna-se o valor da cultura ocidental até a filosofia moderna, pois afirma a experiência contemplativa em detrimento das paixões e

dos desejos. Ao associar filosofia e moral, o socratismo terá como efeito a consciência moral e, com isso, o sentimento de culpa pela vida, base da moralidade cristã.

Segundo Nietzsche, a moral cristã é a moral de rebanho, moral de escravos, pois submete os indivíduos ao enfraquecimento do instinto vital, tornando-os suscetíveis à obediência às leis divinas. Domesticado, o homem cristão é o correlato do niilismo passivo, que ocasiona uma vida de negação e decadência do próprio gênero humano. O característico do escravo e do rebanho é a autonegação de si em respeito à vontade e autodeterminação de outrem, seu senhor ou Deus. Nesse sentido, o segundo antípoda de Dioniso despedaçado é Cristo crucificado, pois este representa, com a sua morte, a vida que busca no seu além a vida eterna, pela expiação em vida dos sofrimentos. Uma aceitação covarde do sofrimento sob a promessa de redenção por meio de uma vida de privações espirituais e materiais. A autocrítica que o próprio Nietzsche faz em relação à sua compreensão da filosofia schopenhaueriana acrescenta o reconhecimento do ideal ascético do filósofo como expressão cristã de um pessimismo reativo. Schopenhauer teria afirmado, com a sua estética do consolo, sua moral da compaixão e sua ética da negação da vontade, o mesmo valor que achava ter eliminado de sua filosofia ateísta, ainda que tendo dado um passo adiante dos outros filósofos idealistas.

3 O pessimismo trágico e a transvaloração de todos os valores no amor fati

As tentativas frustradas de encontrar o princípio último da realidade resultaram, segundo Nietzsche, no niilismo, isto é, no sentimento de deserto em relação ao sentido da vida, sintoma da modernidade. Em virtude desse diagnóstico, a busca pela negação da vida se converte na própria busca pelo nada da vida, em que o homem prefere querer o nada a nada quer, sentimento que equivale à atração que se sente à beira do abismo, uma vontade de nada. Esse sentimento é associado, num conhecido fragmento de 1887, ao niilismo passivo: um declínio e retrocesso humanos, um sinal de cansaço e de fraqueza vitais, associados a uma doença fisiológica do gênero humano. A fórmula do niilismo passivo, corroborada por Schopenhauer, é a resposta de Sileno à pergunta sobre o maior bem da vida: “não ter nascido, não ser, nada ser e, sendo, morrer o quanto antes!”.

Pode-se ousar dizer que o niilismo ativo nasce de uma reinterpretação satírica da resposta de Sileno, companheiro de Dioniso, pois o mesmo que enuncia o destino trágico da vida, o faz em tom de zombaria e escárnio. O tom cômico é típico do espírito livre (*Freigeist*) que, tendo superado a moral, enfrenta o destino trágico com a ludicidade de

uma criança que brinca, como o destino em Heráclito, de construir e derrubar castelos de areia, diz Nietzsche em *A filosofia na era trágica dos gregos* (1874). Nesse sentido, o tom satírico expressa a superação do niilismo de forma ativa, na qual o trágico não é compreendido como um remédio catártico para o sofrimento, mas o estimulante da vida e da vontade de viver. Trata-se de um trágico que afirma a superação do Dioniso fragmentado, a despeito de seu destino, o qual lhe aparece como desafio e incentivo para superação de si mesmo e da morte.

O destino, por sua vez, não é o fim determinado e domesticador que coloca o homem em posição de culpa e ressentimento pela sua impotência. Na *Lógica do pior* (1971), de Clément Rosset, o destino trágico é interpretado à luz do jogo de dados, ou dos jogos de azar, que expressa a contingência e arbitrariedade com o que se desenrolam os acontecimentos. O aspecto imprevisível e incontrolável do destino é celebrado nos ditirambos dionisíacos, rituais de celebração da vida, da morte e do acaso que revelam a faceta festiva e alegre do espírito trágico. Essa é a faceta que inspira a fórmula do eterno retorno do mesmo, em *Gaia Ciência*: “esta vida que você vive, viveria mais uma vez e por incontáveis vezes?”. Afirmar o destino e a vida significa transformar a constatação trágica em uma vontade de poder capaz de transformar o sofrimento em criação, daí a tragédia não ser mero entretenimento catártico, mas a afirmação da vida como potência criativa e de superação.

A vontade de poder (*Wille zur Macht*) não deve ser entendida aqui, a despeito da manipulação posterior dos fragmentos nietzschianos, como o conceito da filosofia nietzschiana, ao menos não no sentido de conceito combatido pelo filósofo, a saber, unidade abstrata determinada ou verdade eterna de um único impulso. Mas, antes, trata-se de uma perspectiva que visa exprimir o *páthos* da multiplicidade de forças conflitantes, de conservação e aniquilação, que incrementam a vontade transformadora e criadora de novas configurações da vida. Está implícita a ideia de uma autocriação de si e dos próprios valores, os quais são autodeterminados e, ao mesmo tempo, livres, pois criam a vida a partir do destino. Nietzsche não deixa de nutrir a expectativa de que a humanidade pudesse se tornar livre ao afirmar a vida e o destino, expectativa que é formulada nos termos do super-homem (*Übermensch*).

Não se deve confundir, porém, essa liberdade da afirmação da vida com o livre-arbítrio. Este afirma a liberdade como o controle do destino e, com isso, a responsabilidade moral. Isso corresponde a assumir o lugar das moiras ou performar o Barão de Münchhausen, aquele que se tira do pântano pelos próprios cabelos. De certa

forma, a constituição do sujeito moderno, centrado no eu-penso cartesiano, já é sintoma da *décadence* da cultura que busca refúgio na racionalidade pura do desamparo niilista. Também a moral kantiana do imperativo categórico não faz mais que interiorizar a ética cristã no sujeito moral, tornando-o legislador de si mesmo, no entanto, de um imperativo que pretende ser universal. Tanto o cogito cartesiano quanto a moralidade correspondente do imperativo categórico pretendem afirmar o valor da liberdade e da igualdade, mas, paradoxalmente, acabam por afirmar a alienação da vida e a submissão de si aos outros. São expressão filosófica e inconsciente, por isso, do egoísmo.

A transvaloração de todos os valores permite, em primeiro lugar, a consciência de que há múltiplos valores e, por isso, não há um critério de valor que se sobreponha ao outro. Torna consciente, também, que aqueles princípios e valores morais estabelecidos como universais correspondem, em última instância, à vitória de uma força cultural em detrimento de outras. Apesar disso, não assumem o egoísmo como um valor anterior ao da igualdade e afirmam uma liberdade condicionada à autonomia de um Deus ou de uma regra moral. Transvalorar valores significa admitir que o valor conduz as ações e condiciona a assunção de verdades para, com isso, possibilitar que novos valores possam ser afirmados individualmente. Isso implica em assumir a fragmentação dionisíaca na variedade e diversidade de valores possíveis, sem que isso precise se impor a todos. Transvalorar significa, enfaticamente, não julgar, ou seja, não se colocar na posição de um juiz isento da realidade e da vida, isento de seu objeto.

Nessa perspectiva, o prognóstico ético de Nietzsche resultante da proposta de transvaloração dos valores é o amor fati, isto é, o amor ao destino. Esse amor não implica numa aceitação passiva do destino já predeterminado na origem do movimento de um espírito, tampouco no otimismo de alguém que acredita se encontrar seguro em cima da esteira do progresso do conhecimento humano. Ao contrário, o amor fati é a aceitação da vida tal como ela se apresenta, com todas as suas penúrias e necessidades. E não apenas aceitar o destino, mas amá-lo, afirmá-lo eternamente, não o esconder ou negá-lo. O pensamento do eterno retorno torna-se, assim, o corolário do niilismo ativo, que se contrapõe ao niilismo passivo e é, portanto, a própria fórmula de superação do niilismo. O amor fati é, por sua vez, a negação do pessimismo schopenhaueriano pois não se envergonha da vida diante do destino irreversível. No amor fati o corpo, seus desejos e paixões são afirmados no seu aspecto artístico, o que permite transfigurar o *pessimus* em beleza e em criação. Essa beleza somente é possível enxergar depois de se ter realizado a transvaloração que permite o desconstrangimento moral do prazer e da alegria. A

transvaloração não apenas inverte a ordem com que se apresenta o mundo pela perspectiva moral, mas cria diferentes valorações.

O pessimismo trágico ou dionisíaco é uma inversão da cultura e filosofia cristãs. Trata-se de uma filosofia que exalta a força e a saúde em detrimento da fraqueza e da doença, exalta a aparência e o múltiplo, em detrimento da padronização e da alienação de si em verdades e princípios absolutos e eternos. Nietzsche encoraja as pessoas a tornarem a sua existência a sua própria obra, dando-se leis a si mesmos e criando-se a si mesmos, mas afirmando-se diferentes entre si. Sobretudo encoraja a não aceitarem a própria identidade como algo consumado, mas como algo a ser criado, construído no curso das alegrias e dos infortúnios, tal como é a vida e tal como é o mito de Dioniso despedaçado. A superação do pessimismo schopenhaueriano é a afirmação do pessimismo trágico que diz “sim” ao mundo tal como ele é e o desejo de que toda a história se repita exatamente e eternamente do jeito como foi consumada.

Considerações finais

Embora seja intencionalmente fragmentário e recuse a forma sistemática que ganhou expressão no idealismo alemão, talvez possamos encontrar no pensamento de Nietzsche alguns fios condutores, não apenas um. Certamente esse seria o caso do pessimismo trágico. Desde seu período de juventude, o estudo filológico do espírito trágico dos gregos inspira uma filosofia afirmativa que inverte a ordem dos fatores da tradição filosófica. Reconhece nos ideais ascéticos da tradição judaico-cristã a *décadence* da cultura europeia, resultante do distanciamento da cultura em relação à vida. O otimismo socrático e a confiança no homem teórico encontra ecos mesmo na filosofia hegeliana do espírito, embora aqui o sintoma da decadência já tivesse anunciado a morte de Cristo sentenciada desde o pessimismo schopenhaueriano. Faltava, porém, recuperar o elo perdido na cultura grega do trágico: a recolocação da vida como o prognóstico ao niilismo.

Conforme os nomes que a atitude multifacetada da filosofia nietzschiana adquire com a sua maturidade, vemos como o método genealógico permite recolocar a questão da filosofia pelo valor dos valores, antes simplesmente ignorada. A resposta é a de que os diferentes conceitos e princípios estabelecidos pela tradição metafísica espelham a adoção de valores tributários ao otimismo teórico de Sócrates, por um lado, e à moral ascética do cristianismo por outro. A *décadence* da cultura europeia corresponde ao desencantamento

do mundo e à despotencialização da vida, culminando no niilismo do romantismo alemão e de sua correspondência filosófica em Schopenhauer. Embora compartilhe do diagnóstico schopenhaueriano, Nietzsche transvalora o pessimismo ascético e passivo em pessimismo trágico, o qual afirma a vida e a vontade de poder. A afirmação da vida é não apenas a aceitação do eterno retorno do lance de dados, mas é o amor fati que transforma os fatos em estímulos para a criação de si e de seus próprios valores.

Nietzsche nunca defendeu o arrebanhamento dos regimes totalitários que viriam a substituir o sentimento niilista das sociedades contemporâneas no século XX, particularmente do regime nazista na Alemanha. Não deixa, porém, de diagnosticar o problema da moral de rebanho em uma sociedade em que a decadência se converte no orgulho e na idolatria a um senhor, muitas vezes aquele que se apresenta minimamente saudável em uma sociedade de doentes. Se a filosofia nietzschiana é datada no contexto de contestação da sociedade burguesa do século XIX, ao lado dos materialismos de Feuerbach e Marx, ela explicita, por outro lado, um diagnóstico cada vez mais importante e tragicamente contemporâneo, sobre o qual não o remédio catártico, mas o tônico da afirmação trágica e dionisíaca da vida se faz cada vez mais necessário. Uma afirmação que proporcione poder de renascimento e criação para o enfrentamento da submissão cada vez mais doente e cansada do povo a uma vontade ressentida de aniquilação.