

Realidade e ficção na  
*transvaloração* filosófica: vontade de  
poder e afirmação da existência

Joana Brito de Lima  
*Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.  
Professora substituta de Sociologia e Antropologia  
da Universidade Federal do Piauí.  
joanalib@yahoo.com.br*

1 1

## Resumo

O artigo parte da noção de que a realidade é uma construção humana, por isso fictícia. As ficções permitem assumir uma postura capaz de criar e transmutar as formas de vida padronizadas culturalmente e subverter a ordem social. Trata-se, então, de afirmar a existência enquanto criação e superar as imposições sociais. Isso permite aproximar a sociologia trágica de Michel Maffesoli e a *transvaloração* filosófica de Friedrich Nietzsche, pois ambos partem do mesmo pressuposto a respeito do caráter fictício da realidade humana. Assim, apresenta-se a possibilidade de resistir diante dos constrangimentos culturais e transgredir os padrões estabelecidos, conforme indica a análise da pós-modernidade feita por Maffesoli; na mesma medida, Nietzsche apresenta os elementos que promovem a travessia plena do niilismo: vontade de poder, *amor fati*, eterno retorno e superação redentora, transvalorando a existência.

Palavras-chave: Nietzsche. Maffesoli. Niilismo. Pós-modernidade. *Transvaloração*. Vontade de poder.

## Abstract

The article begins of the notion that reality is a human construction, as a fictitious. The fictions allow to assume a posture capable to create and transform the standardized culturally life and to subvert the social order. Considering this, we can affirm the existence while creation and overcome the social impositions. That allows to approximate Michel Maffesoli's tragic sociology and Friedrich Nietzsche's philosophical *transvaluation*, because both begin of the same presupposition regarding the fictitious character of human reality. Therefore, comes the possibility to resist against of the cultural embarrassments and to transgress the established patterns, as indicates the analysis of the pos-modernity done by Maffesoli; in the same measure, Nietzsche presents the elements that promote the full crossing of the nihilism: will of power, *love fati*, eternal return and redeeming overcome, transvaluing the existence.

Keywords: Nietzsche. Maffesoli. Nihilism. Pos-modernity. *Transvaluation*. Will of power.

Não há um inferno e um paraíso que se precise combater ou promover; não há um deus único com seu antípoda necessário: achamo-nos confrontados a um panteão que bem exprime a pluralidade de nossas vivências. Nisto reside todo o trágico e toda incerteza da existência social.

Michel Maffesoli

O mundo tornou-se novamente “infinito” para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele *encerre infinitas interpretações. Mais uma vez nos acomete o grande tremor – mas quem teria vontade de imediatamente divinizar de novo, à maneira antiga, esse monstruoso mundo desconhecido?*

Frederick Nietzsche

Pensar a realidade enquanto construção sociocultural e histórica requer admitir que a própria noção de realidade fundamenta-se em representações fictícias; isso significa entender por ficção o resultado das construções humanas decorrentes da combinação de diversos fatores que compõem a vida em sociedade. A linguagem, por exemplo, denuncia quanto as palavras correspondem a combinações fictícias que não estão inscritas nas coisas, mas apenas representam simbolicamente a necessidade de uma padronização que permita o entendimento social. Os diversos idiomas comprovam a arbitrariedade relativa às escolhas dos arranjos lingüísticos empregados nas regras e normas gramaticais. Seguindo o mesmo argumento, podem-se indicar os demais arranjos culturais como representações convencionadas socialmente: desde o modo de organização do parentesco, passando pelas crenças religiosas, até as formas de produção econômica. Assim, o objetivo deste artigo é discutir como o caráter fictício das construções humanas possibilita uma perspectiva questionadora da realidade. Para tanto, a sociologia de Michel Maffesoli e a transvaloração filosófica de Friedrich Nietzsche serão os principais referenciais teóricos dessa abordagem.

A compreensão de que o mundo é representação humana remete à filosofia idealista; no entanto, não se trata de retomar as discussões filosóficas a respeito da dualidade metafísica, iniciada com Platão e levada às últimas consequências com a metafísica moderna, notadamente por Descartes e Kant. Devido a isso, parte-se da crítica nietzschiana à vontade de verdade, também manifestada pela expressão “Crença na Gramática”, desenvolvida por Nietzsche em *Crepúsculo dos ídolos – ou como filosofar com o martelo*. Nessa obra, o autor declara: “*Eu temo que não venhamos a nos ver livres de Deus*

*porque ainda acreditamos na gramática [...]”* (NIETZSCHE, 2000, p. 32). Com isso, percebem-se as suas idéias fundamentais no que diz respeito à superação da metafísica: rejeitar a oposição entre fenômeno e coisa-em-si; afirmar a superficialidade das representações, isto é, aceitar que não há nada além da superfície, uma vez que inexistem fundamentos e essências, mas apenas aparência; e a conseqüente *morte de Deus*, que permite superar as certezas metafísicas.

Por isso, a distinção entre verdade e mentira, realidade e ficção, atinge um grau mais elevado na *transvaloração* nietzschiana: livrar-se das crenças metafísicas e religiosas requer assumir a própria existência. Admitir a sentença trágica de que as representações sobre o mundo são obras humanas pode gerar duas posturas diante da vida: a tendência niilista e a conduta afirmativa. Eis porque considerar a perspectiva nietzschiana como um trágico ensinamento, visto que as conseqüências da *transvaloração* se dividem entre sucumbir ao niilismo ou assumir a vida afirmativamente. Para tanto, Nietzsche apresenta os conceitos de *amor fati*, eterno retorno, vontade de poder e superação redentora, combinando todos esses elementos para anunciar a opção afirmativa em relação à vida. Antes, porém, de apresentar esses conceitos fundamentais da filosofia trágica nietzschiana, serão discutidos os pressupostos de sua abordagem. Em seguida, parte-se para a discussão das noções decorrentes da análise sociológica de Maffesoli sobre a situação pós-moderna; retorna-se, assim, à questão central do artigo: pensar o impacto e as conseqüências do caráter *verdadeiramente fictício* da realidade social humana<sup>1</sup>.

### O deserto niilista: desvalorização e esvaziamento da existência

Nietzsche relaciona a morte de Deus à desvalorização dos valores supremos (metafísicos e religiosos) decorrente do *niilismo* – literalmente, *redução ao nada*. Em *A Gaia Ciência* se encontra o episódio vivido pelo *homem que está à procura de Deus*: entre murmúrios e gargalhadas, ele percebe que os homens que o ouviam no mercado não possuíam crença alguma. Tal descrença faz com que ele inicie um discurso a respeito da necessidade de os próprios homens se transformarem em deuses para se colocarem diante do abismo aberto com a morte dessa divindade:

---

<sup>1</sup> Cabe mencionar, ainda, a perspectiva da teoria construcionista crítica, apresentada como pressuposto de toda investigação filosófica e científica a respeito da realidade humana. Essa idéia se encontra desenvolvida no artigo “*Por uma teoria construcionista crítica*”, de Alípio de Sousa Filho (*Bagoas*, v. 1, n. 1, p. 27-59, 2007).

“Para onde foi Deus?”, gritou ele, já lhes direi! *Nós o matamos* – vocês e eu. [...] Como conseguimos beber inteiramente o mar? [...] Não vagamos como que através de um nada infinito? [...] O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob nossos punhais – quem limpará este sangue? [...] A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? (NIETZSCHE, 2004, p. 147-148).

Não se trata unicamente de uma crítica à tradição judaico-cristã, mas ao estado de niilismo no qual se encontravam seus contemporâneos; estes são chamados de “últimos homens”, filhos do grande cansaço característico de seu tempo. Matar Deus significa destruir o que havia de sagrado no mundo. Ainda que perpassasse pelo sentido religioso, o desprezo de Nietzsche pelo niilismo não sugere a crença religiosa como consolo existencial. Nietzsche admite que não foi compreendido por seus leitores, fato que o leva a proclamar que seu pensamento é de “véspera” – ou extemporâneo: “*Eu venho cedo demais, disse então, 'não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, [...]. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!*” (NIETZSCHE, 2004, p. 148).

A ausência do sagrado torna a vida um deserto, mas, ao atravessá-lo, Nietzsche desenvolve uma perspectiva com outras valorações para preencher o enorme vazio niilista. Interessa superar o niilismo, construindo pontes para realizar essa travessia. As pontes são construídas em cada sentença nietzschiana, culminando na forma do *Übermensch*, traduzido por além-do-homem ou super-homem. Contudo, antes de apresentar essa decorrência da superação do niilismo, cabe discutir os caminhos percorridos durante a travessia.

A nós, mais do que a mais ninguém até agora, foi permitido olhar para todos os lados, e em parte alguma se vê o fim. Sendo assim, temos um sentimento da imensa distância, mas também do imenso vazio perante nós: e a engenhosidade de todas as pessoas superiores nesse século consiste em sobrepor-se a esse terrível sentimento do deserto (NIETZSCHE, 2005, p. 162).

A *travessia do deserto niilista, por meio da transformação da realidade*, supera tanto o sentimento de vazio em relação aos valores quanto à perdição para a vontade de nada. Nesse sentido, a interpretação de Martin Heidegger (1996) sobre a morte de Deus parte da essência do niilismo e da metafísica para pensar o destino da história ocidental. Para Heidegger, a morte

de Deus representa o declínio do mundo supra-sensível, desembocando no estágio niilista, no qual ocorre a desvalorização dos valores supremos. Com essa destruição, instala-se o estado final da metafísica, uma vez que morreu seu fundamento último; consolida-se, também, a supremacia da técnica em oposição à arte. O nada, conseqüente da ausência de valores e fundamentos, traz a possibilidade de superar a decadência das verdades metafísicas. Superar significa transvalorar os sentidos atribuídos ao mundo e à existência, de modo a evitar substituir com novas doutrinas o lugar deixado por Deus. Para enfrentar o perigo niilista e alcançar a salvação, torna-se imprescindível a instauração de valores correspondentes a uma vida plena. Heidegger conclui que a técnica ocupa o vazio niilista, impedindo a criação de outros valores humanos; entretanto, a arte surge como possível caminho para a transformação humana, instaurando perspectivas alternativas e extraordinárias.

Desse modo, ocorre a transformação humana em busca de assumir o domínio da terra, adotando uma existência superior. No entanto, transformar-se em super-homem não supõe ocupar o lugar divino; a superação ocorre ao estabelecer um novo sol para o horizonte, que ilumine o mar tragado pelo deserto niilista. A perspectiva que nasce da morte de Deus se baseia na sabedoria trágica dos gregos antigos, considerada um horizonte a ser novamente alcançado; de fato, as noções de *amor fati* e eterno retorno são essencialmente trágicas e permitem alcançar a redenção para o super-homem, assuntos a serem tratados após a explanação do niilismo, finalizando o artigo.

Renunciar à crença em Deus levaria à transformação do homem num ser elevado, pois, segundo Nietzsche (2004, p. 193), *"talvez o homem suba cada vez mais, já não tendo um deus no qual desaguar"*. Da morte de Deus, nasceria um novo homem, elevado e livre. A grandeza desse ato possibilitaria aos homens se libertarem da domesticação proporcionada pelos processos civilizatórios, na medida em que a sociedade civilizada se assemelha à forma de um rebanho domesticado; isso impede a elevação humana. A superação do homem domesticado pela moral pressupõe a superação da negação e decadência do cansaço que acomete a sociedade civilizada pelo rebanho. *"A visão do homem agora cansa – o que é hoje o niilismo, se não isto? [...] Estamos cansados do homem"* (NIETZSCHE, 2002, p. 35). Com a crítica ao rebanho, Nietzsche propõe uma relação diferenciada diante da vida, capaz de vencer o cansaço do homem consigo mesmo e com a própria estruturação dos significados atribuídos ao mundo e às representações sociais.

A falta de sentidos e o sentimento de vazio provocam um *"horror ao vácuo"*: ele [o homem] precisa de um objetivo – e *preferirá ainda querer o nada a*

nada querer" (NIETZSCHE, 2002, p. 87-88). O autor define essa *vontade de nada* como uma forma de se proteger da falta de sentido para a existência; no entanto, os valores escolhidos intensificam a situação de rebanho e o nivelamento humano.

Para analisar o estado niilista em que se encontram aqueles que não suportam o peso existencial e se anulam, tomando um caminho mais compassivo e reativo, torna-se possível relacionar a sociologia de Maffesoli às reflexões de Nietzsche sobre o niilismo. Maffesoli considera um sintoma da pós-modernidade a conduta cética e cínica em relação à ordem social. A forma de resistir diante das imposições ordenadoras consiste em desdenhar do poder normativo e construir realidades alternativas, ou seja, fugir dos constrangimentos sociais por meio dos *tribalismos* (MAFFESOLI, 1987). As tribos pós-modernas representam uma reação ao niilismo. O sentimento predominante nas mais diversas esferas sociais se traduz pelo desprezo por qualquer intenção de se construir um projeto para o futuro; a isso Maffesoli define por *presenteísmo*, que se combina ao *nomadismo* e à errância, escolhas que traduzem a inquietude dos indivíduos diante da tragicidade vivida:

Usufruir no dia-a-dia, ter o senso do presente, aproveitar esse presente, tomar a vida pelo lado agradável, é o que todo analista não demasiadamente desconectado da existência corriqueira pode observar em todas as situações e ocorrências que pontuam a vida das sociedades. [...] "Podemos morrer de um dia para outro"; então o que importa é, contra aqueles que pensam sempre no amanhã ou em função dos dias seguintes, afirmar os direitos do presente, mesmo que sejam precários. É essa filosofia relativista originária das duras realidades da vida que serve de suporte ao autocentramento e ao hedonismo populares (MAFFESOLI, 1987, p. 78).

Apesar das desventuras e adversidades da vida, o intenso vitalismo cotidiano proporciona sobreviver mesmo nas situações de extremo conflito e tensão social. O impulso de sobrevivência corresponde ao ato de *tomar fôlego* que anima a sociedade e, mesmo promovendo resistência, também projeta omissão e passividade. Contra a normalização ordenadora das instituições sociais, abrem-se outros caminhos e espaços de respiração e persistência, sem a necessidade de enfrentar ativamente os poderes instituídos, evitando o combate direto.

Segundo Maffesoli, a pós-modernidade apresenta uma situação extremamente trágica: cotidianamente reclama-se das adversidades da vida,

ao mesmo tempo em que se afirma ser esta a única forma de existência; nisso consiste a sabedoria trágica, a capacidade humana de se ajustar, acomodar e se conformar em viver sob as condições mais desfavoráveis e sofridas, onde se encontram, apesar dos infortúnios, momentos de efervescência e celebração da vida. Tais instantes de fuga e refúgio, ainda que representem *pequenos nada*s cotidianos, são os verdadeiros atos responsáveis pelo clima generalizado de vitalismo e resistência resignada. Resistir significa criar maneiras de deter o andamento do tempo, ou, em outras palavras, enganar-se a respeito da arbitrariedade da existência e criar formas de lidar positivamente com as desgraças sofridas.

O hedonismo coletivo pulsante expressa bem o sentimento de urgência para aproveitar intensamente todo instante: *carpe diem!* O desejo coletivo de intensificar a vida se expressa através das festas, atos violentos, momentos lúdicos e ações inconseqüentes. São práticas que buscam paralisar o tempo oficial das instituições ordenadoras, formando outra medida temporal, *presenteísta* e afirmativa. O intenso vitalismo cotidiano permite viver *apesar de* todos os conflitos e tensões, ou melhor, *por causa* desse caráter ambíguo, duplo e contraditório do social, a possibilidade de resistir se fortalece. Os incessantes antagonismos da sociedade geram uma *harmonia conflituosa* (MAFFESOLI, 1999), que proporciona perceber as incontáveis formas e combinações que compõem a vida social. Assim, se a realidade é uma construção, isso significa aceitar sua desconstrução e poder construir outras realidades.

Não é em amanhã cantantes, em outros mundos quaisquer ou em profundezas particulares que se deve esperar a realização da existência, a sabedoria dos limites que encontramos atuante nas massas ensina que é no presente que se deve buscar sua realização (MAFFESOLI, 2001, p. 78).

A sensibilidade inscrita na *sabedoria dos limites* se aproxima da sentença conformista “é a vida”, repetida freqüentemente com extrema desesperança e tragicidade. Quanto a isso, o filósofo Clément Rosset considera ser uma sabedoria trágica incorporada ao pensamento mundano: “*Os pontos de vista populares sobre o mundo são de maneira geral centrados sobre as idéias de desordem, de acaso, de uma absurdidade, inerente a toda existência, que a expressão ‘é a vida’ resume em todas as línguas e em todas as épocas*” (ROSSET, 1989, p. 34). Segundo afirma o filósofo, o trágico se encontra nas efervescências efêmeras, criações humanas para resistir ao tédio da rotina e às padronizações sociais.

As construções sociais que buscam resistir sem enfrentar plenamente a ordem dominante desafiam a noção de realidade considerada verdadeira, na medida em que representam outros modos de viver que não se pretendem definitivos, mas provisórios e efêmeros, aceitando a condição de fictícios. Nisso consiste a "*vitória do caos sobre a aparência da ordem: o reconhecimento do acaso como 'verdade' 'do que existe'*" (ROSSET, 1989, p. 197-198). Reconhecer e aprovar o acaso são atos que correspondem à incapacidade de atribuir algum sentido para a realidade e exprimem a ausência de referenciais seguros e absolutos. Por isso, afirma Rosset (1989, p. 27), que "*a palavra de ordem trágica é: dá-se que etc.*", causando uma sensação de ausência de sentido para a realidade, reduzida à mera *ficção*.

O pensamento trágico está na aprovação do nada<sup>2</sup> como única definição para a realidade: "*Para além de uma pulsão racionalizadora e positivista que postula 'a verdade não nos escapará', pode-se dizer que o real ficcional de todos os dias ou a ficção surrealista repousa [...] sobre as mentiras nas quais o indivíduo decide acreditar*" (MAFFESOLI, 2001, p. 100). As análises de Maffesoli e Rosset indicam uma opção teórica e prática a favor da aceitação plena do mundo, capaz de construir novos sentidos para a realidade, sem pretensão de atingir uma única e verdadeira resposta aos dilemas existenciais humanos. Na mesma medida, o pensamento de Nietzsche indica novos caminhos para refletir e agir; porém, a assunção da existência adquire uma força maior na filosofia nietzschiana porque se realiza por meio da superação redentora, através da qual nasceria o *Übermensch*. Somente essa superação torna possível atravessar totalmente o niilismo, enquanto que as resistências pós-modernas assumem a condição niilista em suas criações vitais.

Assim, as errâncias da pós-modernidade, apesar de anunciarem uma celebração irrestrita da vida, não completam a travessia do deserto niilista, uma vez que transformam a aceitação em indiferença: "*Do amor fati para o amor mundi. O mundo só é miserável para aqueles que nele projetam sua própria miséria*" (MAFFESOLI, 2001a, p. 11). As efervescências vitalistas carregam um trágico fardo decorrente da falta de superação para assumir o agir afirmativo e criar a si mesmo, sem sucumbir aos males do conformismo e da resignação. Desse modo, os indivíduos se anulam em função do desejo de estar-junto e se

---

<sup>2</sup> O filósofo Martin Heidegger é uma referência fundamental para discutir sobre o nada existencial. No texto *Que é Metafísica?*, sua primeira interrogação é: *onde procuramos o nada?* Perguntar pelo "onde" significa procurar saber *o que manifesta o nada*: "A angústia manifesta o nada" (HEIDEGGER, 1979, p. 39). O filósofo define a angústia como estranha tranquilidade, que coloca o ser humano diante do nada, roubando-lhe o chão e o deixando suspenso onde "nada há em que apoiar-se" (HEIDEGGER, 1979, p. 39). A teoria heideggeriana se assemelha ao pensamento trágico discutido aqui, na medida em que afirma a inexistência de fundamentos para a realidade e o reconhecimento do acaso.

confundem com os outros, criando identificações coletivas, nas quais interessa possuir inúmeras máscaras ou *personas*, conforme indica Maffesoli (1999, p. 312): “Esse reflexo de autoconservação nos ensina que, levando até ao extremo da dilaceração da abertura, a pessoa pode se tornar ‘o’ ninguém, o que pode garantir a liberdade essencial”. Devido a essa peculiaridade pós-moderna, a subversão, que desafia as imposições sociais, institui diversos abrigos e refúgios, fundamentais para as existências individuais.

Se Maffesoli oferece um diagnóstico da situação sociocultural predominante na atualidade, apontando para um cinismo generalizado que desdenha dos imperativos ordenadores e celebra a vida, Nietzsche não se contenta em definir o niilismo como último refúgio humano, mas se empenha em oferecer a possibilidade de superação da passividade. A resistência transgressora analisada por Maffesoli se distingue da fórmula nietzschiana de afirmar a vida, na medida em que a potência subterrânea afronta a ordem através do distanciamento indiferente. O contrário ocorre na assunção redentora que permite o advento do super-homem por meio da ação individual.

Minha exigência: produzir seres que se mantenham de forma sublime sobre toda a espécie “homem”: e sacrificar a si mesmo e aos “vindouros” por esse objetivo. [...] Um movimento é incondicional: o nivelamento da humanidade, [...]. O outro movimento: meu movimento, ao contrário, é o agravamento de todas as oposições e abismos, o afastamento da igualdade, a criação dos superpoderosos. O primeiro movimento produz o último homem. O meu produz o super-homem (NIETZSCHE, 2005, p. 137).

O *afastamento da igualdade*, que se opõe ao nivelamento, corresponde ao desejo de Nietzsche pela ascensão humana a uma existência superior. A sociedade do rebanho, conseqüente da condição niilista, impede a ascensão do homem para a “auto-superação do homem” (NIETZSCHE, 2005a, p. 153). A defesa da diferenciação entre os indivíduos, denominada *pathos da distância*, representa a necessidade de superação da ordem estabelecida pela moral da civilização judaico-cristã. Esse processo civilizatório nivelador dos indivíduos, apesar das desigualdades sociais, não corresponde ao *pathos da distância*, visto que não há possibilidade de auto-superação humana. A distância defendida por Nietzsche aparece como metáfora do distanciamento que leva à superação de si e da moral predominante. Nietzsche expressa a sua vontade por uma *criação dos superpoderosos*, sem, contudo, afirmar ser necessária a dominação de alguns indivíduos sobre os demais. Quando elogia a aristocracia, representada pelo homem nobre e heróico,

contrapondo-o ao escravo, sua estratégia é evidenciar atributos importantes para surgir uma nova forma de se viver. Desse modo, o heroísmo em questão se expressa através das definições de homem nobre (guerreiro, ativo) e homem inofensivo (escravo, reativo). O ato heróico significa decidir pela vida, aceitando suas adversidades e suas dádivas. O homem guerreiro enfrenta as conseqüências de suas ações, aceitando antes o sofrimento do que uma vida sem lutas e tensões. O homem inofensivo se protege dos infortúnios ao buscar a própria felicidade através da negação da totalidade da vida.

O *pathos da distância*, enquanto crítica ao rebanho, não propõe justificar a dominação dos senhores sobre os escravos, mas evidenciar a diferenciação entre os indivíduos que se encontram nivelados pela ordem social da civilização. A crítica à civilização e o elogio da cultura remetem à vontade de poder: "A 'exploração' não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita e primitiva: faz parte da essência do que vive, como função orgânica básica, é uma conseqüência da própria vontade de poder, que é precisamente vontade de vida" (NIETZSCHE, 2005a, p. 155). Assim, o *pathos da distância* é correlato da vontade de poder. Esta permite o agravamento das distâncias que promovem o nascimento do super-homem; a vontade de poder se relaciona com a *transvaloração* dos valores por representar seu único princípio: a noção de que a própria vida é vontade de poder.

Trata-se, então, de superar o estado de rebanho e intensificar a força dos atos heróicos. Para Nietzsche, podem ocorrer transgressões que afrontam a ordem, por meio de impulsos que "*arrastam o indivíduo muito acima e além da mediania e da planura da consciência de rebanho*" (NIETZSCHE, 2005a, p. 88). A moral se empenha em conter esses movimentos; Nietzsche, conseqüentemente, se dedica a favorecer e estimular essas irrupções. Sua filosofia extemporânea clama para que os *filósofos do futuro* e *espíritos livres* desempenhem com mais radicalidade e êxito o trabalho de superação da moral e da tradição metafísica.

Para Nietzsche, atravessar o niilismo gera uma nova forma de existência: superior e livre dos constrangimentos morais. O abandono do niilismo significa abandonar o sentimento de culpa e o sofrimento ressentido em relação à vida. Isto é, aceitar e criar novos sentidos existenciais significa constituir uma existência digna de ser eternamente afirmada; não se trata do modo de existir imposto pela moral. Nietzsche indica uma transformação na conduta diante da vida, aceitando todo prazer e todo sofrimento vividos. A aceitação supera o ressentimento em relação ao passado e constrói valores para que se recupere o sentido da existência, perdido com o niilismo. A redenção traz a possibilidade de um mundo além-do-homem, tornando este o sentido pleno do mundo vivido.

Vontade de verdade e vontade de poder: transvaloração da realidade

As verdades indubitáveis da metafísica representam a busca dos filósofos por um ponto fixo sobre o qual fundamentar o conhecimento e as representações fenomênicas da realidade. No aforismo 344, *Em que medida também nós ainda somos devotos*, d'*A Gaia Ciência*, Nietzsche reflete sobre a devoção à verdade, relacionando as convicções científicas e filosóficas à *vontade de verdade a todo custo*. Ele considera que a *transvaloração* filosófica nasce da crítica a toda *consoladora* metafísica, ou seja, a todo tipo de consolo e conforto filosófico.

A *transvaloração* de Nietzsche escapa da confiança em verdades metafísicas, por isso afirmar que a arte ensina a *mentira* necessária à vida: por meio das metáforas poéticas e das encenações dramáticas, percebe-se a criação como o principal atributo da realidade. A perspectiva artística traduz a melhor maneira de enxergar que o mundo se reduz a representações sem fundamentos ou consolos possíveis de serem estabelecidos. Nietzsche procura, assim, escapar da crença num mundo além da superfície na qual se vive. Para tanto, remete-se aos gregos, afirmando que eles eram adoradores da aparência: "*Esses gregos eram superficiais – por profundidade!*" (NIETZSCHE, 2004, p. 15). Ser *superficial por profundidade* significa perceber que a realidade se constitui de representações de fenômenos, mas não possui uma verdade além da aparência. Perceber a superfície com toda a profundidade representa a postura de artista que não procura consolar, uma vez que aprecia e cria a realidade existente.

Nas declarações de *Verdade e mentira no sentido extra-moral* também se encontram os argumentos nietzschianos sobre as ficções e convenções que constroem o mundo: "*as verdades são ilusões, das quais se esqueceu o que são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível!*" (NIETZSCHE, 1983, p. 48). A base do pensamento nietzschiano – se é que se pode falar numa base, quando se trata de um autor engajado na destruição de todas as bases já estabelecidas – encontra-se na consideração sobre os fundamentos universais e verdadeiros serem unicamente sentenças convencionadas como certezas e tomadas como verdades indubitáveis. No entanto, Nietzsche se empenha por elaborar idéias que, embora não constituam um sistema, defendem uma visão de mundo. A perspectiva filosófica nietzschiana baseia-se no trágico pensamento que envolve a aprovação da existência.

A filosofia de Nietzsche assume que toda tentativa de instituir um conhecimento sobre algo consiste numa *interpretação*. O caráter fictício das

proposições formuladas não propõe aderir à decisão cética de suspender todos os juízos e nada afirmar. Desse modo, Nietzsche não é seduzido pelo ceticismo, uma vez que o pensamento cético, levado às últimas conseqüências, seria niilista. Ele escapa desse estado de ausência de sentido, ao apresentar a perspectiva através da qual se olha o mundo com suspeita e se desvia o olhar, sem aderir à negação pessimista.

A perspectiva artística, segundo a qual se admite a ficção e as metáforas como necessárias para se viver, complementa a *transvaloração* filosófica: “Reconhecer a inverdade como condição de vida: isto significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal” (NIETZSCHE, 2005a, p. 11). A inverdade permite reconhecer a profundidade das aparências como verdadeira realidade, composta de verdades mutáveis e realidades incertas.

Ao desestruturar o conhecimento considerado verdadeiro e indubitável, Nietzsche mostra que há um princípio a partir do qual se compreende o mundo, mas a medida não é dada pela razão. Esse critério diz que “a própria vida é vontade de poder” (NIETZSCHE, 2005a, p. 19). A vontade de poder torna-se o princípio segundo o qual se define a vida; no entanto, esse princípio não pressupõe uma teoria da unidade, já que sua definição implica multiplicidade.

Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade – a vontade de poder, como é *minha tese* – [...], então se obteria o direito de definir *toda* força atuante, inequivocamente, como *vontade de poder*. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de poder”, e nada mais (NIETZSCHE, 2005a, p. 40).

Considerar a vontade de poder um referencial para compreender a vida não permite sucumbir ao circuito de *adoração à verdade*, constituído na metafísica; vontade de poder expressa uma proposição sem pretensão científica e sem caráter de verdade. A tese nietzschiana sobre a relação entre a vida e a vontade de poder não prejudica seu intuito de desconstruir as crenças defendidas pela tradição filosófica, uma vez que a vontade de poder é um conceito elaborado em oposição à teoria da vontade do filósofo Arthur

Schopenhauer e à confiança na causalidade da vontade<sup>3</sup>. Numa palavra, Nietzsche procura definir a vontade atuante na própria vontade, isto é, a força: “em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem 'efeitos', vontade atua sobre vontade – e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito da vontade” (NIETZSCHE, 2005a, p. 40).

A força atuante na vontade não corresponde à vontade relacionada com o querer; tampouco seria uma adequação à causalidade, uma vez que a vontade de poder causa, antes, uma pluralidade de efeitos, incontrolláveis e imprevisíveis. A vontade de poder critica a crença metafísica de que há uma verdade única e questiona a consideração moral sobre a uniformidade imposta aos indivíduos, que os transforma em rebanho.

A vontade de poder exprime a incessante superação que rege a vida. A força atuante da vontade de poder também assume o sentido de vontade criadora, capaz de avaliar e criar valores que superem o deserto nihilista no qual impera a desvalorização de todos os sentidos. A vontade de poder permite atravessar o nihilismo sem a vontade de veneração que se submete aos deuses. Trata-se da vontade veraz ou “vontade de leão”, que se expressa pela atitude destemida, faminta e violenta (NIETZSCHE, 2005b, p. 132-133), além de insaciável em relação ao conhecimento.

O perspectivismo se radicaliza através da idéia de multiplicidade de forças que atuam na vontade de poder. A radicalização se encaminha para aproximar a definição de mundo (vontade de poder) e arte, devido à dimensão criadora atuante em ambos e à ausência de fundamentos e essências, reduzindo a existência à interpretação criativa. A filosofia nietzschiana considera a interpretação o requisito fundamental para pensar o mundo a partir do perspectivismo e transvalorar os valores tradicionais, criando novas perspectivas possíveis:

Para novos filósofos, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar 'valores eternos', para precursores e arautos, para homens do futuro que atem no presente o nó, a coação que impõe caminhos novos à vontade de milênios (NIETZSCHE, 2005a, p. 91).

---

<sup>3</sup> Resumidamente, pode-se dizer que Schopenhauer define a Vontade como a coisa-em-si kantiana, enquanto essência do mundo, apreendida somente através das representações (fenômenos) que constituem a realidade. Para conhecer a metafísica schopenhaueriana, deve-se ter como referência sua obra capital: *O mundo como vontade e como representação* (SCHOPENHAUER, 2005).

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

O objetivo da filosofia nietzschiana consiste em criar ficções para transformar todos os valores em criações demasiadamente humanas. A vontade de poder criadora e destruidora se empenha por superar o desejo de “nada desejar”, que acomete aos fracos e cansados do mundo: “*O querer liberta, pois querer é criar*” (NIETZSCHE, 2005b, p. 246). O desafio consiste em assumir a autoria da história sem retomar a racionalidade subjetiva, mas determinando o rumo a ser seguido para criar pontes sobre as quais se torne possível atravessar o niilismo.

A máxima aprovação da vida, contudo, não proclama a adesão ao fatalismo próprio a uma vida reativa e niilista. Nietzsche elogia o agir ativo, que busca se superar, mas considera que as ações muitas vezes escapam do sujeito que se empenha em realizá-las. A vontade de poder fortalece o indivíduo para superar seus temores e se glorificar diante das adversidades e crueldades advindas do existir: “*viver é consumir-se no fogo, sem, no entanto, aquecer-se*” (NIETZSCHE, 2005b, p. 243). Isso pressupõe considerar o aspecto decisivo de cada ação que busca superar o niilismo; por isso, Nietzsche rejeita os compassivos e exalta os espíritos livres que se libertam do rebanho.

Assim, a vontade de conhecer significa vontade de criar: “*aquele que deva ser um criador no bem e no mal: em verdade, primeiro, deverá ser um destruidor e destroçar valores*” (NIETZSCHE, 2005b, p. 146-147). A *transvaloração* filosófica nietzschiana busca desmascarar o domínio da moral, que se manifesta na vida e no conhecimento produzido a respeito dela, por meio da criação de fundamentos. A fundamentação de verdades torna a realidade uma visão distorcida de algo “em si”; com isso, desvalorizam-se a aparência e a ficção atribuídas ao mundo, somente valorizadas através da perspectiva artística.

Por que não poderia o mundo *que nos concerne* – ser uma ficção? E a quem faz a pergunta: “mas a ficção não requer um autor?” – não se poderia replicar: Por quê? Esse “requer” não pertenceria também à ficção? Não é permitido usar de alguma ironia em relação ao sujeito, como em relação ao predicado e objeto? O filósofo não poderia se erguer acima da credulidade na gramática? (NIETZSCHE, 2005a, p. 39).

Para reconhecer o caráter fictício do mundo, torna-se necessário destituir-se da crença nas oposições entre verdade e mentira, fenômeno e

coisa-em-si, aparência e essência. A força imprevisível da vontade de poder também confronta a crença em relação ao sujeito racional (consciente), destituindo o ideal de finalidade da existência: "*O homem não é a consequência de uma intenção própria, de uma vontade, de uma finalidade, então, a existência se define pela inocência do vir-a-ser*" (NIETZSCHE, 2000, p. 55). Subverter a definição do mundo que parte da unidade (essência fundadora, coisa-em-si) possibilita a abertura para a perspectiva da vontade de poder, com suas forças compondo o eterno *vir-a-ser* da existência.

A perspectiva trágica: superação redentora

Como é possível, afinal, atravessar plenamente o deserto niilista? Segundo Nietzsche, o *amor fati* permite assumir outra forma de conduta em direção à travessia completa do niilismo: "*aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: –assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. Amor fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! [...] Que a minha única negação seja desviar o olhar!*" (NIETZSCHE, 2004, p. 187). Essa declaração – aforismo 276 d'A *Gaia Ciência* – acompanha o pensamento do autor até seus últimos escritos. Como exemplo, pode-se apontar a obra *Ecce Homo*, na qual Nietzsche define o *amor fati* como "*fórmula para a grandeza no homem*" (NIETZSCHE, 2004a, p. 51). Desse modo, Nietzsche declara que o desvio do olhar será a única forma de negação possível; isso permite escapar da atitude pessimista diante daquilo que é necessário na vida. A afirmação do mundo torna-se uma obra de arte, na medida em que transforma em belo tudo que inevitavelmente existe.

O *amor fati* supera o pessimismo e a negação da existência, ensinando, ainda, que se aceite a condição humana de nascer e perecer: "*Tal pessimismo poderia desembocar nessa forma dionisíaca de dizer sim ao mundo, tal como ele é: até o desejo de seu absoluto retorno e de sua absoluta eternidade. Com isso, seria possível um novo ideal de filosofia e sensibilidade*" (NIETZSCHE, 2005, p. 250). Com essa declaração, Nietzsche resume seu pensamento capital, culminando na plena afirmação da existência; é assim que o autor prepara seus leitores para enfrentar a sentença do eterno retorno. Esta exige que se afirme inteiramente cada um dos instantes vividos, aceitando também seu retorno.

Se o *amor fati* consolida a trágica aceitação do destino, o eterno retorno sustenta o trágico ensinamento nietzschiano a respeito da vida: efêmera e, ao mesmo tempo, eterna. O *maior dos pesos, como denomina*

*Nietzsche no aforismo 341 em A Gaia Ciência*, consiste na possibilidade de presenciar infinitas vezes o mesmo instante, sem lutar contra o passado, destituindo-se de ressentimento e de desejo de vingança em relação à irreversibilidade da vida: “A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente” (NIETZSCHE, 2004, p. 230). O peso consiste em assumir o próprio fardo existencial, criando a própria existência, evitando se refugiar sob o rebanho. O eterno retorno se transforma no maior dos pesos caso não se aceite a eternidade da própria vida. Nesse momento, ocorre a afirmação trágica da existência, dizendo “sim” à repetição eterna de todos os atos:

“Esta vida, como você a está vivendo e já vive, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, [...]”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão de tudo e em cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela? (NIETZSCHE, 2004, p. 230).

O eterno retorno, devido aos sentidos cosmológico, ético e trágico derivados desse pensamento abissal, é a tese mais controversa de Nietzsche. De fato, confrontar um abismo ilustra adequadamente o impacto do eterno retorno e de suas conseqüências. Pode-se, contudo, sucumbir ao abismo ou atravessá-lo; mas em nenhuma das condutas se escapa da magnitude dessa sentença. Por se tratar de um tema extremamente polêmico, não serão apresentadas as interpretações acerca dessa sentença<sup>4</sup>. Interessa perceber a relação indissociável entre *amor fati*, eterno retorno e redenção.

A combinação entre *amor fati* e eterno retorno completa-se com a redenção, ensinada por Zaratustra. O ato redentor ocorre quando são afirmados e assumidos todos os acontecimentos vividos: “*Redimir os passados e transformar todo 'Foi assim' num 'Assim eu o quis!' – somente a isto eu chamaria redenção!*” (NIETZSCHE, 2005b, p. 172). A redenção supera, ainda, a passividade diante do acaso, transformando todos os acontecimentos

---

<sup>4</sup> A respeito do eterno retorno, interessa comentar, resumidamente, as interpretações desenvolvidas por Gilles Deleuze (1983) e Martin Heidegger (1996), uma vez que representam tendências opostas. Deleuze considera o principal segredo para compreensão do eterno retorno o seu caráter seletivo; desse modo, retornariam apenas os aspectos afirmativos da existência, enquanto que as condutas reativas não retornariam, possibilitando escolher os acontecimentos dignos de retornarem eternamente. Para Heidegger, porém, trata-se do retorno do mesmo, sem modificar o destino vivido, mas assumindo plenamente o passado e suportando o peso da repetição. Assim, a fórmula nietzschiana do *amor fati* traduziria com exatidão a perspectiva trágica da existência quando condicionada à redenção e à aceitação do eterno retorno, conforme indica a interpretação heideggeriana.

em atos da vontade que não pode querer se vingar do tempo, desejando modificar o irreversível: "*Não pode a vontade querer para trás; não poder partir o tempo e o desejo do tempo – é esta a mais solitária angústia da vontade [...]*" (NIETZSCHE, 2005b, p. 172). A superação do ressentimento em relação ao passado requer uma atitude criadora capaz de "*juntar e compor em unidade o que é fragmento e enigma e horrendo acaso*" (NIETZSCHE, 2005b, p. 172), buscando decifrar a unidade que compõe a vida.

Considerando a impossibilidade de modificar os atos vividos, a interpretação do destino como obra de um poder e querer criadores dos acontecimentos supera a resignação e, desse modo, permite que se faça da vida uma obra artística; essa seria a única busca digna de ser desejada em consonância com o eterno retorno. Construir a própria obra, apoderando-se do destino, significa confrontar as doutrinas que buscam a felicidade e lamentam os sofrimentos indissociáveis da vida: "*Que importa a felicidade! – Há muito que não viso à felicidade; viso à minha obra*" (NIETZSCHE, 2005b, p. 281). Eis então a possibilidade de fugir do pessimismo niilista e enfrentar as adversidades sem renúncia nem resignação frente à existência.

O ato de se redimir se realiza individualmente, a partir da coragem para se apropriar de si mesmo: "*a coragem é o melhor matador, a coragem que acomete; mata, ainda, a morte, porque diz: 'Era isso, a vida? Pois muito bem! Outra vez!'*" (NIETZSCHE, 2005b, p. 192). A redenção pressupõe o *amor fati*, fórmula que se torna o pressuposto do eterno retorno, completando o círculo que permite alcançar a superação almejada. Assim, constroem-se as pontes para criação de novas realidades e verdades.

Para Nietzsche, a verdade deve ser considerada uma criação que busca compreender a realidade sem recorrer a subterfúgios que ofereçam conforto ou consolo. A partir da pergunta – "Quanta 'verdade' um espírito suporta e ousa?" – Nietzsche (2005, p. 250) apresenta a idéia de que o sofrimento é bem-vindo, desde que acompanhado de coragem para não sucumbir ao pessimismo. Por fim, a questão da busca pela verdade resume o trágico desafio colocado a quem ousa decifrar os enigmas da vida: essa arriscada busca não alcança respostas definitivas e verdades irrefutáveis; é por isso que a análise nietzschiana denuncia a vontade de verdade defendida pelos metafísicos, uma vez que não há fundamentos sólidos sobre os quais se apoiar. A ausência de consolos existenciais garante a possibilidade de se instituir critérios de avaliação e valoração de acordo com os caminhos percorridos por cada espírito livre.

A *transvaloração* nietzschiana pressupõe assumir a criação das ficções consideradas reais e resistir aos consolos oferecidos ao rebanho. Torna-se imprescindível afastar todo tipo de conforto e consolo que obstrua a assunção da existência. Se essas indicações de Nietzsche são realizáveis ou mesmo suportáveis, na medida em que são arrebatadoras, não cabe aqui apresentar uma resposta definitiva. Contudo, percebe-se nas análises de Maffesoli como a sociedade pós-moderna, herdeira da história niilista apresentada por Nietzsche, consegue subverter a ordem, por meio de transgressões que esbanjam vitalismo. No entanto, a resistência pós-moderna permanece, em geral, acolhida pelo rebanho, visto que desempenha uma postura reativa, sustentada por reações resignadas. Mesmo nos casos de resistência, não há enfrentamento combativo, mas desvios e fugas que constroem caminhos alternativos; as transgressões representam uma forma de escapar das imposições sociais sem transvalorar completamente a realidade social. Assumir uma *transvaloração* reordenadora da realidade significa, enfim, transformar-se em herói da própria tragédia, fazendo-se *obra* artística.

## Referências

- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Paris: Universitaires de France, 1983.
- HEIDEGGER, Martin. "La frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'". *Caminos de bosque*. Tradução de Helena Cortés e Arturo Leyte. Madrid: Editora Alianza, 1996.
- \_\_\_\_\_. "*Que é Metafísica?*"; *Obras escolhidas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)
- MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dionísio: contribuição a uma sociologia da orgia*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- \_\_\_\_\_. *O tempo das tribos: o declínio do indivíduo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- \_\_\_\_\_. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A conquista do presente: por uma sociologia da vida cotidiana*. Natal: Argos, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.
- \_\_\_\_\_. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.
- \_\_\_\_\_. *Sabedoria para depois de amanhã [Fragmentos Póstumos]*. Tradução de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.
- \_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.
- \_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005c.
- \_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com um martelo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral". *Obras escolhidas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores)
- ROSSET, Clément. *Lógica do pior*. Tradução de Fernando J. Fagundes Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.
- SOUSA FILHO, Alípio. "Por uma teoria construcionista crítica". *Bagoas*. Natal, v. 1, n. 1, p. 27-59, jul./dez. 2007.