

NIETZSCHE: O NILISMO E O RISO DA TRANSVALORAÇÃO

Thiago Leite¹

Resumo: O presente artigo parte da relação do riso com o conceito do dionisíaco, no que concerne à “consolação metafísica” em uma existência contraditória e sem sentido, para daí conduzir o problema do niilismo (desvalorização) e da transvaloração a uma conexão com a alegria. Em *O Nascimento da tragédia*, Dioniso era o deus consolador, que redimia o sofrimento da existência no fenômeno estético; a partir de 1886, ele será o deus cruel, que desejará os seres humanos “mais fortes, mais malvados, mais profundos”. Este Dioniso cruel trará a consolação “aqui em baixo”, ensinando a rir e redimindo a existência nela mesma, sem deus e sem metafísica. Este riso, síntese da alegria trágica, supera toda metafísica de artista, afirma a *crueldade* do acaso e da necessidade, e estabelece um princípio avaliador imanente ao corpo. É com relação à alegria trágica que será possível compreender, assim, a gaia ciência e a relação que ela estabelece com o pessimismo – ou melhor, com a superação do pessimismo. O desenvolvimento do presente texto defende que, sendo o riso o efeito de uma virada axiológica na qual o sofrimento é transmutado em alegria e a existência inteira é redimida nela mesma, sem qualquer referência exterior ou metafísica, então ele se torna também um dispositivo de transvaloração, na medida em que mobiliza a avaliação na inversão, ou seja, na medida em que dispõe de inversões perspectivistas dos valores que colocam em suspenso não apenas as venerações entusiásticas e dogmáticas da moral, mas sobretudo abala toda estima e valorização de inspiração niilista que permeia o pensamento.

Palavras-chave: Nietzsche, perspectivismo, humor, riso, gaia ciência.

NIETZSCHE: NIHILISM AND THE LAUGHTER OF TRANSVALUATION

Abstract: This paper intends to explore the relationship of laughter with the concept of the Dionysian, concerning the "metaphysical consolation" for a contradictory and meaningless existence, and from there to lead the question of laughter to the problem of nihilism (devaluation) and transvaluation. In *The Birth of Tragedy*, Dionysus was the consoling god, who redeemed the suffering of existence in the aesthetic phenomenon; from 1886 on, he will be the cruel god, who will desire human beings "stronger, meaner, deeper." This cruel Dionysus will bring consolation "down here," teaching to laugh and redeeming existence in itself, without god and without metaphysics. This laughter, the synthesis of tragic joy, overcomes all artist metaphysics, affirms the cruelty of chance and necessity, and establishes a judging principle immanent to the body. It is in relation to tragic joy that we will also understand gaia scienza and the relationship it establishes with pessimism - or rather, with the overcoming of pessimism. Effect of an axiological turn, in which suffering is transmuted into joy and the whole existence is taken in itself, without any external or metaphysical reference, laughter also becomes a device of transvaluation, insofar as it mobilizes evaluation in inversion, that is, insofar as it disposes of perspectivist inversions of values that put in suspension not only the enthusiastic and dogmatic venerations of morality, but above all, it shakes all esteem and commonplace valuation that permeate the most everyday judgments.

Keywords: Nietzsche, perspectivism, humor, laughter, gay science.

*De quanto riso devemos cercar o que nos
provoca lágrimas! (Sêneca, Sobre a Ira)*

¹ Psicólogo (CRP 153536) formado pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2008); mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo (2016) com pesquisa sobre o filósofo Friedrich Nietzsche; doutor em filosofia pela UNIFESP, com tese sobre o filósofo Henri Bergson. Realiza pesquisas em filosofia moderna e contemporânea (alemã e francesa); filosofia do riso e do humor; axiologia, filosofia dos valores; psicologia empírica; psicologia corporal; análise institucional. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1576-8840>; E-mail: thiagoribeiro.tab@gmail.com

Primeiras considerações

A afirmação de que o mundo é tal como ele é, ou seja, sem sentido, sem finalidade e sem um transcendente que o justifique, soa para Nietzsche como uma boa nova. Mas o risco de uma tal posição levar ao desespero o assombra. Como celebrar a boa nova, desmistificar ainda mais o mundo revestido pelos valores morais decadentes e ainda assim manter o espírito jovial e a alegria triunfante? Como vencer a tendência ao niilismo negativo inerente ao niilismo como um todo? Esta é a questão de muitos prefácios do autor.² Para Nietzsche, o niilismo é vencido por ele mesmo. Ele vencido pela radicalização da experiência do absurdo enquanto cognição da vontade de potência (busca por estados elevados), cognição possibilitada pelo próprio niilismo como processo histórico da decadência. Nietzsche admite que o absurdo pode ser afirmado sem a nostalgia do sentido e a criação (pelo uso paródico das categorias) pode constituir a nova consciência. Ora, o riso parece, em seu uso afirmativo, um dos mais ricos instrumentos para essa superação.

O riso para Nietzsche, além de uma significação própria, possui a virtude de explicitar outros conceitos. A transvaloração é um deles. E por três razões: 1) o riso de Nietzsche é efeito de incorporações críticas. 2) a inversão valorativa passa sempre por um grau zero que o riso experimenta de forma afirmativa e que resgata do risco de niilismo [o palhaço]. 3) o riso denuncia o estatuto problemático dos valores, promove a transvaloração. Em linhas gerais, trata-se de afirmar que o riso afirmativo de Nietzsche é efeito da internalização dos efeitos críticos do pensamento, passando por um grau zero no qual o corpo e a vida encontram novos possíveis, e que, enfim, se expressa como potência crítico satírica. Veremos assim como o riso é um disparador da transmutação, na medida em que coloca em jogo e de um só golpe os aspectos trágicos, estéticos e éticos que Nietzsche visa construir em sua filosofia.

Riso e Transvaloração

A mim honra, porém, esse espírito de todos os espíritos livres, essa tempestade que dá risadas, que dança por cima de marés e desgraças como por cima dos prados. (NIETZSCHE, eKGB/NF-1884,31[64])

² Em *O Crepúsculo dos Ídolos*, por exemplo: “Manter a jovialidade em meio a um trabalho sombrio e sobremaneira responsável não é façanha pequena: e, no entanto, o que seria mais necessário do que jovialidade?” (NIETZSCHE, 2006, p. 7).

Mathieu Kessler, em um capítulo intitulado *Uma estética do riso e das lágrimas*³, faz uma interpretação do riso de Nietzsche que merece ser explorada: o riso é a atitude da “consolação” na Terra, o *pathos* anti-metafísico. A partir das transformações de Dioniso na filosofia do autor, Kessler elabora um sentido para o riso na significação positiva do filósofo criador que superou os impasses da metafísica. Nietzsche oporia a um primeiro conceito de Dioniso (o consolador) um segundo Dioniso, cruel e mordaz, que não visa mais consolar os homens no sofrimento da existência, mas torná-los “[...] mais fortes, mais malvados, mais profundos” (NIETZSCHE, 2005, §295). Na leitura de Kessler, a aparente oposição pensada por Nietzsche entre Apolo e Dioniso, presente em *O nascimento da tragédia*, dá lugar, posteriormente, à uma verdadeira oposição mais profunda de uma “[...] estética e de uma filosofia positiva ou negativa” (KESSLER, 1998, p. 55): Dioniso contra o crucificado. E é nesta oposição que o riso passa a desempenhar um papel cada vez mais importante.

As palavras de Sileno, o companheiro de Dioniso, não são as mais adoráveis de ouvir, embora seu riso ecoe profundamente perante a angústia do rei Midas: “O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não *ser, nada* ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer” (NIETZSCHE, 2007, §3). Mas, como fenômeno estético, na arte, a existência parecia possível. Nietzsche, em 1872, assumira, com seu conceito do dionisíaco, estratégias para consolar-se perante o aspecto trágico da existência: o espetáculo cruel do mundo teria uma justificação como fenômeno estético. Como sabedoria trágica, este conhecimento

Volta-se com olhar fixo para a imagem conjunta do mundo, e com um sentimento simpático de amor procura apreender nela o eterno sofrimento como sofrimento próprio (NIETZSCHE, 2007, §18, p. 108).

Dioniso, nesse sentido, era um deus que sorria um tanto nostalgicamente, mas não ria. O fundamento, porém, para uma tal consolação na arte, vinha de considerações metafísicas (tanto kantianas quanto schopenhaurianas) implicadas na dinâmica entre individuação (apolíneo) e vontade (dionisíaco) por um lado, enquanto formas fenomênicas, e por outro lado o Uno-primordial [*Ur-Einen*]. O retorno, por meio da arte, ao Uno-primordial daria, assim, sentido para o sofrimento.

³ Cf. KESSLER, 1998.

Fundadores da “cultura trágica”, Kant e Schopenhauer, “[...] conquistaram a vitória mais difícil, a vitória sobre o otimismo oculto na essência da lógica, que é, por sua vez, o substrato de nossa cultura” (NIETZSCHE, 2007, §18, p. 108). O mérito destes filósofos foi o de mostrar que o espaço, o tempo e a causalidade, “[...] serviam apenas para elevar o mero fenômeno, obra de Maia, à realidade única e suprema, bem como para pô-la no lugar da essência mais íntima e verdadeira das coisas, [...] para fazer adormecer ainda mais profundamente o sonhador” (NIETZSCHE, 2007, §18, p.108). Para Nietzsche, tanto Kant, quanto Schopenhauer, elaboraram um pensamento crítico que, ao mostrar como as formas cognitivas constroem os fenômenos – fazendo de nossa realidade, uma realidade onírica - deixaram falar um fundo misterioso, algo para além das formas. A experiência onírica que Nietzsche descreve, no início de *O Nascimento da Tragédia*, evoca justamente essa divisão, decerto mais Schopenhaueriana, entre vontade e representação. Ora, Nietzsche, a seu modo, faz uma identidade entre Apolo-fenômenos e Dioniso-vontade, tendo ainda que evocar a unidade mística que tudo absorve em intensa contradição, o Uno-primordial (sentimento místico de unidade vivenciado na embriaguez). Com tal tríade de impulsos, o autor procura explicar o acontecimento dionisíaco que é a tragédia grega, realizando ao mesmo tempo um valioso trabalho de psicólogo.⁴

Para o jovem Nietzsche, a natureza possui “impulsos artísticos”. Trata-se de “estados imediatos da natureza” (NIETZSCHE, 2007, §5), que faz do artista um imitador. Destes impulsos, ele desenvolve a perspectiva de que a arte tem por função nos confortar e consolar perante o destino trágico do desvanecimento do sonho. Como escreve Márcio Lima, “toda a metafísica de artista e a estética que dela emerge [...] decorrem dessa dinâmica dos dois impulsos com esse cerne último das coisas que padece de dor e de contradição” (LIMA, 2006, p. 41). O sofrimento de um ser, continua o comentador, “[...] frágil diante de suas próprias paixões e desejos; condenado a viver diante dos mais diversos obstáculos” (Idem), seria consolado pelo sonho artístico, pela embriaguez, pela arte, convencendo o ser humano à vida. Este pessimismo, tal como em Schopenhauer, supõe, todavia, uma essência contraditória da existência.

É que o problema do *valor da existência* aparece para Nietzsche primeiramente segundo a figura compassiva da consolação frente a um sofrimento

⁴ Cf. NIETZSCHE, 2007, §2: “um livro [...] cheio de inovações psicológicas e de segredos de artistas”.

irrevogável. De fato, tal problema só lhe aparece *como problema*, posteriormente, quando inicia, na segunda metade da década de 1870, sua crítica à metafísica, marcada pelo rompimento com a filosofia de Schopenhauer e a música de Wagner. Todo o fundamento da consolação é demolido e o filósofo precisará de novos meios para pensar o mundo e o valor da existência. Nietzsche, então, abandona momentaneamente o conceito do dionisíaco e do apolíneo, para elaborar seu pensamento junto à ciência natural e o positivismo cético, dando início à crítica da moral de *Humano, demasiado humano* e *Aurora*. De todo modo, é possível constatar desde esse primeiro momento do pensamento de Nietzsche o anseio em compreender o sofrimento, de dar sentido para o sofrimento da existência, mas de uma posição nova, onde Dioniso evoca um tipo de transformação do sofrimento (embora ainda segundo a figura da consolação).

Após tal período, em que Dioniso quase não é mencionado por Nietzsche, ele ressurgue no *gênio do coração*⁵, em 1886, como elemento de uma interpretação ligada ao sentido da terra, onde “nós, homens, somos mais humanos”. A partir daí,

a noção de ‘consolação metafísica’ não tem então nem sentido nem valor perante a afirmação gloriosa de uma outra essência do homem, que é liberado desta condição inferior de *criatura* para revestir os atributos e a prática extremamente alegre do *criador* (KESSLER, 1988, p. 56).

Nesse sentido, para Kessler, o riso apareceria como uma ‘compensação’ estética que possui um caráter realizável por sua ausência de pretensão metafísica. Diz Kessler: “A partir do momento onde não existe mais nenhuma instância consoladora, porque a metafísica que a fundava é reputada ilusória, o ser humano deve procurar para si uma compensação diferente à tragédia de seu destino” (KESSLER, 1998, p. 60).

Aqui estaria implicada a qualidade profunda da filosofia ascendente, a alegria, que afirma a existência tal como ela é, “única, singular e terrível”, com um riso inumano. Cada instante, cada ser, cada acontecimento é único e será afirmado como tal pelo *sim* dionisíaco. A questão agora é a de tornar os homens mais humanos, mais autenticamente humanos, segundo um conceito não moralizante ou exterior da vida, aceitando-a em toda sua natureza paradoxal e trágica. A empatia pelo sofrimento, na medida em que carece de fundamentos verdadeiros, dá lugar ao riso cruel, afirmador do

⁵ NIETZSCHE, 2005, §295.

mais terrível. Mas a afirmação, aqui, não expressa apenas uma concordância ou uma aceitação resignada. Trata-se de tornar o terrível *desejável*.

Este Dioniso cruel, portanto, por já não supor nenhuma transcendência, opõe-se ao programa compassivo que justifica o sofrimento humano na arte. O riso dionisíaco é a “consolação ‘deste lado’”, ou “aqui embaixo”, na terra, ou seja, ele não garante nenhuma consolação metafísica, nenhum outro mundo, e justifica a vida humana vivendo-a e afirmando-a. O riso, síntese da alegria trágica, superando toda metafísica de artista, afirma a *crudidade* do acaso e da necessidade, ele tem por objeto afirmar o lado terrível da existência com coragem e alegria. De modo que, neste riso, “[...] se compreende que tudo sucede efetivamente como *deveria suceder*: como toda ‘imperfeição’ e o sofrimento por essa imperfeição pertencem à **suprema desejabilidade** [*Wünschbarkeit*]” (NIETZSCHE, eKGWB/NF, 1887-1888, 11[30]). Ele surge como resposta à ausência de consolo, finalmente evidente após a crítica da moral. “Rir é, então, a forma estética implícita do *amor fati*” (KESSLER, 1998, p. 63). Deste ponto de vista, o riso torna-se o elemento que absorve a tragédia da existência em uma única síntese não-metafísica que afirma o sentido da *terra*: ciência artística da vida, ou “riso racional da natureza”.⁶ Nuno Nabais, nesse sentido, ressalta a coincidência entre aprovação de si mesmo, avaliação afirmativa e a expressão do *sim* dionisíaco como “juízo”:

Só aquele que se aprova a si mesmo como ser único, na sua singularidade absoluta, e que sente essa singularidade como boa, como valiosa, só esse pode pensar a totalidade da existência naquilo que ela também tem de único, de individual. E do seu juízo irromperá o *sim* dionisíaco a todas as coisas, a aprovação triunfal de cada instante (NABAIS, 1997, p. 117).

Ora, o riso exerce essa mesma coincidência, aliado, ainda, ao corpo, como espontaneidade mesma do corpo atrelado ao juízo. Não seria este o sentido das afirmações de Zaratustra? Em *Do homem superior*, lemos: “Esta coroa do homem que ri, esta coroa de rosas: eu mesmo a pus em mim, eu mesmo declarei santa a minha risada. Nenhum outro encontrei, hoje, forte o bastante para isso” (NIETZSCHE, 2011, p. 271). A coroa é o que Kessler designa por síntese do riso: a coroa de rosas, bela e espinhosa, afirmação do mais belo e mais doloroso dos pensamentos; afirmação plena da existência tal como ela é; riso redentor de tudo que é belo e cruel.

⁶ Já no primeiro aforismo de *A Gaia Ciência*, Nietzsche escreve: “[...] é inegável que a longo prazo cada um desses grandes mestres da finalidade foi até agora vencido pelo *riso, a razão e a natureza*” (NIETZSCHE, 2001, §1, p.53). Sublinhamos, assim, uma relação íntima entre os três conceitos.

O novo pensamento dionisíaco, mais cruel, mais malvado, ao rir de si mesmo como se deve rir, ao deslocar-se diante de si para si mesmo, distanciando-se e aprovando-se a todo instante, evoca o encontro do corpo (no riso) e da terra (o sentido não-metafísico). Diz Zaratustra:

Qual foi até agora, o maior pecado aqui na terra? Não foi a palavra daquele que disse: ‘ai daqueles que agora riem!’?

Ele próprio não achou na terra motivos para rir? Então procurou mal até mesmo uma criança encontra motivos.

Aquele – não amou o suficiente: senão teria amado a nós, os risonhos!
[...]

Evitai os incondicionais como esse! É uma espécie doente e pobre, uma espécie plebeia: eles veem a vida com maus olhos, lançam o mau-olhado a essa terra (NIETZSCHE, 2011, p. 278).

Ora, historicamente a cultura ocidental é atravessada pela desconfiança do riso e da alegria. A proibição do riso, sua condenação, delega-o às formas ilegítimas do pensamento, de modo a desprezar o corpo e excluí-lo do caminho da verdade. Assim, o ressentimento faz avançar seu projeto de apequenamento do homem. Difamando o riso e com maus olhos para a terra, o pensamento metafísico reforçou as sérias e imaculadas oposições que cindem o mundo e o homem de sua potência. Por isso, inversamente, o investimento afirmativo do riso será uma forma de recuperação da terra, o retorno dos deuses (pluralidade) e a afirmação plena da existência.

Nesse sentido, cabe insistir na mudança qualitativa da vontade de potência. Cumpre observar que esta mudança conceitual do Dionisíaco que Kessler apresenta como compensação à crítica dos fundamentos morais implica em transvaloração, uma inversão valorativa. Ao afirmar a ausência de consolação, a impossibilidade de qualquer consolação, abre-se uma nova condição para “erguer a cabeça” (NIETZSCHE, 2004, §380). Mais que uma compensação, portanto, Nietzsche vislumbra no riso uma transvaloração, um riso que é efeito de uma mudança na qualidade da vontade de potência. Se o riso “[...] resulta da alegria experimentada ao sentir seu destino como único, singular e terrível, portanto como um desafio que vale a pena de ser relevado pois é criador de novas condições de vida” (KESSLER, 1998, p. 60), cabe então considerá-lo como diretamente ligado à mudança do modo de valoração. Assim, o termo *compensação*

se torna tão inexato quanto inadequado.⁷ Transvalorar é criar novos modos de valoração, é mudar qualitativamente a vontade de potência e, portanto, a avaliação.

Nesse sentido, em *O Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche retoma a questão *trágica*, para além do pessimismo, como uma questão afirmativa que transvalora o valor do sofrimento.⁸ O autor de *Zaratustra*, então, reencontra-se com suas primeiras investidas filosóficas, donde se afirma o encontro entre o dionisíaco, a ideia da transvaloração e o eterno retorno.

O dizer *sim* à vida, mesmo nos seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no *sacrifício* de seus mais elevados tipos – [...] *não* para librar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante sua veemente descarga [...]: mas para, além do pavor e da compaixão, *ser em si mesmo* o eterno prazer do vir-a-ser [...] E com isso toco novamente no ponto do qual uma vez parti – o *Nascimento da tragédia* foi minha primeira transvaloração de todos os valores [*Umwerthung aller Werthe*]: com isso estou de volta ao terreno em que medra meu querer, meu *saber* – eu, o último discípulo do filósofo Dionísio – eu, o mestre do eterno retorno... (NIETZSCHE, 2006, X, §5, p. 106).

Em que sentido, portanto, o riso participa na transvaloração dos valores?

58

Nilismo e valor

Rima Final.

Uma arte séria é o riso
Devo fazer melhor amanhã,
Diga-me: fiz bem hoje?
Veio a fagulha direto do coração?
Pouco vale a cabeça para brincar

⁷ Encontramos o desenvolvimento desta definição em um fragmento póstumo que liga o riso ao problema da existência com mais clareza: “o animal mais sofredor da terra inventou para si – *o riso*.” (NIETZSCHE, eKGWB/NF, 1885,37[3]). Ambas definições elaboram um processo transvalorativo, no qual o sofrimento impele a uma mudança qualitativa da vontade e não uma compensação.

⁸ Em *O Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche desenvolve o que chama de “*primeiro* exemplo de minha transvaloração de todos os valores”. Neste exemplo, “a segurança de instinto” ou “certeza instintiva” [Instinkt-Sicherheit] é que diferencia o *bom* do *ruim*, e faz da virtude o efeito da *felicidade*, ou seja, no sentido de a virtude se dar por consequência desta certeza na ação. Trata-se do agir que honesta e abertamente expõe suas avaliações como sendo a totalidade de sua razão e de seu ser. Portanto, o agir desimpedido do instinto, como índice de uma vida forte, não sofre com as resistências, e não cai em erro ou doença. Assim, nosso autor avalia: “[...] se um povo se arruína, se degenera fisiologicamente, seguem-se daí o vício e o luxo. [...] Um jovem fica prematuramente pálido e murcho. Seus amigos dizem: tal ou tal doença é responsável por isso. Eu digo: o fato de adoecer, de não resistir à doença, já foi consequência de uma vida debilitada” (NIETZSCHE, 2006, VI, §2, p. 40). Ora, a questão da transvaloração se apresenta precisamente na chave da “certeza instintiva”, onde há hierarquia das forças e valorações honestas e desimpedidas, marcando a reversão de avaliações degeneradas em avaliações afirmativas.

Se no coração não arde o ardor.
(NIETZSCHE, eKGWB/NF-1882,
19[7])

A expressão *Transvaloração de todos os valores* [*Umwertung aller Werthe*] surge pela primeira vez em 1884⁹, seguida do título *Filosofia do eterno retorno*. Depois, aparecerá em 1886¹⁰, enquanto subtítulo do projeto *Vontade de Poder*, para finalmente substituir o título do referido projeto em 1887¹¹ sendo mencionado por Nietzsche já no prólogo de *O Crepúsculo dos Ídolos*. Que se pense que Nietzsche tenha abandonado o projeto, ou que ficara satisfeito com o que foi alcançado em *O Anticristo*, ou que se considere ainda o fato de sua produção ter sido brutalmente paralisada pela derrocada mental; em todo caso, a compreensão da tarefa da transvaloração permanece obscura. Este “[...] ponto de interrogação tão negro, tão imenso, que arroja sombras sobre quem o coloca” (NIETZSCHE, 2007, Prólogo, p. 7) parece duplicar-se, quando não encontramos maiores desenvolvimentos da questão.

Sabemos, entretanto, que tal projeto prescinde de um diagnóstico complexo: o niilismo. O problema comporta múltiplos sentidos. Conforme afirma Clademir Araldi, a partir de 1880, “[...] o niilismo passa a ocupar cada vez mais um lugar central, enquanto questão para a qual convergem todos os temas referentes à crise dos valores e dos ideais do homem moderno” (ARALDI, 2012, p.42). Nietzsche explora cada vez com mais nitidez e profundidade as razões que condicionam a derrocada do homem, mobilizando todas as suas forças para compreender este fenômeno. E isto, todavia, em vista de uma conversão: afirmar a existência, inocentá-la, redimi-la nela mesma. Com efeito, Nietzsche não deixou textos suficientemente sistemáticos para uma compreensão ampla do niilismo. São várias as passagens nos seus escritos póstumos. Concordamos, porém, que “[...] o fato de não haver em Nietzsche uma obra organizada em torno da compreensão e caracterização do niilismo não significa que essa questão fique em segundo plano no seu pensamento” (ARALDI, 2012, p. 47). Ou seja, é preciso notar que, no processo de seu pensamento, Nietzsche pôde pensar o conceito de niilismo segundo figuras de outra ordem, tais como o “[...] pessimismo, o nirvana, o não-ser e o nada” (Idem, p. 48). O pessimismo na arte e na filosofia, o ceticismo na ciência, o nirvana budista e o além

⁹ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF-1884, 26[259].

¹⁰ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF-1886, 5[75]. Nuno Nabais toma esta como a primeira ocorrência. Cf. NABAIS, 1997, p. 133.

¹¹ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 9[164].

cristão, etc., reportados à qualidade da vontade de potência, são todas manifestações niilistas. Mas entre elas diferenças sutis indicam uma incompletude, um inacabamento, bem como um quadro evolutivo. Estas formas como que precedem o niilismo que se apresenta forma acabada do processo. Diz Nietzsche:

[...] o pessimismo não é um problema, mas um *sintoma*, que é preciso substituir esta palavra por ‘niilismo’, que o simples fato de se perguntar se o não-ser não vale mais que o ser é em si mesmo uma doença, um signo de decadência, uma idiossincrasia (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1888, 17[8]).

Se o pessimismo procura dar valor ao não-ser, não encontrando razões para investir na existência, Nietzsche compreenderá que isto não é *causa* da negação da existência, mas sim efeito. Efeito, portanto, de anarquia dos instintos, caos, falta de hierarquia, incapacidade de criar; de forças desarranjadas, enfraquecidas, onde se processa uma dissolução. Para Nietzsche, são as mesmas condições que definirão o niilismo. Assim, há um “desenvolvimento do pessimismo em niilismo” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 9[107]): “Uma espécie humana improdutiva, sofredora, cansada de viver [...] não possuindo mais força de interpretar, de criar ficções, produz o niilista” (NIETZSCHE *apud* KOSSOVICHT, 2004, p. 113). O cansaço expressa a condição da força e é da força enfraquecida que a vontade de nada se torna um impulso dominante. A produção do niilista deve-se, portanto, à dissolução das forças, à mistura de muitos instintos internalizados sem um comando, um caos crescente de perspectivas em luta e em desarranjo.

As causas para tal dissolução, porém, devem ser procuradas no campo dos valores. Para Nietzsche, “[...] é um *erro* assinalar as ‘situações de miséria social’ ou as ‘degenerações fisiológicas’ ou mesmo a corrupção, como causas do niilismo” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1885, 2[127]). De modo que “[...] o niilismo está, pelo contrário, em uma *interpretação completamente determinada*, na interpretação moral-cristã” (Idem).

Portanto, o niilismo liga-se a exterioridade entre valor e vida (veneração do mundo e mundo real), que de certo modo caracteriza a moral cristã e a cultura ocidental em geral. Frente a impossibilidade de um mundo sem sofrimento, o niilista opta pela autodestruição. Ele nega a si e o mundo exterior, julga que este mundo não deveria ser como é e que não há nenhum mundo que deveria ser por já não possuir força de resistência.

O niilista surge como efeito de um desarranjo profundo por sua vez provocado pela ordem valorativa, ele é consequência necessária de determinados valores e modos de valoração. Isto é essencial para compreender em que sentido Nietzsche emprega o conceito de niilismo. Assim, o niilismo, pode ser considerado como uma necessidade superficial, e isso precisamente porque se segue “lógica” e necessariamente da negação patológica implicada na decadência valorativa: “[...] o niilismo não é uma causa, mas apenas a lógica da decadência” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1888, 14[86]). Tratam-se de *avaliações* problemáticas que não são doravante nada mais que expressões da qualidade negativa da vontade, separada do exercício real de sua potência. O princípio é a *décadence*, ou seja, a avaliação dos escravos tornada dominante, efeito de as forças reativas atingirem por inteiro as forças ativas, fazendo medida com seus valores. Ganha-se, com isso, a tábua de valores dos enfraquecidos. A decadência nada mais é que a generalização dos valores de escravos, dos valores reativos. Define-se assim que o niilismo é apenas expressão de uma *décadence* fisiológica, mas no sentido preciso em que fisiologia significa “[...] lutas por potência dos *quanta* de vontade. Fisiologia bem compreendida é, pois, doutrina da vontade de potência, assim como a psicologia bem compreendida, que com ela se funde numa ‘fisiopsicologia’” (MULLER-LAUTER, 2009, p. 126).

O desarranjo das forças e, assim, a falta de sentido, de meta e de comando na existência, são efeitos promovidos por um tipo de vida negativa e desta avaliação se constituem as morais. A religião, por exemplo, compromete-se com a decadência em vista do poder, empregando artifícios consoladores e metafísicos; ela ama a impotência, ela quer guiá-la no processo de desvalorização do mundo. Suas “[...] exigências e ficções morais de uma outra efetividade têm a função de *retardar* a desagregação” (Idem, p. 193). A religião é responsável por “[...] mascarar o movimento niilista em curso por meio de valores morais pretensamente salvadores e afirmativos” (ARALDI, 2004, p. 74), valores ligados à qualidade negativa da força que criam um “trasmundo” prometido. Do mesmo modo, a ciência continuará o processo, subvertendo os valores superiores a vida e abrindo para si o imenso reino do “tudo é vão”, do “nada tem sentido”, espécie de autoanestesia, esconderijo, “[...] descrença, remorso, *despectio sui* [desprezo de si], má consciência” (NIETZSCHE, 2009, III, §23, p. 126).

Em geral, portanto, podemos constatar a maneira pela qual Nietzsche concebe o niilismo como um evento complexo, onde posturas filosóficas, estados fisiológicos,

aspectos comportamentais, psicológicos, formulações científicas, convergem para o mesmo diagnóstico valorativo: processo geral de desvalorização da vida. De fato, Nietzsche explora, em um admirável fragmento póstumo, algumas causas de produção do niilismo *enquanto estado psicológico* [*Nihilism als psychologischer Zustand*]:

Se produzirá, em primeiro lugar, quando em todo acontecer tivermos buscado um “sentido” que não se encontra nele: de maneira que o buscador acaba perdendo a coragem. Niilismo é então o chegar a ser consciente do prolongado desperdício de força, o tormento do “em vão” [...]

O niilismo como estado psicológico se produz, *em segundo lugar*, quando se supôs uma *totalidade*, uma *sistematização*, inclusive uma *organização*, em todo acontecer e sob todo acontecer: de maneira que a alma sedente de admiração e veneração se deleita com a representação global de uma forma suprema de domínio e de administração [...] mas eis que aqui não *existe* semelhante entidade universal! E no fundo, o ser humano perdeu a crença em seu próprio valor [...] ele concebeu uma tal totalidade *para poder acreditar em seu próprio valor*. (NIETZSCHE, eKGBW/NF-1887, 11[99]).

Entretanto, assim como a *décadence* não é um estado, mas um processo, aqui não se trata de uma descrição topológica do niilismo enquanto estado psicológico, mas um esquema sucessivo, uma espécie de quadro evolutivo da doença:

O niilismo como estado psicológico tem todavia uma *terceira e última* forma. Dadas estas duas visões, que com o devir não se deve conseguir nada e que sob todo o devir não impera nenhuma grande unidade na qual ao indivíduo está permitido submergir-se por completo como em um elemento de supremo valor: então não resta mais *escapatória* senão condenar todo este mundo do devir como engano e inventar um mundo, que se encontra para lá deste mesmo mundo, como mundo *verdadeiro*. Mas tão logo o ser humano consegue averiguar que este mundo está construído a partir, exclusivamente, de necessidades psicológicas e que ele não tem, em absoluto, nenhum direito de levar a cabo tais construções, surge, então, a última forma do niilismo, que em si encerra a *descrença em um mundo metafísico*, - pois essa forma se proíbe a crença em um mundo *verdadeiro*. Nesta posição se admite a realidade do devir como *única* realidade e nos proibimos toda espécie de subterfúgios que conduzam a transmundos e falsas divindades – mas *não se suporta este mundo que já não se quer negar...* (NIETZSCHE, eKGBW/NF-1887, 11[99]).

A última forma do niilismo estabelece o fim da crença em um mundo metafísico. Este processo leva Nietzsche a duas conclusões: 1) o sentimento da ausência do valor resulta do descrédito das categorias do entendimento, como o conceito de fim, unidade, verdade, que até então logravam em atribuir um valor moral ao mundo. Ao descobrir a fatuidade de tais categorias, o mundo aparece carente de valor. Conclui-se então que: 2) “[...] a *fé nas categorias da razão* é a causa do niilismo, - temos medido o valor do mundo mediante categorias *que se referem a um mundo puramente fingido*”

(Idem). Portanto, até aqui, vimos Nietzsche buscar as causas do niilismo nas categorias do entendimento, que em um primeiro momento garantiam um *valor* ao mundo concebendo-o como fim, uno, verdadeiro. No limite, com tais categorias, “[...] o que é forjado precisa aparecer como sendo o mundo *verdadeiro*” (MULLER-LAUTER, 2009, p. 137). Mas, curiosamente, a mesma vontade de verdade, seja na ciência, seja na filosofia, mostrou que era ilícito interpretar o caráter global da existência através de conceitos, e na medida em que as categorias perdem credibilidade, o mundo, ou a existência, igualmente perde valor.

Entre as forças que criaram a moral está a *verdade*: esta se volta finalmente contra a moral, descobre sua *teleologia*, sua visão *interessada* – e agora a *compreensão* desta longa e inveterada hipocrisia, que desesperadamente se quer afastar, atua como estimulante” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1886, 5[71]).

Esta é a razão para Müller-Lauter insistir na ideia de que há uma vontade que se quer desagregada (MULLER-LAUTER, 2009, P. 128), reforçando um ponto que Nietzsche apontara em *A Genealogia da Moral*: “[...] uma desarmonia que se *quer* desarmônica” (NIETZSCHE, 2009, §11, p. 99). O niilismo, portanto, é ambíguo e em geral não deve induzir prontamente a um diagnóstico plenamente determinado.

Em 1887, antes de escrever o fragmento sobre o niilismo enquanto estado psicológico, Nietzsche descreve dois tipos de niilismo, um ativo e um passivo, caracterizados segundo *as condições do poder*: “A) niilismo como signo de acréscimo de poder do espírito: como niilismo ativo. [...] B) niilismo como decréscimo e retrocesso de poder do espírito: niilismo passivo” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 9[35]). Enquanto signo de aumento de poder, o niilismo ativo caracteriza o espírito para quem os valores de até então são inadequados por já não estarem à altura de suas forças. Não encontrando neles mais sentido, o niilista ativo se rebela, e sua postura efetiva ele alcança pela força destrutiva. Por outro lado, o niilista passivo é signo da debilidade. Os valores são igualmente inadequados, mas desta vez o são por não assegurarem o descanso que a fraqueza procura. É preciso, portanto, ter em mente as relações quantitativas de poder frente aos valores para uma compreensão mais ampla do conceito de niilismo.

Ora, nas palavras de Deleuze, o niilismo significa “[...] valor de nada contagiando a vida, ficção dos valores superiores que lhe dão este valor de nada, vontade de nada que se exprime nestes valores superiores” (DELEUZE, 2010, p. 170). Este

primeiro sentido do niilismo é negativo e designa a maneira pela qual valores supraterrâneos e ideais são criados como promessa e sentido maior que a vida. Acreditamos que esta definição corresponde ao niilismo passivo de Nietzsche, na medida em que no niilismo passivo “[...] tudo o que reconforta, cura, anestesia, passa ao primeiro plano, sob diferentes *disfarces*, com caráter religioso, ou moral, ou político, ou estético etc.” (NIETZSCHE, eKGBW/NF-1887, 9[35]). Os valores superiores à vida originam-se da negação da vida, na vontade de negação do mundo enquanto debilidade das forças, e constituem a manta do suprasensível e da metafísica. Assim, surge o idealismo, como excrescência e concentração da vontade negativa nas ficções suprasensíveis.

Em um segundo sentido do niilismo, Deleuze afirma: “[...] não mais desvalorização da vida em nome dos valores superiores, mas desvalorização dos valores superiores eles mesmos” (DELEUZE, 2010, p. 170). A vontade de nada se torna *reação* contra os valores superiores. Corresponde, evidentemente ao niilista ativo que Nietzsche descreve. De certo modo, a “ciência moderna” enquadra-se nesse tipo de niilismo, pois, na medida em que “[...] superestima a verdade”, requer, “[...] em todo sentido, um ideal de valor, um poder criador de valores, a cujo serviço ela possa acreditar em si mesma” (NIETZSCHE, 2009, III, §25, p. 25). Trata-se de um niilismo profundo, que manifesta o caráter das forças reativas elas mesmas, desde o qual todos os valores superiores e tudo o que importa como valor maior, merece ser desvalorizado. Nesse sentido, toda ciência “[...] propõe-se dissuadir o homem do apreço que até agora teve por si, como se este fosse tão somente uma extravagante presunção” (Idem). Resta ao negador percorrer os escombros da vida depreciada, vivendo no absurdo da falta de sentido, de certezas e de finalidades. A maneira pela qual este segundo é engendrado pelo primeiro apresenta a cumplicidade das respectivas atividades negadoras e compõe o processo da negação como qualidade da vontade de potência em direção a uma forma limite; também nos explica porque Nietzsche acredita que o ateísmo é, ainda, uma “segunda ingenuidade”:

O ateísmo incondicional e reto [...] não está, portanto, em oposição a esse ideal, como parece à primeira vista; é, isto sim, uma das últimas fases do seu desenvolvimento, uma de suas formas finais e consequências internas – é a apavorante *catástrofe* de uma educação para a verdade que dura dois milênios, que por fim se proíbe a *mentira de crer em Deus* (NIETZSCHE, 2009, III, §27, p. 137).

De modo geral, pode-se dizer que, para Nietzsche, o niilismo ativo, é muito mais interessante do que o passivo¹², primeiro por clarear o caminho para uma transformação valorativa, mas sobretudo por indicar a necessidade de uma “espécie superior”, aquela que procura retomar a fé no homem. É o niilismo ativo, enquanto “[...] consequência da desvalorização dos valores morais, metafísicos e religiosos da tradição ocidental” (ARALDI, 2004, p. 63), o assassino de deus (ideia da razão). E não há outra razão para afirmar que a morte de deus “[...] permitirá a Nietzsche acalentar o projeto de transvalorar todos os valores” (MARTON, 2009, p. 71).

Vê-se, portanto, que mesmo se descrito enquanto estado psicológico, o niilismo se dá enquanto processo valorativo decadente. Nietzsche descreve, a partir disso, períodos históricos:

Períodos do niilismo europeu

Período de obscuridade: tentativas diversas de conservar o que é antigo sem deixar escapar o que é novo.

Período de claridade: se compreende que o velho e o novo são antíteses fundamentais: os velhos valores nascidos da vida declinante, os novos da vida ascendente, - que o conhecimento da natureza e da história já não nos permite tais esperanças – que todos os velhos ideais são hostis à vida (nascem da decadência, e são causas da decadência, por mais que coloquem os trajes dominicais da moral). - compreendemos o que é antigo, e estamos distantes ainda de possuir a força de fazer o novo.

Período dos três grandes afetos: o desprezo, a compaixão, a destruição.

Período da catástrofe: chegada de uma doutrina que seleciona os homens... que coloca os fracos sob certas resoluções, mas os fortes também no seu lugar... (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 11[150]).

Entre cada período, um avanço em direção à *catástrofe*, já descrita como efeito de uma longa educação voltada para a verdade. Nietzsche aponta para o caráter interno do niilismo, como processo valorativo, que lhe dá movimento e desse modo chama atenção para o progressivo alastramento do mesmo até um ponto limite. Tal caráter processual lhe é tão certo que pode descrever os efeitos niilismo no futuro: “[...] esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos...” (NIETZSCHE, 2009, III, §27, p. 138).¹³ Ora, especificamente, o niilista ativo, negador

¹² Diz Müller-Lauter: “Nietzsche acolhe esse niilismo ativo na medida em que por fim ao *niilismo passivo*, que está cansado demais para poder atacar”. (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 177).

¹³ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 11[411]: “Este futuro já fala em cem signos, este destino se anuncia por todas as partes; para esta música do futuro já estão aguçados todos os ouvidos”.

dos valores superiores, situa-se no segundo período; ele compreende o problema dos valores antigos, do antigo ideal e busca negá-los ou substituí-los, estando ainda distante de possuir a força para criar o novo.¹⁴ Ele reage negando os valores e apresenta um grande “em vão” da existência. Este niilismo despreza os valores superiores a vida, despreza o “mundo verdadeiro”, e na medida em que despreza o mundo verdadeiro, Nietzsche entende que este “[...] poderia ser um modo de pensamento divino” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 9[41]). Isto demonstra que, de algum modo, o niilismo fornece uma passagem para um pensamento afirmativo. Parece certo dizer, entretanto, que a passagem para o período dos três grandes afetos promove uma mudança qualitativa na vontade de potência, como que incorporando, já ao nível valorativo, a inviabilidade dos valores antigos, tencionando antagonismos e provocando a força.

Entretanto, os fragmentos póstumos não são em nada sistematizados quanto fazemos parecer. Em uma outra categorização, Nietzsche distingue o niilismo *perfeito* [*vollkommene Nihilismus*].¹⁵ Este, designado como “consequência necessária dos ideais existentes até o momento” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 10[42]), concebe os valores estabelecidos como separados de sua avaliação, como negativos em si, e que, portanto, merecem ser destruídos. Ele é o produto da decomposição do ‘mundo verdadeiro’; não transvalora aqueles valores, apenas nega e busca encontrar substitutos equivalentes para esses valores destruídos. Apesar dos valores superiores lhe parecerem odiosos, ele ainda resguarda uma esperança abscôndita, seu ceticismo guarda sempre a nostalgia de uma certeza. É possível afirmar que o niilismo perfeito equivale ao niilismo ativo e também ao *niilista filosófico* que “[...] está convencido de que todo acontecer carece de sentido e é em vão; e que não deveria haver nenhum ser carente de sentido e em vão” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 11[97]). Tal niilismo sente este *deveria* sem notar que é seu limite. Este *deveria* denuncia que o niilista ressentido a falta de sentido do mundo, ele ainda não o afirma plenamente. Mede o mundo com “a verdade”, ainda que não acredite mais nela. O tipo surge em diferentes formas segundo a postura perante o valor do mundo e sua atuação nele, como o tipo “livre pensador”, estes niveladores, “[...] escravos eloquentes e folhetinescos do gosto democrático e suas ‘ideias modernas’” (NIETZSCHE, 2005, §44, p. 45).

¹⁴ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF- 1887, 9[39]: “[...] ‘niilismo’ como ideal de *potência suprema* do espírito, de vida exuberante: em parte destruidor, em parte irônico”.

¹⁵ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 10[42] e 10[43].

O terceiro período determina três grandes afetos: o desprezo, a compaixão, a destruição, e Nietzsche o identifica como sintomas do “niilismo perfeito” [*vollkommene Nihilismus*] (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 11[149]). Ora, com isto, Nietzsche indica que o niilista perfeito possui traços que o caracteriza como um tipo limite. Para compreender isto, há de se balizar todos os tipos do niilismo segundo sua postura perante o “mundo verdadeiro” (o portador dos valores superiores) e o mundo real, o mundo do sofrimento. Em certos textos, encontramos definições estritamente determinadas segundo a questão o mundo verdadeiro: “[...] o niilista é o homem que, a respeito do mundo tal como é, julga que não deveria ser, e a respeito do mundo tal como deveria ser, julga que não existe” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 9[60]). Pela descrição de Nietzsche, e de acordo com um pensamento valorativo, é certo que um período dominado pelo desprezo, pela compaixão e pela destruição, levaria a resultados extremos. Para Nietzsche, tais afetos levam para um período de *catástrofe*, período de uma inversão valorativa surpreendente.

Catástrofe: se a mentira não é algo divino...

Se o valor de todas as coisas reside em serem falsas?

Se o desespero não é somente a consequência de uma fé na divindade da verdade

Se o *mentir e falsificar* (converter em falso) o introduzir sentido não são precisamente um valor, um sentido, um objetivo

Se não deveria crer em Deus, não porque seja verdadeiro, *senão porque é falso* - ? (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1888, 11[327]).

67

Com tais palavras, Nietzsche apontaria para uma nova qualidade da avaliação que esconjura o niilismo, seja ele perfeito ou passivo? O período dos grandes afetos, tomado então como dinâmica valorativa, leva a uma inversão, encarada então como catástrofe, por afirmar justamente o mais inesperado dos pensamentos, mas que, todavia nos dá a resposta *contra* o niilismo, a ausência de valor e a vontade de nada. Assim lemos as seguintes palavras de Nietzsche: “[...] o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador, [...] que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada” (NIETZSCHE, 2009, II, §24, p. 78).

Se há um niilismo incompleto que esconde a vontade de nada em diversas ficções, com o objetivo de substituir os antigos valores por novos, vemos no niilismo perfeito a vontade de nada tornar-se manifesta, nele não se esconde mais nada. Por isso, em *Assim falou Zaratustra*, o último homem pisca o olho, pestaneja, ele deixa ver sua

vontade de nada, sua felicidade apática, sua maneira de descreditar suas próprias palavras, todo seu cinismo, dado que é o limite de um processo que se torna cada vez mais consciente. Neste ponto, a mesma desconfiança que deu luz ao ‘mundo verdadeiro’ volta-se contra suas ficções. Esta nova forma de afirmação inclui, então, um ato de destruição. “O martelo: uma doutrina que, ao *desencadear* o pessimismo mais ávido de morte, provoca uma *seleção* dos mais *capazes de viver*” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1885, 2[100]).

Ora, a oposição metafísica que outrora negou o mundo e condenou a vida é vista agora em desmantelamento, ela perde seu valor conforme o niilismo, nas suas formas variadas, tira o valor do mundo verdadeiro. Para superar o niilismo, onde observa-se, com a dissolução das oposições, a ascensão do nojo e autodesprezo, engendra-se uma atividade em destruir justamente tais oposições através da criação de novos valores.

É em última instância uma questão de força: um artista extremamente rico e de vontade poderosa poderia dobrar, completamente, toda essa arte romântica em direção ao anti-romântico ou – para empregar minha fórmula – em direção ao *dionisiaco*, do mesmo modo que todo tipo de pessimismo e niilismo se converte simplesmente em um instrumento na mão do mais forte, com o qual se adquire, finalmente, um novo par de asas (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1885, 2[101]).

68

Tal é a ambiguidade do niilismo. A mesma força que se reconhece sem saída perante uma tal desvalorização do mundo procura, por esta mesma via, um *mais*-potência destruindo justamente aqueles valores decadentes e depreciadores. Esperamos esclarecer, nesse sentido, porque Nietzsche tenha se autodenominado “[...] o primeiro niilista perfeito da Europa, o qual, todavia, já viveu o niilismo até o final – o qual o tem atrás de si, abaixo de si, longe de si...” (NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 11[411]).

Conclusão

A pergunta que nos cabe agora colocar é: de que modo o riso de Nietzsche participa do niilismo, dado que também atua no domínio dos valores? Seria o riso um instrumento daquele que dobra em direção ao dionisiaco? Se admitirmos que um riso *generalizado*, que torna tudo vão e desimportante, auxilia na desvalorização dos valores superiores, podemos tomá-lo participante no *estado intermediário*¹⁶ e na atividade de

¹⁶ Cf. NIETZSCHE, eKGWB/NF-1887, 11[100].

dobrar o niilismo em direção ao dionisíaco. Podemos tomar o riso, justamente, como um *martelo*.

Estas são apenas especulações a partir da ideia de que no riso há uma dinâmica valorativa decerto valiosa para Nietzsche. Entretanto, como interpretar o que nos é apresentado no prefácio ao *Nascimento da tragédia*, ou seja, que é preciso aprender a rir para sermos absolutamente pessimistas? Pois, se a ideia de Nietzsche é que o pessimismo é um dos tipos do niilismo enquanto processo e que, em realidade, o processo deve ser aprofundado, levado adiante ao ponto de uma transformação, é fácil convencer-se de que o riso é um veículo, ou instrumento, não apenas eficaz, mas até mesmo o mais desejável dos instrumentos.

Tomado do ponto de vista do valor, o riso generalizado é sintoma do niilismo. Mas tomado do ponto de vista da vontade de potência o riso é aquele que melhor assassina os valores superiores. Como afirma Zarathustra, com coragem, zombeteiro, “não com a ira, mas com o riso é que se mata” (NIETZSCHE, 2011, p. 40). Pois, além de destituir valores, o riso garante ao avaliador um aumento de potência. Também por ser efeito de uma percepção renovada e de uma nova perspectiva diante dos valores decadentes, haverá neste riso alguma criação de sentido, alguma criação que transforma em caricatura por força da vontade de potência.

O riso, portanto, em geral, fornece para a filosofia do valor o meio ideal para os deslocamentos entre extremos que esta mesma filosofia exige para a superação da indiferença e negação avaliativa – o niilismo nas suas formas negativas. Ele dá força à possibilidade de realizar as aspirações antimetafísicas e perspectivistas que a filosofia do valor visa construir. Nas palavras de Michel Haar, podemos inferir que há no riso generalizado a passagem para a grande transição:

É neste último sentido, como anulação de todas as diferenças metafísicas, e como supressão radical do mundo verdadeiro, ou seja, como negação do deus único (representante cristão do mundo) que o niilismo pode ser uma maneira divina de pensar: livre da paralisia do Único, o instinto criador de deuses múltiplos será reanimado. Ele anunciará uma grande transição (HAAR, 1993, p. 35).

Somente do ponto de vista do valor é que acreditamos possível explicar porque o niilismo é necessário para a transvaloração. Sendo assim, a destruição que o riso generalizado provoca é aquela que, para Scarlett Marton, define uma das tarefas da

transvaloração: “Transvalorar é, antes de mais nada, suprimir o solo a partir do qual os valores até então foram engendrados” (MARTON, 2009, p. 75).¹⁷

É por esta razão que acreditamos haver, em Nietzsche, uma *arte do riso*, que se reflete a si mesma em seu exercício. Um saber rir que se volta contra a seriedade para transgredi-la por excesso e que *por consequência* diz não à negação valorativa da existência que permeia a ciência e a cultura. Nesse sentido, lembremos a lição de metodologia dionisíaca de Nietzsche: com riso maldoso, experimentar as coisas (os valores) reviradas. A arte do riso de Nietzsche deve então ser compreendida segundo seu poder valorativo atuante ao nível das forças, tornando-se uma nova arma contra o nihilismo. Nesta arte, se reencontram o combate, a resistência e a elevação da potência. O perspectivismo, a transvaloração, a filosofia experimental, a crítica do valor, bem como o *sim* dionisíaco aparecem aqui condensados, em uníssono nessa nova arte, nesse “[...] grande meio de educação” (NIETZSCHE, 2001, §177, p. 167), que Nietzsche exige que se aprenda: “[...] ó homens superiores, aprendei a – rir” (NIETZSCHE, 2011, IV, §20, p. 281).

Referências Bibliográficas

Os fragmentos citados seguem a edição Colli/Montinari – tal como se encontra no *site* <www.nietzschesource.org> (*Digital Kritische Gesamtausgabe*) –, e são referenciados pela notação do ano, seguido pelo número do fragmento: por exemplo, eKGWB/NF-1887, 11[100].

ARALDI, C. L. **A vontade de potência e a naturalização da moral**. In: *Cadernos Nietzsche*, n. 30, São Paulo: Discurso Editorial, 2012.

_____. **Nihilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2004.

DELEUZE, G. *Nietzsche et la Philosophie*. Presses Universitaires de France. 6^a Edition, « Quadriège » : 2010.

HAAR, M. *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Gallimard, 1993.

KESSLER, M. *L'esthétique de Nietzsche*. Paris. Presses Universitaires de France,. 1re éd. 1998.

KOSSOVITCH, L. **Signos e poderes em Nietzsche**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

LIMA, M. **As máscaras de Dioniso: filosofia e tragédia em Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2006. p. 41.

MARTON, S. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. 3. ed., São Paulo: Discurso editorial; Editora Barcarolla, 2009.

MÜLLER-LAUTER, W. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

¹⁷ Para a autora, transvalorar será, “[...] também, inverter valores” (MARTON, 2009, p. 77).

NABAIS, N. **Metafísica do trágico: estudos sobre Nietzsche**. Relógio D'água Editores. 1997.

NIETZSCHE, F. W. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **O Crepúsculo dos Ídolos, ou, como se filosofa com o martelo**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2007.