

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**TIAGO RODRIGUES COUTINHO**

**AS CRÍTICAS DE NIETZSCHE AO PROGRESSO  
E AO TEMPO LINEAR**

**Maringá**

**2023**

UEM

AS CRÍTICAS DE NIETZSCHE AO PROGRESSO  
E AO TEMPO LINEAR

TIAGO RODRIGUES COUTINHO



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**TIAGO RODRIGUES COUTINHO**

**AS CRÍTICAS DE NIETZSCHE AO PROGRESSO  
E AO TEMPO LINEAR**

**Maringá**

**2023**

Tiago Rodrigues Coutinho

## **AS CRÍTICAS DE NIETZSCHE AO PROGRESSO E AO TEMPO LINEAR**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior.

**Maringá**

**2023**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C871c	<p>Coutinho, Tiago Rodrigues</p> <p>As críticas de Nietzsche ao progresso e ao tempo linear / Tiago Rodrigues Coutinho. -- Maringá, PR, 2023. 103 f.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.</p> <p>1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 - Amor fati. 2. Progresso. 3. Eterno retorno. 4. Teleologia. I. Frezzatti Junior, Wilson Antonio, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 23.ed. 193</p>
-------	---



**TIAGO RODRIGUES COUTINHO**

**“AS CRÍTICAS DE NIETZSCHE AO PROGRESSO E AO TEMPO LINEAR”**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia* sob a orientação do Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr.

Este exemplar corresponde à versão definitiva da dissertação defendida perante a Banca Examinadora.

Aprovado em 29 de agosto de 2023.



Banca Examinadora:

Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr.  
**Presidente**

Profa. Dra. Célia Machado Benvenho  
**Membro Externo - (UNIOESTE)**

Prof. Dr. Paulo Ricardo Martines  
**Membro Interno - UEM**

Agradeço imensamente aos meus pais, Lencia e Luiz, por tudo o que fizeram e fazem por mim. Agradeço também a Hellyery, um *espírito livre* que não mediu esforços para corrigir esta dissertação no menor tempo possível; e todos os amigos que me apoiaram.

### **NAVEGAR É PRECISO**

Navegadores antigos tinham uma frase gloriosa:

"Navegar é preciso; viver não é preciso".

Quero para mim o espírito [d]esta frase,

transformada a forma para a casar como eu sou:

Viver não é necessário; o que é necessário é criar.

Não conto gozar a minha vida; nem em gozá-la penso.

Só quero torná-la grande,

ainda que para isso tenha de ser o meu corpo e a (minha alma) a lenha desse fogo.

Só quero torná-la de toda a humanidade;

ainda que para isso tenha de a perder como minha.

Cada vez mais assim penso.

[...]

PESSOA, Fernando.



## RESUMO

Este trabalho tem por objetivo investigar, a partir da crítica de Nietzsche, a noção de progresso no tempo linear que remete a uma cosmologia teleológica, a partir de três autores que ele critica na sua obra, a saber: Santo Agostinho, Friedrich Hegel e Auguste Comte. Além de serem criticados, eles têm em comum a estrutura de seus pensamentos que são baseadas em noções metafísicas e postulam uma finalidade para vida, isto é, um *telos*. Começaremos no primeiro capítulo examinando o pensamento de Agostinho e sua noção de tempo progressivo linear, demonstrando a escala de valor que há da cidade terrestre para a cidade de Deus, que aponta para uma evolução do indivíduo rumo à cidade celeste, o céu. Ainda no primeiro capítulo, um segundo pensamento metafísico teleológico é o de Hegel e sua noção de progresso do espírito, caracterizado por uma evolução a um estado ideal, melhor ou mais aperfeiçoado e, desta forma, revela a estrutura metafísica cristã, prometendo um melhoramento contínuo da humanidade. E finalizando o primeiro capítulo, detalhamos o estado positivo de Comte e a progressão que parte de um nível inferior para um superior, que promete o melhoramento da sociedade a partir da ciência. Em todos esses pensamentos há uma finalidade, algo no fim que guia os indivíduos: podemos ver que no primeiro é o céu (Deus); no pensamento hegeliano, a razão; e no comtiano, a ciência. Todos apontam para um *telos*, retirando o indivíduo da vida, essas filosofias prometem a possibilidade da humanidade e do indivíduo progredir do estado de menor para o de maior perfeição. Tais noções são a base do segundo capítulo, pois será o da crítica de Nietzsche ao progresso. Essa noção, para ele, é apenas uma hipótese que estrutura as noções metafísicas. Destarte, veremos que essa crítica terá desdobramentos na falta de sentido, não há *telos*. Entretanto, a saída que Nietzsche explorará é que o sentido deve ser criado pelo próprio indivíduo: ele deve superar os ideais, buscando afirmar sua própria vida pelos seus atos. E, por fim, no último capítulo, ao desfazer essas noções teleológicas, ele estipulará uma superação das noções cosmológicas metafísicas, e essa forma de enfrentamento é criar a cada instante e afirmar o próprio sim. Evidenciaremos essa nova noção cosmológica que não retira o indivíduo da própria vida, e mais, o faz afirmá-la em cada instante, essa superação constante do devir é a vida que desemboca na maior afirmação que é o eterno retorno, isto é, a partir desse pensamento, no qual o tempo é cíclico, o indivíduo age de forma diferente a cada instante, pois entende como sendo eterna cada decisão, e além disso, prevê que toda as suas ações são feitas a partir de um sim legítimo e que a partir disso ele deseja e ama cada instante eternamente, um amor pelo seu destino que anseia por viver novamente, isto é, o *amor fati*.

**Palavras-chave:** Nietzsche; progresso; eterno retorno; *amor fati*; teleologia.

## ABSTRACT

This work aims to investigate, based on Nietzsche's critique, the notion of progress in linear time that refers to a teleological cosmology, focusing on three authors criticized in his work: Saint Augustine, Friedrich Hegel, and Auguste Comte. In addition to being criticized, they share the structure of their thoughts, which are based on metaphysical notions and posit a purpose for life, that is, a *telos*. We will begin in the first chapter by examining the thought of Augustine and his notion of linear progressive time, demonstrating the value scale from the earthly city to the city of God, pointing towards an evolution of the individual towards the celestial city, heaven. Still in the first chapter, a second teleological metaphysical thought is that of Hegel and his notion of the progress of the spirit, characterized by an evolution towards an ideal, better, or more perfected state, thus revealing the Christian metaphysical structure, promising a continuous improvement of humanity. Concluding the first chapter, we detail Comte's positive state and the progression from a lower to a higher level, promising societal improvement through science. In all these thoughts, there is a purpose, something at the end that guides individuals: we can see that in the first, it is heaven (God); in Hegelian thought, reason; and in Comte's thought, science. All point towards a *telos*, taking the individual out of life, these philosophies promise the possibility of humanity and the individual progressing from a state of lesser to greater perfection. These notions form the basis of the second chapter, as it will be Nietzsche's critique of progress. This notion, for him, is merely a hypothesis that structures metaphysical notions. Therefore, we will see that this critique will unfold in the lack of meaning, there is no *telos*. However, the solution Nietzsche will explore is that meaning must be created by the individual: they must surpass ideals, seeking to affirm their own life through their actions. Finally, in the last chapter, by undoing these teleological notions, he will stipulate a transcendence of metaphysical cosmological notions, and this form of confrontation is to create and affirm the yes at every moment. We will highlight this new cosmological notion that does not take the individual out of their own life; moreover, it makes them affirm it at every moment. This constant overcoming of becoming is life that culminates in the greatest affirmation, which is eternal return. In this thought, where time is cyclical, the individual acts differently at every moment, as they understand each decision to be eternal, and furthermore, they foresee that all their actions are made from a legitimate yes, and from this, they wish and love each moment eternally—a love for their destiny that longs to live again, that is, *amor fati*.

**Keywords:** Nietzsche; progress; eternal return; *amor fati*; teleology.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

A citação das obras de Nietzsche na presente dissertação segue a convenção proposta pela edição Colli/ Montinari das Obras Completas de Nietzsche. Siglas em português acompanham, porém, as siglas em alemão, no intuito de facilitar o trabalho de leitores pouco familiarizados com os textos originais.

### I. Textos editados pelo próprio Nietzsche:

**MA I/HH I** - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1))

**MA II/HH II** - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 2) (*Humano, demasiado humano* (vol. 2))

**VM/OS** - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 2): *Vermischte Meinungen* (*Humano, demasiado humano* (vol. 2): *Miscelânea de opiniões e sentenças*)

**WS/AS** - *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 2): *Der Wanderer und sein Schatten* (*Humano, demasiado humano* (vol. 2): *O andarilho e sua sombra*)

**M/A** - *Morgenröte* (*Aurora*)

**FW/GC** - *Die fröhliche Wissenschaft* (*A gaia ciência*)

**Za/ZA** - *Also sprach Zarathustra* (*Assim falava Zarathustra*)

**JGB/BM** - *Jenseits von Gut und Böse* (*Para além de bem e mal*)

**GM/GM** - *Zur Genealogie der Moral* (*Genealogia da moral*)

**GD/CI** - *Götzen-Dämmerung* (*Crepúsculo dos ídolos*)

### II. Textos preparados por Nietzsche para edição:

**AC/AC** - *Der Antichrist* (*O anticristo*)

**EH/EH** - *Ecce homo*

**DD/DD** - *Dionysos-Dithyramben* (*Ditirambos de Dioniso*)

### III. Sigla dos fragmentos póstumos:

**NF/FP** - Fragmentos póstumos

**SUMÁRIO**

<b>RESUMO</b>	<b>7</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>8</b>
<b>LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS</b>	<b>9</b>
<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1. NOÇÕES TELEOLÓGICAS DE PROGRESSO</b>	<b>16</b>
1.1 O caráter progressivo e subjetivo do tempo em Agostinho	16
1.2 Hegel e o progresso do espírito	30
1.3 Comte e a noção de estado progressivo	38
<b>2. A PERSPECTIVA CRÍTICA DE NIETZSCHE ÀS NOÇÕES TELEOLÓGICAS</b>	<b>46</b>
2.1 A crítica ao progresso na filosofia nietzschiana	46
<b>3. ETERNO RETORNO: UMA SUPERAÇÃO DA NOÇÃO DE PROGRESSO</b>	<b>69</b>
3.1 Uma perspectiva temporal cíclica para superação das noções teleológicas	72
3.2 O espírito livre: um conceito relativo	87
3.3 Além-do-homem: o sentido da terra	91
3.4 Amor fati [amor ao destino]	93
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS: A SUPERAÇÃO DO PROGRESSO COMO CRÍTICA À MORAL</b>	<b>97</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>101</b>

## INTRODUÇÃO

A noção de tempo progressivo é algo entendido pelo senso comum, estando no cotidiano das pessoas, por exemplo, a ontogênese ou os anos, todos percebem a realidade de forma natural, tudo isso seguindo uma linearidade. Entretanto, nem sempre essa visão de tempo progressivo linear foi entendida e aceita usualmente. Contrário a esse tipo de visão, temos filósofos que já pensaram o tempo cíclico do mundo, pois a forma linear não fazia sentido. Um primeiro exemplo é Empédocles, que teorizava sobre quatro elementos que se misturavam para formar todas as matérias existentes no universo, que se separavam e se reorganizavam uma infinidade de vezes.

É elementar que os primeiros filósofos<sup>1</sup> da *physis* teorizavam para entender o movimento, observando a realidade fenomênica e nela viam ciclos, como uma árvore que gera um fruto e do fruto uma semente que gerará uma nova árvore. Outro exemplo é Heráclito, o filósofo do devir que diz: “o princípio e fim se reúnem na circunferência do círculo”<sup>2</sup>, expondo que a vida e o tempo progrediam infinitas vezes, percebendo a realidade cíclica. Anaximandro também postulará “de onde pro-vêm as realizações, re-tornam também as des-realizações” tudo isso “de acordo com o estatuto do tempo”<sup>3</sup>.

O entendimento progressivo linear do tempo é pensado quando há uma meta que pode ser o céu cristão, ou uma evolução para uma finalidade como o estado positivo, isto é, da mesma forma que uma corrida que tem seu início e fim, ela é pensada com um objetivo. Além disso, mais interessante ainda é analisar se existe a meta e quem a postulou. Em outras palavras, quem disse que há um além ou fim, isso porque, contrário ao pensamento linear, o cíclico não se preocupava com o fim, pois não existia a ideia de um fim, era sim uma união entre início e fim para Heráclito, ou reformulação dos elementos para Anaximandro, ou o eterno retorno para Empédocles.

---

<sup>1</sup> Entendemos os primeiros filósofos, ou filósofos da *phýsis*. *Phýsis* (natureza) para os gregos, é a totalidade dos fenômenos físicos, históricos e culturais. Eles a entendem como os da substância física da qual todas as coisas eram feitas e também uma espécie de princípio interno organizador, isto é, a estrutura das coisas. Ver: Os Pré-socráticos. Fragmentos, doxografia e comentários. II.p.17.

<sup>2</sup> DK103B HERÁCLITO. p.98, 2017.

<sup>3</sup> DK1B ANAXIMANDRO. p.51, 2017.

Dessa maneira, a questão que move esta dissertação é a pressuposição de que a noção cíclica de tempo, no caso, o eterno retorno do mesmo de Nietzsche, propiciaria a superação das noções progressivo-lineares de tempo. Acreditamos que isso tem como consequência o ultrapassamento de concepções metafísicas teleológicas, e, como o modo linear de pensar o tempo influencia basicamente aspectos importantes da civilização, teríamos também a superação da moral tradicional.

A relevância do tema se evidencia pela falta de contraposição ou crítica à noção de tempo linear como é aceita, isto é, não há contra ela antagonismos, ela foi um postulado e aceita sem interrogações. Uma nova forma de ver a realidade pode propiciar um olhar novo sobre, por exemplo, a moral e, certamente, em noções progressivas com finalidade, como a religião. Assim, colocando em xeque uma forma de pensar o mundo a partir da noção de tempo, que foi ocidentalizada, principalmente pela visão cristã. Assim, para nós, é importante também fazer uma crítica à noção de progresso a partir de uma linearidade temporal.

Começamos, o primeiro capítulo expondo “Noções teleológicas de progresso” expondo os pensadores que Nietzsche faz a crítica em suas obras, dessa forma, todos estão ligados à filosofia e à crítica nietzscheana. Esse capítulo se subdivide em três partes e em três pensamentos distintos, a saber: Agostinho de Hipona, Georg Wilhelm Friedrich Hegel e Auguste Comte; buscamos demonstrar, de forma sucinta, esses filósofos e os seus pensamentos, que a princípio são distintos, e evidenciar os pressupostos e ideias que corroboram com a crítica do progresso. Vale pontuar que a ideia não é esgotar e esmiuçar cada um desses pensadores, mas apontar a forma que cada pensamento usa a ideia do tempo progressivo-linear para na sequência evidenciar a crítica nietzscheana a eles.

Começamos pela metafísica agostiniana, que foi analisada partindo da ideia de tempo psicológico, que se relacionará com o tempo de Deus, a eternidade, e a partir disso buscamos na obra *Cidade de Deus* demonstrar o progresso que o homem é impelido, que passa da cidade terrena para a cidade celeste. Após demonstrar essas noções da filosofia agostiniana demonstraremos mais duas noções, mas que estão imbuídas desta visão de tempo, pois é a partir de Agostinho e sua filosofia que foram sendo importantes as filosofias que

pensam o progresso e o tempo, ele é a base para a estruturação do cristianismo e, conseqüentemente, para o pensamento ocidental que é baseado na visão teleológica linear, isto é, o tempo progressivo. Sabemos da amplitude do tema a ser tratado, e assim buscamos elencar os três pensamentos e as respectivas estruturas metafísicas.

A teoria de Hegel sobre o progresso é toda estruturada em torno de alguns de seus principais conceitos e isso nos impele a primeiro: apresentar e exemplificar alguns conceitos que são comuns dentro da sua filosofia; para após tratar o tema em questão. Na teoria hegeliana, a evolução do espírito da humanidade acontece de forma dialética e progressiva, apontando para uma linearidade. Para ele, há um salto de um estado inicial para um mais avançado que se manifesta dialeticamente e racionalmente no tempo, esses saltos acompanham uma visão sempre diferente e, dessa maneira, uma moral é estabelecida a partir disso.

Na filosofia positiva de Comte, por sua vez, investigamos as divisões das ciências e, na seqüência, justamente a noção que expõe o progresso linear, analisando a progressão dos estados mais simples aos mais avançados. Segundo Comte, essa transição é importante para o avanço da sociedade, pois ao alcançar o Estado positivo a sociedade se guiaria apenas pela ciência. A partir dessas duas noções dele, buscaremos relacionar o progresso dos Três Estados com o progresso linear. Evidentemente, as três filosofias propõem ideias de progressão linear e a partir delas que serão feitas as críticas de Nietzsche.

Neste primeiro capítulo, as obras escolhidas para a primeira parte “O carácter progressivo e subjetivo do tempo em Agostinho” foram *Confissões*, buscando analisar e retirar do texto a noção de tempo, e *Cidade de Deus*, investigando a transição da cidade terrena para a cidade de Deus, sendo que há, em Agostinho, uma distinção entre o tempo humano e o tempo de Deus, a eternidade.

Para a seção “Hegel e o progresso dialético do espírito”, optamos pelas obras *A fenomenologia do espírito*, *Introdução à história da filosofia* e *Filosofia da História*, buscando esclarecer alguns conceitos, como o tempo e o Espírito. Por fim, para “Comte e a noção de estados progressivos”, são duas obras fundamentais, o *Curso de filosofia positiva* e o *Discurso sobre o espírito positivo*,

que demonstra as diferenciações das ciências e a marcha do progresso da humanidade.

No segundo capítulo, a crítica de Nietzsche, retomaremos a ideia do mundo cíclico que já foi proposto por Empédocles. Outrossim, sua crítica irá diretamente para o pensamento metafísico teleológico que propõe tipos de progressão que colocam uma meta e tiram o sujeito da própria vida. Ele irá apontar desenvolvimentos que podem ser evidenciados na vida do sujeito, e mais que não estão relacionados à finalidade, mas ao eterno retorno, que afirma a vida como mudança constante e da afirmação do amor ao destino, *amor fati*.

Neste capítulo, iremos partir de *Humano, demasiado humano*, mas não deixando de lado outras obras como *Crepúsculo dos ídolos*, *Além do bem e do mal* e *Assim falava Zaratustra*, além de fragmentos póstumos. Por se tratar de um tema que não é abordado de forma única em um só livro, buscaremos nos fragmentos póstumos, que contêm muitos conteúdos que as obras publicadas não abordam na sua totalidade, como a noção de *amor fati*, tratada em apenas dois livros<sup>4</sup> e de forma pontual.

O último capítulo será sobre o Eterno Retorno, este capítulo fechará a crítica deferida por Nietzsche às noções progressistas e, após demonstração dos pensamentos metafísicos, indicar suas falhas e as suas limitações, mostraremos a saída que Nietzsche propõe, o eterno retorno, e apontaremos os desdobramentos dessa concepção. Ele retomará as ideias cíclicas como de Empédocles e irá expor uma nova forma de ver a realidade, que possibilitará, talvez, uma nova cultura que não dependerá de embasamento metafísico-teleológico, mas sim será uma forma de ver a realidade a partir e unicamente de seu observador, expondo a figura que surgirá, o espírito livre<sup>5</sup> que está aquém de costumes e da moral e o além-do-homem<sup>6</sup> que Zaratustra vem anunciar. Terminaremos por apontar uma forma de ver o futuro, o *amor fati*, a aceitação incondicional do vir-a-ser, suas alegrias e também suas adversidades, sendo essa a noção que carregará o antagonismo à moral cristã.

---

<sup>4</sup> Em **EH/EH** - *Ecce homo* "Por que sou tão sábio"§ 10; e **FW/GC** - *Die fröhliche Wissenschaft* (A gaia ciência III. 125. p.137.

<sup>5</sup> **MA I/HH I** - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1)). Capítulo V, 225, p.143.

<sup>6</sup> **Za/ZA** - *Also sprach Zarathustra* (*Assim falava Zaratustra*), preâmbulo III, p.24.



Ao longo dos capítulos, busca-se, a fim de justificar este trabalho, discutir a questão do progresso, partindo da noção de tempo teleológico que determina um fim, é uma forma de pensar a realidade com um *telos*, a moral é constituída a partir de uma finalidade, ela busca melhorar a humanidade. Neste interim, o progresso e a moral aparecem como concepções teleológicas, e principalmente a moral, que é influenciada pelo tempo linear, isto é, ela se desenvolve e transmuta a partir de ideais que prometem o melhoramento da civilização.

## 1. NOÇÕES TELEOLÓGICAS DE PROGRESSO

No primeiro capítulo, abordaremos três concepções teleológicas progressivas e, com base nelas, apresentaremos a crítica de Nietzsche à ideia de progresso. Inicialmente, examinaremos alguns conceitos sobre o progresso na filosofia de Agostinho, evidenciando sua ligação com a teleologia. Em seguida, exploraremos a abordagem de Hegel na mesma perspectiva e, por último, a de Comte.

Todavia o objetivo não é esgotar essas três perspectivas dada a extensão das filosofias em questão, mas sim identificar em cada uma delas as noções que Nietzsche irá criticar que se relaciona ao progresso teleológico e o tempo como linearidade, isto é, com um *telos*. Portanto, optamos por realizar uma análise separada de cada um desses filósofos para uma caracterização mais precisa das noções mencionadas anteriormente.

### 1.1 O caráter progressivo e subjetivo do tempo em Agostinho

Agostinho<sup>7</sup> destaca-se como um expoente da patrística, desempenha um papel significativo na doutrina cristã ao sistematizar e unificar teorias diversas que estavam indo contra os ideais do cristianismo com o intuito de combater as heresias das doutrinas pagãs. Sua interpretação da história baseia-se na noção de *previsão*, em um horizonte temporal que estabelece uma meta e um objetivo (*telos*). Em outras palavras, sua doutrina está fundamentada em uma escatologia e determinismo nelas há duas noções essenciais que devemos ter em mente: *tempo e progressão*, as quais podem ser encontradas principalmente em duas obras principais, a saber: *Confissões* e *Cidade de Deus*.

Na obra *Cidade de Deus* busca-se entender as causas da queda do Império Romano, ao mesmo tempo, defender o cristianismo contra as críticas

---

<sup>7</sup> Aurélio Agostinho, conhecido como Santo Agostinho, nasceu em 13 de novembro de 354 na cidade de Tagaste, na província romana da Numídia (atual Argélia). Ele foi criado em uma família cristã, mas durante sua juventude, Agostinho desviou-se do caminho religioso e experimentou várias filosofias e estilos de vida. Para mais sobre Santo Agostinho ver: **BROWN**, Peter. Santo Agostinho: uma Biografia.

dos pagãos que acreditavam que a ascensão do cristianismo havia enfraquecido a civilização romana. Agostinho dividirá a humanidade em duas cidades: a *cidade terrena* (dos homens, que se preocupam com as coisas materiais e efêmeras) e a *cidade de Deus* (a cidade dos eleitos, que buscam a vida eterna junto a Deus) que serão melhores trabalhadas após entendermos a noção de tempo.

Em *Confissões*, um livro autobiográfico que permeia e faz uma reflexão sobre a vida do autor desde sua infância até sua conversão ao cristianismo, é dividido em treze capítulos e é escrito na forma de oração a Deus. Entretanto, é a partir do livro X que iremos aprofundar e onde podemos encontrar a parte mais filosófica e, principalmente, elucidar a noção *de tempo* e de *eternidade*.

A questão a ser tratada é demonstrar a visão de tempo agostiniana e a progressão para uma escala “melhor” da vida, que é na cidade celeste (de Deus).

Segundo Marcondes, os gregos utilizavam pelo menos três diferenciações para o tempo “*chronus, aien, kairós*”. O primeiro, *chronos*, encontramos em Hesíodo (c.700 a.C.), em sua *Theogonia*, a “principal fonte do que chamamos, talvez impropriamente de “mitologia grega” caracterizado como uma divindade”. Uma segunda forma é a *Aienou aeon*, “eternidade, o tempo enquanto sem início e sem fim, o tempo cosmológico” e *kairós* é o momento, o momento propício. Todos os sentidos carregam uma visão que pode aparentar uma difícil interpretação, os gregos teriam um conceito circular de tempo, no sentido de que “não têm a concepção de princípio, nem de fim nem de Criação ou de fim dos tempos, a escatologia, que o Cristianismo herdou da tradição judaica”<sup>8</sup>.

A noção de tempo é fundamental para Agostinho, visto que o progresso é entendido a partir de uma linearidade que ocorre no tempo, outrossim, “sentimos o tempo e sua passagem” e é apenas a partir dessa sensação “que podemos medi-lo”. Para Agostinho, “o tempo é eminentemente subjetivo, embora esse termo seja anacrônico no que se refere a esse pensador e a seu período”.<sup>9</sup> Essa linearidade é importante justamente porque é após ela que se pode avançar a vida eterna com Deus. Ademais, essa estruturação e visão linear do tempo começa a partir da visão da morte de Jesus.

---

<sup>8</sup> MARCONDES, Danilo. Tempo e História: A Dialética do Tempo segundo Santo Agostinho. 2019, p.12.

<sup>9</sup> Ibid. p.14.

A pergunta que guia a reflexão de Agostinho no livro XI, da obra *Confissões* é: “o que é o tempo?”<sup>10</sup> e a partir dela podemos observar que a noção de tempo linear vem solucionar uma questão central e problema da doutrina cristã, que na visão *grega cíclica*<sup>11</sup> não havia, pois o tempo grego se torna um problema com a vinda de Jesus Cristo e sua crucificação, o fato deve ser entendido como um evento único, sem a possibilidade de repetição que na noção cíclica isso volveria. O *telos* cristão não pode ter recorrência e, desta maneira, era necessária uma visão que apontasse para uma finalidade, uma visão progressiva que indicava uma escatologia.

É graças a Agostinho que a noção de tempo cíclica clássica foi combatida e substituída, porque a doutrina cristã pressupõe uma finalidade do mundo e da natureza humana, essa é a crença da vida futura na ótica religiosa, o *escaton* é o fim último que está pressuposto em um progresso e linearidade até esse fim. Entretanto, as principais escolas filosóficas antigas rejeitavam a essa noção de escatológica, pois a noção de progresso linear carrega a crença em um futuro vindouro, ao contrário da Grécia cíclica que era domínio da incerteza, que possibilitava aos membros da sociedade buscar o enfrentamento da vida na própria vida, em que o pensamento das escolas se sustentava com o vir-a-ser frutífero, com a concepções cíclicas da natureza do tempo.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Segundo LOWITH na obra *O sentido da História* de 1977, o conceito de tempo relacionado com o movimento e mudança (Cidade de Deus XI.6) é uma descoberta que está descrita na *Física* (IV. 10-14) de Aristóteles. A revolução cristã na compreensão do tempo tem lugar com a pergunta de Agostinho << onde >> está o tempo originalmente. A sua resposta é: na distensão invisível da mente (a sua atenção, indicando a presença; a sua lembrança, indicando o passado; a sua expectativa, indicando o futuro) mas não fora do universo, isso é, nos movimentos dos corpos celestes, que são o padrão visível do conceito clássico de movimento e tempo (*Confissões* XI, 24-28 segs.). Desta maneira, o tempo é uma percepção do sujeito.

<sup>11</sup> Ao falar de visão grega, ou tempo cíclico, estaremos apontando especificamente para filósofos que pensavam o tempo como um ciclo, tal como: *Anaximandro, Heráclito e Empédocles* principalmente. Anaximandro ao falar sobre o tempo cíclico expõe em um fragmento “*De onde provêm as realizações, re-tornam também as des-realizações: pois, de acordo com o vigor da consignação, elas concedem umas às outras articulações e, com isso, também con-sideração pela desarticulação, de acordo com o estatuto do tempo*” DK1B1. Heráclito, filósofo do devir tem dois fragmentos que são salutares para exemplificar o primeiro “*O mundo, o mesmo em todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez, mas sempre foi, é e será, fogo sempre vivo, acendendo segundo a medida e segundo a medida apagando*” DK1B1. E o segundo “*O mistério: dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome, cada vez que entre fumaça recebe um nome segundo o gosto de cada um, se apresenta diferente*” DK1B1. E por último Empédocles: “*Não há fim pela morte funesta; há somente mistura e dissociação dos componentes da mistura. Nascimento é apenas um nome dado a esse fato pelos homens*” DK1B1. Pensadores originários, p.78 - 1 e p.79 -30; p.89. 67. fragmentos Empédocles

<sup>12</sup>LOWITH, 1991, p.161.

A ideia de um tempo linear compreendida como progressiva linear tem raiz judaica, que remonta o cristianismo primitivo que sustentava a concepção linear baseada em uma teleologia da história, era como uma “revelação gradual dos desígnios de Deus”<sup>13</sup>, que contrapunha a noção grega da deusa Fortuna<sup>14</sup>. Segundo o teólogo Oscar Cullmann, no seu livro *Christ and time*, “o símbolo do tempo para o cristianismo primitivo, bem como para o judaísmo bíblico”, é uma “linha inclinada ascendente, ao passo que no helenismo é o círculo”<sup>15</sup>. Esse caráter de progressão linear vai se tornando comum, é a racionalização da experiência hebraica em relação ao tempo, isto é, a sua forma de pensar o tempo aplicada na própria noção de um salvador, de um *telos* e, dessa forma, uma teleologia aplicada a um tempo, o linear.

A noção de tempo judaica é uma linearidade, visando a esperança de uma escatologia e a cidade celeste. O retorno do messias torna-se gradualmente indefinido, mas os que seguem o cristianismo esperam com fé em um futuro vindouro e determinado, indicado nas escrituras sagradas<sup>16</sup>. O nascimento de Jesus rompe com a noção de tempo e o divide (a.C/d.C.), o cristianismo primitivo usará e aplicará essa noção linear de forma universal. O tempo deve ser linear e não cíclico, a crucificação não é algo passível de repetição, era imprescindível a ênfase na não repetibilidade, que é uma das essências do cristianismo, que se soma a noção de tempo linear, e que é defendida, por exemplo, na Epístola aos Hebreus<sup>17</sup>.

O nascimento propriamente dito do cristianismo ocorreu no Império Romano, em um tempo que havia ainda as múltiplas religiões e a ebulição de pensamentos diferentes, assim o cristianismo era apenas mais uma religião.

Entretanto, paulatinamente, principalmente com o pregador Paulo de Tarso (5-67)<sup>18</sup>, que foi começando a ganhar importância a partir do século XVII,

---

<sup>13</sup> Ibid. p.67.

<sup>14</sup>Fortuna (correspondente a grega Tique) é a deusa romana do *acaso, sorte, destino e esperança*. Pode ser lido na carta 98, *Homo Somnium* de Sêneca a Lucílio: dicas de como encarar o destino.

<sup>15</sup> CULLMANN, 2018, p. 51.

<sup>16</sup> Ver: Hebreus 9:28; Mateus 16:27; João 14:1-3; Atos dos Apóstolos 1:11.

<sup>17</sup> Ver Hebreus, 9: 25-26.

<sup>18</sup> A doutrina cristã pregada por Paulo de Tarso começou a ganhar mais importância a partir do século XVII e tem sido fundamental para o Cristianismo desde o seu início e influenciado a teologia cristã ao longo da história. No entanto, a partir do século XVII, houve um aumento significativo na importância da teologia paulina na tradição protestante. Isso se deve em parte à

chegando a uma opinião corrente. Todavia, essa crença “num progresso imanente e indefinido substitui, cada vez mais, a crença na providência transcendente de Deus”<sup>19</sup> e vai sendo substituída no período moderno.

Agostinho busca ressignificar as ideias clássicas platônicas com o resgate e a reinterpretação que Plotino faz destas ideias. Para Plotino, a noção de tempo deve ser buscada no mundo, como explorado na sua obra *Enéada*, “*Sobre o tempo e a eternidade*” ele via o tempo como um “intermediário entre a eternidade” (ou a alma superior que contempla a eternidade) e o movimento do universo, que revela o tempo como a “vida” (ou força criativa) da alma”<sup>20</sup>. É a partir da ressignificação da filosofia de Plotino que Agostinho elaborará a sua filosofia e, dessa forma, Plotino é considerado um precursor da filosofia agostiniana, pois seu pensamento influenciou o pensamento de Santo Agostinho. Uma das contribuições notáveis de Plotino foi sua abordagem do tempo sob uma perspectiva psicológica, o que teve um impacto significativo na noção de tempo agostiniana.

Agostinho ao detalhar e expor a ideia de tempo linear aponta para uma escatologia que tem de pôr fim a salvação na vida celeste, na obra *Confissões*, em especial o livro XI, ele trata da ideia de tempo linear percebido psicologicamente, apontando como esse entendimento entra em contraste com a visão clássica cíclica. A partir dessas noções constrói, segundo Marcondes:

uma interpretação à luz do Cristianismo que consiste não só em uma leitura do fato histórico, dentro de seu contexto mais amplo, mas na explicitação de que deve haver uma lógica interna da história e que essa lógica consiste precisamente em um processo dialético. Portanto Agostinho não apenas formula uma filosofia da história, mas uma filosofia *dialética* da história, em que a noção de tempo histórico se contrasta diretamente com o tempo subjetivo das *Confissões* – o tempo da experiência e, em última análise, da memória. Mas, em um sentido mais profundo,

---

Reforma Protestante do século XVI, que enfatizou a autoridade da Bíblia e a salvação pela graça através da fé em Jesus Cristo, conforme ensinado por Paulo. Alguns teólogos protestantes notáveis que enfatizaram a doutrina paulina incluem Martinho Lutero, que viu as cartas de Paulo como uma chave para entender a salvação, e John Wesley, fundador do metodismo, que acreditava que a mensagem de Paulo sobre a justificação pela fé era central para a teologia cristã. Obras sobre Paulo: *Bíblia Sagrada: cartas de Paulo*; *The Theology of Paul the Apostle*, James Dunn; *Paul: A Very Short Introduction*, E. P. Sanders; *Paul and the Faithfulness of God*, N.T. Wright; *The Epistle to the Romans*, de Karl Barth.

<sup>19</sup> LOWITH, 1991, p.67

<sup>20</sup> Ibid. p.78

a experiência e a memória estão sempre inevitavelmente situadas historicamente.<sup>21</sup>

Na obra *A cidade de Deus*, onde fará a contraposição entre as duas cidades e demonstrará que a celeste é o caminho para a salvação. Para Agostinho,

Os filósofos pagãos introduziram ciclos de tempo em que as mesmas coisas seriam restauradas e repetidas pela ordem da natureza, e afirmaram que esses rodopios de idades passadas e futuras prosseguiriam incessantemente. (...) a partir dessa zombaria, são incapazes de pôr em liberdade a alma imortal, mesmo depois que ela atingiu a sabedoria, e acreditam que ela está incessantemente caminhando para uma bem-aventurança falsa e incessantemente retornando a uma miséria verdadeira. (...) É apenas através da sólida doutrina de um curso retilinear que podemos escapar de não sei quantos falsos ciclos descobertos por sábios falsos e enganosos.<sup>22</sup>

Ao defender a noção do tempo linear em contraposição à noção cíclica, Agostinho demonstra que essa noção linear é parte estruturante do sistema de pensamento cristão, sem a qual fica suspenso a progressão entre as duas cidades, ou da vida terrena para a salvação. A ideia linear temporal, como a noção escatológica, só tem sentido se há algo além, um *telos*, se há um prêmio. Todavia, Nietzsche retomará a concepção cíclica grega, pois ela é parte da visão que iremos explorar no terceiro capítulo. E como anunciado no livro III, de *A gaia a ciência*, nos aforismos 108<sup>23</sup> e 125<sup>24</sup>, respectivamente “Novas lutas” e do “Homem louco”, neles expõe a morte de Deus, ele “*está morto*”<sup>25</sup>, e com a morte de Deus não há *telos*, a escatologia cristã se esvazia de sentido.

Todo o evento se situa no tempo em um momento histórico e só pode realmente ser compreendido como parte de um processo, “o passado, de que resulta e cuja ocorrência leva a desdobramentos posteriores, o futuro”. Nesse modo de compreensão é, segundo Agostinho, “necessariamente histórico, ou os eventos ocorridos serão sem sentido, uma sucessão aleatória”<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup> MARCONDES, Danilo. Tempo e História: A Dialética do Tempo segundo Santo Agostinho. 2019, p.16.

<sup>22</sup> AGOSTINHO, Cidade de Deus XII, 1991, p.13.

<sup>23</sup> FW/GC III, 108. p.126.

<sup>24</sup> Ibid. 125. p.137.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> MARCONDES, 2019. p.16.

É a interpretação linear progressiva do tempo, projetada por Agostinho, que dará amparo e justificativa para a transição de uma cidade a outra, a noção ascendente de uma cidade celeste vem para corroborar e é necessária para embasar e construir a doutrina cristã, ambas as noções sem completam e são necessárias. É necessário que para um pensamento escatológico um fim, no caso do cristão está a pressuposição da salvação, a vida passa por um processo no tempo humano para encaminhando em um futuro na eternidade, e é na cidade celeste que está a meta, é o carácter determinístico da sua filosofia.

A partir da noção de tempo como criação divina, a questão levantada é o que existia antes dessa criação do tempo? Agostinho dirá que não havia o tempo antes da criação, tudo parte de um ponto, isto é, “porque este vosso ‘hoje’ não se afasta do ‘amanhã’, nem sucede ao ontem”, o tempo agostiniano é baseado na eternidade divina<sup>27</sup>, e possui a pressuposição de uma tríade que é meramente subjetiva e somente assim podemos perceber “se antes da criação do céu e da terra não havia tempo” poderíamos questionar o que fazia, então, esse ser supremo? Porém, Agostinho diz: “não poderia haver o ‘então’ onde não havia tempo. No tempo que vós precedeis o tempo, pois, doutro modo não seria anterior a todos os tempos”<sup>28</sup>.

A noção da criação divina do tempo é o fortalecimento da divindade e uma explicação racional para dar resposta às filosofias antigas, segundo Agostinho “devo dizer, sem vacilar, não haver o homem existido antes do tempo e ter o primeiro homem sido criado no tempo”<sup>29</sup>, torna o criador um ser eterno, “os vossos anos não vão nem vêm. Porém, os nossos vão e vêm, para que todos venham”. Ele demonstra na sua ideia de tempo que é algo que está na criação, e uma dádiva do criador, e por isso, para as criaturas ele é percebido psicologicamente ora as criaturas percebem o tempo mesmo se não souberem como explicá-lo, mas compreendendo que possui um propósito em vista a

---

<sup>27</sup> Para melhor compreensão, podemos fazer uma analogia com a teoria do Big Bang, atribuída a Georges Lemaître em 1927 e evidenciada pela descoberta da radiação cósmica de fundo em 1964, por Arno Penzias e Robert Wilson. O que existia antes dele (tempo)? É algo que não tem resposta, podemos postular como “*nada*”. E da mesma forma a noção de tempo de Agostinho se estrutura, o que Deus fazia antes da criação? E a resposta é: nada. O tempo não existia, pois, é somente a partir da criação que há o tempo, e conseqüentemente Deus não estaria no tempo, ele é a própria “*eternidade*”.

<sup>28</sup> AGOSTINHO, Confissões. p.264-265.

<sup>29</sup> Id. A Cidade de Deus, Livro XII, 1991, p.15.



linearidade progressiva, para o criador o hoje é eternidade, nada passa ele, ele apenas é. É nessa estrutura psicológica que Agostinho formula a noção de tempo, que pressupõe: passado, presente, futuro.

A noção de tempo é estruturante para o enquadramento da doutrina “se nada sobreviesse, não haveria tempo futuro, e se agora nada houvesse, não existia o tempo presente”<sup>30</sup>, porém, pela lógica medieval cristã só algo maior pode sustentar ou criar algo menor<sup>31</sup>. Na passagem simbólica do indivíduo que está na cidade dos homens para a cidade celeste que pressupõe a passagem da temporalidade para a eternidade, dessa maneira ele entrelaça a noção de tempo linear com a do progresso para uma cidade celeste e eterna.

A progressão da cidade dos homens para a cidade celeste ocorre impulsionada pelo pensamento linear progressivo do tempo. Entretanto, é na obra *A cidade de Deus* volume II, a partir XI a XXIII, que podemos verificar a origem, desenvolvimento e fim das duas cidades, demonstrando uma forte dissociação das duas cidades e mostrando o desenvolvimento ascendente. Ao delinear essas duas cidades colocando suas propriedades, Agostinho descreve que: “...duas cidades foram formadas por dois amores: o terreno, por amor de si mesmo e o desprezo por Deus; o celestial, pelo amor de Deus e o desprezo de si próprio”<sup>32</sup>.

Essa dialética entre a cidade de Deus e a cidade dos homens revela alguns pressupostos da linearidade progressiva para a salvação. Entretanto, a divisão das duas cidades é metafórica, isto é, a separação externa do gênero humano é simbolicamente designada no mundo temporal, mas que possuem singularidades<sup>33</sup>, a questão nevrálgica é quem irá progredir para a cidade celeste?

[...] o primeiro homem criado deu origem, junto com o gênero humano, a duas sociedades, deste modo duas cidades. Desde o princípio procediam por uma oculta, mas justa determinação de Deus, duas classes e categorias de homens: uns que deveriam ser companheiros dos anjos maus no suplício

---

<sup>30</sup> Id. *A Cidade de Deus*, Livro XII, 1991, p.304.

<sup>31</sup> Um dos argumentos da existência de Deus, que está embasado na dialética medieval, é o argumento ontológico de Santo Anselmo, que está apresentado no Capítulo II do seu livro *Proslogion*.

<sup>32</sup> AGOSTINHO, *A Cidade de Deus II* Livro XIV, 1991, p.28.

<sup>33</sup> *Ibid.* X, p.32

eterno e outros tendo como prêmio a convivência eterna com os anjos bons [...] <sup>34</sup>

Essa primeira divisão na criação remonta Abel e Caim filhos nascidos dos primeiros pais do gênero, o primeiro a pertencer a cidade celeste e o segundo a cidade dos homens<sup>35</sup>. Caim estava “dominado pela inveja diabólica como os maus invejam os bons” o que haverá de ocorrer é que o relato bíblico é reflexo das “inimizades existentes na humanidade” de forma preponderante entre as duas cidades “cidade de Deus e a cidade dos homens”. Em suma, os maus lutam uns contra os outros e, por sua vez, contra os bons<sup>36</sup>. Eles são os representantes das duas cidades, filhos dos mesmos pais, porém, com vontades dissonantes, essa metáfora mostra que no mundo há esses dois tipos de indivíduos, ambos filhos do mesmo pai (Deus), mas que tem o destino diferente.

A concepção de Agostinho é mostrar que se toda a vida veio de Deus e às pessoas das duas cidades escolhem o que fazer (racionalmente) e pela ação, são designados para uma das duas cidades Abel e Caim e as representam, a possibilidade da existência livre e de escolhas, a distinção dessas duas sociedades está em um embate que podemos entender como o bem contra mal<sup>37</sup>.

Nas escrituras, em particular no Gênesis, há o relato da criação que “desde a queda de Adão” a raça humana é dividida, antes só havia a vida celeste e com a cisão há uma separação umbilical que, segundo Agostinho, o ser humano viverá em meio as duas cidades, que seriam separadas no juízo final, na escatologia cristã<sup>38</sup>.

Além dos primórdios das duas cidades, Agostinho explorará o desenvolvimento e a progressão dos membros da cidade, isto é, para onde cada um vai, que junto com a noção de tempo linear, levará o indivíduo que está preso no corpo terrestre, corruptível, para a cidade celeste, o paraíso a eternidade.

---

<sup>34</sup> Ibid. XII, p.27.

<sup>35</sup> Ibid. XV, p.1.

<sup>36</sup> Id. p.5.

<sup>37</sup> A ideia expressa na cidade terrestre é que o membro dela, demonstra amor por si mesmo, e o desdém por Deus, enquanto que na cidade celeste ocorre o oposto: há desdém por si e amor a Deus. Nessa concepção, a vida física é vista como um cárcere para a alma, que almeja retornar à sua morada divina na cidade celeste. Essa abordagem remete à teoria da reminiscência, apresentada na obra *Teeteto* de Platão.

<sup>38</sup> BROWN, 2005, p.391.

Essa determinação e progressão da vida proposta por Agostinho está circunscrita na própria ideia de tempo, isto porque, como na visão clássica cíclica, seria infrutífero a vida cristã contrário à nova ideia de tempo.

No *Crepúsculo dos Ídolos* em “Como o mundo verdadeiro finalmente se tornou fábula” Nietzsche explorará justamente a conversão da “história de um erro” que o mundo verdadeiro é “inalcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso”, isto é, o “progresso da ideia: ela se torna mais sutil” essa ideia melindrosa fica “ardilosa (...) inapreensível” ela se insere de forma obscura e imperativa “torna-se cristã”. O grande problema da ideia progressista para um mundo celeste é que para Nietzsche ao substituir um pelo outro se elimina o todo. Isto é, ao abolir o mundo terrestre (o verdadeiro) o que restará? “o aparente, talvez?... Não! *Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!*”<sup>39</sup>.

O que Agostinho realiza é uma inversão do modo de perceber a realidade, é a troca da visão cíclica pela linear, visto que existiam em conflito, paulatinamente o segundo ganha a universalidade. Com essa troca, ele poderia justificar a crucificação, a noção de uma vida na cidade terrestre que é só uma passagem de um corpo que é o cárcere da alma para a possibilidade da vida celeste. Ele refaz em uma releitura do processo da vida do indivíduo, elabora uma noção de progresso da história com vista a uma ideia determinística, ou seja, insere um *telos*, uma escatologia. Segundo Lowith, a visão moderna carregará essa ideia de uma progressão a um sentido (qualquer que for, mas pressupõe um *telos*) e são devedoras deste pensamento teleológico.<sup>40</sup>

Pensando nas divisões das duas cidades, Agostinho faz ressalvas no que tange o julgamento entre as pessoas, isto porque deve lembrar que entre os inimigos pagãos podem estar futuros compatriotas. Da mesma forma, deve ter em mente que enquanto estamos nesta peregrinação terrena muitos membros da cidade de celeste que estão unidos a nós pela comunhão dos sacramentos, ainda não alcançaram a glória e a felicidade eterna dos santos, pois as duas cidades estão entrelaçadas na sua realidade, há muitos condenados misturados com os bons e ambos estão unidos na rede evangélica e neste mundo como no mar nadam juntos sem discriminação nas redes dos pescadores até chegar à

---

<sup>39</sup> GD/CI - Götzen-Dämmerung (Crepúsculo dos ídolos), *Como o “mundo verdadeiro” finalmente se tornou fábula*. p.25.

<sup>40</sup> LOWITH, p.171, 1991

praia, donde os maus serão separados dos bons<sup>41</sup>. Essa oposição entre as duas cidades é a ambivalência que coloca tudo ao seu oposto, uma binaridade dialética que expõe o raciocínio de que se o “eu” bom (cristão) só existe a partir do outro que é mau (pagão), e essa maldade será eliminada.<sup>42</sup>

Tais afirmações partem da estigmatização do pagão, ao marcar o seu contrário como algo negativo é reafirmado e enaltecido a própria concepção, cria uma dualidade que o “bom” sempre é seu modo de conceber a realidade. A cidade escolhida para representar a terrena é a Babilônia, que tinha tolerância a todo tipo de reflexão teológica, nela não havia “justiça e ordem” o que era contrário na cidade celeste, que existe a verdadeira justiça, pois, “só existe uma justiça autêntica naquela cidade que é descrita nos Livros Sagrados “A cidade de Deus”<sup>43</sup> e “onde os servos de Cristo, ao contrário daqueles [adoradores dos demônios] que não vivem as virtudes, seguem a verdadeira justiça”<sup>44</sup>.

Acredita-se que somente na cidade que adota a "verdadeira religião" pode-se alcançar a justiça. Segundo essa crença, aqueles que seguem a religião verdadeira estão destinados a viver junto a Deus, enquanto os que não a seguem sofrerão eternamente. Na cidade celeste, “Cristo é, Deus bendito sobre todas as coisas pelos séculos, fundador e monarca da Jerusalém suprema [...]”<sup>45</sup>. Por outro lado, ambas englobam todo o gênero humano e “a cidade terrena” Babilônia “tem como governante e rei: o diabo, satanás, o demônio”.<sup>46</sup> Essa caracterização impõe uma diferença fundamental na sociedade, simboliza uma cisão social, o bem contra o mal, uma parte com valores tidos como bons e a outra com o contrário, em síntese, a luta retórica que é implementada trata de um antagonismo doutrinal cristão contra paganismo, as cismas e heresias.

Agostinho faz uma distinção entre duas cidades e afirma que "existem apenas duas classes de sociedades humanas no mundo" que devem ser denominadas de maneira apropriada, de acordo com as Escrituras: uma é composta por pessoas que desejam viver de acordo com os desejos carnis e a

---

<sup>41</sup> AGOSTINHO, A cidade de Deus I, p.35.

<sup>42</sup> Ibid. III, XVIII, p.49.

<sup>43</sup> Ibid. II, p.20

<sup>44</sup> Ibid. I, II, p.19.

<sup>45</sup> Ibid. II, XV, p.20.

<sup>46</sup> Ibid. III, XVIII, p41.

outra é formada por indivíduos que buscam viver segundo os princípios espirituais<sup>47</sup>.

Agostinho expõe os membros das duas cidades de forma distinta. De um lado, ele os apresenta como virtuosos, possuidores de qualidades cristãs, tais como piedade e humildade. Por outro lado, na cidade dos homens, eles são condenados por sua soberba e amor próprio. Isso significa que, na cidade terrena, predomina o amor pelas coisas temporais, enquanto na celestial prevalece apenas o amor a Deus. Segundo o argumento agostiniano, a progressão temporal linear tem como objetivo a salvação, que ocorre durante a própria vida, por meio das escolhas e renúncias que, segundo ele, garantem a transição para a cidade celestial ou salvação. Assim, Agostinho recomenda que, neste mundo, se busque a salvação através da adoção dos valores da cidade celestial.

sobretudo, a cidade de Deus, a humildade e que se proclame de um modo especial seu rei, Cristo. As Sagradas Letras nos ensinam que o vício da soberba, contrário à humildade, domina, principalmente, em seu adversário, o diabo. Sem dúvida, esta é a grande diferença entre as duas cidades de que estamos falando: uma, a sociedade dos homens que vivem a religião; a outra, sociedade dos ímpios. Cada uma com seus próprios anjos, prevalecendo o amor de Deus ou o amor a si mesmo [...]<sup>48</sup>

A crítica da cidade terrena está relacionada às características que são comuns à cultura e à vida greco-romana. Agostinho buscou destacar a conduta dos membros das duas cidades e diferenciá-los daquilo que ele considerava como a conduta "correta" para alcançar a salvação. Esse método foi aperfeiçoado por Agostinho com o objetivo de justificar sua doutrina e validar sua visão linear-progressiva da história. Para ele, era essencial colocar em oposição sua visão cristã do mundo, que era única, em relação à visão pagã predominante.

Outro ponto importante a ser considerado na noção de progressão é a concepção de predestinação<sup>49</sup>, que permeia tanto a ideia das duas cidades

---

<sup>47</sup> Ibid. II, XIV, p.1.

<sup>48</sup> AGOSTINHO, A cidade de Deus II, XIV, p.13.

<sup>49</sup> A ideia da predestinação é abordada em diversas obras de Agostinho, mas a mais conhecida delas é "A Cidade de Deus" (*De Civitate Dei*), mas que permeia de modo transversal toda a obra, podendo ser notada nos capítulos XI a XIII do Livro V. Nela, ele apresenta uma visão da história humana dividida entre a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens, e a predestinação é uma das questões centrais abordadas para explicar como Deus escolhe quem será salvo ou condenado. Além disso, a predestinação também é discutida em outras obras de Agostinho, como "Sobre a Predestinação dos Santos" (*De Praedestinatione Sanctorum*) e na "Sobre a Graça de Cristo e o

quanto a própria vida dos seus membros. As cidades são opostas e complementares, uma vez que uma é o oposto da outra. E caso houvesse apenas a cidade celestial, seria impossível haver progressão já que essa seria a antecipação da cidade celestial e não haveria opostos e provações para que o membro da cidade pudesse se provar merecedor. Além disso, haveria apenas a cidade celestial, o que entraria em contradição com a noção de predestinação que carrega a ideia de provação. Além disso, para Marcondes há um movimento que tem seu ponto crucial e inicial na Criação,

esse ato fundamental imprime um sentido e uma direção ao processo e consiste no princípio básico que permite interpretá-lo e que aponta para o fim do processo, "o fim dos tempos", a escatologia. O processo tendo sido iniciado por Deus, seu ponto final será inevitavelmente determinado pelo retorno a Deus. Compreendemos o momento presente como consequência do passado e é isso que o torna inteligível, mas ao darmos essa interpretação ela nos indica a direção do futuro, nos permite antecipá-lo, entendê-lo e nos preparamos para ele, mas não alterá-lo, já que não depende inteiramente de nós. Contudo, na perspectiva cristã, a visão da fé nos possibilita ver o futuro com esperança de uma nova aliança.<sup>50</sup>

Marcondes concebe, dessa maneira que, mediante um ato primordial de criação, Deus empreende uma objetificação em direção a um processo escatológico e, Agostinho ao pressupor essa escatologia não apenas estabelece as bases da doutrina cristã, mas também faz uma crítica à teoria do tempo cíclico pagão que ele considera moralmente deficiente, e de acordo com ele a doutrina pagã não leva a lugar algum, uma vez que o tempo é visto como uma sucessão interminável de ciclos iguais, sem começo nem fim. Nessa visão, o futuro consiste apenas em ciclos de felicidade e infelicidade.

Agostinho, por sua vez, propõe uma salvação que oferece a bem-aventurança, ao contrário da doutrina pagã, que remove a esperança vindoura. Essa esperança celeste, da salvação na eternidade é a fuga da vida, com a constatação da morte de Deus, a vida ficará vazia de sentido, Zaratustra

---

Livre Arbítrio" (*De Gratia et Libero Arbitrio*) nos capítulos Capítulo 8: "Que a graça de Deus é necessária para a salvação"; Capítulo 9: "Que a graça não é concedida segundo os nossos méritos"; Capítulo 14: "Que não devemos presumir da predestinação"; Capítulo 17: "Que Deus não é autor do pecado"; Capítulo 20: "Que a graça de Deus não é dada segundo a natureza"; Capítulo 22: "Que não devemos julgar a predestinação de Deus"; Capítulo 24: "Que a graça de Deus é dada pela fé"; Capítulo 25: "Que a graça de Deus é necessária para perseverar na fé".

<sup>50</sup> Marcondes p.17.

anunciará uma nova maneira de encarar a vida, iremos explorar isso no capítulo sobre o Eterno Retorno. Agora, iremos para estruturar e continuar as noções teleológicas e iremos analisar pontualmente a progressão do espírito em Hegel e como sua filosofia metafísica é devedora da estruturação do tempo de Agostinho.

## 1.2 Hegel e o progresso do espírito

A filosofia alemã do século XVIII – XIX é profundamente devedora da filosofia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831), nele que temos um dos últimos sistemas filosóficos, ele elaborou um sistema filosófico altamente complexo e atualizou a ideia de dialética transitando pela metafísica, lógica e política, e em todo o seu sistema há uma correlação. Entretanto, faremos o recorte visando apontar, rever e descrever, como apontado nas obras *Lições sobre a Filosofia da História* (1830), *Lições sobre a filosofia da História (Vorlesungen Über Die Philosophie Der Geschichte)* (1837), uma história universal, que pelo espírito é direcionada para uma ideia de progresso (fortschritt).

Hegel sistematizará sua filosofia visando a explicação lógica da realidade pela dialética (*Dialektik*)<sup>51</sup> que descreve o tecido do real, isto é, o “que é racional é real e o que é real é racional” isto é “o real é racional”<sup>52</sup>, o conteúdo da filosofia é o produzido pelo Espírito (*Geist*)<sup>53</sup> que é conteúdo da consciência, entretanto,

---

<sup>51</sup> *Dialektik* deriva do grego *dialektiké* (techné), que vem de *dialegesthai*, “conversar”, e era originalmente a “arte de conversação”, mas foi usado por Platão para designar o método filosófico correto. Para Hegel, a dialética não envolve um diálogo entre dois pensadores ou entre um pensador e o seu objeto de estudo. É concebida como a autocritica autônoma e o autodesenvolvimento do objeto de estudo, de, por exemplo, uma forma de CONSCIÊNCIA ou um conceito. *Lato sensu*, a dialética de Hegel envolve três etapas: (1) Um ou mais conceitos ou categorias são considerados fixos, nitidamente definidos e distintos uns dos outros. Esta é a etapa do ENTENDIMENTO. (2) Quando refletimos sobre tais categorias, uma ou mais contradições emergem nelas. Esta é a etapa propriamente dialética, ou da RAZÃO dialética ou negativa. (3) O resultado dessa dialética é uma nova categoria, superior, que engloba as categorias anteriores e resolve as contradições nelas envolvidas. Esta é a etapa de ESPECULAÇÃO ou razão positiva (Enc. I, §§79-82). Porém, a dialética não é apenas uma característica de conceitos; é também de coisas e processos reais. A dialética, explica todo o movimento e toda a mudança, tanto no mundo quanto em nosso pensamento sobre ele. Também explica por que as coisas, assim como os nossos pensamentos, apresentam uma coesão sistemática entre si. Mas a transitoriedade das coisas finitas e a elevação (*Erhebung*) acima do finito efetuada pelo pensamento dialético também têm para ele uma significação religiosa, e está inclinado a assimilar a dialética no sentido negativo ao PODER (*Macht*) de Deus. 118-120

<sup>52</sup> HEGEL. Filosofia do direito. Prefácio. XXXVI. 1997.

<sup>53</sup> *Geist* está etimologicamente relacionado com “fantasma”; entretanto, sua gama de significado corresponde estreitamente ao de “espírito”. Hegel tenta sistematizar e unir os diversos significados do termo. Geral é expressando a mente humana, porém, o todo contém a essa noção. Há também o sentido restrito que se trata do (1) Espírito Subjetivo “o qual engloba toda a vida psicológica individual”, desde a “alma natural” até o PENSAMENTO e a VONTADE (Enc. III, §§387-482). Mais estrito estão aspectos mais profundos, pique, intuição, pensamento e vontade. O (2) “Espírito Objetivo” é o comum de um grupo social (costumes, leis e instituições). É concebido como a objetivação do *Geist* subjetivo (Enc. III, §§483-552). O (3) Espírito Absoluto engloba arte, religião e filosofia (Enc. III, §§553-577). Contrário aos outros ele não é finito, ele é objeto para o próprio espírito. Ele é a autoconsciência de Deus. Todos os sentidos de *Geist* que Hegel expõe não são distintos, mas fases sistemáticas no desenvolvimento do único *Geist*.



essa relação parte do real. Ele irá expor como sendo a lógica do progresso do espírito, que encaminha a humanidade para algo maior, um *telos* racional, que irá ser descrito a partir da ideia de Espírito Absoluto. Hegel não aceitará a ideia pagã de destino, nem a noção cíclica de tempo, porém, na sua teoria haverá semelhanças com essa noção.

Segundo Hyppolite (1999), a supressão da fé pagã pelo cristianismo representa uma das mudanças mais notáveis, e o historiador deve dar especial atenção à análise das razões por trás desse processo. Essa transformação foi precedida por uma evolução gradual e discreta na mentalidade global, merecendo mais destaque do que os eventos que impactaram a imaginação das pessoas da época. Ainda, a “passagem da Cidade antiga e do regime municipal ao mundo moderno” e a religião “não pode ser explicada de um modo tão simples como o crêem certos defensores da *Aufklärung*”. Não foi o espírito crítico que, em certo momento, eliminou o paganismo, mas sim sua extinção resultou de uma profunda transformação social e espiritual na humanidade. "Como uma religião que há séculos estava profundamente arraigada nos Estados e tinha laços tão estreitos com a estrutura do poder pôde desaparecer?"<sup>54</sup> Atualmente, consideramos as divindades pagãs como destituídas de qualquer validade, mas é intrigante como os sábios da Antiguidade, que eram os mais perspicazes de sua época, abraçaram o que agora nos parece absurdo.

A história para Hegel não é o um constante devir, ela é a história do Espírito, é uma progressão (*Fortgang*)<sup>55</sup> e desenvolvimento (*Entwicklung*)<sup>56</sup>, porém, ao contrário da noção pagã, não retoma da mesma forma, há nesta ideia uma progressão, um desenvolvimento para uma forma mais “evoluída” na ótica

---

<sup>54</sup> HYPOLITE, Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel, 1999, p.390.

<sup>55</sup> O termo em alemão refere-se a ideia de melhora ou avanço, porém, não é simplesmente essa a ideia e uso de Hegel, que usa e deve ser compreendido como uma progressão, desenvolvimento e progresso.

<sup>56</sup> O desenvolvimento de algo envolve o desdobramento de sua potencialidade interior (o EM SI) em efetividade explícita (o PARA SI). Assim, o paradigma de desenvolvimento de Hegel é o crescimento de uma planta desde a semente. Uma semente requer água, nutrientes e luz solar para que se desenvolva e desabroche em, por exemplo, uma rosa. Mas é determinada e relativamente autodesenvolvida, na medida em que, dadas as condições apropriadas, se converte numa rosa e nenhuma variação que se introduza nas condições fará com que se converta num gerânio ou num leão. A potencialidade de uma semente difere da de um bloco de mármore, o qual pode ser talhado por um escultor numa grande variedade de formas. O desenvolvimento do espírito, ao contrário do da planta, envolve ALIENAÇÃO, OPOSIÇÃO e conflito. O mesmo processo TRIÁDICO é repetido na HISTÓRIA e no desenvolvimento do indivíduo.

de Hegel. A “história universal – como já demonstrado – mostra o desenvolvimento da consciência da Liberdade por parte de Espírito, e da consequente realização dessa Liberdade”.

O progresso do Espírito ocorre buscando a liberdade, e da forma que “a cada fase sucessiva, tornando-se, por sua vez, um material sobre o qual a história espiritual do homem avança para um novo estágio de realização”<sup>57</sup>, desta maneira, a teoria do desenvolvimento do espírito no tempo (linear) é, para Hegel, a troca de uma “concepção de mera mudança” que será substituída por uma “perfeição espiritual, apesar de intervirem as condições da natureza”<sup>58</sup>. Para Hegel, se observamos e

[...] então lançarmos um olhar sobre a história do mundo em geral, vemos uma vasta imagem de mudanças e transações; de formas infinitamente múltiplas de povos, estados, indivíduos, em sucessão sem descanso. Tudo o que pode entrar e interessar a alma do homem toda a nossa sensibilidade para a bondade, beleza e grandeza é chamado ao jogo. Em cada mão são adotados e perseguidos objetivos, que reconhecemos, cuja realização desejamos esperamos e tememos por eles. Em todas estas ocorrências e mudanças observamos predominante a ação humana e o sofrimento; em toda parte algo semelhante a nós mesmos, e, portanto, em toda parte algo que excita nosso interesse a favor ou contra. Às vezes atraí-nos pela beleza, liberdade, e variedade rica, às vezes pela energia, como permite até vício para se tornar interessante. Às vezes vemos a massa mais abrangente de algum interesse geral avançando com lentidão comparativa, e subsequentemente sacrificado a uma complicação infinita de circunstâncias fracas, e assim dissipado em átomos. Daí, mais uma vez, com uma vasta despesa de poder, produz - se um resultado trivial; ao passo que do que parece sem importância uma tremenda questão prossegue. Em cada mão há a multidão mais motriz de eventos que nos atraem dentro do círculo de seu interesse, e quando uma combinação desaparece outra imediatamente aparece em seu lugar.<sup>59</sup>

A história é, segundo Hegel, dialética, um desenvolvimento e progressão contínuos. A concepção histórica temporal da qual ele detém e utiliza para embasar sua teoria é aquela da qual já explicitamos no tópico anterior, se trata dos pressupostos cristãos em comparação com o ideal cristão, com a ideia de Hegel, temos que “o processo histórico” entendido como “o Reino de Deus e a

---

<sup>57</sup> HEGEL. Filosofia da História, 1914. p.66.

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> HEGEL. Introdução à história da filosofia, 1914, p.75.

filosofia o culto intelectual de um Deus filosófico”<sup>60</sup>. A percepção é que em ambas as estruturas são formados pela mesma base, isto é, a estrutura que forma o processo está em vista de um *telos*, para um *escathon*, na espera de algo vindouro, o céu ou Espírito Absoluto. É pela dialética que Hegel entende que o progresso do Espírito ocorre, isso é, a sua dialética é a forma de perceber a progressão na realidade. E a história se desenvolve como a ideia do “*Princípio do desenvolvimento*” que envolverá também “a existência de um germe latente de ser uma capacidade ou potencialidade que se esforça para perceber-se”<sup>61</sup>.

O “alvo” é de antemão fixado, e ele mesmo é tão necessário quanto o “processo”, isso é, o alvo apresentará “onde o saber não tem mais necessidade de passar além de si mesmo, onde se encontra a si mesmo e onde o conceito corresponde ao objeto e o objeto ao conceito”<sup>62</sup>. Para Hegel, a progressão rumo a esse “alvo” não deve sofrer interferências e paradas, visto que não se contenta com a estação anterior. Entretanto, é justamente nessa percepção que ocorre um equívoco, pois, aparenta a mera progressão com fim, mas, ao mesmo tempo, e paradoxalmente, sem pressupor a finalidade, porque é pela dialética que pressupõe que sempre haverá a negação e atualização constantes. Para ele, é pela contradição dialética que há o *princípio* do desenvolvimento, pela negativa do posterior ao anterior que há desenvolvimento, superação, progresso, entretanto, se assemelha aparentemente um ciclo, infindável.

Para Hegel, a história é *devenir*, a morte emana da vida e a vida da morte, toda ela é progresso, é o desenvolvimento da própria racionalidade, e sabedoria humana. E disso, “segue-se que a nossa filosofia só pode existir enquanto ligada à precedente, da qual é necessário produto; e o curso da história mostra, não o dever de coisas a nós estranhas, mas sim o nosso devir, o devir do nosso saber”<sup>63</sup>. O devir desta maneira, é o próprio desenvolvimento da racionalidade e sabedoria no tempo progressivo no indivíduo em desenvolvimento.

O que está em movimento na história é a ideia de Espírito que se desenvolve na própria consciência do *em-si* ao *para-um-outro*<sup>64</sup>, há o progresso

---

<sup>60</sup> LOWITH, 1991, p.59.

<sup>61</sup> HEGEL. Introdução à história da filosofia, 1914, p.57.

<sup>62</sup> HEGEL. Fenomenologia do espírito, 1992, p.45-46.

<sup>63</sup> HEGEL. Introdução à história da filosofia, 1985, p.322-323.

<sup>64</sup> A experiência a consciência se fará através da dialética imanente que se articula entre os dois momentos de *em-si* e do *para-um-outro* ou da verdade da consciência como verdade para ela. A

do próprio pensamento de forma dialética. O Espírito nunca fica em repouso, segundo Hegel, ele sempre está em progresso linear, sempre em movimento progressivo desenvolvendo-se,

assim como na criança, depois de um longo e tranquilo tempo de nutrição, a primeira respiração – um salto qualitativo – quebra essa continuidade de um progresso apenas quantitativo e nasce então uma criança, assim o Espírito que se cultiva cresce lenta e silenciosamente até a nova figura e desintegra pedaço por pedaço seu mundo precedente. Apenas sintomas isolados revelam seu abalo. A frivolidade e o tédio que tomam conta das que ainda subsiste, pressentimento em determinado de algo desconhecido, são sinais precursores de que qualquer coisa diferente se aproxima. Esse lento desmoronar-se, que não altera os traços fisionômicos do tudo, entre ouvido pela aurora que, no clarão, uma só vez a estrutura do novo mundo.<sup>65</sup>

É salutar que para sua teoria progressiva, no caso da criança que nasce e progride, ela não está plenamente realizada, mas em devir. Da mesma forma, um prédio que está apenas nos alicerces, não é a totalidade do prédio, a criança ainda não é a totalidade do indivíduo, o espírito precisa progredir, a realidade não é efetiva<sup>66</sup>. Isso é, apesar de ter a potencialidade ainda não é a efetividade, o espírito é apenas o início de uma ampla gama de possibilidades, que se negam e retornam a si. Todos os sistemas de ideias e sentenças que são revelados pelo Espírito, estão internamente ligados, a unidade é imposta, são intrínsecos da forma de um organismo, podemos perceber uma noção de livre-arbítrio agostiniana que apesar da escolha o destino é determinado pela divindade.<sup>67</sup>

Hegel utilizará para o conceito de “astúcia da razão” (*lis der vernunft*) para relacionar e reafirmar a ideia cristã de providência. Isto é, os processos históricos não ocorrem apenas pela “providência”, mas pela razão que atua de forma a corresponder ao propósito divino na história. O “Imperador romano César e Napoleão” são exemplos de como a astúcia da razão funciona, isto é, eles agiram da forma que agiram e consolidaram suas posições, conferindo, assim, um

---

ciência dessa experiência, que Hegel pretende descrever na *Fenomenologia*, é apenas nossa observação do desenvolvimento dessa dialética. (Hegel, 1985)

<sup>65</sup> HEGEL. Fenomenologia do espírito. p.10.

<sup>66</sup> Hegel usa a palavra alemã *Wirklichkeit*: realidade efetiva ou efetividade, com o sentido de realidade acabada ou perfeita (*Vollkommene*), em oposição à realidade apenas potencial. Ver a seção da *Ciência da Lógica*, liv. II, sec. 3.<sup>a</sup>.

<sup>67</sup> Essa ideia é exposta por Georg Anton Friedrich Ast na obra *História da filosofia em epítome* (1807).

“objetivo geral da história do Ocidente”, agiram com aparente liberdade, mas em vista de um “propósito universal”<sup>68</sup>. A astúcia é a pura expressão da providência divina, aliás, é a partir dela que os desígnios são escritos mesmo que inconscientemente.

A uma mudança de grande relevância não só para Hegel, mas que vai nortear a sua noção de progressão que é a mudança da perspectiva de tempo de cíclico para linear, isto é, a visão grega é substituída pela cristã, mudança que impactou em toda a história da civilização ocidental. O tempo linear, visando uma progressão é para Hegel um fluxo, no qual as entidades finitas, em virtude da estrutura conceitual e da contradição inerente, se desenvolvem, mudam “extinguem-se” e dão origem a outras (progressão dialética), esse desenvolvimento desloca os princípios morais juntos, todo o tecido da realidade é transformado junto com essa progressão. Para ele, o tempo está dentro das “próprias coisas”, e não fora. O “próprio conceito” e o Espírito que “ascende ao conceito são eternos, não temporais”<sup>69</sup>.

Para Hegel, há limitação no modo grego de pensar o destino<sup>70</sup>, pois é estritamente atrelado a adivinhações, decisões supremas ou acaso<sup>71</sup>. Com o cristianismo, haverá um ordenamento visando um *telos* e essa visão irá favorecer a própria filosofia hegeliana de um progresso do espírito, isto é, progresso que ruma a um absoluto, a história chega a um ponto e parte dele. Para Lowith (1991), Hegel vê a história do mundo a história de “a.C. e d.C.”, é a partir destes

---

<sup>68</sup> LOWITH, 1991, p.62.

<sup>69</sup> HEGEL, Enc. II, §258 e A, 1969.

<sup>70</sup> A inúmeras formas de descrever a palavra destino em Alemão, Hegel tem consciência disto, e é relevante entender as diferenciações; *Bestimmung* (DETERMINAÇÃO) é o “destino” ou “destinação” da pessoa, na medida em que depende de sua natureza íntima. (*Das*)*Geschick* (“fatalidade, sorte”, e agora também “habilidade, jeito”) deriva de *schicken* (originalmente, “fazer acontecer”, agora “enviar, remeter”), que por sua vez é cognato com (*ge*)*schehen* (“acontecer”). *Geschick* refere-se agora aos próprios eventos, mais do que ao poder que os determina. (*Das*)*Schicksal* também deriva de *schicken*. Refere-se tanto aos eventos quanto ao poder que os determina, mas é usado somente com referência a seres humanos, não a coisas. Pode ser usado de forma irrestrita ou para o destino de algo, por exemplo, do cristianismo. É a palavra usual de Hegel para “destino”. A concepção de Hegel de destino é o resultado final de um movimento TRIÁDICO: (1) aceitação ingênua (grega) do destino; (2) resistência moderna (pós-grega) ao destino e exigência de consolação, especialmente numa vida futura; (3) reconciliação (*Versöhnung*) refinada (hegeliana) com o destino, baseado numa concepção mais profunda do ser humano em sua relação com o espírito do mundo.

<sup>71</sup> Hegel também é influenciado pelo conceito grego de fatalidade, especialmente *moira* (“quinhão repartido (especialmente de morte), fatalidade”, também personificado como *Moirai*, “as Parcas”), a qual figura na épica, na tragédia e, sobretudo, no disfarce de *anankē* (“NECESSIDADE”), nos filósofos pré-socráticos (especialmente Heráclito).

pressupostos que ele irá estruturar sua teoria, e mais, é a partir desta verdade tida como absoluta, que ele poderá criar seu sistema, ele estruturará sua filosofia a partir da tradição, sua base está limitada e disciplinada pela tradição cristã.

A uma grande proximidade e relação da teoria agostiniana do tempo com a noção de progressão hegeliana. Essa noção dará sustento à progressão e desenvolvimento do Espírito em vista do Absoluto. Na *Introdução à história da filosofia*, secção (A) *O desenvolvimento das várias filosofias no tempo*, Hegel irá expor que o tempo do Espírito Absoluto é lento quando visto a partir da ótica do espírito em si (subjetivo), pois esse vê a parcela e não o todo.

Da mesma maneira no cristianismo, o indivíduo vê apenas o seu tempo e não o todo da escatologia, não a finalidade última. Para Hegel, o tempo foi criado “racionalmente por um artífice interno”<sup>72</sup> que tem a perspectiva absoluta. Isso é, só poderia criar o *tempo* algo que está fora do tempo, pois, logicamente, se estivesse nele, seria finito, e o tempo finito só pode ser criado por algo maior.

Nietzsche irá contra essas ideias, pois “a vontade do mundo é ao mesmo tempo” autopercepção: ela se percebe como mundo: “como aparência. Atemporal:” pois em cada “menor instante de tempo, há a percepção do mundo: se o tempo fosse real, não haveria sequência” e, desta forma, “espaço fosse real, não haveria sequência”.

Quando há vontade “observa, ela sempre vê a mesma coisa, ou seja, a ilusão deve ser igual ao ser, imutável e eterna”. Desta maneira, não devemos falar em “objetivo” muito menos em “atingir um objetivo”, pois há “vontades infinitas” e cada uma se “projeta em cada momento e permanece eternamente a mesma”. Assim, Nietzsche entende que “para cada vontade, há um tempo diferente”. Não “há vazio, o mundo inteiro é aparência, de átomo a átomo, sem intervalos”, o mundo só será perceptível como aparência para a única vontade”. Portanto, ela não é apenas “passiva, mas também criativa”: ela gera a ilusão a cada pequeno momento, que, como o não real, também é o não um, o que não é, mas está se tornando.”<sup>73</sup>

Hegel irá contrapor em partes com Agostinho, pois no seu sistema tem a perspectiva da religião como uma razão especulativa e no lugar da providência

---

<sup>72</sup> HEGEL. *Introdução à história da filosofia*. 1914. p.344.

<sup>73</sup> NF/FP 7[168] final 1870 — abril de 1871.

divina agostiniana, irá se transmutar para à *astúcia da razão*. O “processo” que desenrola no decorrer da civilização é, em termo gerais, “a manifestação da razão humana” que manufatura o “princípio religioso” da maneira que expresse a “liberdade secular”<sup>74</sup>. Nessa perspectiva hegeliana/agostiniana, guardando as devidas diferenças, temos que a diferenciação entre os dois mundos desaparece, os sacrifícios são justificados para alcançar um telos, uma finalidade, o objetivo final, o céu para um, e o espírito absoluto para o outro. E, em ambos, temos a história do mundo em um tempo linear progressivo, que é uma real teodiceia, e justifica o Deus na história.

Com o processo moderno de decadência da relevância do cristianismo e com esta concepção do Espírito decaindo, Hegel compreende a consumação do processo histórico enquanto tal, a partir da ótica do Absoluto. Na obra *Princípios da Filosofia do Direito* (1918), Hegel expõe que a “*história do mundo como tribunal do mundo*”<sup>75</sup>, isto é, no progresso histórico caminha para o seu julgamento, uma frase que religiosamente demonstra sua compreensão, que para ele o julgamento está contido no processo. Lowith (1991) expõe que Hegel entende como o “sacerdote do absoluto”, que conhece o plano da história, porém, não como um profeta que prevê o futuro, mas o inverso, que estuda e justifica o caminho do Espírito nos êxitos progressivos.

Para Hegel, a religião cristã é realizada pela “razão na história do mundo secular”, ele usará a perspectiva cristã, isto é, usará a ideia que se assemelhará ao seu Absoluto, que é a do cristianismo que possui um “*logos auto-suficiente*” e absorve a própria vontade de Deus, o Espírito Absoluto no mundo carrega essa noção, e nessa evolução há também a evolução da moral, visto que em cada etapa, é uma progressão para um melhoramento “da humanidade”. Outro melhorador<sup>76</sup> da humanidade, que nos propomos a apontar sua noção de progressão com vista a um fim, é o Auguste Comte.

---

<sup>74</sup> HEGEL. Introdução à história da filosofia. 1914. p.348.

<sup>75</sup> HEGEL. Princípios da Filosofia do Direito, 1918, p.339.

<sup>76</sup> Aqui usamos a palavra “melhorador” para referenciar um capítulo de *Crepúsculo dos ídolos*: Os “melhoradores” da humanidade.

### 1.3 Comte e a noção de estado progressivo

Auguste Comte (1798 – 1857), grande sociólogo francês, tem como mote da sua filosofia a ideia de que a sociedade pode e deve ser organizada através da educação do indivíduo. Sua estrutura está baseada em três eixos que são cardiais: uma filosofia da história que tem por objetivo mostrar as razões pelas quais a forma de pensar positiva ou pensamento positivo deve ser mote da civilização; uma reformulação da hierarquia das ciências, baseados no pensamento positivo. Segundo Benoit, “não se duvida que o progresso tenha um fim determinado” que a humanidade está a caminho e em direção a um regime positivo; “em direção daquele [regime]” que se ocupará unicamente da “felicidade dos homens na terra”<sup>77</sup>. Por fim, para Comte, a sociologia visa reforçar as práticas das instituições, que haveria a partir de uma renovação social. A partir do pensamento positivo, da classificação das ciências, das mais simples às mais complexas, e os fundamentos de uma nova religião – que vamos nos remeter e mais nos aprofundar será a ideia do espírito positivo.

Segundo Comte, toda e qualquer especulação estão necessariamente “sujeitas, quer no indivíduo” ou na “espécie” se desenrolar por fases, que “sucessivamente” passam “por três estados teóricos diferentes”<sup>78</sup>. O tempo em sua “suposta dimensão objetiva, física, natural é também elemento determinante das mudanças sociais às quais damos o nome de progresso”, ele está profundamente vinculado ao “tempo natural”, isto é, tudo é “*relativo* ao tempo sobretudo no que diz respeito às instituições”<sup>79</sup>.

O progresso do espírito irá ser abordado na sua filosofia da história, que está contida na obra *Cours de philosophie positive* (1798-1857), onde é expresso a forma que o estado positivo poderia chegar e seus benefícios, no seu maior grau de desenvolvimento, de progressão, isto é, o estado do coroamento de toda sua estrutura de pensamento, que pressupõe alguns estados sucessivos: a teológica, a metafísica e a positiva. Essa doutrina “não poderia se constituir enquanto pura negação do progresso” ou das mudanças, e, portanto, como “afirmação retrógrada das formas sociais que a história já se encarregara de

---

<sup>77</sup> BENOIT. Sociologia comteana: gênese e devir.1999. p.124.

<sup>78</sup> COMTE. Curso de filosofia positiva, 1983, p.43.

<sup>79</sup> BENOIT. Sociologia comteana: gênese e devir.1999. p.125.



destruir”, essa doutrina deveria se fundamentar no princípio “histórico-progressivo”, em outras palavras, “o progresso não pode ser pensado (...) indefinido (...) o progresso tende a ordem”<sup>80</sup>. Para ter uma “visão geral sobre a marcha progressiva do espírito humano” e, neste sentido, considerar o todo que “em seu conjunto” pode e deve ser visto a partir de “uma concepção”, que pode ser analisada e “conhecida por sua história”<sup>81</sup>, isto é, para Comte o conhecimento da história e seu progresso é fundamental para a marcha do progresso humano. Comte expõe que essa marcha do progresso pode ser vista como:

o desenvolvimento total da inteligência humana em suas diversas esferas de atividade, desde seu primeiro vôo mais simples até nossos dias, creio ter descoberto uma grande lei fundamental, a que se sujeita por uma necessidade invariável, e que me parece poder ser solidamente estabelecida, quer na base de provas racionais fornecidas pelo conhecimento de nossa organização, quer na base de verificações históricas resultantes dum exame atento do passado. Essa lei consiste em que cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo. Em outros termos, o espírito humano, por sua natureza, emprega sucessivamente, em cada uma de suas investigações, três métodos de filosofar, cujo caráter é essencialmente diferente e mesmo radicalmente oposto: primeiro, o método teológico, em seguida, o método metafísico, finalmente, o método positivo. Daí três sortes de filosofia, ou de sistemas gerais de concepções sobre o conjunto de fenômenos, que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira, seu estado fixo e definitivo; a segunda, unicamente destinada a servir de transição.<sup>82</sup>

O progresso segue em estados sucessivos e necessários. No primeiro que é puramente provisório e preparatório, a imaginação tem papel fundamental, porque nele há poucos fenômenos observáveis e, desta maneira, colocando-o em primeiro lugar, logo, a faculdade da imaginação é fundamental, e por ela o mundo é compreendido, a partir das ideias de deuses, mitos e espíritos. As causas são explicadas, visando a compressão total e absoluta, e a partir dessa totalidade, é entendido todo o conhecimento possível da realidade. O indivíduo nesse estado recorre à explicação sobrenatural para questões que fogem do seu cotidiano, isto é, fica satisfeito quando recorre a intervenções divinas para

---

<sup>80</sup> BENOIT. Sociologia comteana: gênese e devir. 1999. p.195.193

<sup>81</sup> Ibid. p.124.

<sup>82</sup> COMTE. Curso de filosofia positiva, 1983, p.3-4.

compreender os fenômenos do seu entorno. E nesse estado temos um papel fundamental na coesão social que estrutura a moral, o poder político nele está intimamente ligado aos poderes imutáveis, que se fundam na autoridade.

Há também uma divisão no estado teológico em três subfases, segundo Comte: *fetichismo*, *politeísmo*, *monoteísmo*. Na primeira, a vida do indivíduo é atribuída à própria existência, “a adoração dos astros caracteriza o grau mais elevado dessa primeira fase”. Na segunda subfase, há um esvaziamento dos seres naturais da vida anímica, isto é, a subfase anterior é esvaziada, porém, a atribuição é feita a seres que estão em outra “realidade” como Deus. Para Comte, essa subfase tem como característica a “livre preponderância especulativa da imaginação”, pois o “instinto e os sentimentos tinha prevalecidos na história”<sup>83</sup>, temos que a

[...] filosofia inicial sofre, pois, a mais profunda transformação que pode comportar o conjunto de seu destino real, na medida em que a vida é por fim retirada dos objetos materiais, para ser misteriosamente transportada para seres fictícios diversos, habitualmente invisíveis. A intervenção ativa e contínua destes torna-se agora a fonte direta de todos os fenômenos exteriores e, em seguida, até mesmo dos fenômenos humanos. É durante essa fase característica, hoje mal apreciada, que é preciso estudar principalmente o espírito teológico, que nela se desenvolve com plenitude e homogeneidade ulteriormente impossíveis. Esse tempo é, sob todos os aspectos, o de sua maior ascendência, ao mesmo tempo mental e social. A maioria de nossa espécie ainda não saiu de tal estado, que persiste hoje [...]

Na terceira subfase, a distância aumenta, os seres não são diversos, mas são reunidos em torno de uma só divindade, ela representa uma passagem para a segunda subfase, isto é, a monoteísta é uma preparação para o estado metafísico. É o desenvolvimento do espírito humano que está em transição e, nesta subfase, as forças que buscam explicar os diferentes graus de fenômenos, começa “inevitavelmente o declínio da filosofia inicial”, a razão age com força e restringe “cada vez mais o domínio da imaginação”, que visa substituir as divindades da subfase teológica, lembrando que é uma passagem, um caminho progressivo que tem sua própria linearidade.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Ibid. p.44.

<sup>84</sup> Ibid. p.45.

O estado metafísico é o intermediário e tem um papel fundamental, segundo Comte, corresponde à “virilidade mental”<sup>85</sup>, que possibilita a evolução da inteligência. Mas não menos importante, por ser o meio, pois a passagem da “filosofia provisória para a filosofia definitiva” é uma mudança de que o “espírito humano necessita naturalmente adotar” sendo uma “filosofia transitória, os métodos e as doutrinas metafísicas”<sup>86</sup>, é a mentalidade que irá reunir as forças que conjugam as divindades em um só. Comte chamará de “Natureza”, que irá equivaler ao deus monoteísta.

Neste estado, permanecem pontos em comum com o anterior, é um progresso, mas que mantém similaridades, como visões que são absolutas sobre questões existenciais, procura dar explicações para problemas do indivíduo, porém, explicações que estejam inseridas na visão em questão. A diferença é “que a metafísica coloca o abstrato no lugar do concreto” e o debate, a “argumentação” no lugar da “imaginação”. Este estado é a dissolução do teológico e a passagem para o posterior, metafísico.

Segundo Comte, é um regime passageiro, progressivo para a evolução humana. A metafísica não é “mais do que uma espécie de teologia gradualmente inervada por simplificações dissolventes”, que gradualmente vão tirando a possibilidade de evolução e crescimento progressivo para uma nova etapa, estado. Tanto o regime metafísico, como o ontológico se encontram sempre na imbricação de tender a restaurar o estado teológico.<sup>87</sup>

Para Comte, quando usada a argumentação dissolveria os problemas inerentes de uma visão e ideias teológicas, substituindo a vontade divina, por ideias e chegando ao estado positivo. O que este estado possibilita é a redução, o esvaziamento da perspectiva teológica, que subordina a natureza e o indivíduo ao sobrenatural. Na área política, há uma mudança que é a substituição dos reis pelos juristas, é a passagem da visão de linhagem divina dos reis, pela noção moderna de política, aquela que é contratualista, e o Estado como sendo a soberania do povo. As noções que eram absolutas nos estados anteriores, agora são relativas, porém com o adendo de ainda ser um estado que liga os fenômenos por uma lei suprema, a evolução.

---

<sup>85</sup> Ibid.

<sup>86</sup> Ibid. p.46.

<sup>87</sup> Ibid. p.47.

A lei geral do movimento fundamental da “Humanidade” consiste em revelar que, cada vez, mais representamos o que é exterior nas investigações e no estado positivo, temos a plena realização do progresso do espírito. A culminação da racionalidade social, que seria possibilitado pela reforma e reorganização da sociedade. Este “estado subjugando a imaginação e a argumentação pela observação”<sup>88</sup>. O que é expresso pelas proposições deve obrigatoriamente corresponder a fatos concretos observáveis, isto é, fala-se apenas sobre fatos. Essa visão abandona as considerações metafísicas e teológicas sobre as causas e reduz a pesquisar os fenômenos observáveis, buscando estudar as leis de como e o porquê ocorrem. Comte procura tornar leis os fenômenos que aparecem e, além disso, retira a visão sobrenatural do entendimento.

Na filosofia positiva não há redução dos fenômenos naturais a um só princípio, Deus, Natureza, pois é pela experiência que percebemos os fenômenos e nossa percepção vê apenas as mínimas conexões. E por essa redução, o conhecimento seria em cada área, subjetivo. Mas estaria amparada no método positivo, nada de especulação metafísica, mas sim a observação e sistematização dos fenômenos observáveis. “Essa unidade do conhecimento não é apenas individual, mas também coletiva”, pois para Comte essa possibilidade de conhecimento subjetivo “faz da filosofia positiva o fundamento intelectual da fraternidade entre os homens, possibilitando a vida prática em comum” XI. Essa relação do conhecimento e fenômenos constantes tornam possível, na visão positiva de Comte, determinar o futuro desenvolvimento, uma progressão de como serão as coisas. O conhecimento positivo tem a característica da previsibilidade, o lema da ciência positiva é “ver para prever”<sup>89</sup>. Com essa perspectiva, permite o desenvolvimento da técnica, e na dominação da natureza pelo homem.

O espírito positivo instaura, de forma categórica, as ciências de forma objetiva, tentando deixar para trás os métodos de especulação sobrenaturais – busca pelo no estágio positivo, investigar o real que torna útil para os indivíduos. No âmbito político, a passagem do poder para as mãos dos sábios e cientistas,

---

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid. p.50.

e o “poder material para o controle dos industriais”<sup>90</sup>. A visão de Comte está intimamente ligada aos pensadores ingleses, como exemplo de Francis Bacon e sua perspectiva de progressão histórica está intimamente ligada a ideia de progressão linear de Agostinho, pela noção temporal e a progressão histórica de Hegel, que guardada por enquanto as diferenças pressupõem a progressão a um estado mais “perfeito”, que é a filosofia positiva, ela

é o verdadeiro estado definitivo da inteligência humana, aquele para o qual sempre tendeu progressivamente, não deixou de precisar, no início e durante uma longa série de séculos, quer como método, quer como doutrina provisória, da filosofia teológica; filosofia cujo caráter é ser espontânea e, por isso mesmo, a única possível na origem, a única também capaz de oferecer a nosso espírito nascente o devido interesse.<sup>91</sup>

Para Comte, essa revolução é facilmente verificada, lembrando que pela filosofia positiva temos que observar o fenômeno, dessa maneira, a mudança é e pode ser constatada de maneira sensível, embora indireta, pois considera a inteligência individual, o progresso subjetivo.

O ponto de partida é necessariamente o mesmo para todos: “as diversas fases principais das primeiras devem representar as épocas fundamentais da segunda”. Isto é, o desenvolvimento é progressivo, a fase posterior carrega elementos da anterior. Se investigarmos cada um à sua história verá, segundo Comte, essa progressão linear que sucessivamente nos apresenta coisas importantes, como a teológica “na infância”, a metafísica “na juventude” e a física “na virilidade”. Há, como apontado, a possibilidade de verificar a fase da marcha do progresso<sup>92</sup>.

Para Comte, a explicação racional dos fenômenos se dá a partir da demonstração da derivação das próprias ocorrências fenomênicas no curso do progresso histórico e não obstante essas observações se dá na medida da linearidade do tempo, que posto como uma sequência de acontecimentos ordenados que rumam a um *telos*.

Dessa maneira, do mesmo modo que Hegel, Comte cria uma teodiceia que pelos estados sucessivos a marcha do progresso humano caminha. Há no

---

<sup>90</sup> *Ibdi.*

<sup>91</sup> *Ibid.* p.50.

<sup>92</sup> **COMTE.** Curso de filosofia positiva, 1983, p.50.

pensamento de ambos a perspectiva de um fim, mesmo que no caso de Hegel ele expresse a dialética como negatividade e criação, que pelo espírito progride e se recicla no processo cíclico, buscando o Absoluto), no caso do francês não é diferente, uma perspectiva geral de evolução que pela marcha ordenada busca a finalidade. Essa “evolução está longe de ser uma categoria meramente biológica, que indica, sobretudo, o tipo de teleologia inerente ao conceito cristão de um processo significativo da história unificada”<sup>93</sup>, ambos estão embalados pelas mudanças da Revolução Francesa, e ideais do iluminismo que no núcleo do pensamento tinham o progresso linear como garantia, ou seja, a promessa escatológica de um futuro prometido.

O que está contido no *Curso de filosofia Positiva* de Comte é justamente essa ideia de uma progressão da mente humana em sua totalidade, que na maturidade seria capaz de chegar ao estado final da humanidade: o estado científico da civilização. É, nesta perspectiva, de uma história universal, de Comte, que determinada por um futuro “aberto” de uma progressão linear que de forma contínua que se desenvolve rumo a um mote, e os três que foram expressos dão possibilidades diferentes, porém, que carregam a mesma característica.

O primeiro indício concreto do progresso humano foi inspirado pelo cristianismo. Ao proclamar a superioridade da lei de Jesus sobre a de Moisés, deu origem à noção de uma progressão histórica fundamental tendente à passagem de um estado menos perfeito para um mais perfeito. O cristianismo não podia, no entanto, sugerir qualquer perspectiva científica do progresso social, pois essa perspectiva do Cristianismo era logo repudiada pela afirmação de constituir a fase final em que a mente humana deve parar.<sup>94</sup>

É uma questão importante posta por Lowith, visto que, é a partir da doutrina cristã que tudo se sucedeu e foi elaborado de maneira a corresponder ao modo de tempo linear. É uma cadeia de sucessões que liga o cristianismo primitivo à época moderna e, claramente, à contemporânea. Nesse desenrolar, Comte vai apontar que em cada estado o aperfeiçoamento está ligado a um aperfeiçoamento moral na visão científica, isto é, qualidades que concernem ao

---

<sup>93</sup> LOWITH, 1991, p.73-74.

<sup>94</sup> Ibid. p.80.

próprio espírito, que interessam para o desenvolvimento e não a liberdade criativa.

O modo de perceber e esperar o progresso é intrínseco ao indivíduo, a especulação histórica posta pelo Santo Doutor, não só mudou a forma de perceber, a perspectiva. Mas colocou a visão cristã de história, inseriu a própria história da igreja na história geral da humanidade, “toda a história da Humanidade condessa-se necessariamente na história da religião”<sup>95</sup>. Comte e Hegel claramente fazem uma fusão de elementos teológicos para explicar a noção de progresso, usam a noção de tempo linear e inserem nele a noção de progressão que guardadas as diferenças já expostas, são visões que pressupõem uma escatologia.

Em todos os pensamentos citados temos um melhoramento do homem, é a busca de uma forma de agir que seja perfeita, um amansamento moral do indivíduo visando um a perfeição, não é a criação irrestrita, mas o enquadramento em ditames para um fim estabelecido, isso é o apequenamento da vida, é uma antinatureza.

---

<sup>95</sup> COMTE. Curso de filosofia positiva, 1983, p.298.

## 2. A PERSPECTIVA CRÍTICA DE NIETZSCHE ÀS NOÇÕES TELEOLÓGICAS

A perspectiva crítica de Nietzsche em relação às noções teleológicas é uma abordagem que questiona a ideia de que o mundo ou a vida humana têm um propósito ou finalidade predefinida, ele argumentará que a busca por um propósito ou sentido fixo, muitas vezes, leva à negação do valor da vida, contribuindo para uma negação.

Sua crítica será feita a partir das noções teleológicas tradicionais, especialmente aquelas que têm raízes na religião e na filosofia metafísica, argumentando que elas são construções humanas que obscurecem a realidade e reprimem o valor da vida como criação humana. Ao invés de procurar um propósito transcendental, Nietzsche enfatiza a importância de criar significado e valores a partir da própria existência individual.

Essa perspectiva crítica incentiva uma abordagem afirmativa da existência, na qual os indivíduos usam suas próprias potencialidades e criam seus próprios valores, deixando de lado a submissão a um sistema de crenças teleológicas impostas de fora, com promessas de melhoria da vida.

### 2.1 A crítica ao progresso na filosofia nietzschiana

A definição de progresso nos três pensamentos que delineamos indicam metas fechadas de como e para onde a civilização progrediria e, nesta perspectiva, são formatadas linearmente de “ruim” para “bom”<sup>96</sup>, temos basicamente as noções de progresso comumente entendido. Entretanto, devemos recuar para podermos entender e perceber a consolidação de visões distintas que primam pelo avanço para algo tido como melhor e, principalmente, com promessas que assumem características de perfeição.

Nietzsche em *Humano, demasiado humano* fala da possibilidade do progresso encontramos uma breve noção da sua perspectiva de progresso e da sua crítica, em seus escritos o desenvolvimento da cultura antiga acontecia de forma “inconsciente” e acidental, ao contrário da visão atual em que os indivíduos

---

<sup>96</sup> GM/GM - *Zur Genealogie der Moral (Genealogia da moral)*. I, p.17.



têm consciência, e essa “cultura consciente” deixa a antiga para trás e “mata também a desconfiança no progresso – ele é *possível*”, essa consciência que ele cita é justamente a visão que existe uma finalidade das coisas, é possível perceber que nos antigos que supracitamos a vida e a cultura era devir. Todavia, ele salientará: “é precipitado e quase absurdo acreditar que o progresso deva *necessariamente* ocorrer” e “como acreditar que ele seja possível?” Temos uma ambivalência que demonstra justamente a percepção de que há progresso, mas para ele isso é a própria vida se desenrolando, por outro lado a espera do desenvolvimento é incerto, porque o progresso via cultura antiga é improvável, visto que ela é fruto de uma reação que o supera, ele ocorrerá, mas de forma inconstante e não com vista a um fim<sup>97</sup>.

A reação é progresso quando uma cultura se sobrepõe a outra, pelos antagonismos se revela que uma se mostrará no final superior a outra, entretanto isso não é uma finalidade. Nietzsche expõe que no seu século a metafísica mostrou que o “espírito científico” ainda não era forte o suficiente, mesmo que os “dogmas” do cristianismo “terem sido há muito” tempo eliminados, toda a “concepção do mundo e percepção do homem, “do cristianismo medieval ainda (re)surgiria pelas teorias metafísicas<sup>98</sup>, havia a distinção entre a ciência e a metafísica cristã. Entretanto, a ciência da época, segundo Nietzsche, não conseguiu superar a metafísica, ela assimilou a metafísica para si. Essa assimilação está inserida na mentalidade dos indivíduos, contrário a essa mentalidade são os “homens raros” que pensam além, não projetam sua vida de forma universal, “mas somente a parte limitadas”, isto é, a questão são os homens do “cotidiano”, que “o valor da vida” está baseado no fato de se colocar como o ser “mais importante que o mundo”! Mas que não vive seu destino, não se responsabiliza pela vida, caso esse homem pudesse “apreender e sentir a consciência total” da humanidade, ele sucumbiria ao ver que “no conjunto da humanidade” ela “não tem objetivo *nenhum*”. Quando não há objetivo, o homem que foi normatizado a esperar algum fim, que foi normatizado para buscar uma finalidade, se sente perdido, pois sem a metafísica para apontar um *telos* ele sucumbira.

---

<sup>97</sup> MA I/HH I, 24. p.32.

<sup>98</sup> Ibid. 26. p.34.

Segundo Nietzsche, devemos olhar como são as construções das ideias que serão usadas para definir ou estruturar algo, por exemplo, algo considerado “bom”, só é a partir de uma adoção e interesse particular, a qualidade é uma perspectiva que gradualmente se estabeleceu e se tornou universal, assim como a concepção de tempo linear foi adotada com o propósito de direcionar-se a um objetivo específico, nesse caso a escatologia cristã. Em *Humano, demasiado humano*, ele nos convida a recuar alguns degraus para fazer um “movimento para trás”, buscando nessas representações “compreender a justificação histórica e igualmente psicológica” para reconhecer como se “originaram” tais noções. Dessa maneira, ele nos convida a olhar do último degrau da escada, mas não ficar sobre ele<sup>99</sup>. Ao superar uma visão de mundo é importante não usar os instrumentos que construíram e estruturaram essa forma de ver, isto é, devemos deixar a metafísica de lado, diferente, por exemplo, de Comte que demonstra pela sua filosofia positiva um carácter metafísico teleológico. O que deve ser feito é, a partir do entendimento, se libertar de conceitos metafísicos e olhar sobre o vir-a-ser.

É a partir dessa noção libertadora e da sua superação que devemos pensar a noção de movimento do tempo nietzscheana, ela divergirá completamente da delineada até o momento, isto é, a noção progressiva linear que pressupõe um *telos*, um estado final, um aperfeiçoamento da civilização. O que ele demonstrará a partir de sua filosofia é, exatamente, questionar os valores e ideais nas quais foram estruturados a civilização e irá se opor enfatizando uma visão diferente e particular.

A filosofia antimetafísica expõe um problema central da finalidade das coisas, como a vida, por exemplo. A partir da crítica entendemos que não há *telos*, ela é um processo de autotranscendência e autorrenovação. Na perspectiva heraclitiana, a vida é *devenir*, e para Nietzsche além de um constante vir-a-ser ela é luta pela sua afirmação. Podemos constatar essa ideia que ele expõe uma *descrença no “monumentum aere perennius”*<sup>100</sup> que, de início, mostra uma desvantagem pelo fim das opiniões metafísicas, pois sem elas o “indivíduo atenta”, de forma excessiva a seu curto período de vida e não “sente

---

<sup>99</sup> MA I/HH I, *recuando alguns degraus*, 20. p.29.

<sup>100</sup> Ibid.

maior estímulo para trabalhar” em coisas que são “duráveis, projetadas para séculos”, se ele não colher um fruto de uma árvore, não vê sentido em plantá-la. Se a vida é devir, nela estará circunscrito a progressão no sentido da capacidade de superação das limitações e da expansão das capacidades individuais sem se deixar guiar por padrões estabelecidos, e de forma divergente as convicções metafísicas “levam a crer que nela” se encontraria o “fundamento último e definitivo” onde o futuro da humanidade estaria assentado.<sup>101</sup>

O *modus operandi* do cristianismo é a revolta contra o espírito elevado, que busca se afirmar, é a paralisia da vontade, pois para que “a fé seja possível”, o cristianismo “transformou o desejo de vida em desejo de morte”, essa é o mecanismo ao colocar algo além como uma meta, a uma depreciação, uma visão pessimista da realidade terrena, a metafísica cristã tem início com negação da vida, mas somente o faz quando a nega, mas oferecendo algo que o espírito de mediocridade busca, algo que valide sua forma de vida e o premiê pela submissão a valores <sup>102</sup>.

Tanto a ideia de tempo linear como a moral cristã são coisas que sutilmente vão sendo aceitos como algo certo e natural que, segundo Nietzsche, isso se deve ao motivo de que aquilo “que é feito por muitos pouco a pouco é sempre mais refinado, mais bem fundamentado, mais sutil, mais estável, do que o que é feito por poucos”<sup>103</sup>, isto é, a doutrina católica foi sorrateiramente se esquivando, sendo naturalmente aceita pela maioria, praticada, e inserida como a verdade. A ideia de progresso também se tornará cristã, gradualmente toda a noção progressiva carregará a perspectiva cristã.

A noção temporal criticada por Nietzsche é a visão unidimensional cristã, que é usada tanto nas filosofias progressivas como e, principalmente, na escatologia cristã. O que ela faz é limitar, reduzir e aniquilar a compreensão do mundo e da existência. Como sugerido no *Assim Falou Zaratustra*,<sup>104</sup> a superação deve partir do indivíduo, isto é, a visão do “além-do-homem”, o homem deve ser superado. Zaratustra anuncia que o homem é superável, mas o “que fizestes para o superá-lo?”, segundo ele, todos os seres humanos até

---

<sup>101</sup> MA I/HH I, 22. [Tradução modificada.]

<sup>102</sup> Ibid. 25. [Tradução modificada.]

<sup>103</sup> Za/ZA, Prefácio. p.17. [Tradução modificada]

<sup>104</sup> Ibid. Da virtude dadivosa, I. p.84. [Tradução modificada]

agora criaram algo acima de si mesmos, e é preferível se tornar animal (de rebanho) do que superar-se, o homem para o além-do-homem é uma irrisão. Há uma exortação a “permanecer fiéis à terra”, não crer nos que falam em esperanças metafísicas, no caso a escatologia cristã, ou em metafísicas teleológicas, que retira as esperanças da terra e as coloca em um outro mundo, ou em um futuro melhor. Para Nietzsche,

[o] homem é uma corda estendida entre o animal e o além-do-homem: uma corda sobre um abismo, perigosa travessia, perigoso caminhar, perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar. O grande do homem é ele ser uma ponte, e não uma meta; o que se pode amar no homem é ele ser uma *passagem* e um *acabamento*.<sup>105</sup>

Os valores pessoais que nascem a partir de uma visão terrena devem ser os almeçados, o indivíduo deve se moldar e viver para se superar no vir-a-ser buscando em si e no mundo, as forças para o seu desenvolvimento, ele não espera um *telos*, ou avanço da humanidade, mas toda a sua vida é uma busca, uma “corda” que é “estendida” por ele mesmo. Mas como ele expõe, é uma “passagem” e não um “acabamento”, de outra maneira, a vida é criação que parte do próprio vivente, os problemas e as soluções, todas as escolhas são agora enfrentadas e aceitas, o que movimenta é o instante vivido, esses momentos são uma constante e não um acabamento, é o “*devir*” da vida<sup>106</sup>.

Entretanto, contrário a essa forma de perceber a vida como constante *devir*, as *perspectivas* progressistas lineares são formas de interpretar a história em conformidade a um fim, a vida é vista a partir do seu fim, podemos questionar qual é o fim proposto para entender como a vida é levada. Exemplo, qual a finalidade da vida para o cristianismo? A resposta seria o céu, a vida celeste, a partir disso, as teleologias retiram o indivíduo da vida ao propor uma finalidade, todas perspectivas, seja cristã teleológica ou metafísicas progressistas lineares, são um ponto de vista que têm em comum a linearidade e um ponto focal a um determinado fim, mas que todos propõem um caminho para um fim específico, seja o céu, uma etapa da evolução da humanidade.

---

<sup>105</sup> Ibid. Prefácio. p.16. [Tradução modificada]

<sup>106</sup> Ibid. [grifo nosso]

Para entender a visão de Nietzsche, duas obras são de relevância: a primeira é: *Da utilidade e desvantagem da história para a vida de 1874* [*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*] em que ele critica o pensamento histórico de Hegel dominante na época que cristalizava o pensamento histórico; e a segunda, de 1878: *Humano, demasiado humano* [*Menschliches, Allzumenschliches*], cujo subtítulo é “Um livro para espíritos livres”.

É na segunda crítica, na perspectiva de *Humano, demasiado humano* que nos concentraremos para uma análise mais aprofundada, sem desmerecer a importância da primeira. É nessa perspectiva que encontramos o instrumento de análise, que nos permitirá apontar para uma quebra de paradigma das noções metafísicas de progresso e teleologia. Nietzsche não propõe simplesmente um substituto, mas sim uma filosofia com um sentido histórico, com um caráter distintivo “evolucionista” sem conter “uma perspectiva progressista”.

O pensamento histórico proposto é um antagonismo à metafísica, ele se alia a uma postura que questionará os parâmetros estabelecidos e, dessa forma, é antidogmático. Nietzsche expõe que tudo é construção humana, a moral é criada, podemos encontrar em *Humano, demasiado humano*<sup>107</sup>. A partir disso, percebemos que toda visão progressista-linear foi construída com vista a uma finalidade, seja cristã ou metafísica. Essa necessidade da finalidade, de um *telos*, é uma necessidade metafísica e moldou o homem moderno, mesmo se a metafísica cristã não estiver como preponderante, teremos outros modelos de metafísica. A tentativa metafísica de explicar as causas primeiras pelas finais, colocar qualidades absolutas para o indivíduo, retiram dele a escolha, pois há um modelo de perfeição, a decisão da própria vida fica ligada a um ideal, dessa maneira, segundo Nietzsche, poderíamos entender de que forma a liberdade seria uma fábula inteligível<sup>108</sup>.

As construções causais dão as designações e sentidos, todos creem na origem das qualidades a partir da causa como “bom” e “mau” que foi paulatinamente aceito, isso é, são “inerente às ações, sem a consideração por suas consequências” e o mesmo erro que faz “a língua designar a pedra como dura”, esses exemplos advém do erro de apreender o efeito pela causa. Ele é

---

<sup>107</sup> MA I/HH I, *Contribuição à história dos sentimentos morais*. p.41.

<sup>108</sup> GD/CI, *Como o “mundo verdadeiro” finalmente se tornou fábula*. 5.

“inteiramente uma consequência necessária e se forma a partir de/dos elementos e influxos de coisas passadas e presentes<sup>109</sup>.

Todo o processo de avaliação dos atos apoia-se na cultura a partir da qual foram pensados, onde os costumes foram validados. Assim, a tarefa de uma filosofia da história seria reaver os sentidos e expor a construção do pensar. Essa falta de sentido histórico pode ser vista em o “*Defeito hereditário dos filósofos*”, no qual Nietzsche irá apontar que é um erro acreditar que analisando o homem, encontrará o seu fim ou um objetivo, o percebem, ou tentam acreditar, que ele é uma “*aeterna veritas*”, algo estável e uma “medida constante”, porém, isso é um erro. É em um espaço bem limitado que o indivíduo vê a transitoriedade das coisas, entretanto, é um equívoco da perspectiva limitada, há uma “falta de sentido histórico”, que é hereditário dos filósofos<sup>110</sup>,

inadvertidamente, muitos chegaram a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões [...] como a forma fixa de que se deve partir. Não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser; [...] tudo o que é *essencial* na evolução humana se realizou em tempos primitivos.<sup>111</sup>

Para Nietzsche, a perspectiva e como entendemos o indivíduo vem de formas fixas de entendimento, isto é, ao definir o que é o “homem” percebemos que existem essas formas fixas de pensar, em paralelo como se fez com ideias de bom e mau, como se fosse uma causa primeira. Religiões e filosofias partiram do princípio que cada um é, e não que vieram a ser. Para eles, todo o desenvolvimento do indivíduo está em um intervalo, que houve nos últimos quatro mil anos, e depois o homem não se alterou muito, e isso aponta para o que Nietzsche aponta como sendo esse defeito hereditário, e para ele:

toda teleologia se baseia no fato de se tratar o homem dos últimos quatro milênios como um ser *eterno*, para o qual se dirigem naturalmente as coisas do mundo desde o seu início. Mas tudo veio a ser; *não existem fatos eterno*: assim como não existem verdades absolutas. – Portanto, o *filosofar histórico* é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> MA I/HH I, 39. p.45.

<sup>110</sup> MA I/HH I, 2. p.16-17.

<sup>111</sup> Idem.

<sup>112</sup> Idem.

Para Nietzsche, a eternidade existe, como iremos falar no próximo capítulo, todavia, essa forma de pensar o homem como pronto e eterno é um erro. Tudo está em devir, não existem fatos eternos e nem verdades absolutas, e é nesse sentido que o filosofar histórico é extremamente necessário e acompanhado pela modéstia, que significa não nos acharmos eternos.

E, nesse sentido, a filosofia metafísica, a partir de um fenômeno da realidade, entende que o ser cognoscente que vê o fenômeno, capta da realidade alguma conclusão que é última e pensa-se a coisa-em-si a partir disso. Por outro lado, há quem não concorde com essa visão da coisa-em-si, mas acredita que tudo que é captado é incondicionado, isto é, não faz relação com a coisa-em-si e, assim, não é uma visão fixa e última.

Nietzsche criticará que ambas as visões omitem que as coisas “gradualmente *vieram a ser*”, que tudo está em pleno vir a ser, e ainda foi pelo fato “de termos durante” muito tempo “olhado o mundo com exigências morais, estéticas, religiosas, com cega inclinação, paixão ou medo” e de sermos habituados a pensar o mundo, como sendo profundo de significado, algo que está além e que, invariavelmente, “este mundo gradualmente *se tornou* assim estranhamente” cheio e profundo de significado e foi “adquirindo cores”, mas ele irá apontar quem foram os coloristas: “o intelecto humano fez aparecer o fenômeno e introduziu nas coisas as suas errôneas concepções fundamentais”<sup>113</sup>. A representação do mundo é resultado de uma série de erros que foram sendo aceitos pelos próprios indivíduos, a forma de representar é o que transformou o mundo, e pelo hábito mudou o modo de pensar da humanidade.

A maneira que percebemos e entendemos a história de forma linear-progressiva advém e se mantém justamente, pois uma ideia que emerge e é muito mais fraca, porém mais antiga tende a se manter, é mais segura e enraizada<sup>114</sup>, haja vista que a adoção da linearidade como visão temporal foi enraizada na própria civilização, de tal forma que, ao pensar em progresso, é comum pensar em uma linha em direção a algo (na maioria das vezes, melhor que o anterior)<sup>115</sup>. A forma de pensar a história, seja de Agostinho, Comte ou

---

<sup>113</sup> MA I/HH I, p.16-17.

<sup>114</sup> A Reforma de Lutero é um exemplo dessa perspectiva de Nietzsche.

<sup>115</sup> MA I/HH I. 26. p.33.

Hegel, não passa da forma metafísica de pensamento, e que não é fácil de ser desestruturada, isso porque, “apesar dos dogmas cristãos terem sido há muito eliminados”, toda a forma de conceber o mundo, toda a percepção cristã e medieval pôde ainda celebrar uma ressurreição. Ainda que haja um afastamento das noções cristãs e ainda que ressoe fragmentos de ciência, não é ela que domina, pois a velha “necessidade metafísica” sempre entra em tona. Entretanto, essa é a reação necessária mesmo que inicial, pois da “reação” podemos fazer “um progresso”<sup>116</sup>.

A ciência satisfaz quem pesquisa, mas não para quem apreendeu os resultados, já que as descobertas que outrora foram incríveis passam a ser cotidianas, todas as verdades científicas tendem a isso e “se a ciência proporciona cada vez menos alegria”<sup>117</sup> e ela lança “suspeita sobre a metafísica, a religião”<sup>118</sup> que são consolos para a vida, está retira alegrias do cotidiano, mesmo que se trate de alegrias passageiras, ela destitui a fonte de prazer do indivíduo. Desta maneira, Nietzsche falará de uma cultura que “superior deve dar ao homem um cérebro duplo”, que possibilitaria ao homem perceber a ciência e, outra parte, para perceber o que não é ciência. Isso se deve ao motivo de ser uma regulação, “as ilusões, as unilateralidades e as paixões produzidas pela não ciência”<sup>119</sup> (metafísica, religião e arte) que aquecem, já seu contrário seria usado para evitar o superaquecimento, e sem a regulação será a ruína da ciência<sup>120</sup>.

Nietzsche caracterizará o processo histórico como fases cíclicas de aquecimento e resfriamento, a ênfase na religião, arte ou ciência são as linhas de acontecimentos ou ciclos. Em “*Os anéis do crescimento da cultura individual*”<sup>121</sup>, o desenvolvimento espiritual, para Nietzsche, está relacionado ao vigor herdado de “jovens cultos” que tendem a perder o gosto “por mudanças”,

---

<sup>116</sup> Ibid.

<sup>117</sup> MA I/HH I. 251.

<sup>118</sup> Ibid.

<sup>119</sup> Ibid.

<sup>120</sup> Ibid.

<sup>121</sup> Segundo FREZZATTI, trata-se de uma aplicação do chamado princípio de filogenia da biologia contemporânea a Nietzsche. A elaboração do princípio filogenético é atribuída a Ernst Haeckel e a Fritz Müller. Para Haeckel, ela é uma lei como as da física e determina que a ontogenia é uma breve e rápida recapitulação do desenvolvimento filogenético. Assim, um mamífero — cujo embrião inicia-se como um organismo unicelular e, sucessivamente, passa por fases nas quais se identifica com um peixe, um anfíbio e um réptil — repete o desenvolvimento de sua espécie. (Cad. Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v.39, n.1, p. 9-30, janeiro/abril, 2018)



mas eles avançam um pouco em relação aos seus pais. O caminho que já está feito é mais fácil de percorrer e, dessa maneira, “a salvação de uma cultura que não para de crescer requer imediatamente uma nova geração” que da mesma maneira não irá muito longe, mas avançará um pouco mais, irá desperdiçar menos energia que o pai para avançar mais do que ele. Da mesma forma, a cultura se desenvolve por reação, as gerações vão deixando, avançando sempre um pouco, mesmo que não tenham a ânsia do desenvolvimento; a cultura avança a partir dos indivíduos que a vivem em ciclos mais ou menos acelerados<sup>122</sup>.

Homens bastantes vigorosos, como Goethe, por exemplo, percorrem tanto caminho quanto quatro gerações; mas por isso avançam depressa demais, de modo que os outros alcançam apenas no século seguinte, e talvez nem façam inteiramente, pois a coesão da cultura, a coerência de seu desenvolvimento, foi enfraquecida pelas interrupções frequentes.<sup>123</sup>

É exemplificado com a figura do Goethe, pois certos tipos de homens avançam mais rápido, entretanto, a própria cultura não consegue avançar junto, fazendo com que a maioria só alcance tempos depois. Isso representa uma progressão, os próprios indivíduos avançam e com eles toda uma cultura, porém, é diferente das concepções lineares progressistas, pois não é o avanço de toda a humanidade, mas de um único indivíduo (talvez um espírito livre), que expressa sua vontade e só algumas gerações depois é compreendido.

Nietzsche dirá que na sua época começam a entrar na cultura como “crianças movidas pela religião”, passando por formas brandas como o “panteísmo”, enquanto se aproximam da “ciência”. Evidentemente, recobramos uma ideia já exposta aqui, principalmente a do positivismo<sup>124</sup>, e essa visão nietzscheana recobra a ideia de um avanço progressivo, porém essa avanço não carrega em sua vitalidade uma progressão em direção a algum fim, ela é apenas uma constatação de que na cultura há um avanço, e como já apontamos de aquecimento e resfriamento que, ao se aproximar da ciência, “deixam para trás a noção de Deus”, de imortalidade, entretanto, sucumbindo ao encanto de uma “filosofia metafísica” que também deve ter seu momento, mas que não terá

---

<sup>122</sup> MA I/HH I, 272.

<sup>123</sup> MA I/HH I, 272.

<sup>124</sup> Ver subcapítulo: 1.3 Comte e a noção de estados progressivos.

disposição, a menos que se transforme em arte ou como “disposição artisticamente transfiguradora”.

O sentido científico vai se tornando cada vez mais imperioso, levando a “ciência natural e a história” para métodos mais rigorosos de conhecimento, e a arte vai assumindo uma significação mais branda, há uma troca entre arte e ciência<sup>125</sup>.

Isso tudo é o crescimento da cultura de forma individual<sup>126</sup>, que destoa das ideias progressistas, pois pensa na individualidade, e não em uma marcha do progresso, ou em uma evolução da humanidade em mesmo nível. Ao pinçar a individualidade, a vida como sendo algo que avança por suas forças Nietzsche está reforçando a ideia da vontade de potência<sup>127</sup>. Ainda que haja retrocesso aparente, ele apenas “recuou, para ter terreno bastante para seu salto: então pode até haver algo de terrível e ameaçador, nesse recuo”, retrocedendo, mas não ficando para trás<sup>128</sup>.

Outra metáfora para uma progressão, podemos encontrar em “*As zonas de cultura*”: que “as eras da cultura correspondem aos diversos cinturões climáticos, com a ressalva de que estão uma atrás da outra, e não ao/do lado da outra”, é posto em contraposição a cultura tropical, que tem “violentos contrastes, brusca alternância” e também a “veneração do que é repentino, misterioso, terrível”, e de outro lado a cultura temperada que tem “um céu claro, embora não luminoso, um ar puro, quase invariável, agudeza, ocasionalmente frio”<sup>129</sup>: assim as duas zonas se distinguem.

A primeira podemos representar pela arte que é a tropical, e a temperada pela ciência. Na cultura tropical, as paixões são “abatidas e destroçadas com força estranha por concepções metafísicas”, podemos entender como sendo

---

<sup>125</sup> MA I/HH I. 274.

<sup>126</sup> Em EH/EH, “Humano, demasiado humano” 3, Nietzsche expõe uma indignação “era tempo de tornar a ser *eu mesmo*”. Esse livro é um “monumento comemorativo a uma crise” dedicado aos “espíritos livres” nele Nietzsche se libertará do que lhe é estranho, todo o “idealismo é exótico” a expressão usada *espírito livre* significa mais do que “espírito *libertado*, espírito que retomou o domínio de si mesmo”. A tarefa que ele emprega no livro é “a guerra, mas uma guerra sem pólvora e fumaça [...] sem ênfases e contorções” pois, para ele isso tudo seria ‘ainda um idealismo’ (EH/EH, Humano, demasiado humano 1), e sua luta é contra os idealismos que rejeitam o que é humano.

<sup>127</sup> Ver JGB/BM - *Jenseits von Gut und Böse (Para além de bem e mal)*, “Dos preconceitos dos filósofos”, 13.

<sup>128</sup> MA I/HH I, 274.

<sup>129</sup> *Ibdi*.

pensamentos lineares-progressistas das teleologias que a tudo abarca e engloba, sem fazer distinção, apenas subtrair. Ao contrário da cultura temperada, Nietzsche indica que no “clima espiritual não há eventos assim, nossa imaginação é temperada; mesmo em sonhos não nos acontece o que povos anteriores viam de olhos abertos”.<sup>130</sup>

Para Nietzsche, não há como ficar feliz com esse tipo de mudança, pois “os artistas” da cultura tropical “foram seriamente prejudicados pelo” desaparecimento dessa cultura, para os que não foram prejudicados “a nós, não-artistas, nos consideram um pouco sóbrio demais”. Ademais, por esse motivo “os artistas talvez tenham o direito de negar o *progresso*”, pois podem questionar se nos últimos “três milênios” houve uma “marcha de progresso nas artes” realmente, e da mesma maneira um filósofo metafísico<sup>131</sup> pode não reconhecer um “progresso”, mas Nietzsche dirá “a própria existência da zona temperada da cultura conta como progresso”, entretanto, essa diferenciação da cultura é benéfica para o indivíduo<sup>132</sup>.

A diferenciação e as características históricas são diferenciações que demonstram sinais de progressão de cultura superior e inferior, e a história ensina, segundo Nietzsche, que:

a estirpe que num povo se conserva melhor é aquela em que a maioria dos homens tem um vivo senso de comunidade, em consequência da identidade de seus princípios habituais e indiscutíveis, ou seja, devido a sua crença comum. Ali se reforçam os costumes bons e valorosos, ali se aprende a subordinação do indivíduo, e a firmeza do caráter é o primeiro dada e depois cultivada.<sup>133</sup>

Todavia, há perigo de enfraquecimento pela hereditariedade, essa noção de comunidade carrega a contrapartida que, apesar de toda a estabilidade onde o costume e a subordinação é cultivado, isso se relaciona a Agostinho, o senso de comunidade cristão é a passagem de dogmas, costumes e tradições, somente com o espírito livre a liberdade pode ocorrer. Para Nietzsche, haverá indivíduos “independentes” dos quais depende o “*progresso espiritual*”: e serão esses que

---

<sup>130</sup> Idem, 236.

<sup>131</sup> Esse filósofo metafísico citado é Schopenhauer.

<sup>132</sup> Ver, MA II/HH II - *Menschliches allzumenschliches (vol. 2) (Humano, demasiado humano (vol. 2))*, “O andarilho e sua sobra”, 188. Sobre as diferentes culturas.

<sup>133</sup> MA I/HH I, 224.

experimentarão o novo e o diverso, são esses que “afrouxam e de quando e quando golpeiam o elemento estável de uma comunidade”, e nesse ponto que é ferido, que é *inoculado* algo novo.<sup>134</sup>

Essas naturezas degenerativas são de grande importância para quando ocorrer o *progresso* entendido como mudança sem uma meta, uma mudança ao acaso. É a partir de um debilitamento por menor que seja, para que “as naturezas mais fortes *conservam* o tipo, as mais fracas ajudam a *desenvolvê-lo*”. Para Nietzsche, em toda perda ocorre um benefício, “raramente uma degeneração” ocorre não tendo por um lado uma “vantagem”. Assim, para ele, “a famosa luta pela sobrevivência não é o único ponto de vista a partir do qual se pode explicar o progresso” ou o fortalecimento do indivíduo.

Para isso, ele aponta para duas coisas: primeiro, “aumento da força estável” pela união dos espíritos na crença e no sentimento de comunidade, isso mantém a cultura unida contra forças dissociativas; e em um segundo momento a possibilidade de buscar objetivos maiores, guiando-se por “naturezas degenerativas” ou, como pode ser entendido também, espíritos desviantes, e permite que outras possibilidades que não sejam destruidoras cresçam e atinjam metas elevadas. Isso ocorrerá, pois a “força estável” se enfraquece, e a partir da natureza mais frágil e delicada, entretanto, mais *livre*, o progresso é possível.

O que Nietzsche está tentando demonstrar é: o progresso, a partir da ideia que duas forças opostas em conflito, geram algo superior, porém, não é uma aniquilação, a força estável deve manter parcial para que não sejam destruidoras “do todo cresçam e atinjam metas mais elevadas”<sup>135</sup>.

O caminho da elevação é uma produção humana, do “gênio” em particular, porém, não é algo natural e simples, é forçando ao “limite” que “ao longo dos séculos”, então, teremos “como uma centelha solta no ar pela terrível energia assim criada, talvez inflame” a luz do “gênio”, e produza efeitos na cultura, temos que é uma forma violenta que ocorre esse processo, para haver um progresso, então não é natural, mas sim criação<sup>136</sup>. Na história da humanidade, “as forças mais selvagens abrem caminho” de forma mais destrutiva no início, mas com a ação necessária, pois virá uma civilização fazer

---

<sup>134</sup> Ibid.

<sup>135</sup> MA I/HH I, 224.

<sup>136</sup> Idem. 233.

morada, e essas “terríveis energias – o que chamam de mal – são os arquitetos” da humanidade<sup>137</sup>.

Podemos começar a vislumbrar e entender o movimento que ocorre na história, como apontado no primeiro capítulo um, essa ideia progressiva-linear é a visão preponderante e foi instaurada como verdade imutável e, com ela, temos uma visão embutida de progresso, isto é, tudo que está em um estado incompleto ou menos avançado para um mais completo e avançado ou perfeito, dessa visão a moral toma proveito, pois precisa de algo certo e imutável, precisa da finalidade para existir e ter sentido.

Entretanto, segundo Nietzsche, o movimento é cíclico e na história da humanidade é uma etapa da “história orgânica” que não teve início, é a partir do entendimento da ideia de causalidade e sua superação que não mais se trata de uma “*connexus*” de causa e efeito, pois pelo eterno vir-a-ser assume e exclui a interpretação mecânica de uma continuidade linear-progressiva, segundo Müller-Lauter não podemos, de forma alguma, entender a história como uma teleologia, ela não possui “uma meta atribuída” que é externa e nem “uma meta posta de modo imanente”<sup>138</sup>. A ilusão de um progresso só é formada quando experimentamos o tempo transcorrido para frente, entretanto, essa é uma forma de pensar cristã, pois tudo “sucede [...] de modo cego e estúpido. Como uma folha segue seu caminho em um riacho, mesmo que aqui e ali ela seja detida”<sup>139</sup>, o tempo na perspectiva de Nietzsche é cíclico, e até nas culturas podemos perceber essa diferenciação.

Com o fim da cultura romana, o Império continuou influenciado e guiado pelos dogmas do cristianismo com suas imposições e noções metafísicas, como as bases que nutre e influencia o pensamento, guiada sempre por uma finalidade<sup>140</sup>. O que é exposto com o movimento é que pode, e devem ser evitados certos padrões de aculturação ou, mais precisamente, um afastamento de certos padrões culturais. As concepções antigas de culturas, e podemos entender a cristã, ainda existe parcialmente inserida nos pensamentos filosóficos (como Hegel e Comte) aparecem e sufocam as novas, isso em razão de as novas

---

<sup>137</sup> Idem. 246.

<sup>138</sup> MÜLLER-LAUTER, p.99. 2009.

<sup>139</sup> NF/FP 1884, primavera. 58, 25 [166].

<sup>140</sup> MA I/HH I, 247.

concepções ainda não serem fortes o suficiente e habituadas, então não possuem coesão e coerência, Nietzsche usa a metáfora para exemplificar, assim ocorre:

com o soldado que aprende a marchar: por algum tempo ele é mais inseguro e mais desajeitado do que antes, porque seus músculos são movidos ora pelo velho sistema ora pelo novo, nenhum deles pode declarar vitória. Nós vacilamos, mas é preciso não se inquietar por causa disso, e não abandonar novas aquisições.<sup>141</sup>

A investida nietzscheana contra a cultura “antiga” e contra as pretensões do sentido histórico advém da sua percepção de que uma cultura (e isso seja ela qual for) tenta se manter de forma hegemônica, ela excluirá qualquer nova tentativa de ser destronada, ela julga pela força e enraizamento que possui, porque, como já é estabelecida, é mais duradoura. Já a pretensão do saber histórico o usa apenas para se legitimar, e essa afirmação é apenas uma “consideração usual da história”<sup>142</sup>, essa falta de sentido histórico é uma forma de usar a história para benefício de algum pressuposto metafísico com vista a um fim. Entretanto, essa consideração histórica e cultural é usual na visão linear, pois no seu antagonismo a forma cíclica pressupõe a renovação, sendo que todo avanço é precioso “apenas saíamos do lugar!” e talvez os gestos “apareçam um dia como *progresso*”.<sup>143</sup>

O progresso para Hegel, como já foi apontado no primeiro capítulo, supõe, primeiro: o processo dialético e o movimento contínuo e evolutivo, buscando a realização da liberdade e da razão. Para ele, a verdade é o avanço para o conhecimento da realidade, esse progresso ocorre de forma espiralado que

---

<sup>141</sup> Idem. 248.

<sup>142</sup> Os pontos de partida de tais reservas são multifacetados. Mencione-se aqui apenas a *mania* historicizante de *tornar igual*: Nietzsche fala impertinência daqueles que se servem do sentido histórico (KSA XIV p. 182). Atrás dela reside um "ceticismo ofensivo contra a diferença de grau de homem para homem", estendida também aos mortos (KSA 1.529, 35 [43] de maio-julho de 1885); a *ausência de ideais*: o sentido histórico é "a prova de desconfiança em relação a um ideal próprio ou a falta do mesmo" (KSA 9.477, 11 [99] da primavera-outono de 1881. Cf. também KSA XIV, p.213). "Quando se busca saber com tudo *chegou a ser*", foge-se da " formação de ideais, do fazer-melhor" (KSA 11.57, 25 [164] da primavera de 1884); a *perda de unidade*: o sentido histórico dispersando-se no que é múltiplo, parece "um sinal de *fraqueza e falta de unidade*" (KSA 11.254, 26 [393] do verão outono de 1884) ; a *perda do bom gosto*: O sentido histórico abre o entendimento para tantas coisas, quase para tudo, que ele turva a visão para o nobre, o perfeito em si (KSA 5.157, BM § 224).

<sup>143</sup> MA I/HH I, 248.

progride de um estado menos evoluído para um mais evoluído, no qual “todo o sistema é determinado”<sup>144</sup>, o movimento progressivo ocorre pela interação dos indivíduos e é a realização da razão no mundo, ocorrendo nas diversas instituições, o destino destas determinações é virem todas em conjunto e reduzidas a momentos”: esse momento é o princípio do “desenvolvimento”.

Esse progresso é necessário, “racional e determinado”, e com o avanço a consciência humana se torna evoluída. Hegel busca a verdade e para ele o “finito não é verdadeiro”, mas a ideia interna “suprime estas formas finitas” e, dessa forma, se a verdade não está na finitude, onde ela estará? Ele apontará que ela “não existe em um tempo e deixa de existir noutra; ela é eterna, e algo assim não está na finitude, e sim na eternidade, pois não existe no tempo, ela “é verdadeira não só hoje e amanhã, mas fora de todo o tempo; e embora esteja no tempo, é sempre verdadeira, em todos os tempos”<sup>145</sup>. A verdade, então, na acepção de Hegel é absoluta, e apesar de estar no tempo ela é eterna, isto é, a verdade se identifica com o espírito absoluto<sup>146</sup>.

Para Nietzsche, a verdade ser ou não necessária só é afirmativa a partir do pressuposto que se expõe uma crença, uma convicção, isto é, “*nada* é mais necessário do que a verdade” em relação a ela tudo tem valor secundário. E devemos questionar o que essa absolutização da verdade quer dizer? Não será “a vontade de *não enganar*”? É a partir dessa generalização que entra em questão essa verdade absoluta hegeliana, isto é, “por que não se deixar enganar?” O indivíduo não quer se deixar enganar, crê que é “prejudicial, perigoso e funesto”, ao colocar um pressuposto como ideal a “vontade de verdade” busca estabilidade e apenas ela deve ser útil: a “verdade a todo custo”, ela não tem significado e não se deixar enganar, pois a vida é composta disso “erro, embuste, simulação, cegamento, autocegamento”, essa busca da verdade resultará na busca do outro mundo, algo que está além e que retira as nuances que há somente neste único mundo e, para Nietzsche, a “*crença metafísica*” em uma verdade hegeliana está em consonância com os ideias platônicos, igualmente no cristianismo, isto é, “Deus é a verdade”, a “verdade é divina”<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> HEGEL, 1985. p.343.

<sup>145</sup> Ibid. p.346.

<sup>146</sup> Cf. nota 49. p.27.

<sup>147</sup> NF/FP 1885 outono e outono 1886, 2[195].

Para Nietzsche, Hegel usa sua filosofia para alcançar uma verdade e, desta maneira, uma moral universal que ele demonstra a partir da “doutrina da guerra e dos grandes homens”, onde o vitorioso estará em posse do direito. Esse vitorioso “representa o progresso da humanidade” e por esse motivo ele tenta “provar a dominação da moral através da história”, pois pela doutrina da “guerra” é a moral que vence. Esse é um desenvolvimento comprovável é a manifestação do reino moral, é absolutização de uma verdade que é promovida a partir da razão, mas para Nietzsche não devemos nos deixar enganar “– não acreditamos mais, como ele, na moral”, verdade e, portanto, “não temos filosofias para estabelecer para que a moral prevaleça”.<sup>148</sup>

Já em 1873, em um aforismo póstumo, Nietzsche aponta que o Deus hegeliano deve ser o “espírito universal da humanidade atuante em todos os espíritos das nações”<sup>149</sup>, o júbilo da ideia em si é a religião, para Hegel a história universal representa o julgamento final dos espíritos e coloca nela um “objetivo final” e nela se realizará “o plano da providência”. Para ele, a razão está presente na história e ela deve ter um propósito, pois “até mesmo as crianças exigem nas histórias um interesse”, nesse sentido, uma teleologia é a suposição, ou a implicação de que “um propósito pelo menos sugerido e a relação dos eventos e ações com o mesmo”, isto é, um telos.

Levando em consideração que nas narrativas metafísicas progressivas é sugerido de forma sistemática um propósito além que existindo, “uma “história mundial”, deve haver um propósito no processo mundial”, mas não, a perspectiva antagônica nietzscheana é que não precisamos de narrativas com propósitos, ele entende que a vida “não tem propósito” e isso “é evidente pela casualidade de seu surgimento”, nós podemos criar, isto é, cada um pode “impor um propósito”<sup>150</sup>.

A crítica de Nietzsche é que se não há propósito, se não há meta na destinação humana, devemos introduzir uma, ou melhor, o indivíduo criará sua meta. Ele diz: “toda narrativa tem de ter uma finalidade” portanto até a história de um povo, “a história do mundo” tem uma perspectiva, ou seja, “somente exigimos narrativas que tenham finalidades”, contudo “não *exigimos* justamente

---

<sup>148</sup> NF/FP 1885 outono e outono 1886, 2[195].

<sup>149</sup> NF/FP 1873, Verão-Outono ,29 [72].

<sup>150</sup> Ibid.



nenhuma narrativa do processo do mundo, porque consideramos que “é mentira falar disso” a vida não possui uma finalidade, como fica evidente na causalidade do vir-a-ser<sup>151</sup>, o que fica claro a partir dessa nota póstuma é que a narrativa tem finalidade no sentido de que foi dita a partir de uma perspectiva, e essa objetivava algo, porém, a vida em si, como ela é, não tem finalidade, devemos criá-la.

Tais noções teleológicas colocam um prêmio no final, isto é, o progresso ocorre visando um objetivo que é atingido percorrendo uma linearidade, um exemplo é o pensamento metafísico hegeliano que acabamos de salientar, nele o indivíduo busca algo fora da própria vida e a meta é a humanidade e seu melhoramento, da mesma forma que a moral promete melhorar, mas é uma antinatureza<sup>152</sup>. Em todos esses sistemas metafísicos podemos perceber sua estruturação a partir de uma teleologia, eles possuem o mesmo *modus operandis*, da mesma maneira que o positivismo comtiano segue o mesmo raciocínio, entretanto, não busca a verdade como o fim absoluto, mas a ciência.

Contra o positivismo, Nietzsche expõe que para o “fenômeno "existem apenas fatos", ele dirá: “não, na verdade, não existem apenas fatos, apenas interpretações” não há como estabelecer o fato "em si mesmo” é um contrassenso desejar tal coisa, “tudo é subjetivo, vocês dizem” isso é uma interpretação, o "sujeito" não é algo dado, mas algo acrescentado, colocado por trás.” Dessa forma, será necessário, ao final de tudo, inserir o indivíduo atrás da sua própria interpretação? “Isso também é ficção, hipótese”.<sup>153</sup>

O mundo é uma interpretação do sujeito que vê, a verdade, a ciência está assentada no “conhecimento” do mundo conhecível, se assentam em pressupostos de quem interpreta, entretanto, essa interpretação não tem nada por trás, não existe nada de certo, seguro, válido e fixo como quer o positivismo, o que existe para Nietzsche “são inúmeros sentidos, “perspectivismo””. É a partir do indivíduo que ocorre a interpretação, pela necessidade, “os impulsos e seus prós e contras” e, por isso, “cada um tem sua perspectiva que ele gostaria de impor como norma a todos os outros impulsos”.<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> Ibid.

<sup>152</sup> GD/CI, *Moral como antinatureza*. 1. p.27.

<sup>153</sup> NF/FP final de 1886 – primavera, 1887. 7[60].

<sup>154</sup> Ibid.

Destarte, Comte objetifica a humanidade e nela haverá a progressão em direção ao um estado avançado, em que a ciência seria predominante, o estado positivo. Seu método passa pela ciência como a única que responderia pelo avanço da sociedade e, desta maneira, sem metafísica. O antagonismo é que ao apontar a exclusão do pensamento metafísico e, de forma, concomitante pensar um avanço da humanidade para um estado de excelência, o que ele faz é metafísica, esse avanço rumo a um estado perfeito remete a uma doutrina que promete o mesmo. Para Nietzsche, “na França o ideal cristão veio a florescer”, o pensamento de Comte “parece católico” e possui a “lógica romana dos instintos!”, ele “supercristianizou” o cristianismo.<sup>155</sup>

A religião positiva é de fato uma metafísica, os pressupostos tanto na estrutura intelectual como física com suas igrejas demonstram isso, ela se baseia da mesma forma que a filosofia hegeliana em uma moral antinatural, estados e moldes para a vida de cada um, por isso para Nietzsche a “religião é um produto do homem normal” ele está mais próximo da “verdade” quanto mais é religioso e “mais seguro de um destino infinito”<sup>156</sup>.

O mundo verdadeiro pode ser alcançado? Aparentemente sim para o “sábio, o devoto, o virtuoso”, uma forma de pensar platônica (ele é a “verdade”),<sup>157</sup> mas que progride, já não é mais alcançável no “momento”, mas “prometido” para o “sábio, o devoto, o virtuoso (para o pecador que faz penitência)”. Segundo Nietzsche, há o progresso “da ideia: ela se torna mais sutil, mais artilosa, mais inapreensível” ela se torna “cristã”<sup>158</sup>.

A vida não envolve estados ou progressão para uma perfeição, tais filosofias que pensam o progresso rumo a um acabamento estão e resvalam no pensamento cristão, esse mundo além, o céu, o absoluto, o estado positivo são alcançáveis? Seria justamente uma pergunta metafísica que não precisa de resposta, pois o único mundo na perspectiva nietzscheana é o inalcançado, o mundo do instante do vir-a-ser e “enquanto não alcançado” também “desconhecido”. Desta maneira, não há “salvador, consolador”, não há meta para alcançar, só há o “desconhecido” o nebuloso, não há nada de positivo “manhã

---

<sup>155</sup> JGB/BM, 48. p.50. [tradução modificada]

<sup>156</sup> Ibid.

<sup>157</sup> GD/CI. IV “Como o “mundo verdadeiro” finalmente se tornou fábula”, 1.

<sup>158</sup> Ibid. 2

cinza. Primeiro bocejo da razão. Canto do galo do positivismo”<sup>159</sup>. A perspectiva do mundo pensado, conhecido e examinado é uma ideia “que para nada mais serve” não mais nos “obriga a nada”, é uma concepção que foi “tornada inútil”, logo foi refutada, essa ideia de mundo com finalidade deve ser esquecida, “dia claro; café da manhã; retorno do *bons sens* [bom senso] e da jovialidade”<sup>160</sup>.

Nietzsche no *Crepúsculo dos Ídolos*, parte IV, “Como o “mundo verdadeiro” finalmente se tornou fábula” irá demonstrar como há a adequação das promessas e dos conceitos para que a “verdade”, preponderantemente, cristã se mantenha com sua base e estruturação das visões teleológicas progressivas-lineares, aqui no caso as hegeliana e comtiana, que seguem o mesmo espírito, a partir do mundo do vir-a-ser buscam um além mundo, perfeito que apenas pelo progresso pode ser alcançado, isto é, fora da realidade do indivíduo que vive, coloca a busca pelo ideal. Entretanto, essa visão irá ser desfeita, e ao abolir o mundo verdadeiro o que restará? “O aparente, talvez? Não, segundo Nietzsche, com “*o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!*”<sup>161</sup>

O mundo aparente é uma etapa na teleologia cristã, para um homem, como Santo Agostinho, todas as ideias sobre o progresso são simplórias, pois só existe realmente aquele que se dirigir para um uma finalidade, neste caso, o céu. “Santo Agostinho disse: “Eu sou a verdade e a vida”, disse o Senhor” não disse: “Eu sou o costume!” — Que pena: assim ele não é a verdade e não sabe o que é a vida”<sup>162</sup>. Para Nietzsche, isso não passa de uma ludibriação, isto é, que ao colocar uma etapa futura, um telos, o indivíduo passa a vida esperando, buscado algo além e o vir-a-ser passa a ser um martírio para o indivíduo que espera, a vida se torna amarga, não tem sentido nela mesma, só o mundo prometido trará a bonança e, a partir dessa ideia, o sujeito na vida começa a se amargar na própria realidade quando a vida não tem as respostas, e também quando a própria religião não a fornece, haverá a transição para a ciência, será coroada, pois para o crente há a necessidade de crer, de tirar de si a

---

<sup>159</sup> Ibid. 4

<sup>160</sup> Ibid. 5

<sup>161</sup> GD/CI. IV “*Como o “mundo verdadeiro” finalmente se tornou fábula*”, 5.

<sup>162</sup> NF/FP 1878, Outono,36[1].

responsabilidade, entretanto, a falta de teleologia acabara em deixá-los sem rumo<sup>163</sup>.

O cristianismo é o platonismo para o povo, com ironia Nietzsche dirá que Platão é um “cristão pré-existente”<sup>164</sup> ele preferiu, em favor da moral, a mentira e a ficção da verdade” e “o não efetivo ao existente”. Assim, como os cristãos, posteriormente, ele criou um “mundo verdadeiro”, além do único mundo existente”<sup>165</sup>. A filosofia nietzscheana será, dessa forma, como “platonismo invertido”<sup>166</sup>, o movimento cristão é “desde o princípio, um movimento global dos elementos de refugio e entulho de toda espécie”<sup>167</sup>.

O quanto de fé é necessário ter para “crescer”? o quão firme deve estar para não se deixar cair? Para Nietzsche, “a maioria das pessoas ainda necessitam do cristianismo”, por esse motivo podemos constatar que os crentes necessitam de algo para crer, “assim é o homem: um artigo de fé poderia lhe ser refutado mil vezes – desde que tivesse a necessidade dele, sempre voltaria a tê-lo” ele crê que é “verdadeiro”<sup>168</sup> é a “prova de força”<sup>169</sup> do cristianismo. Ademais,

---

<sup>163</sup> Sabemos a importância do conceito para a filosofia nietzscheana, entretanto, visto a extensão e complexidade do termo, iremos no deter aqui em apenas expor um resumo. A compreensão do niilismo na filosofia de Nietzsche é fundamental para contextualizar sua visão de mundo; e sua crítica à cultura ocidental de sua época. Para ele, o niilismo não é apenas uma negação vazia ou destrutiva, mas uma condição cultural e filosófica que surge da erosão dos valores tradicionais, especialmente sob a influência do declínio do cristianismo na sociedade ocidental. Essa erosão de valores tradicionais resulta em uma sensação de falta de sentido e propósito na vida, o que Nietzsche via como uma ameaça à vitalidade humana. Ele argumentava que o niilismo poderia levar ao enfraquecimento das aspirações humanas e ao esgotamento das energias criativas, caso não fosse enfrentado de forma construtiva. O niilismo é visto como uma oportunidade para uma profunda reavaliação dos valores que sustentam a vida. Em vez de negar simplesmente os valores antigos, ele via o niilismo como um convite para a criação de novos valores mais autênticos e afirmativos da vida. Era uma chamada para buscar uma nova forma de existência que estivesse em sintonia com a verdadeira natureza humana e suas aspirações mais elevadas. Portanto, o niilismo não era apenas um problema, mas também um momento crucial de reflexão e transformação. Ele via nele a possibilidade de uma renovação cultural e filosófica que poderia dar origem a valores mais vigorosos e criativos, capazes de inspirar uma vida mais plena e significativa. O fragmento póstumo XII 2 (100) ele diz “o sentimento de uma ausência de valor” é identificado por Nietzsche como niilismo, como “perda total de sentido”, como o maior perigo que o homem moderno estaria exposto. Já 1887, em outro fragmento póstumo ele reconhece o niilismo como um problema fundamental XI1, 9 (123), outono-1887. Ver também MULLER-LAUTER, *Nietzsche sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Capítulo 3: Niilismo como vontade de nada. p.121. E capítulo 4: Niilismo e cristianismo. 2009.

<sup>164</sup> GD/CI. *O que devo aos antigos*, 2. p.85.

<sup>165</sup> NF/FP fim de 1870-abril de 1871, 7 [156].

<sup>166</sup> Ibid.

<sup>167</sup> AC/AC - *Der Antichrist* (O anticristo), 1. p.13.

<sup>168</sup> FW/GC, V, 347. p.214.

<sup>169</sup> Essa prova de força pode ser vista na primeira epístola de São Paulo aos Coríntios (2, 4): “[...] a minha palavra e a minha pregação não consistiram em discursos persuasivos de

esse enfraquecimento propicia outras formas teleológicas de pensar, pois “alguns ainda precisam da metafísica”, a crença exige uma “*certeza*” que se espalhou pelo modo de pensar “científico-positivista”. Isso é uma forma de pensar que busca uma “verdade”, a exige, ela é necessária para ter algo firme e real, essa vontade parte do “instinto de fraqueza”, entretanto, as “religiões, metafísicas”, não são criadas, mas o que faz é conservar.<sup>170</sup>

Fé é um reduto que sempre será “desejada, mais urgentemente necessitada quando falta à vontade<sup>171</sup>, pois a vontade é, enquanto afeto de comando, o decisivo emblema da soberania e da força.” Quanto menos tiver concepções que digam o que deve ser feito, esperado, o que vai ser alcançado, mais anseio por comando será necessário, seja “por um príncipe, uma classe” ou “dogma” e, nesse sentido, pode dever sua origem a esse “*adoecimento da vontade*”, ela ensina que o fanatismo, que é uma possibilidade de querer dos fracos e inseguros, é “como uma espécie de hipnotização de todo o sistema sensório-intelectual”, que nutre e hipertrofia um “único ponto de vista e sentimento, que passa a predominar – o cristão o denomina sua *fé*”<sup>172</sup>.

Essa convicção de uma pessoa que deve ser comandada é o que o torna “crente” e inversamente podemos pensar a “força na autodeterminação, uma *liberdade* da vontade, na qual o indivíduo se desprende e se “despede de toda crença, todo desejo de certeza” e começa a se equilibrar sobre “tênuas cordas e possibilidades e em dançar à beira de abismos”: um “espírito” que se propusesse a isso “seria o espírito livre por excelência”.

Essa diferenciação entre os espíritos crente e o livre está intimamente ligada à convicção ou força de autodeterminação, que cada um possui, no caso do crente não há autodeterminação, pelo contrário, sempre é uma exigência do “tu deves”, o crente é comandado por forças externas, ele não age por conta própria, mas sempre em vista a princípios externos, podendo ser uma religião,

---

sabedoria, mas na demonstração do Espírito e da força divina”. Bíblia de Jerusalém.p.1995. 2016.

<sup>170</sup> GD/CI, 347. p.214.

<sup>171</sup> Vontade de potência é um conceito essencial na filosofia de Nietzsche. Representa a força primordial que impulsiona todas as coisas na existência. Ela é o desejo intrínseco de se afirmar, expandir e superar limitações, buscando constantemente atingir um estado de maior potência e plenitude. Esse impulso vital é a base para a autossuperação, a busca interna e individual de autoafirmação e autotranscendência. É um conceito complexo e abrangente que perpassa várias de suas obras.

<sup>172</sup> GD/CI, 347. p.214.

uma ideia de verdade com finalidade ou a ciência positiva, todos estão formuladas pela metafísica e as duas últimas são estruturadas a partir de uma forma de pensar cristã, visando uma finalidade rumo ao progresso.<sup>173</sup>

O espírito livre não se deixa guiar pelo *tu debes*, mas sim pelo *eu quero*, se autodetermina e sua vontade é livre, não está refém da princípios metafísicos, entretanto, ele se torna odiado pelos “*inimigos do espírito*”, que ocasionalmente surge um que o povo reverenciará como “santo e sábio; desses homens procedem os monstros da moral que fazem barulho, que fazem história” e “Santo Agostinho” é um deles, “há um temor e vingança” contra a liberdade do espírito, ele não busca fora de si uma meta, não precisa de incentivos, prêmios ou barganha para viver a vida com meta em um mundo prometido, ele apenas aceita o instante do vir-a-ser com coragem<sup>174</sup>.

Dessa forma, Nietzsche irá se opor a tais ideais que buscam e prometem o progresso, pois para ele o gênero humano “não representa uma evolução” para algo melhor, forte, elevado, tal como tais noções metafísicas prometem, a vida é vivida no instante, o mundo é o vir-a-ser e criação ativa; “meio dia; momento da sombra mais breve; fim do longo erro; apogeu da humanidade; INCIPIT ZARATUSTRA.<sup>175</sup>

---

<sup>173</sup> Ibid.

<sup>174</sup> Idem, 359. p.235.

<sup>175</sup> GD/CI. IV, 6. p.26.

### 3. ETERNO RETORNO: UMA SUPERAÇÃO DA NOÇÃO DE PROGRESSO

Para Nietzsche, a força que cultivou a moral – o cristianismo – incluiu “a sinceridade” e ela se voltou contra sua criadora revelando sua “teleologia”, sua teleologia uma “consideração interesseira – e “agora, o *insight* nessa longa enraizada falsidade, que desesperadamente tentamos rejeitar, atua como um estímulo” à necessidade que foi enraizada por essa interpretação, é uma dependência na qual está vinculado o valor do mundo. Entretanto, há um antagonismo: “o que reconhecemos não valorizar e o que não podemos mais valorizar ao nos iludirmos, leva a um processo de dissolução”.<sup>176</sup>

Entretanto, a vida não é “tão incerta, aleatória e sem sentido”, nós suportamos uma redução significativa desse valor, podemos admitir muito absurdo e acaso: o poder alcançado pelo homem agora permite uma redução dos meios disciplinares, dos quais a “interpretação moral” era a mais forte. Para nós agora “Deus” é uma hipótese muito extrema<sup>177</sup>. E a partir da dissolução dessa hipótese, isto é, a crença na “imoralidade absoluta da natureza”, surge a partir disto a falta de propósito, de sentido que aparecem quando a crença em “Deus, e em uma ordem” moral não se mantém, quando essa “interpretação” é “destruída; mas como essa interpretação era considerada a interpretação, parece que não há sentido na existência, como se tudo fosse em vão”<sup>178</sup>

A desconfiança em nossas avaliações de valor anteriores se intensifica até a pergunta “não são todos os ‘valores’ iscas que prolongam a comédia, mas não chegam de forma alguma a uma solução?” A duração, com um “em vão”, sem objetivo e propósito, é o pensamento mais paralisante, especialmente quando se compreende que está sendo enganado e ainda assim não tem o poder de evitar ser enganado.<sup>179</sup>

Esse pensamento se completa na sua forma mais “terrível”: a existência, tal como é, sem sentido e propósito, mas retornando inevitavelmente, sem um fim em direção ao nada: “a eterna recorrência”, isto é o eterno retorno. Terrível,

<sup>176</sup> NF/FP verão de 1886 — outono de 1887, 5[71], 2,3.

<sup>177</sup> Idem,3.

<sup>178</sup> Idem,4.

<sup>179</sup> Idem,5.

pois em essência, apenas o “Deus moral foi superado” ... outrossim é “se retirarmos a noção de propósito do processo”, ainda assim estaríamos “afirmarmos o processo?” Isso de alguma maneira “ocorreria se algo dentro desse processo fosse alcançado a cada momento do mesmo – e sempre a mesma coisa”, dessa forma não, não há afirmação do processo, a vida é criada no vir-a-ser, ela não tem propósito e é criação constante sem pressupor alcançar uma meta.<sup>180</sup>

Para Nietzsche não “há nada na vida que tenha valor, exceto o grau de *potência* — desde que a própria vida seja a vontade de *potência*”<sup>181</sup>. Um indivíduo que foi moldado e pensa a vida a partir de metas externas, dificilmente poderia suportar o fardo de carregar seu próprio destino, ele se ampara em muletas para suportar a vida, como um esse tipo pensaria na eterna recorrência?<sup>182</sup>.

Somente uma “nova concepção de mundo” poderá superar as antigas cosmologias e filosofias teleológicas que prometiam o melhoramento da humanidade, elas serão deixadas para trás, pois o mundo “existe; ele não é algo que se torna, não é algo que desaparece”, isto significa: “ele se torna, ele desaparece”, mas “nunca começou a se tornar e nunca parou de desaparecer — ele se mantém em ambos... Ele vive por si mesmo”, a “hipótese do mundo ser criado”<sup>183</sup> – cristã – não deve nos preocupar, pois o conceito de

"criar" é hoje completamente indefinível, inexecutável; apenas uma palavra, ainda rudimentar dos tempos de superstição; com uma palavra, não explicamos nada. A última tentativa de conceber um mundo que começa foi feita recentemente várias vezes por meio de um procedimento lógico — em grande parte, como se pode supor, por trás de uma intenção *teológica*.<sup>184</sup>

Essa criação aponta para seu antagonismo, isto é, se algo criado é finito, teve sua existência a partir de algo, em contrapartida é o “conceito de infinitude” que do tempo no passado no mundo: “encontrou-se, é claro, mas ao preço de, nesse processo, trocar a cabeça pela cauda.” É possível que pensemos em

---

<sup>180</sup> Idem, 7.

<sup>181</sup> Idem, 10.

<sup>182</sup> Idem, 15, 16.

<sup>183</sup> NF/FP Primavera, 1888, 188 [14 = W II]

<sup>184</sup> Idem. [grifo nosso]



retroceder no tempo e constatar “nunca chegarei a um fim” da mesma maneira que poderemos contar para frente por um tempo indeterminado. “Equiparar o conceito de “*regressus in infinitum* que é correto, com o inviável de *progressus infinitus* é um erro”, seria como “considerar a direção (para frente ou para trás) como logicamente indiferente, é como tomar “a cabeça, esse momento, como cauda”. Essas determinações que são na maioria das vezes teológicas, apontam sempre em favor de um criador *spiritus*, mas se

o mundo pudesse congelar, secar, morrer, tornar-se *Nada*, ou se ele pudesse atingir um estado de equilíbrio, ou se ele tivesse qualquer objetivo que abrangesse a duração, a imutabilidade, o *Uma-vez-por-tudo* (em resumo, falando metafisicamente: se o tornar pudesse desembocar no ser ou no nada), então esse estado deveria ser alcançado.<sup>185</sup>

Mas esse mundo metafísico não ser alcançado é a “única certeza que temos”<sup>186</sup> e isso é um corretivo contra uma série de hipóteses de mundos possíveis em si, dessa forma, nem o Estado absoluto de Hegel, nem o Positivismo de Comte e, principalmente, nem o céu de Agostinho são possíveis, a metafísica que estrutura esses pensamentos é vazia.

O mundo é como um “ciclo que já se repetiu infinitamente” muitas vezes e continua seu “jogo no infinito”, essa concepção poderia a princípio ser percebida como mecanicista, entretanto, não podemos ver como “automaticamente mecanicista”: porque, se fosse, não implicaria em uma “recorrência infinita de casos idênticos, mas sim um estado final”. Como o “mundo não o alcançou” deve ser considerado uma hipótese imperfeita e apenas provisória<sup>187</sup>, pois, essa hipótese é ainda finalista, o mundo não tem um *telos*, para Nietzsche o mundo é um ciclo e a “afirmação” da sua “existência”, da “energia”<sup>188</sup> dissipada “exige a eterna recorrência”<sup>189</sup>, isto é, o “*EWIGE WIEDERKEHR*”<sup>190</sup>.

---

<sup>185</sup> NF/FP Primavera, 1888, 188 [14 = W II]. [grifo nosso]

<sup>186</sup> Idem.

<sup>187</sup> Idem.

<sup>188</sup> Podemos relacionar essa ideia de Nietzsche a Lei da Conservação da Energia. Para mais, ver: Does the inertia of a body depend upon its energy-content? By A. EINSTEIN. September 27, 1905. Disponível em: <[https://www.fourmilab.ch/etexts/einstein/E\\_mc2/e\\_mc2.pdf](https://www.fourmilab.ch/etexts/einstein/E_mc2/e_mc2.pdf)>.

<sup>189</sup> NF/FP Verão 1886 — Outono 1887, 5[54].

<sup>190</sup> NF/FP Verão — Outono 1884, 27[67]. [grifo nosso]

### 3.1 Uma perspectiva temporal cíclica para superação das noções teleológicas

É em *Assim falava Zaratustra* que temos a concepção fundamental do eterno retorno (Ewige Wiederkehr), ela ocorre em Sils Maria, quando Nietzsche no sopé de um rochedo, perto de Surlei, tem o pensamento que “todo acontecimento” haveria de se repetir necessariamente, pois sendo “infinito o tempo” com ciclos constantes “tudo volta a se repetir eternamente”<sup>191</sup> essa afirmação é de agosto de 1881, ele diz: “rascunhei-a num pedacinho de papel” com a seguinte nota: “a seis mil pés além do homem e do tempo”, caminhando pelo bosque perto de um rochedo esse “pensamento me ocorreu”<sup>192</sup>. Entretanto, temos nuances dessa visão fundamental em *A Gaia Ciência*, especificamente no livro III, 341 “O maior dos pesos” onde escreve: se um demônio aparecesse em um momento da mais desolada solidão dizendo:

Está vida, como você está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes e nada de novo haverá nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem [...]”<sup>193</sup>

E não somente uma vez, ou algumas vezes, mas a “ampulheta” é virada incontáveis vezes e nós “com ela” somos apenas partículas de poeira. Esse discurso poderia causar duas reações segundo Nietzsche: primeiro, haveria os que se prostariam e rangeriam os dentes e “amaldiçoaria o demônio” que anunciou tais palavras, pois não suportariam viver tudo novamente, a vida para ele é um martírio. Entretanto, há alguns que poderiam dizer “você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!” somente pensariam tal coisa pessoas que experimentaram um “instante imenso”, esse pensamento esmaga, transmuta e levanta a questão primordial: “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?” a maioria dos indivíduos pensaria nos seus atos cotidianos “como o

---

<sup>191</sup> Za/ZA, Prefácio, p.15. [tradução modificada]

<sup>192</sup> EH/EH, Zaratustra 1. [tradução modificada]

<sup>193</sup> FW/GC, 341, p.205

maior dos pesos!”. O quão bem deve-se estar “consigo mesmo e com a vida”, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela?”<sup>194</sup>.

Esse anúncio carrega além da doutrina do eterno retorno um outro aspecto elementar da filosofia nietzscheana, que é da vontade de potência<sup>195</sup> (*Wille zur Macht*), um conceito que é exposto em *Assim falou Zaratustra*<sup>196</sup> enquanto possibilidade de superar a si mesmo, não é a revelação de um conceito geral e único a ser seguido, mas a possibilidade de cada ser viver da sua forma e perspectiva, usando a sua vontade de potência para redenção da própria existência, isto é, “algo mais alto do que a reconciliação tem de querer a vontade, que é vontade de potência” a vida deve mover de um “foi” para um “assim quis” isto é redenção.<sup>197</sup>

Para Nietzsche, o querer é libertador, mas há algo que aprisiona esse querer que é o “assim foi”: “eis como se chama o ranger de dentes e a mais solitária aflição da vontade”<sup>198</sup>. A vontade é impotente contra o fato passado, ela

---

<sup>194</sup> Ibid.

<sup>195</sup> Segundo MARTON (1990) em *Das forças cósmicas aos valores humanos* é um tema considerado central pela maioria dos comentadores, o conceito de vontade de potência foi, contudo, objeto das mais diversas interpretações. Além dos pressupostos que as norteiam, uma dificuldade técnica contribuiu para tanto: o fato de tal conceito estar presente sobretudo nos fragmentos póstumos, redigidas entre o verão de 1882 e os primeiros dias de janeiro de 1889.

<sup>196</sup> Segundo MARTON (1990) já aparece em alguns escritos anteriores a vontade de potência e a ideia de vida. Entretanto é encarado a partir de várias perspectivas. Ainda latente em “*Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*”; “*Considerações extemporâneas*”. *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*”; “*Schopenhauer como educador*”. Começa a se deslocar para o interior do homem, luta entre impulsos nos dois volumes de *Humano, demasiado humano*; *Aurora* e *A Gaia ciência*. Já em *Assim falava Zaratustra* aparecerá claramente a questão como em “*Da superação de si*”. Essa última perspectiva será explorada quando explorarmos o eterno retorno.

<sup>197</sup> Za/ZA, II, Da redenção. p.144.

<sup>198</sup> Segundo MARTON (1990) Nietzsche expõe duas concepções da vontade, uma psicológica e uma metafísica. A “teoria psicológica” compreende o ato como consequência necessária da vontade, pois basta querer para agir.’ Com isso, é levada a postular um sujeito por trás da ação: a ele caberia exercer ou não a vontade e, por conseguinte, realizar ou não o ato. Mas, “em todo querer”, sustenta Nietzsche, “trata-se simplesmente do mandar e do obedecer, por parte (...) de um edifício coletivo de múltiplas ‘almas’ “(BM § 19). Nietzsche se distancia da “teoria psicológica” da vontade e também da concepção metafísica. Ele rejeita a ideia de vontades fortes ou fracas em si, pois isso ignoraria o conflito entre impulsos e a coordenação ou desagregação deles. Além disso, ele critica a ideia de considerar a vontade como o “em si das coisas”, pois isso negligenciaria a luta que ocorre entre elementos quando as vontades são realizadas. Nesse contexto, Nietzsche critica a doutrina de Schopenhauer, argumentando que ela reduz a vontade a uma simples palavra vazia, suprimindo seu caráter, conteúdo e direção. Trata-se muito menos de uma ‘vontade de vida’ “(XIII, 14 (121)). Na *Gaia Ciência*, Nietzsche faz uma distinção nas abordagens da vontade que se assemelha à lei dos três estados de Comte. Comte descreve três estágios de desenvolvimento intelectual: o estado teológico (explicação sobrenatural), o estado metafísico (explicação por forças abstratas), e o estado científico (busca por relações invariáveis entre fenômenos). A vontade de potência em Nietzsche é um conceito fundamental em sua filosofia, especialmente em sua fase tardia, embora não aprofundemos aqui, quando usarmos o

não se importa com o passado porque ele é um “malévolo espectador”, ela não pode “querer para trás” não aniquila o tempo, esse “desejo do tempo” é uma aflição para ela. A questão que é imposta é a seguinte: se todo querer é o querer do instante, qualquer coisa que saia da posse da vontade é escrava, isso a aprisiona, amarra e deixa de ser libertadora, o “que foi” é a pedra que a vontade não tira do lugar, ela é criadora, e todo “foi” aparece como azar, enigma, até que acrescente “eu assim o quero! Assim hei de querer”.<sup>199</sup>

É no discurso “*Da superação de si*” que Zaratustra irá propor um questionamento: o que persuade o vivente para que obedeça e mande, e ao ser mandado exerça obediência? Quando manda tem que exercer sua autoridade, “ser juiz, vingador e vítima das suas próprias leis”, essa investigação chegará a um fato que “onde quer que encontrasse o que é vivo” encontrará vontade, onde “há vida há vontade” e onde se encontra vontade, há vontade de ser senhor, de dominar e as vontades se chocaram. Isto é, em todo o instante há uma constante que o ser vivo busca pelos impulsos a dominação, para o vivente “é estimado mais alto do que o próprio viver; mas na própria estimativa fala – a vontade de potência! ‘Assim me ensinou um dia a vida: e com isso, ó sábio dos sábios, vos soluciono também o enigma de vosso coração”, a vontade é criadora, bem e mal não existem, a vontade clama que se excedam a si mesmos, e para ser criador deve “começar por ser destruidor e quebrar os valores”.

Os discursos de Zaratustra vão percorrendo a formação e a assimilação da “afirmação mais alta que possa ser atingida”<sup>200</sup> o eterno retorno o “maior dos pesos”<sup>201</sup> e da transvaloração de todos os valores<sup>202</sup>. O próprio Zaratustra ao

---

termo, estaremos nos referindo à última fase da filosofia nietzscheana onde esse conceito é central.

<sup>199</sup> Za/ZA, Da redenção. p.149.

<sup>200</sup> EH/EH, I. p.97.

<sup>201</sup> KSA. p.341.

<sup>202</sup> A transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werthe*) tem a tarefa de destruir o valor central que deu origem a todos os outros valores que é simbolizado pela fórmula “Deus na Cruz”. Ele argumenta que essa fórmula levou à desvalorização de todos os valores e ao surgimento do niilismo em três momentos cruciais de seu pensamento. Primeiro, em 1884, ele cria o termo “transvaloração” após concluir a terceira parte de *Assim falava Zaratustra*, destacando o papel do “eterno retorno do mesmo” como o pensamento que permite a tentativa de transvaloração de todos os valores. Segundo, em 1886, no § 203 de *Para Além do Bem e do Mal*, ele concebe a transvaloração como uma missão dos futuros filósofos. Terceiro, em 1888, em *Ecce Homo*, Nietzsche divide sua filosofia em duas partes: uma afirmativa, representada pelo “eterno retorno do mesmo” presente em “Assim falava Zaratustra”, e outra negativa, a transvaloração de todos os valores existentes, que ganha profundidade em *O Anticristo*. Nietzsche relacionará a transvaloração de todos os valores ao conceito do eterno retorno do

anunciar a afirmação com maior dos pesos se sente mal, ele precisava voltar para a solidão. No final da segunda parte do livro, podemos ver que ele sente o peso, pois “embargou-se-lhe a voz pela força da dor e do pensamento”. A transvaloração começa pela transformação do espírito, como ele se transforma em “camelo, e o camelo em leão, e o leão, finalmente em criança”<sup>203</sup>. É um processo pelo qual o espírito humano pode alcançar a plenitude e superar a limitação metafísica, esse processo não são lineares e graduais, mas uma forma de pensar a realidade e afirmá-la.

Temos na primeira transmutação o camelo que vive carregando o fardo pesado dos valores, crenças, moralidades que lhe são impostas. Esse peso é aceito e carregado em conformidade, o “espírito sólido” sobrecarrega-se de tudo, assemelhando com o camelo no deserto, ele corre pelo seu deserto. A segunda é ainda mais desértica, o espírito se torna “leão”, símbolo de força, poder e vontade de poder. Nega os valores impostos e se liberta dos fardos do camelo com um não, ele quer “conquistar a liberdade e ser senhor no seu próprio deserto”, busca a sua liberdade e se torna senhor de si, desafiando as convenções. Busca ser seu “último senhor” quer lutar pela vitória com o “grande dragão”. Qual o “último grande dragão a que o espírito já não quer chamar Deus, nem senhor?” O “Tu deves” é o nome do grande dragão, mas o espírito de leão diz “Eu quero”.<sup>204</sup>

---

mesmo. Inicialmente, ele associa essa transvaloração à vontade de potência, entretanto seu foco muda ao longo do tempo. Em *Ecce Homo*, Nietzsche planeja apresentar algo que ele considera a mais difícil exigência em breve, usando a transvaloração de todos os valores como meio para eliminar a necessidade metafísica na humanidade. Ele vê essa tarefa como o início de uma grande revolução que dividirá a história em duas partes e abrirá caminho para o surgimento da "grande política". A transvaloração nietzscheana não visa apenas destruir os valores do cristianismo e da filosofia, mas também todos os valores humanos, incluindo a moral. Nietzsche se autodenomina o primeiro "imoralista" da história, pois, além da destruição, propõe uma nova perspectiva para criar valores, fundamentada no conceito do "eterno retorno do mesmo". A compreensão da transvaloração de todos os valores em Nietzsche requer a análise tanto da parte afirmativa de sua filosofia em *Assim falava Zaratustra* quanto da parte negativa em suas obras finais. Essa complexidade é evidenciada pelas mudanças em títulos e subtítulos ao longo de seu pensamento, como a transformação de "O Anticristo: transvaloração de todos os valores" para "Maldição ao Cristianismo," destacando a evolução de suas ideias. MELO NETO. Dicionário Nietzsche, 2016. P.106-107. Sobre TRANSVALORAÇÃO DE TODOS OS VALORES, ver: NT "Ensaio de autocritica"; BM \$ 46 e \$ 203; GM II \$ 24 e III \$ 27; CI "Prefácio" "O que devo aos antigos" \$ 5; EH "Prefácio" "Para além de Bem e Mal" \$1, "Genealogia da Moral" e "Crepúsculo dos ídolos" \$ 3; AC \$ 61 e \$ 62; FP 26 [259] do verão/outono de 1884; FP 2 [100] do verão de 1886; FP 5 (71) 6 de 10 de junho 1887; FP 16 [51] 10 da primavera/verão de 1888; FP 19 (8) de setembro de 1888.

<sup>203</sup> Za/ZA, I, Das três transformações. p.37. [tradução modificada]

<sup>204</sup> Ibid. p.38. [Tradução modificada]

O tu deves estar no caminho do indivíduo como “um animal escamoso de áureo fulgor; e em cada uma de suas escamas brilha em douradas letras: “Tu deves”. São os valores milenares que brilham, ele diz: “em mim brilham o valor de todas as coisas” os valores já foram criados, e eu sou “todos os valores”, em um futuro não deve existir o “eu quero”, o leão não pode criar valores, mas ele pode “criar uma liberdade” para nova criação. Um santo “NÃO” mesmo perante ao dever, é preciso ser leão! Conquistar e criar “valores é a mais terrível apropriação aos olhos de um espírito sólido”.<sup>205</sup>

E se o leão conquista a liberdade com um grande “eu quero” o que poderia fazer a criança que o leão não poderia ter feito? Qual a necessidade de se tornar criança? A criança é a “inocência”, “esquecimento, um novo começar”, uma roda “que gira sobre si, um movimento, uma santa afirmação”, e para um afirmativo “sim”, para o jogo da criação é preciso “uma santa afirmação”, o espírito quer sua “vontade”, o que ele perdeu no mundo “quer alcançar no seu próprio mundo”. A partir do momento que não se guia pelo “tu deves” não tem mais um sensor moral para apontar para onde e o que deve fazer, o indivíduo se pauta unicamente no seu “eu quero”, a partir daí há a transvaloração de todos os valores, das velhas tábuas para as novas tábuas.<sup>206</sup>

Zaratustra indaga quando será a hora dele, a hora de seu “descimento”, da “declinação”, ele quer voltar para os homens para anunciar, pois quando ele fora até eles, percebeu uma “estranha presunção”: todos acreditavam saber o que é “bem e mal” viam como fato passado, algo certo e irredutível, mas para ele “ninguém sabe o que é o bem e o mal... a não ser o criador”. Só o que cria o “fim dos homens e o que dá o sentido e futuro à terra, só ele cria o bem e o mal de todas as coisas”, devemos derrubar os antigos valores e onde houver essa presunção Zaratustra disse para rir deles, o “espírito de pesadume” criou a “coação, a lei, a necessidade, a consequência, o fim, a vontade, o bem e o mal”, valores antigos que devem ser ultrapassados e transvalorados.<sup>207</sup>

---

<sup>205</sup> *Ibdi.*

<sup>206</sup> *Ibid.* p.42.

<sup>207</sup> *Za/ZA. II. I. Das antigas e das novas tábuas.* p.202-203.

Essa tarefa de superação das antigas tábuas é do além-do-homem<sup>208</sup>, pois o homem é uma coisa que deve ser superada; o homem há de ser uma ponte, e não um fim”, Zaratustra ensina a ver além, e não aponta o que deve ser visto, ele fez o homem “ver novas estrelas e novas noites” e a ser criadores do futuro, a salvar criando tudo “o que foi” até que transforme esse “o que foi” em um “hei de querer!” essa é a “salvação”.<sup>209</sup>

Os “piedosos crentes em além-mundos” que desprezam e renunciam o mundo, fazem a partir da “razão”, ela é deste mundo e devemos renunciá-la e, dessa maneira, aprender a renunciar o mundo, o além-mundo metafísico, “quebrai, quebrai, meus irmãos essas velhas tábuas dos devotos! Aniquilais as palavras dos caluniadores do mundo!”. Uma nova tábua sobre a praça pública dizia: “a sabedoria fatiga; nada vale a pena; não devo cobiçar” e Zaratustra proclama “quebrai, meus irmãos, quebrai também essa nova tábua” que a pendurou foram os enfastiados do mundo, “nada vale a pena! Não deveis querer” isso tudo é um apelo ao “servilismo”. E pelo contrário, conhecer é um estímulo para quem tem vontade de leão. Zaratustra chega como uma “rajada de vento” que sopra para todos os que estão cansados do seu caminho, a “vontade liberta,

---

<sup>208</sup> Com o termo além-do-homem (Übermensch) Nietzsche busca exprimir a ideia de que o homem é algo que deve ser superado, essa noção surge a partir do conceito de vontade de potência e do pensamento de eterno retorno do mesmo, ela é a resposta ao problema da “morte de Deus” e do avanço do niilismo. Compreendendo o homem como um resultado de uma constituição fisiológica decadente que durante milênios estabeleceu os valores. Ele julga que a desvalorização de todos os valores decorre da perda de fundamento do mundo suprasensível como consequência do modo como o homem avaliou os valores. O além-do-homem, assim, pelo caráter intrínseco de autossuperação da vontade de potência, é aquele que pode ir além do niilismo e da sua possibilidade de repetição eterna. Pela importância que esta noção tem em sua articulação com outros temas centrais da reflexão nietzscheana, embora o filósofo já utilizasse o termo em obras anteriores, é somente nas anotações de 1882 que lhe dará contornos precisos para, em seguida, apresentá-la nas páginas iniciais do prólogo de *Assim falava Zaratustra*. É quando então, logo no primeiro contato com os homens o protagonista anuncia que Deus e os deuses estão mortos, preconiza que o homem é algo que necessita ser superado e que o além-do-homem deve ser o sentido da terra. Se no contexto de muitas de suas reflexões Nietzsche parece pensar além-do-homem a partir da vontade de potência em *Ecce Homo* ele retoma a relação com o eterno retorno do mesmo ao pensar o além-do-homem pela vida imoralismo. É quando, então, esclarece que colocou tal expressão na boca de Zaratustra, o aniquilador da moral, para designar um tipo antagonico aos homens modernos, aos bons, aos cristãos e “outros niilistas”. RUBIRA. Dicionário Nietzsche, 2016. P.106-107. Sobre ALÉM-DO-HOMEM ver: ZA “Prefácio”, | “Da Virtude que dá” “Nas ilhas bem-aventuradas”; GM | § 16; AC § 4; EH “Por que escrevo tão bons livros” § 1; FP 3 [1] 385 do outono de 1882; fp 4 [75], [81], [94], [121] e [132] de novembro de 1882/ fevereiro de 1883; FP 1- [47] de junho/julho de 1883; FP 27 [58] do verão/outono de 1884; FP 10 [17] e [47] do outono de 1887; FP 11 [413] de novembro de 1887/março de 1888.

<sup>209</sup> Za/ZA, III. Das antigas e das novas tábuas. p.204.

porque a liberdade é criadora”. Quem embarcará para o “talvez”, isto é, nada de previsto, postulado ou certo que as teorias metafísicas preconizavam.<sup>210</sup>

A sociedade humana é uma “tentativa”, um talvez e uma “longa investigação”, isto é, “uma tentativa” e “não um contrato”, devemos romper com tais palavras dos “corações covardes e dos amigos de composições!” A sociedade emana de um criador, os valores e as virtudes são criações e ao quebrar essa visão de um além-mundo o odiaram. O que renova, o que cria, o que quebra as velhas tábuas e destrói velhos valores o chamam de “criminoso”. Os bons “não podem criar: são sempre o princípio do fim”, todo aquele que escrever “novos valores em tábuas novas” eles crucificam o futuro inteiro dos homens, pois farão o mesmo que as velhas tábuas, fixaram um valor.<sup>211</sup>

“Por que serei tão duro? – disse um dia o diamante ao carvão comum”. Não somos “parentes próximos”? Por que “há tanta renúncia, abdicação” e tão pouco “alvo no vosso olhar?” Se não quereis ser “destino”, se não quer ser inexorável, como pode vencer comigo, como pode criar comigo? – questiona Zaratustra. Os criadores são duros, “eu coloco sobre vós esta nova tábua: Fazei-vos duros!”<sup>212</sup>

Quando pensamos nas filosofias cosmológicas que pressupõe um progresso em uma determinada linearidade, percebemos que o progresso ocorre e está baseado nas velhas tábuas, a noção teleológica cristã, por exemplo, ou mesmo quando Comte descreve a “lei dos estados”<sup>213</sup>, quando ele busca uma verdade pela ciência e até Hegel exemplificando o “progresso do espírito”<sup>214</sup>, e colocando a razão como centro de tudo, eles se baseiam na metafísica cristã, eles retiram o mundo celeste de Agostinho e colocam seus próprios conceitos de perfeição.

A doutrina do eterno retorno de Nietzsche, o curso circular incondicionado e infinitamente repetido de todas as coisas, não é uma meta e não alcança nada além, o mundo é apenas este que estamos, o devir é a avaliação máxima do sujeito, ou seja, é no instante de cada decisão que o indivíduo na sua

---

<sup>210</sup> Idem. IXVII. p.213.

<sup>211</sup> Idem. IXVII. p.221.

<sup>212</sup> Za/ZA, III. Das antigas e das novas tábuas. XXIX. p.222.

<sup>213</sup> Cf. p.36s.

<sup>214</sup> Cf. p.28s.



particularidade cria seu valor, decide seu futuro, entretanto, sem pensar nele, é apenas um sim “eu quero”<sup>215</sup>.

Segundo Muller-Lauter, é possível derivar duas consequências opostas a partir do sim irrestrito com o qual o além-do-homem se declara a favor, em primeiro lugar, essa irrestringibilidade implica em não tolerar ideias contraditórias, isto é, quando tais ideias surgirem, elas serão suprimidas em prol de seu próprio ideal ou destruídas. Por outro lado, em uma segunda perspectiva, o sim irrestrito não deve limitar-se apenas à apresentação de metas guias e ao que se conforma a elas<sup>216</sup>. Concordamos com ele no sentido que o sim irrestrito não restringe as metas ou se conforma com ela, a irrestringibilidade não significa necessariamente ser apenas formatado e pensar de uma única forma, é exatamente o devir, a aceitação de tudo o que é e o que foi e nesse sentido “a autoafirmação não exige negar”, mas pelo contrário dar “autonomia à pretensão de outras ideias”<sup>217</sup>.

Essa superação é fornecida pela perspectiva da criação do “além-do-homem” um “momento grandioso e terrível”, Zaratustra anuncia o eterno retorno – que só agora é *suportável* a ele mesmo, pela primeira vez – como já apontamos a visão do eterno retorno deixa Zaratustra em mal estar. Uma exigência “a nova lei deve ser realizável – e a partir dessa realização deve surgir a superação e a lei superior. Zaratustra estabelece sua posição em relação à lei ao abolir a “lei das leis”, a moral”<sup>218</sup>.

A moral é um grande problema que está presente em *Assim falava Zaratustra*, mas que é trabalhado de forma primorosa na *Genealogia da Moral* (obra polêmica) nas suas três dissertações. Nela ele expõe um conceito importante que é o ressentimento<sup>219</sup>, um ponto crucial e antagônico para uma

---

<sup>215</sup> Za/ZA, I, Das transmutações. p.38. [Tradução modificada]

<sup>216</sup> MULLER-LAUTER, os dois tipos de além-do-homem e a doutrina do eterno retorno do mesmo. Capítulo 7. p.221

<sup>217</sup> Ibid.

<sup>218</sup> NF/FP 1883 outono, 16[86].

<sup>219</sup> O ressentimento ocupa um papel de destaque na obra do filósofo, principalmente, no que tange à crítica aos valores morais da modernidade. É uma força reativa, descreve o ressentimento como um sentimento negativo que surge quando uma pessoa se sente impotente. Na primeira dissertação, 10, temos o seguinte: a “rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtém reparação”. Dessa maneira o ressentimento é um conceito preponderante e ele se relaciona a transvaloração, mas não aprofundaremos para não fugir do escopo.

transvaloração, é a partir de conceitos como “bom e mau”, “bom e ruim”<sup>220</sup> que são estruturados os valores do cristianismo e a partir daí se inserem como fundamentais, e além disso estão baseados na teleologia metafísica cristã, mas também nas “diferenciações de estados” de Comte ou na “evolução do espírito” em Hegel.

Poderíamos perguntar se as transmutações de Nietzsche (camelo, leão e criança) não são postulações de valores da mesma forma que os supracitados? Não, seria um ledor engano, as transmutações demonstram apenas a forma que o indivíduo vive, ou na aceitação de normas estabelecidas, isto é, quando “camelo”, podemos pensar em um indivíduo que aceita que sua vida seja guiada de fora, dessa forma vive um “tu deves”, entretanto, quando se transmuta para “leão” a vida é um firme “eu quero”, aqui já não estamos em uma etapa melhor, ou progressiva, mas sim uma forma de ser e viver, o indivíduo decide por si, e seus valores são sua consequência última do seu querer, sua decisão, ele está em pleno devir.

Já na última transmutação, há o total desprendimento e nela podemos perceber a liberdade máxima, e percebemos que o indivíduo está livre do peso das tradições e normas, não há preocupação com julgamentos externos, se vive no presente com uma mente aberta para o novo, a “criança” que cria novos valores e encontra significado em sua própria existência<sup>221</sup>. Todas essas metáforas apontam para uma forma de viver e não são uma finalidade, não prometem um melhoramento, pois é uma escolha, e assim parte do indivíduo.

O agir da criança é guiado pelo seu sim desprendido, ela está no fluir do devir e todo o “sim” é dito com certeza de repetição eterna. Entretanto, o ressentimento age criando valores, a “rebelião” na moral acontece justamente quando ele se torna criador de valores, mas sua criação não é livre e visando seu pleno agir, é apenas uma reação. Se por um lado a criança cria e decide a partir de um “Sim a si mesma” e a toda a plenitude da vida, a moral ressentida diz “Não” a algo “fora”, um “outro”, um “não-eu” o seu “não é o ato-criador”, para ela surgir precisa de algo exterior “sua reação é no fundo reação”.

---

<sup>220</sup> GM/GM - I, p.17.

<sup>221</sup> Za/ZA. I, Das três transmutações. p.27.

O ressentido não “é fraco, nem ingênuo” sua alma “ama os refúgios, subterfúgios” e “caminhos ocultos”, seu antagonico é indivíduo o que afirma a sua vida, porém, o ressentido o vê como inimigo, como contrário – ele precisa disso – “precisamente nisso está seu feito, sua criação”: ele cria o “inimigo mau”, esse mau é somente o oposto do que ele elabora o “bom”, que é “ele mesmo”. Essas ideias têm raízes em concepções de mundo que se distinguem pelo nome, mas que carregam o mesmo sentido metafísico, é necessário seu oposto para uma qualificação em estados para saber que “eu” criador de valor sou bom, e meu oposto ruim.

Nessa dissertação Nietzsche irá diferenciar “bom e mau” de “bom e ruim”<sup>222</sup>, aquela oposição expressa valores judaico-cristãos; esta expõe a oposição ingênua, pagã e subvertida, é uma transvaloração, mas guiada pelos fracos e ressentidos<sup>223</sup>. A verdadeira transvaloração não é apenas uma mudança de valor para que se adeque a vida do seu criador, não é uma nova ideia moral, ela é uma afirmação sem metafísica, sem oposição, sem uma ordem moral que guie o homem, são apenas os antagonismos que são necessários para a vida que eleva a potência diante da própria existência.

A moral é uma antinatureza, todo naturalismo, toda moral sadia em sua criação está dominada “por um instinto” de vida “– algum mandamento da vida é preenchido por determinados cânon de “deves” e “não deves””, dessa forma, a moral é antinatural, isto é, “quase toda moral” que foi criada se volta “*contra* os instintos da vida”, ela é uma *condenação*”.

Segundo Nietzsche, a “vida acaba onde o “Reino de Deus” começa...”<sup>224</sup>, há um caráter hediondo dessa revolta contra a vida, a moral é essa revolta que prende e cria valores decadentes, mesmo quando filosofias modernas buscam superá-la caem na mesma estrutura metafísica, seja o Estado Positivo ou o Espírito Absoluto, por exemplo, são uma “condenação da vida por parte do vivente”, elas são apenas um “sintoma” de uma determinada “espécie de vida”<sup>225</sup>. Qual o valor da vida? Segundo Nietzsche isso é inacessível, seria preciso estar fora da vida para sequer tocar nessa questão.

---

<sup>222</sup> Ibid.

<sup>223</sup> GM/GM. I, 16. p.43.

<sup>224</sup> GD/CI, *Moral como antinatureza*. 1. p.27.

<sup>225</sup> Ibid. 5. p.30.

Ao falar de valores, falamos sob inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecermos valores... Disto se segue também essa *antinatureza de moral*, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida – de qual vida? De qual espécie de vida? – Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida – tal como formulada [...] como “negação da vontade de vida” –, é o *instinto de decadence* mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: *pereça*” – ela é o juízo dos condenados.<sup>226</sup>

A moral é sintoma de decadência<sup>227</sup>, ela diz o que “assim e assim deveria” ser o indivíduo, entretanto, a pluralidade que existe na realidade, a riqueza de tipos, os antagonismos e jogos de formas e alternâncias dizem o contrário, não existe um ser humano acabado, o moralista diz “Não! o ser humano deveria ser outro!”, e pela moral buscam moldar os indivíduos a partir de valores (que são criados), mas o indivíduo é “de cima a baixo, uma parcela de *fatum* [fado, destino], uma lei mais, uma necessidade mais para tudo o que virá e será”. O homem que afirma que a sua vida está além de postulados morais, ele se afirma como criador, para Nietzsche devemos buscar “nossa distinção em sermos *afirmadores*”.<sup>228</sup>

O afirmador é para Nietzsche o além-do-homem “aquele que possui a mais dura, a mais terrível visão da realidade, que tem o “pensamento mais profundo”” e apesar disso não vê “a menor objeção contra a existência” ou contra

---

<sup>226</sup> Ibd.

<sup>227</sup> Decadência ou *decadence* é um conceito de extrema conversão na filosofia de Nietzsche, é trabalhada de forma incisiva a partir de 1888, e através deste problema o autor alemão elaborou suas últimas obras, principalmente *O Caso Wagner*, *Crepúsculo dos Ídolos* e *O Anticristo*. Ele explora a decadência como um processo de enfraquecimento, declínio e perda de vitalidade que pode ocorrer tanto em indivíduos quanto em culturas. Nietzsche demonstrou particular preocupação com a decadência que observava na cultura ocidental de sua época. Para Nietzsche, uma decadência frequentemente resulta do ressentimento. Quando a moralidade dos fracos e oprimidos (moralidade de escravos) ganha influência, isso enfraquece os espíritos nobres e criativos (moralidade dos senhores). Esse fenômeno ocorre quando os valores da moral de escravos, como humildade, submissão e autonegação, são impostos à sociedade como um todo, inibindo a expressão do poder criativo e afirmativo dos indivíduos. A decadência, segundo Nietzsche, conduz ao niilismo, em que os valores tradicionais são questionados ou rejeitados, mas não são substituídos por novos valores sólidos. Esse processo pode levar a um vazio existencial, à falta de sentido e à perda de um propósito elevado na vida. Nietzsche considerava a decadência uma ameaça à vida ansiosa e à superação pessoal, e buscava uma “transvaloração de todos os valores” como um meio de superá-la e abria caminho para uma cultura mais saudável e afirmativa. Para mais ver: CI, *Incursões de um Extemporâneo*. 35. MÜLLER-LAUTER, 2009, Capítulo 3, *Niilismo como vontade de nada*.

<sup>228</sup> GD/CI, *Moral como antinatureza*. 6. p.30.

o eterno retorno do mesmo, e ainda busca a “afirmação de todas as coisas: dizendo-se *sim* e *amém* até o infinito...” essa visão e a aceitação do destino faz o além-do-homem ver “a todos os abismos” e a toda “benção” das próprias “afirmações...”

“Não *querer* mais, não *avaliar* mais, não *criar* mais; ah!” diz Nietzsche, que afaste de mim tudo isso, o vir-a-ser da vontade é o que faz tudo girar, a vontade é uma força geradora. “Esta vontade me afastou de Deus e dos deuses; o que se “deveria pois criar se os deuses... existissem?” Ela impulsiona os “homens”, e os leva para dar golpes nas “*traves da prisão*”, que após se fragmentar em cacos, após o término, pairará sobre nós “uma sobra”, a mais “silente e leve de todas as coisas” virá, ela é a beleza do além-do-homem, que vem como uma sombra<sup>229</sup> por cima dos cacos. A sombra pode ser uma metáfora para demonstrar que após derrubados os valores decadentes que apagam a singularidade e vontade do indivíduo, ele poderá se vislumbrar no vir-a-ser, isto é, sua sombra será sua companheira, ele verá nela o que antes era apagado pelos valores soberanos.

O querer indiscriminado do além-do-homem vem com sua afirmação e a máxima intensidade da escolha: querer tudo o que passou, ao aprovar um fato significa aprovar todos os fatos! Nietzsche diz em um fragmento póstumo que o “novo caminho para o ‘sim’”<sup>230</sup> é a aceitação irrestrita, faz parte da transvaloração, um querer irrestrito que entende que tudo “sucede efetivamente *como deveria suceder*” mesmo com toda a “‘imperfeição’ e o sofrimento” e isso pertence à “*suprema deseabilidade*”<sup>231</sup>. O além-do-homem é o que deseja aquilo enquanto máxima intensidade, é um querer total, um sim “ao mundo como ele é, sem desconto” ou “exceção” ou escolha<sup>232</sup>.

Em que medida o querer se torna sagrado? Na medida que ele se torna um querer novamente “as mesmas coisas, a mesma lógica e ilógica do encadeamento”<sup>233</sup> é um querer tudo de maneira irrestrita, não é uma vez, ou muitas vezes, são infinitas vezes, lembremos das palavras do demônio em O

---

<sup>229</sup> EH/EH, *Assim falava Zaratustra*, 8, p.111.

<sup>230</sup> NF/FP 1888 primavera-verão 16 [32].

<sup>231</sup> NF/FP 1887 novembro de -março de 1888, 11 [30].

<sup>232</sup> NF/FP 1888 primavera-verão, 16 [32]. (tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho).

<sup>233</sup> EH/EH, *Assim falava Zaratustra*. I. p.97.

*maior dos pesos*: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá que viver mais uma vez e por incontáveis vezes” e mais “nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento” e tudo o que é “grande e pequeno na sua vida, terão de suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem [...]”<sup>234</sup>, essa é a forma de extrair o máximo da vida, um querer que só o além-do-homem que vislumbrou o eterno retorno suportará, mas é necessário a transvaloração superar as tábuas antigas e dizer um sim verídico só se completa com a aceitação da repetição do que foi, o sim verídico é a aceitação que é no instante que a vida é feita.

Esse instante é a própria eternidade, se pensarmos em Agostinho e a psicologia do tempo, só quem está na eternidade é Deus, ela simboliza algo que não está no tempo, mas fora dele, Deus não pode estar no tempo ele é na visão agostiniana a eternidade que vislumbra a totalidade, é a própria essência. Contrário a essa visão, Nietzsche pressupõe a eternidade, no instante que do querer à cada decisão, é o querer eternamente a mesma coisa e aceitá-la outra vez da forma que foi, e é pela eternidade que o indivíduo faz suas escolhas afirmando sua vida em um “eu quero”, ele decide sua própria eternidade, não precisa de Deus, ele é seu próprio sensor e “o ideal do homem mais exuberante, mais vivo e mais afirmador do mundo”, que não só entendeu e aprendeu a se “resignar e suportar tudo o que existiu e é, mas deseja tê-lo novamente, *tal como existiu e é*” por toda a “eternidade” e que grita “incessantemente *“da capo”* [do início]” e não apenas para si, mas para o todo. Isso não seria um “*circulus vitiosus de deus*”, mas um círculo do próprio querer.<sup>235</sup>

Há uma necessidade que emana internamente do indivíduo, há um “esboço de uma nova forma de viver” e essa necessidade é de criar, não havendo sensores, sem a metafísica toda a propriedade e intencionalidade da vida está nas mãos do indivíduo. Para Nietzsche é apenas a “transformação incessante – você deve passar por muitos indivíduos em um curto período. O meio é a luta incessante”, isso aponta para o desejo do além-do-homem, o “*annulus aeternitatis*”, esse anel representa o ciclo que retorna eternamente, a

---

<sup>234</sup> FW/GC. IV. 341. p.205.

<sup>235</sup> JGB/BM, 56. p.54.

vontade de viver e “experimentar tudo de novo” eternamente com amor a esse destino.<sup>236</sup>

Nietzsche em um fragmento póstumo diz que nós, na história do ocidente, pagaremos pelo peso que o cristianismo nos colocou, peso que nos “permitiu viver” até então, mas com a desestruturação da “verdade” cristã, não sabemos ainda, por onde “entrar nem sair”<sup>237</sup>. E qual seria o *novo peso*, ou melhor, existiria um *novo peso*? Pois o peso antigo é cristão e é proclamado a partir de Paulo “o centro” gravitava não na vida e no vir-a-ser, mas no além “– no nada”, o cristianismo “é uma revolta” contra tudo o que é alto. E a resposta de Nietzsche é que a vida ela mesma só pode ter um único peso, a vontade de potência se apresentará no além-do-homem como o sintetizador do desejo e da busca incessante em todos os momentos da vida e com ela o eterno retorno do mesmo, o mais pesado dos pesos.

O maior dos pesos é apresentado em *A gaia ciência*, livro IV (341), porém, já em 1881 em um fragmento póstumo temos esse pensamento quando ele nos diz “se tudo é necessário, sobre o que posso ter controle em relação às minhas ações? O pensamento e a crença são um peso pesado que pressiona o indivíduo, e está ao lado de todos os outros pesos. Entretanto, quando se incorpora o pensamento dos pensamentos que é o que mais pesa, a única pergunta que se faz é: isso que escolho “é algo que eu quero fazer inúmeras vezes?” para o indivíduo esse é “o maior e mais pesado”<sup>238</sup>, todavia, se esse pensamento lhe parecer como uma cantiga calma e feliz que lhe traga ânimo em viver e desejo a cada instante, o destino é afirmado, amando, esse é propriamente o além-do-homem que alcança estabilidade e ama seu destino.

Amor ao destino é o amor ao *fado* (destino), para Nietzsche *amor fati*, amor a fatalidade, amor ao que é necessário. Tal expressão começa a ser utilizada em 1881 (nas obras publicadas, apresenta apenas em *A gaia Ciência* e em *Ecce Homo*, após ter tido o pensamento do eterno retorno do mesmo. Em *Ecce homo* ele diz que é a “fórmula para medir a grandeza do homem”, não deve se procurar outra, nem no futuro ou passado, nem em toda a eternidade, não é apenas o “suportar” ou o desejo de acabá-lo ou idealizá-lo – “o idealismo é uma

---

<sup>236</sup> NF/FP 1881 primavera-outono 11 [197].

<sup>237</sup> NF/FP 1887 novembro-março de 1888 11 [148].

<sup>238</sup> NF/FP 1881 outono, 11 [143].

mentira”; deve “*amá-lo...*”<sup>239</sup>, é a vivência e a capacidade incondicional de suportar, aceitar e esperar as coisas que se afirmou na ordem do devir. “Não querer nada”<sup>240</sup> diferente, nem no passado ou futuro, não querer outra coisa, ou esperar e idealizar algo futuro, apenas o devir na eternidade da escolha no vir-a-ser que se repetirá eternamente.

É importante apontar que a expressão *amor fati* sofre mudança nas obras de Nietzsche, em um primeiro momento irá expor no sentido imperativo, encontramos na abertura do livro IV de *A gaia ciência* o seguinte pensamento: “deverá ser para mim razão” garantia de toda vida que resta, “*amor fati* [amor ao destino]: seja esse doravante meu amor”, tudo somado quero ser “alguém que diz Sim!”. Esse primeiro aforismo vem acompanhado do anúncio anterior feito pelo “*homem louco*”, ele procurava Deus! Mas ele está morto “*nós o matamos – vocês e eu*”, esse diagnóstico está vinculado ao *amor fati*, mas como um imperativo<sup>241</sup>. Em *Ecce homo*, publicado anos depois, ele vinculará ao eterno retorno do mesmo a própria vida neste ponto não é um imperativo ou algo a conquistar e buscar, mas aquilo que lhe é imanente, poderá não escolher, mas a consequência será a mais pesada, o círculo girará e as escolhas serão as mesmas.

Há variações que expressam a mudança de perspectiva de Nietzsche, entretanto, se mantém as conexões entre si, no primeiro momento o imperativo toma a necessidade de busca, em desejo pelo futuro vindouro que não se desvincula da imanência do devir, há dessa maneira uma diferenciação de perspectivas, mas que convergem para uma cosmologia do sim, da afirmação e do desejo pela vida e aceitação irrestrita do eterno retorno, isto é, é um imperativo na perspectiva da morte de Deus, o indivíduo deve amar seu destino e carregar o peso que é criar ele mesmo por suas forças em um “eu quero”; e no sentido imanente quando se aceita ser seu criador, e a partir do eterno retorno cria e ama isso, aceita o peso de criar como uma criança aceita seu destino. O *amor fati* anulará as noções cosmológicas baseadas na metafísica, a finalidade

---

<sup>239</sup> EH/EH, "Por que sou tão sábio" §10. [tradução modificada]

<sup>240</sup> Dicionário Nietzsche, p.109-111. 2016.

<sup>241</sup> FW/GC, III. p.125. p.137.



não é mais necessária, deixa de ser importante com o sim ao mundo tal como ele é e como é criado.<sup>242</sup>

Para Nietzsche, o cristianismo é a maior negação da vida, entretanto, ele é e foi necessário, pela vontade de potência se faz necessário um opositor para que impulse o querer, ele diz “não quero nada diferente, nem mesmo para trás – eu não poderia querer nada diferente...” e mesmo o “cristianismo se torna necessário: a forma mais elevada, a mais perigosa, a mais sedutora”, mas a sua “negação à vida” exige a mais elevada afirmação dela o “*amor fati...*”<sup>243</sup>

Esse peso que é aceito é a verdade que “um espírito pode suportar”, entretanto na realidade “quanta verdade ousa um espírito?” isso pode ser considerado um medidor de valor?<sup>244</sup>

“Uma filosofia experimental como a que eu vivo antecipa de forma experimental as possibilidades do niilismo fundamental: sem que isso signifique que ela permaneça em uma negação [...] em uma vontade de negação”.<sup>245</sup>

Essa filosofia quer, antes de mais nada, atravessar, enfrentar e ir até o contrário, buscando “um *sim* dionisíaco ao mundo” da forma que ele é, sem subtração, exceção ou seleção “– ela quer o eterno ciclo as mesmas coisas, a mesma lógica e ilógica dos nós”. O mais alto estado que um espírito pode almejar e alcançar: estar em pé dionisíaco diante do ser – “minha fórmula” para isso é *amor fati...*<sup>246</sup>

### 3.2 O espírito livre: um conceito relativo

Nietzsche compreende que devemos “avaliar a parte da existência que até agora foi unicamente afirmada; compreender de onde vem essa valoração” para a partir daí realizar uma “mensuração dionisíaca de valor da existência”.

<sup>242</sup> Para mais sobre o *Amor fati* consultar: GC § 276; NW "Epílogo"§ 1; EH "Por que sou tão sábio"§ 10, "O Caso Wagner"§4; FP15[20] do outono de 1881; FP16 [22] de dezembro 1881/janeiro de 1882; FP 25 [500] da primavera de 1884; FP 16 [32] da primavera/verão de 1888; FP 25 [7] da primavera dezembro de 1888/início de 1889.

<sup>243</sup> NF/FP 1888 dezembro - Início de janeiro de 1889, 25 [7].

<sup>244</sup> NF/FP 1888 primavera-verão, 16 [32].

<sup>245</sup> Ibid.

<sup>246</sup> NF/FP 1888 primavera-verão, 16 [32]. *grifo nosso*.

Perceberemos que a elevação ocorre justamente quando as espécies superiores, espécies além do bem e do mal, que criam e que estão além desses valores “não podem negar sua origem” advinda do sofrimento, do rebanho e da maioria, dessa maneira, ele buscará “os indícios dessa formação inversa na história”<sup>247</sup>, essa busca será uma forma de perceber e ultrapassar os valores é justamente a transvaloração dos valores, somente um espírito que se libertou dos conceitos bom e mau, um espírito que se desprendeu dos valores pode alcançar o *espírito livre*.

Espírito livre é um conceito relativo, segundo Nietzsche ele vive e pensa de modo diverso do que se esperaria ou do que predomina no seu tempo, ele é “exceção, os espíritos cativos são a regra”, o livre não busca estar correto, mas sim “ter se libertado da tradição, com felicidade ou com fracasso”, os outros buscam estar certos, eles têm fé. O espírito livre não é necessariamente o além-do-homem, mas todo além-do-homem é um espírito livre, como exposto em *O anticristo*: poderia chamar Jesus de “espírito livre” – ele não se importa com nada sólido”, pois a palavra mata, tudo o que é sólido mata<sup>248</sup>, segundo Nietzsche, então, quando Jesus vai contra os senhores da lei ele está indo contra a forma enrijecida de pensamento da sua época, ele anuncia a boa nova que vai contra o pensamento judaico da sua época.

Os espíritos cativos esperam que o espírito livre viva da mesma forma que eles, esperam que eles busquem a verdade baseada na opinião que está intimamente conectada com a “*utilidade* pessoal”, é a garantia de sua certeza e seu fundamento intelectual, os cativos têm princípios por causa de sua utilidade, e se encontram opostos ou são perigosos para eles, dizem esse princípio “não pode ter razão, pois nos prejudica”<sup>249</sup>.

O espírito livre vive de forma diversa, no último aforismo de *Humano, demasiado humano* I diz: “quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão não pode se sentir mais que um andarilho sobre a terra”, a vida livre é guiada pela vontade de potência que é criação. Essa liberdade irrestrita, sem interferências de metas externas possibilita ao indivíduo ser apenas um “viajante” na sua própria vida, mas que não vai rumo a uma meta, pois elas não existem,

---

<sup>247</sup> Ibd.

<sup>248</sup> MA I/HH I, 225, p.144.

<sup>249</sup> MA I/HH I, 225, p.145.

este espírito livre cria as próprias possibilidades da sua existência, “eles buscam a *filosofia do amanhã*”.<sup>250</sup>

Minha demanda, diz Nietzsche, é “produzir seres que estejam acima de toda espécie”, pois a moral tem um movimento: nivelar a humanidade, ela pressupõe uma cosmologia com vista a um fim. O movimento do espírito livre pressupõe o “contrário, o agravamento de todas as contradições e divisões, a eliminação da igualdade”. Desse modo, a criação além-do-homem, aquele que gerará o “último movimento”, o ponto mais alto e importante: alcançará “a inocência do devir” excluindo o propósito, “necessidade, causalidade – nada mais”.

A crítica de Nietzsche é contra a cosmologia racional que atribui casualidade ao mundo, ele faz um combate contra a metafísica dogmática, quando em *A gaia ciência* anuncia a morte de Deus, ele ataca exatamente essa forma de pensar o mundo que está amparada no além, essa visão ampara e estrutura várias filosofias modernas que são metafísicas. Dessa forma, a ideia do progresso linear é necessária para a filosofia cristã, para a positiva e hegeliana, com o núcleo sendo metafísico cristão a teleologia é necessariamente a finalidade, isto é, uma escatologia, como apontamos no primeiro capítulo, e nelas está necessariamente posto a ideia do avanço linear, é preponderante um acabamento, o homem tem uma finalidade, um *telos*. Entretanto, em *Crepúsculo dos ídolos*, diz que o “cristianismo é a metafísica do carrasco” que vai adentrando e infectando a “inocência do vir-a-ser”.<sup>251</sup>

A única doutrina possível para Nietzsche é entender que “ninguém dá ao homem suas propriedades”, nem Deus, sociedade, família ou até “*ele mesmo*”, ninguém tem a responsabilidade por sua existência. A “fatalidade da sua existência” decorre da fatalidade de tudo o que foi e será, do próprio devir, ele não é sua consequência de uma intenção própria, ou de uma finalidade. Não há ideais, nem de “homem”, da “felicidade” ou de “moralidade” é um “absurdo querer fazer *rolar* sua existência em direção a uma finalidade qualquer”, isso porque “nós inventamos o conceito de finalidade” na realidade a “falta” de finalidade, “*não há nada fora do todo!*” Que o mundo “não seja uma unidade nem enquanto

---

<sup>250</sup> MA I/HH I, 638, p.271-272.

<sup>251</sup> GD/CI, 7, p.37.

mundo sensível, nem enquanto "espírito": só isso é a grande libertação". Assim, podemos reestabelecer a "inocência do vir-a-ser." Até agora o conceito de Deus foi "a maior *objeção* contra a existência... Nós negamos Deus, negamos a responsabilidade em Deus", somente a partir daí poderemos redimir o mundo.<sup>252</sup>

Uma *transvaloração de todos os valores* é necessária para que ultrapassemos a metafísica cristã, para superar a moral. A fórmula universal que se encontra na base de qualquer religião é: faça "isso e isso, deixa isso e isso! Assim se tornará feliz", toda moral como toda a religião se resume em um imperativo "irrazão imortal" que Nietzsche denomina como "pecado hereditário", mas ele a transformará no seu antagonismo, primeiro passo para a *transvaloração*,

um homem bem constituído, um homem "feliz", *precisa* empreender certas ações e fugir instintivamente de outras, Ele insere em suas relações com os homens e as coisas a ordem que apresenta fisiologicamente. Para exprimir através de uma fórmula: sua virtude é a *conseqüência* de sua felicidade... Uma vida longa, uma rica prole *não* são a paga pela virtude. Ao contrário, a própria virtude repousa sobre aquele retardamento do metabolismo que, entre outras coisas, tem por conseqüência uma vida longa, uma rica prole, ou, resumindo, o *cornarismo*.

A igreja e a moral dirão que o "vício e o luxo" levam a raça à aniquilação, elas buscam cercear a vida, prendem o indivíduo para os controlar, a busca de virtudes fazem o homem repousar na servidão, e se a igreja e a moral proclamam isso, a razão "*reconstituída*" dirá: "se um povo perece e vai ao fundo" eles se degeneram "fisiologicamente", então "*seguem daí o luxo e o vício*" será necessário cada vez mais estímulos, cada vez mais intensos e frequentes, um indivíduo que está nessa situação fica extenuado e degenerado, é a degradação da vontade, do instinto. E, dessa maneira, a política para a transvaloração, a "*mais elevada*" política diz: "tudo o que é bom é instintivo" é "leve, necessário" e "livre".<sup>253</sup>

---

<sup>252</sup> Ibd. 8. p.38.

<sup>253</sup> GD/CI, 2, p.40

### 3.3 Além-do-homem: o sentido da terra

A transvaloração de todos os valores é tratada em *Crepúsculo dos ídolos* e também em *Assim falava Zaratustra*, a partir dela, todos os antagonismos e oposições se juntariam em uma “nova unidade”, Zaratustra buscará “fundir tudo”<sup>254</sup> e tratará que o homem deve ser superado e essa superação é o anúncio do além-do-homem que deve ser o “sentido da terra”<sup>255</sup>, o próprio Zaratustra não é além-do-homem, chegou até ele apenas como sombra dessa noção<sup>256</sup>, essa sombra apresenta os contornos do além-do-homem, nela anuncia o que o homem pode e deve se tornar. Só “agora a montanha do *futuro* dos homens está em trabalho de parto. Deus morreu: nós queremos, agora, que o além-do-homem viva”<sup>257</sup>.

Não se trata de uma meta imposta ou dada, pois isso representa, segundo Heidegger, a “ausência de determinação essencial da potência incondicional”, essa potência seria o “puro sobrepujar enquanto tal, o ultrapassar, ser superior” a si e poder mandar de forma incondicional “o único e supremo” desejo, e dessa forma o além-do-homem seria justamente “enquanto sujeito supremo da subjetividade completa, a pura potência da vontade de potência”<sup>258</sup>. Ele deve buscar reforçar ao máximo o caráter antagônico de todas as aspirações; unificá-las sob o domínio de um ideal (no sentido de criação – o próprio desejo) que se impõe com grande força; estar disposto a abandonar esse ideal em favor de outro, até então subjugado. Isso se relaciona com os deslocamentos das constelações de potência no todo do único mundo do “vir-a-ser”, e “nessas unificações ele mostraria”<sup>259</sup> o tipo mais bem logrado que contraporaria com eficácia o niilismo<sup>260</sup>, nele a existência poderia se transfigurar.

A afirmação da vida deve ser total, o além-do-homem não pode afirmar-se de modo parcial, não existe meio sim, ao afirmar um instante, deve afirmar

---

<sup>254</sup> NF/FP 1883 junho-julho, 15 [6].

<sup>255</sup> Za/ZA, Prefácio, 3. p.19.

<sup>256</sup> Idem. II, Nas ilhas bem-aventuradas, p.93.

<sup>257</sup> Idem. IV, Do homem superior, 2. p.124. [tradução modificada]

<sup>258</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche*, II, p.125-126.

<sup>259</sup> MULLER-LAUTTER. p.210.

<sup>260</sup> Cf. nota 113

todos eles, isto é, “*cada vivência, remetida a suas origens, pressupõe o passado inteiro do mundo, – Aprovar um fato significa aprovar tudo! Mas, na medida em que se aprova tudo, aceitam também todas as aprovações e rejeições presentes e passadas*”<sup>261</sup>, isto é o eterno retorno do mesmo, um sim ilimitado a tudo.

Ao projetar a imagem do além-do-homem Nietzsche não chega ao “vazio da abstração [...] pelo contrário, o problema é a plenitude concreta que ele precisa alojar nessa imagem”<sup>262</sup>, não é apenas uma mera “ficção heurístico-pedagógica-utópica” como sugere Vaihinger<sup>263</sup>, pois essa efetivação parte da visão e necessidade da época, uma superação e transvaloração dos valores. Obenauer<sup>264</sup> aponta que o além-do-homem é uma meta, e essa meta é um guia e não uma finalidade ou acabamento, a partir da transvaloração o além-do-homem criador afirma sua vida e a guia a partir da sua perspectiva: “esse homem do futuro [...], esse anticristo e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem de vir um dia...*”<sup>265</sup>

Zaratustra vem anunciar o além-do-homem que é criador, e afirma a vida transvalorando os valores, ele é, como já dissemos, um espírito livre. Mas ao mesmo tempo que ele é anunciado, temos também o eterno retorno que só pode ser vislumbrado e aceito por um indivíduo que afirma sua vida num sim incessante, visto que, ao aprovar um fato, aprova todos os demais, isso não é um sim constrangido e incerto, mas um sim guiado pela vontade de potência, esse sim faz parte da transvaloração, toda a imperfeição, todos acontecimentos pertencem a “suprema desejabilidade”<sup>266</sup>.

O sim unifica a totalidade da vida e se torna algo sagrado que inclui o que é “terrível e problemático”<sup>267</sup>, o querer-o-sim se torna sagrado na medida que ele é “querer-*novamente*” a decisão do vir-a-ser tomada, a cada instante se torna eterna na medida que ela é um querer cíclico, é um sim verídico dito a tudo que o “eu quero” diz firmemente, o sim do além-do-homem só se completa com o

---

<sup>261</sup> NF/FP. 1884 primavera 25 [358].

<sup>262</sup> MULLER-LAUTTER. p.218.

<sup>263</sup> VAIHINGER, "A Filosofia do 'Como Se (Die Philosophie des Als Ob) p.789, 1911.

<sup>264</sup> OBENAUER, Karl Justus. *iedrich Nietzsche: o niilista extático (Friedrich Nietzsche: der ekstatische nihilist)*

<sup>265</sup> GM/GM II, 24. p.83.

<sup>266</sup> NF/FP 1887 novembro -março de 1888, 11 [30].

<sup>267</sup> NF/FP 1888 primavera-verão,16 [32].

querer infinitas vezes, esse pensamento se revela como “fórmula suprema da afirmação”, isto é, “que tudo se pode alcançar”.<sup>268</sup>

A eternidade<sup>269</sup> se faz a cada momento de decisão, o sim irrestrito a tudo que é criado a partir da decisão, é um sim de novo e desejante. A partir disso, a decisão é tomada e desejada com toda desejo e de, principalmente, ela é aceita com da vontade, é amada, é o *amor fati*, amor pelo destino, mas que agora é decidido e criado a partir de quem vive, e não criado como meta externa, a própria vida é a meta, a vida é o maior desejo do além-do-homem <sup>270</sup>.

### 3.4 *Amor fati* [amor ao destino]

Nietzsche nos convida em um fragmento póstumo, de 1881, a “examinar como o pensamento de que algo se repete tem funcionado até agora (por exemplo, o ano ou doenças periódicas, estar acordado e dormindo)” e no caso do pensamento da repetição circular ser “apenas uma probabilidade ou possibilidade, até mesmo o pensamento de uma possibilidade pode nos abalar e transformar”, isto é, não apenas sensações ou expectativas específicas, mas a “possibilidade da condenação eterna tem operado!”

Se a possibilidade de uma repetição eterna causa desconforto em quem a pensa, isso evidencia uma contradição na forma de viver, porque esse desconforto advém de qual justificações? Será a falta de sentido, ou de estar guiando a vida de forma medíocre, sempre impelido por um “tu deves”? E

---

<sup>268</sup> EH/EH, Assim falava Zaratustra, I. p.97.

<sup>269</sup> Para Jaspers – num excuro sobre compreensão cristã do eterno em Kierkegaard, na qual o eterno, enquanto instante, contém ao mesmo tempo o futuro e o passado, portanto, plenitude do tempo –, o fato de que Nietzsche não fale do retorno *sem fim*, mas do retorno *eterno*, é uma prova de que "Nietzsche, com pensamento inteiramente não cristão do retorno" poderia ter "conservado um resto da substância *cristã*, metamorfoseado até deixar de ser reconhecido no 'eterno' retorno". Jaspers formula: "Nietzsche almejou a ruptura mais radical, mas a concretizou facticamente: ele pretendia uma filosofia do ateísmo com uma transcendência a-histórica; mas a realização secreta lhe traria algo de diferente e, na verdade, partir do conteúdo daquilo ele rejeitou. JASPERS. *Nietzsche*, p. 362. Ao nosso ver a eternidade para Nietzsche está relacionada ao instante de decisão, e nele o indivíduo munido da vontade de potência realiza sua escolha se pautando somente no seu querer, neste querer está contido o pensamento do eterno retorno, isto é, essa ação que fiz gostaria de realiza-la infinitas vezes, dessa forma, é no instante que é decidido a repetição eterna, esse instante é desejado com a máxima potência, é amado. A rejeição de Nietzsche está circunscrita na teleologia como solução para a finalidade do homem no mundo, para que tenha um “porquê existir”, mas na visão nietzscheana o porquê é a criação do próprio homem, o homem não cria apenas a história, ele se cria a partir do instante em que diz eu quero.

<sup>270</sup> NF/FP 1888 primavera-verão,16 [32].

inoculado nessa possibilidade está a própria ideia do indivíduo se perceber em meio ao nada, uma autopercepção que esbarra em uma vida decadente com um sentimento de mal-estar, que será a constatação que não vive afirmando a própria vida, mas que se deixa guiar por metas externas, pois se ao contrário, escutar o pensamento mais pesado e entendê-lo como dádiva e amar esse destino, é a pura e irrestrita afirmação da vida.<sup>271</sup>

Com essa afirmação, estampamos “a imagem da eternidade em nossa vida”, o além-do-homem carimba a eternidade em cada instante, ele cria a própria vida e retira dela as metas teleológicas, essa eternidade é o antagonismo da crença da eternidade cristã<sup>272</sup>. A doutrina do retorno é o “mais pesado dos pesos” e a exceção é feita apenas aqueles “que a suportam”, pois nem todos a suportam e estes sucumbirão. Contrapondo ao niilismo, que é a falta de sentido após a morte de Deus, essa doutrina pode aumentar a “vontade de viver”, possibilitando a substituição da crença falsa em um além e a transcendência na imortalidade.<sup>273</sup>

Nietzsche expressará que há um vazio de significado quando Zarathustra fala da eternidade perante ao anão na seção “*Da Visão e Enigma*”: “esta rua larga que desce dura uma eternidade... e essa outra longa rua que sobe... é outra eternidade...” caminhos contrários que se encontram nos instantes, eles não se opõem, mas se conectam no curso circular, pois “tudo o que é reto mente [...] o próprio tempo é um círculo”<sup>274</sup>, em um fragmento póstumo de 1881, diz que tudo

---

<sup>271</sup> NF/FP 1881 primavera-outono, 11 [203].

<sup>272</sup> NF/FP 1881 primavera-outono, 11 [159].

<sup>273</sup> NF/FP 1883 primavera, 7 [238].

<sup>274</sup> Za/ZA, III “Da Visão e Enigma, 2. p.162.



“esteve aí infinitas vezes, na medida em que o conjunto inteiro de todas as forças<sup>275</sup> sempre retornam”<sup>276</sup>.

O Centro de todo vir-a-ser no ciclo não é um ponto culminante, todo acontecimento no instante de decisão é central, mas essa centralidade sempre o é para a alma do além-do-homem que decide seu destino nele mesmo “não há exterior”. “O Centro”, dessa maneira, “está em toda a parte, a senda da eternidade é tortuosa”, isto é, todo acontecimento é relativo ao seu agente, a eternidade do instante é o centro<sup>277</sup> e é revelada a partir do eterno retorno, o além-do-homem que sentiu o mais pesado dos pesos e o aceitou, entende e decide a partir dessas premissas, o “homem torna eternamente!”.<sup>278</sup>

O Zarathustra é o anunciador do *grande meio-dia*<sup>279</sup>, esse é um instante que o homem se torna senhor, não é guiado por sombras de ideais, o futuro prometido não existe, o passado deixa de ser necessário para sua vida porque cada instante da sua existência é decidido com o maior querer, pois há ciência de que haverá consequências de cada decisão tomada, todo sim, foi um gigantesco querer eternamente. Esse meio-dia é o momento em que a humanidade assimila o pensamento do eterno retorno de todas as coisas, mas não é instantâneo, e sim gradual<sup>280</sup>. Esse pensamento aparenta periodicidade,

---

<sup>275</sup> Nietzsche diz em um Fragmento póstumo que “O princípio da existência da energia exige retorno eterno”. FP 5 [54] do verão de 1886-outono de 1887. O princípio da conservação da energia física, também conhecido como a primeira lei da termodinâmica, é um dos princípios fundamentais da física. Ele estabelece que a energia total de um sistema isolado permanece constante ao longo do tempo, ou seja, a *energia não pode ser criada nem destruída, apenas transformada de uma forma para outra*. Em outras palavras, a quantidade total de energia em um sistema fechado permanece inalterada, apesar de poder ser convertida entre diferentes tipos de energia, como energia térmica, energia cinética, energia potencial, entre outras. Esse princípio é de fundamental importância para a compreensão de diversos fenômenos físicos e é amplamente aplicado em diversas áreas da ciência e da engenharia. Um dos primeiros trabalhos significativos relacionados à conservação da energia foi feito pelo cientista inglês Sir Benjamin Thompson (também conhecido como Conde Rumford) no final do século XVIII. Ele realizou experimentos com a fricção mecânica e observou que o calor gerado não parecia ter um limite, sugerindo a ideia de que a energia era conservada. No entanto, foi apenas no século XIX que o princípio da conservação da energia foi formalizado e estabelecido como um princípio fundamental da física. Entre os cientistas que contribuíram para isso estão Julius Robert von Mayer, James Prescott Joule, Hermann von Helmholtz e Rudolf Clausius. Esses cientistas desenvolveram as ideias de conservação da energia e formularam a primeira lei da termodinâmica como a conhecemos hoje. [grifo nosso]

<sup>276</sup> FP 11 [202] da primavera-outono de 1881.

<sup>277</sup> Sobre o Eterno retorno "Seu lugar na história, como um meio. Tempo de maior perigo.", 24 [4] do inverno de 1883-1884.

<sup>278</sup> Za/ZA III, O convalescente, 2, p.223.

<sup>279</sup> Za/ZA III, Do homem superior, 2, p.124.

<sup>280</sup> “Em cada anel da existência humana há sempre uma hora em que surge, primeiro para um, depois para muitos, por fim para todos, o pensamento mais potente do eterno retorno de todas

entretanto, somos alertados que “não nos é permitido querer um estado, mas temos de *querer nos tornar periódicos* – igual a existência” isso é o puro vir-a-ser, aceitação da transitoriedade da vida.<sup>281</sup>

O meio-dia seria uma corda estendida em que o homem está entre o animal e o além-do-homem, esse é o caminho para um novo amanhã, esse amanhã seria o um “para que” da existência, visto que não existe mais teleologias, esse “para que” seria a vontade da eternização de si, é a cosmologia do retorno, pensar na eternização da própria existência. De uma existência que o criador não é externo metafísico, mas sim o próprio indivíduo.

Para Nietzsche, é eterno o momento que pensou o retorno, por esse instante ele suportaria o eterno retorno<sup>282</sup> “não há uma segunda vez”<sup>283</sup>, todo vir a ser já é decidido no instante do sim, “o rio refluí sempre de novo em si, e sempre de novo entraís no mesmo rio, como os mesmos”<sup>284</sup>, após a decisão, deve amar o destino, isto é, *amor fati*. Imprimir no “vir-a-ser o carácter do ser – eis a *vontade de potência suprema*. Que *tudo retorne* é a mais extrema *aproximação de um mundo do vir-a-ser com a do ser*”.<sup>285</sup>

---

as coisas – a cada vez é, para humanidade, a hora do *meio-dia*” 11[148] da primavera-outono de 1881.

<sup>281</sup> NF/FP 1882 julho-agosto, 1 [70].

<sup>282</sup> NF/FP 1883 fevereiro - novembro de 1882, (205) 5 [1].

<sup>283</sup> NF/FP 1886 primavera - outono de 1885, 1 [119].

<sup>284</sup> NF/FP 1883 fevereiro - novembro 1882, 5 [1].

<sup>285</sup> NF/FP fim de 1886-primavera de 1887 7 [54].

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: A SUPERAÇÃO DO PROGRESSO COMO CRÍTICA À MORAL

No percurso desta dissertação, percebemos que, na perspectiva de Nietzsche, a noção moderna de progresso carrega em seu âmago uma estrutura metafísico-teleológica da visão cristã, ou seja, a finalidade apontada nesses sistemas se ampara na metafísica e, principalmente, quando se postula uma meta, *telos*, ou o desenvolvimento da humanidade para algo “melhor”, estão evidentemente usando a estrutura metafísica e nela há o apequenamento da vida, pois o homem se restringe perante uma meta externa, o indivíduo é uma peça no todo, que deve estar em conjunto para promover essa "evolução".

Entretanto, Nietzsche é antagônico e sua perspectiva é de que o homem é multiplicidade, sua vida é criação no vir-a-ser pela vontade de potência. Contudo, as noções teleológicas de progresso, além de promoverem o afastamento da vida do indivíduo na própria vida, pois ao colocar metas ele viverá a partir de metas, buscando-as fora da única vida possível. Essas noções dão autonomia para uma outra questão de igual relevância, que sempre guiou a civilização e que também será alvo da crítica nietzscheana, isto é, a moral que nós relacionamos ao progresso, ou seja, ela se desenvolve para atender uma noção teleológica.

O pensamento moral é antinatural, segundo Nietzsche ele retira a autonomia e criação irrestrita do indivíduo e postula o que é o ideal, ela se desenvolve e formata a partir das noções metafísico-teleológicas, esse desenvolvimento é guiado para atender uma visão predominante. Podemos ver que em todas as perspectivas metafísicas citadas há um critério de verdade, da ciência e da verdade divina, por exemplo, e a partir desses critérios o que é correto, isso é, a moral transita a partir da visão predominante e se transmuta para, em todos os cenários, atender uma perspectiva.

No seu núcleo, a moral permanece a mesma, criação contra a vida, contra a criação livre do homem, quando o indivíduo consegue se livrar das grades da prisão e transvalorar tais noções teleológicas. Então, há o despreendimento de sistemas e noções gerais que guiam a humanidade, ou seja, da metafísica.

A vida é o constante vir-a-ser, ela é criação irrestrita do indivíduo que diz sim *eu quero*, valorando o sim a partir da sua vontade, sua ação está além de ditames morais, é o criador e guia, pois, compreende que existe apenas uma vida que é sua responsabilidade. Quando para de seguir ditames morais, quando a vida não é guiada por postulados, o indivíduo é um *espírito livre*, ele ultrapassa os valores que guiam a sociedade, porém somente o indivíduo que vislumbrou a sombra do além-do-homem percebe a total realidade da existência e afirma a sua vida como criação irrestrita, entretanto, na sombra do além-do-homem, acompanha o mais pesado dos pesos, o *eterno retorno*: a vida que vivemos da forma que vivemos volverá até em sua menor particularidade felicidade ou tristeza, essa afirmação deve ser aceita com a maior felicidade, caso contrário, a vida não é afirmada e criada com total desejo, ao compreender e assimilar esse peso como algo insuportável, ele percebe que toda a sua vida é uma grande aceitação de dogmas externos, não vive a própria vida mas é guiado por metas, a moral é a principal que formata as noções teleológicas.

É em *A genealogia da moral* que Nietzsche irá fazer um estudo genealógico sobre a moral, e a partir dele teremos repercussões no conceito de além-do-homem, pois ele está em relação à transmutação de todos os valores, na obra ele irá elucidar como o indivíduo que é guiado a aceitar os dogmas e filosofias teleológicas pode transvalorar, isto é, superar as noções metafísicas, é nesta obra que ele se posiciona como psicólogo da humanidade, investigando o mal da civilização.

Ela é estruturada em três dissertações, na primeira abordará a psicologia do cristianismo e a origem do espírito de ressentimento, que é um movimento de reação à “grande sublevação contra o domínio do espírito dos valores nobres”. A segunda dissertação apresenta a “psicologia da consciência” e ela não é como se crê “a voz de Deus no homem”, mas é um “instinto de crueldade que, desde que não é mais possível desabafar-se em si mesmo, retrocede”, aqui vemos a crueldade como um dos mais antigos e necessários fundamentos da civilização, um Deus. A terceira apresenta e resolve o problema da origem da imensa potencialidade do asceta, o ideal do padre que aponta para uma aspiração ao fim, um ideal de decadência, o “homem prefere o Nada a não querer nada...”

É fundamental perceber que é em *A genealogia da moral* que temos aspectos importantes da moral como criação cristã e, principalmente, criação

negativa. O caráter negativo advém, pois ela nega a vida, por consequência, suprime o que há de melhor no indivíduo orientando a buscar algo fora dele. Apesar de ser o diagnóstico preciso, isto é, o cristianismo criar mecanismos contra a vida, sua estrutura aparece em outras concepções metafísicas como citadas no primeiro capítulo. É sobretudo, em *Assim falava Zaratustra* que a partir dos anúncios irá expor como podemos superar a partir de um contra ideal que faltava, o *Übermensch*.

O além-do-homem afirma seu destino sempre dizendo sim “eu quero”, como se esse fosse sua escolha, seu desejo, encarando cada fato com convicção e liberdade para aceitá-lo, já compreendeu que tudo volverá eternamente e afirma isso. A vida que é feita de instante deve ser vista a partir da ótica da eternidade, porque sendo o criador, cada ação em cada instante retornará eternamente e, com isso, ele tem em suas mãos toda sua vida e ama cada momento, somente dessa forma é possível suportar esse peso. Esse amor pelo que voltará é o *amor fati*, não querer nada diferente e aceitar tudo de forma irrestrita é a meta, é por essa aceitação irrestrita que podemos perceber que a vida é um dizer sim, é a demonstração que ela é vivida em cada instante e em todas as suas nuances com a maior vontade de potência.

Uma questão tratada ao longo dos escritos de Nietzsche é que identificamos metáforas relacionadas ao meio-dia, grande meio-dia, e também temos um diálogo entre um viajante e sua sombra em *Humano, demasiado humano II*. Percebemos uma forma distinta de expor seu conceito na forma de metáfora para expor a realidade do além-do-homem, nessa metáfora há uma contraposição à ideia de tempo, isto é, devemos lembrar a exposição de Agostinho sobre o tempo, apesar de ele perceber psicologicamente, temos três etapas a saber: passado-presente-futuro. Da mesma forma, o sol quando faz seu movimento natural projeta nos indivíduos sombras, que podemos entender como sendo projetando a sombra para trás o passado, para frente o futuro, e exatamente no sol do meio-dia há ausência de sombra, ou nessa perspectiva o presente.

Percebemos que esse momento do meio-dia é o instante da criação do além-do-homem, isto é, não tem futuro, nem passado projetado, todo instante é eterno, isto é, quando o homem vislumbrou apenas a sombra do além-do-homem ele ainda não o percebeu sua máxima potência, pois há sempre algum ideal que

criam sombras. Desta maneira, essa metáfora pontua de forma que a projeção do homem sai dele mesmo, entretanto, criar o mundo e o projetar ainda é sair da vida, por isso o instante do meio-dia ganha aspectos de eternidade, ausência de sombras, pleno devir das pulsões, criação sem ideais.

Notamos que a partir deste diálogo com a sombra, Nietzsche tenta expor toda a complexidade do seu pensamento metaforicamente, o diálogo com a sombra é a superação que o indivíduo realiza na sua vida, antes guiado por metas externas. Quando apenas a sombra do além-do-homem passou, foi projetada uma imagem e nela havia o anúncio do além-do-homem, o que foi visto ainda é apenas a projeção, pois as pessoas notam antes a sombra do que a luz.

Essa visão nos parece tratar exatamente do que é o além-do-homem, apenas a sombra dele foi vista como imagem, pois é desta forma que deve ser, não é o ideal plenificado em um símbolo, é exatamente a vida afirmada ao máximo no seu instante e que no instante do meio-dia a ausência de sombras representaria o além-do-homem que não se guia por nada além da sua própria vontade, ele não precisa ver como é o além-do-homem, pois no instante máximo se afirmará eternamente, ele é *Übermensch*.

## REFERÊNCIAS

ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. **Os pensadores originários**. Rio de Janeiro: Vozes de Bolso, 2017.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho: Uma biografia**. 12 ed. Record: 2005.

BENOIT, Lelita Oliveira. **Sociologia comteana: gênese e devir**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p.426.

CULLMANN, Dr. Oscar. **Christ and Time**, 3rd Edition: The Primitive Christian Conception of Time and History. Wipf & Stock Publishers; 3rd ed. 2018.

COMTE, Auguste. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. GRUBER, Le Positivisme.

FREZZATTI JR., Wilson Antonio. **Psicofisiologia francesa do século XIX**. São Paulo: Humanitas, 2019.

\_\_\_\_\_. As noções de história na II Consideração Extemporânea e em Humano, demasiado humano. **Cad. Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v.39, n.1, p. 9-30**, janeiro/abril, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cniet/a/kzTDkRhjQGGqPC4tn8LQhJ/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 10 de mar. 2023.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche I**. tradução de Marco Antônio Casanova. Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche II**. tradução de Marco Antônio Casanova. Janeiro: Forense Universitária, 2007.

HEGEL, G.W.F. **Princípios da filosofia do direito** / tradução Orlando Vitorino. - São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. **Lectures on the philosophy of history**, London : G. Bell and sons, ltd. 1914.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Espírito**. 2 ed. Petrópolis: 1992.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)** - Vol. I: Volume I - A ciência da lógica. 70 ed. Lda. Lisboa - Portugal. 1969.

HYPOLITE, Jean. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel**. Trad. Silvio Rosa Filho; prefácio de Bento Prado Jr. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p.648.

JASPERS, K. **Introdução a Filosofia de Nietzsche**. 1 ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2016.

LÖWITH, K.. **O sentido da História**. 70 ed. Lisboa, 1977.

MARTON, Scarlett. Nietzsche: da análise psicológica à fórmula da decadence. **Cad. Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v.41, n.2, p. 45-62, maio/agosto, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cniet/v41n2/2316-8242-cniet-41-02-45.pdf/06.pdf>. Acesso 10 de mar. 2023.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. São Paulo: Brasiliense. Acesso em: 02 Ago. 2023., 1990.

MOURA, Carlos A. R. De. **Nietzsche: civilização e cultura**. 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

MÜLLER-LAUTER, W. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. São Paulo: Ed. da Unifesp, 2009.

NIETZSCHE. **Wrke (Gross-Oktav-Ausgabe)**. org. Nietzsche-Archiv. Leipzig, 1894-1912, 19vols. Em três tomos, com um volume de registro 344.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Além Do Bem E Do Mal Ou Prelúdio De Uma Filosofia Do Futuro**. Trad.Márcio Pugliesi. Curitiba: Hemus, 2001.

\_\_\_\_\_. **Assim falava Zaratustra; livro para toda a gente e para ninguém**. Trad. José Mendes de Souza; Elisabeth Förster - Nietzsche (apêndices), Geir Campos (prefácio). - Edição Especial. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos ídolos, ou Como filosofar com o martelo**. Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

\_\_\_\_\_. **Ecce homo: como cheguei a se o que eu sou**; tradução Lourival de Queiroz Henkel introdução Afonso Bertagnoli. — Edição Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral: uma polêmica**. trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.



\_\_\_\_\_. **Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres II.** Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **O anticristo.** Trad. David Jardim Júnior. Introdução Geir Campos. – Edição Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. 112p.

MARCONDES, Danilo. Tempo e História: A Dialética do Tempo segundo Santo Agostinho. **Cadernos de psicanálise (CPRJ)**, Rio de Janeiro, v. 41, n. 40, p. 11-19, jan./jun. 2019. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-62952019000100001](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952019000100001)>. Acesso em: 10 de set. 2023

VAIHINGER, Hans. **Nietzsche als Philosoph.** 4. ed. Berlim, 1916. Die Philosophie des Als Ob... Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. 4. ed., Leipzig, 1920.