

 <https://doi.org/10.23845/kgt.v15i1.654>

Vontade de verdade e niilismo: da visão trágica de Nietzsche ao terror totalitário¹

[Will of truth and nihilism: from Nietzsche's tragic vision to totalitarian terror]

Elvis de Oliveira Mendes

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, Brasil.

E-mail: elvis.oliver@live.com

Vagner Acácio de Oliveira

Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.

E-mail: vagneracacio@gmail.com

Resumo

O presente estudo pretende tecer algumas considerações sobre a visão trágica do filósofo alemão Friedrich Nietzsche e o posterior advento dos totalitarismos no século XX. Ora, embora o filósofo tenha encerrado sua atividade intelectual no ano de 1889, vítima de um colapso nervoso, suas especulações sobre o Niilismo Europeu abarcam, dentro de uma perspectiva abrangente, o surgimento do totalitarismo enquanto uma consequência da própria dinâmica interna dos valores e da visão de mundo constitutivos da modernidade: primeiro, por sua lógica de organização social e política, pautados na racionalidade e nos ideais liberais; segundo, por seus projetos científicos e morais, herdeiros da avaliação cristã do mundo e, por fim, o princípio fundante da modernidade, a saber; “a fé no valor incondicional da verdade”, através da qual este período da história humana se estrutura como o desfecho de um processo de rebelião contra a natureza, a tradição e toda autoridade. Sendo assim, o niilismo é precisamente o desdobramento da lógica oculta da crença inabalável no valor incondicional da verdade, na qual estão ancorados todos os ideais e valores da modernidade, poderíamos dizer, seu “centro de gravidade”.

Palavras-chaves

Vontade de Verdade. Niilismo. Visão Trágica. Nietzsche. Totalitarismo.

Abstract

This study aims to weave some regards about the tragic view of the German philosopher Friedrich Nietzsche and the posterior advent of the totalitarianism in 20th century. Although the philosopher had finished his intellectual activity in 1889, victim of a nervous collapse, his questionings about the European nihilism achieves, inside of a larger perspective, the rising of totalitarianism while a consequence of own internal dynamic of the values and view constitutive of modernity: first, their logic of social and political organization based in rationality and in the liberal ideals; second, for their scientific and moral projects, inherits of christian evaluation of world and, the founder principle of modernity; “the faith in unconditional value of truth”, though it, this moment of human history bases like the end of a rebellion process against the nature, the tradition and all authority. Thus, the nihilism is

¹ Este trabalho adota a convenção oficial proposta pela edição Colli/ Montinari das Obras Completas de Nietzsche, disposta da seguinte maneira: A - Aurora; GC- A gaia Ciência; BM - Para além de bem e mal; GM - Genealogia da Moral; CI - Crepúsculo dos Ídolos.



precisely the development of the occult logic of the untouchable creed in the unconditional value of truth, where it are at anchor all the ideals and moral values of modernity, we can say; their “center of gravity”.

Keywords

Will to Truth. Nihilism. Tragic Vision. Nietzsche. Totalitarianism.

Introdução

A “origem” dos pilares da modernidade, segundo a perspectiva de Nietzsche, encontra suas raízes na filosofia de Sócrates e Platão, os quais legaram à posteridade ocidental a crença na razão absoluta como condição para se desvelar a verdade, concebida como totalmente positiva isto é; enquanto bem, justiça, liberdade, e em um sentido mais específico, e intrinsecamente moderno; salvação, emancipação, autonomia e, sobretudo, progresso. De fato, em torno desses elementos se organizaram as “ideias modernas”, assim como na antiga Grécia se procurava, por meio da razão e da definição conceitual, conferir unidade absoluta para o múltiplo da percepção e dos juízos acerca do mundo e da vida. No entanto, ao longo de seu percurso histórico a postura crítica exigida pela razão em sua busca pela verdade é radicalizada depois que o platonismo é por sua vez, popularizado e vulgarizado pelo Cristianismo, cuja maior virtude é a veracidade, assumindo uma dimensão tal que o próprio exercício crítico da razão, toma partido contra toda autoridade, acaba por voltar-se contra si mesmo. É precisamente nesta crise radical da autoridade, apresentada nos termos da “morte de Deus”, a partir da qual o ser humano perde seu norte para o pensamento e para a vida prática, que o filósofo entrevê a possibilidade do totalitarismo, ou do surgimento de um contramovimento que visa à unificação do múltiplo, do disperso, do individual e do relativismo que resulta como consequência do desmoronamento do “centro de gravidade”² da práxis humana. Indubitavelmente, este é um acontecimento cujo sintoma principal é a corrosão dos valores tradicionais que até então referenciavam a relação dos indivíduos com o mundo, o horizonte moral e os limites de sua autocompreensão. Tal acontecimento se configurou por assim dizer como um desmoronamento de tal amplitude que abarca os primórdios da

² Para uma ampla e aprofundada discussão das múltiplas faces do Niilismo, para além da apresentada neste trabalho, assim como sua compreensão dentro da problemática dinâmica dos valores e ideais hegemônicos no ocidente moderno, cf. ARALDI, 2004; *Idem*, 2013; PELBART, 2013; VEYNE, 2011; VOLPI, 1999.



civilização ocidental e seu desdobramento na modernidade engloba todos os âmbitos da esfera da vida, sua dimensão prática, teórica, política e social.

Esclarecimento, vontade de verdade e o “desmoronamento do mundo”

A ideia central em torno da qual nos concentramos, e que estaria por se desdobrar enquanto parte essencial da dinâmica interna dos valores constitutivos da modernidade, levando a cabo o advento do Niilismo, diz respeito ao *esclarecimento* germinante no início da civilização ocidental; expresso, por exemplo, na atitude dos primeiros filósofos, ou seja, na busca da *arché*, o resgate da experiência absoluta do mundo possibilitada pela vivência mítica, arrancada de seu solo original com a passagem da cultura oral para a cultura escrita³. Diante da diversidade de interpretações do mundo surgidas com os primeiros poetas e filósofos, a busca pela *arché* ganhará sua expressão mais significativa sob as influências de Sócrates e Platão, os quais irão se opor à esta multiplicação e relativização do mundo e fornecerão um substituto para a experiência do absoluto então perdida, no qual o mundo pudesse se assentar e novamente ser dotado de um centro de gravidade, sentido e valor. A alternativa disponibilizada e promovida através de Sócrates e Platão é a própria razão, compreendida como “a crença inabalável de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições, não só de conhecê-lo, mas inclusive de corrigi-lo” (NT, p. 91).

Dois pontos centrais interessam ao filósofo Nietzsche nestas considerações iniciais: o primeiro diz respeito ao desdobramento dessa forma embrionário do esclarecimento, seu apelo à atitude crítica, a conversão do múltiplo conflitante à unidade harmoniosa, o questionamento das crenças e visões de mundo que não passaram antes

³ Sobre a transposição da cultural oral para a cultura escrita, MARQUES escreve: “Ao ser transposta para a escrita, como literatura, a experiência da linguagem mítica é encaminhada da boca do poeta para o texto poético. Os poetas incorporam o mito vivo da tradição oral na sua palavra escrita, mas nessa transposição ele já é alterado. A narrativa torna-se ambígua; ela vale como coisa real e coisa proferida, agora escrita. Começa a haver alguma distinção entre ordem da palavra e ordem do real. A transposição poética é marcada por duas características básicas: a ambiguidade e a polissemia. Na sua valência dupla de sinal e imagem concreta, ela situa-se ambigualmente entre o plano dos signos e o plano das coisas reais. Ela torna-se metafórica, no sentido que inaugura a transitividade entre uma imagem e outras imagens, ou vivências, abrindo a possibilidade da emergência de diferentes sentidos (...). A filosofia busca um discurso que reencontre a unidade e a permanência de sentido anteriormente garantidas miticamente (Marques, 1994, p. 26-31). É precisamente neste contexto de crise dos signos, de multiplicação dos sentidos, que a “filosofia surge como a questão da *arché*, do fundamento (Viegas, 1994, p. 103)”.

pelo crivo da razão absoluta, universal e impessoal; em suma, uma crítica e exame de toda a tradição e de sua autoridade. O segundo por sua vez se refere ao processo de substituição do absoluto diante de uma dissolução do todo organizador, a partir do qual os instintos perdem o seu centro de gravidade, desandam em anarquia, desorientação e relativismo. Neste contexto de dissolução, a intervenção de Sócrates aparece no horizonte como uma espécie de medicamento e cura, um violento contramovimento para a superação do excesso dionisíaco que assolava a antiga Grécia, como o próprio Nietzsche explica na seguinte passagem de *Crepúsculo dos Ídolos*:

Mas Sócrates intuiu algo mais. Ele enxergou por trás de seus nobres atenienses; entendeu que seu próprio caso, sua idiossincrasia de caso já não era exceção. A mesma espécie de degenerescência já se preparava silenciosamente em toda parte: a velha Atenas caminhava para o fim. – E Sócrates entendeu que o mundo inteiro dele necessitava – de seu remédio, seu tratamento, seu artifício pessoal de autopreservação... Em toda parte os instintos estavam em anarquia; em toda parte se estava a poucos passos do excesso: o *monstrum in animo* era o perigo geral. “Os instintos querem fazer o papel de tirano; deve-se inventar um contratirano que seja mais forte.” Quando aquele fisionomista revelou a Sócrates quem este era, um covil de todos os apetites ruins, o grande irônico disse ainda uma frase que é uma chave para compreendê-lo. “Isso é verdade”, falou, “mas tornei-me senhor de todos eles.” Como se tornou ele senhor de si? – Seu caso era, no fundo, apenas o caso extremo, o que mais saltava aos olhos, daquilo que então começava a se tornar miséria geral: que ninguém mais era senhor de si, que os instintos se voltavam uns contra os outros. Ele fascinou por ser caso extremo – sua amedrontadora feiúra o distinguia para todos os olhos; ele fascinou ainda mais intensamente, está claro, com a aparência de cura para esse caso (CI II § 9).



Ora como podemos perceber, sob o impulso da figura de Sócrates e da razão enquanto um instrumento contra a dissolução – que fornece um consolo metafísico, um novo mito para o enigma da existência, “a aparência de cura para esse caso”, pois com Kant e Schopenhauer se revelará que a fé e o otimismo na razão para conhecer integralmente a essência do mundo não passavam de uma ilusão, pois esta se restringia ao fenômeno e nunca a essência das coisas⁴ – o esclarecimento assim, assume uma

⁴ Em ‘O Nascimento da Tragédia’, 2007, p. 108; Nietzsche escreve: “A enorme bravura e sabedoria de Kant e Schopenhauer conquistaram a vitória sobre o otimismo oculto na essência da lógica, que é, por sua vez, o substrato de nossa cultura. Se esse otimismo, amparado nas *aeternae veritatis* [verdades eternas], para ele indiscutível, acreditou na cognoscibilidade e na sondabilidade de todos os enigmas do mundo e tratou o espaço, o tempo e a causalidade como leis totalmente incondicionais de validade universalíssima, Kant revelou que elas, propriamente, serviam apenas para elevar o mero fenômeno, obra de Maia, à realidade única e suprema, bem como para pô-la no lugar da essência mais íntima e verdadeira das coisas, e para tornar por esse meio impossível o seu efetivo conhecimento, ou seja, segundo uma expressão de Schopenhauer, para fazer adormecer ainda mais profundamente o sonhador (O mundo como vontade e representação, I, p. 498)”.

configuração mais significativa para a história do ocidente, atingindo seu ponto decisivo quando as ideias de Sócrates e Platão são absorvidas, popularizadas e convertidas pelo Cristianismo, cuja maior virtude é a veracidade, “um não querer enganar, nem a si mesmo nem a ninguém” (GC § 344), acentuando na sensibilidade do homem ocidental o gosto pelo valor incondicional da verdade e levando adiante “uma educação milenar para a verdade” que contêm em seu âmago as condições para sua própria supressão e a inauguração de um novo processo de dissolução e substituição do absoluto, isto é, a radicalização da veracidade, tomada de modo cada vez mais rigoroso e sublimada na consciência científica como observamos na seguinte passagem:

[...] como o ato mais pródigo em consequências de uma educação para a verdade que dura dois mil anos [...] o conceito de veracidade entendido de modo sempre mais rigoroso, a sutileza confessional da consciência cristã, traduzida e sublimada em consciência científica, em asseio intelectual a qualquer preço. Encarar a natureza como se ela fosse prova da bondade e proteção de um Deus; interpretar a história para a glória de uma razão divina, como perene testemunho de uma ordenação moral do mundo e de intenções morais últimas; explicar as próprias vivências como durante muito tempo fizeram os homens devotos, como se tudo fosse providência, aviso, concebido e disposto para a salvação da alma: isso agora acabou, isso tem a consciência contra si, todas as consciências refinadas o vêem como indecoroso, desonesto [...] devemos a este rigor, se devemos a algo, o fato de sermos bons europeus e herdeiros da mais longa e corajosa auto-superação da Europa (GC § 357).

Diante disso, o percurso da vontade de verdade traçado pelo desdobramento das demandas internas ao esclarecimento projetou uma sociedade e uma forma de vida pautada na racionalização em todos os âmbitos da existência, aprisionada em seus próprios limites na “dialética trágica, originária e eterna entre fé e ateísmo, desejo de unidade e elã destruidor”. Sendo assim, a consciência científica em sua busca pela verdade conduz a um processo de “desencantamento do mundo” como assinalou Weber, a partir do qual o ser humano já não se sente mais no centro, tornando-se cada vez menor e insignificante, “Desde Copérnico o homem parece ter caído em um plano inclinado – ele rola, cada vez mais veloz, para longe do centro – para onde? Rumo ao nada? Ao lancinante sentimento do seu nada? (...) não seria este o caminho reto – para o velho ideal?”(GM III § 25). Constatado isso, a radicalidade com que o esclarecimento opera nos padrões da modernidade promove a recusa de toda a transcendência e interpretação metafísica do ser humano e do mundo. Como Nietzsche esclarece quando afirma sobre o humano que; “ele se tornou bicho, animal, sem metáfora, restrição ou



reserva, ele que em sua crença anterior era quase um Deus (“filho de Deus”)” (GM III, § 25). Ainda nesse mesmo sentido, diante do fundo existencial consequente do desencantamento do mundo e da vida, agora compreendidos em termos estritamente científicos e mecanicistas, “aparece-nos de forma terrível a questão de Schopenhauer: então a existência tem algum sentido?” (GC § 357), como um produto direto desse novo registro da vontade de verdade.

Ora, o *Aufklärung* em sua rebelião contra a autoridade das crenças e visões de mundo tradicionais retira a credibilidade de todos aqueles itens herdados do passado que então constituíam o horizonte de nossa autocompreensão e configuravam os limites de nossa compreensão do mundo, os quais estavam inseridos dentro de uma perspectiva que dava conta de “explicar” a existência em sua dimensão descritiva e normativa, enquanto que as ciências naturais, assim como o historicismo e a antropologia, ocupavam-se unicamente da tarefa mais solene, a saber; desencantar este mundo e a vida, e tornar patente a relativização dos valores, produzindo assim uma espécie de esquizofrenia intelectual, na qual se revela que não existem critérios de verdade absolutos, que todos são relativos, e que não existe um critério confiável com base no qual pudéssemos discernir de forma completamente válida e justa.⁵ Diante disso, o homem então novamente se tornou “uma folha ao vento, um brinquedo do absurdo, do sem-sentido” (GM III § 28), recaindo assim, na perda total do absoluto inaugural da filosofia, como que na repetição de um ciclo histórico, que se trata aqui da exacerbação cada vez mais radical da vontade de verdade, que pouco a pouco corrói as bases de seu próprio fundamento, cultivando um terreno fértil para a mera relativização, desestabilização dos valores e multiplicação de visões do mundo, uma vez que as ciências empíricas não criam valores, não se ocupam do “dever ser”, mas apenas de uma tarefa de descrição da realidade.

Como efeito, a desorientação advinda com as pesquisas científicas produz um grande impacto existencial, na medida em que “desata a alma humana de todas as suas amarras” (GM III § 20) tradicionais sem fornecer um ideal normativo alternativo, sem que qualquer outra autoridade pudesse ocupar esta lacuna que se abria no espírito humano,

⁵ Sobre o caráter perigoso e devastador do relativismo proveniente das ciências modernas (positivismo) e, sobretudo do Historicismo considerar: STRAUSS, L. *Direito Natural e História*. Trad. Bruno Costa Simões, São Paulo: Martins Fontes, 2014, pp. 11-40.



caracterizado como um campo de batalha entre o bem e o mal, na transformação do questionamento em práticas transgressoras, cujas consequências extremas estariam previstas, segundo o filósofo, num “grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa” (GM III§27) ⁶. Assim o niilismo se apresenta aqui enquanto uma fraqueza da vontade, um estado de indecisão, ou uma incapacidade de decidir-se entre o bem e o mal, um momento da cultura em que a vontade e autocompreensão humana são desenraizadas do solo que lhes conferia unidade, propósito e sentido. Desligada de seu solo totalizante de sentido, a vontade encontra-se fragmentada, cindida e desorientada, oscilando para um lado ora para o outro, a “existência sobre a terra não possuía finalidade; “para que o homem?” – era uma pergunta sem resposta [...] por trás de cada destino humano soava, como um refrão, um ainda maior “Em vão!” (GM III § 28), como percebemos nessa passagem onde Nietzsche fala de forma dramática sobre a desorientação humana:

Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos, nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existe ainda ‘em cima’ e ‘em baixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? [...] Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos



⁶ Estas práticas transgressoras, próprias ao diagnóstico nietzschiano do niilismo, resultadas da perda de um centro de gravidade que coordene e confira sentido e propósito para vida, fixando uma hierarquia de ordem e valores entre nossas motivações passionais e intelectuais; embora estejam previstas pelo filósofo, em sua configuração mais radical, para os próximos dois séculos, já estão presentes na própria base do movimento do esclarecimento, a rebelião contra a autoridade, seja ela religiosa ou política, em torno da qual se gravitava a vida ou mesmo toda uma sociedade. O colapso de consciência promovido pelo niilismo é vastamente explorado no século XIX por escritores como Ivan Turguêniev e Fiódor Dostoiévski, que se debruçaram sobre a crise moral decorrente do niilismo e destacaram duas vertentes possíveis desse fenômeno. A primeira vertente, presente na Obra de Turguêniev *‘Pais e Filhos’*, diz respeito à honestidade intelectual, compreendida aqui enquanto alinhamento de nossos comportamentos e modo de vida às descobertas da ciência; apresentando, através da personagem Bazarov, um médico adepto da ciência e do progresso, a definição de niilista como “o homem que não se curva diante de nenhuma autoridade, que não admite como artigo de fé nenhum princípio, por maior que seja o respeito que o envolve”, contradizendo-se interiormente entre a rejeição das autoridades tradicionais e a adesão incondicional a visão de mundo positivista. Já em Dostoiévski, *‘Os Demônios’*, tem-se a presença de outra vertente do niilismo, ou seja, a relação entre niilismo e terrorismo, na qual a crise da autoridade tem repercussões catastróficas, tanto de ordem moral como política; em que as práticas transgressoras e o terror tornam-se a regra Cf: TURGUÊNIEV, 2004; DOSTOÉVSKI, Fiódor, 2013. Para o filósofo Nietzsche, o niilismo é um fenômeno multifacetado, abarcando uma série de reações, tanto atitudes nostálgicas diante do absoluto, (como aquela atitude ambígua representada pela personagem Bazarov) como também atitudes de irreverência e/ou destrutivas, ou mesmo de mera passividade e inércia (presentes, por exemplo, no niilismo ético metafísico de Dostoiévski). Estas facetas do Niilismo podem ser distinguidas em Nietzsche como: Niilismo reativo, Niilismo passivo e Niilismo ativo, que a seu ver inclui toda a estrutura na qual está ancorada a modernidade, sua esfera prática-moral, epistêmica e política. Por esta razão, a “morte de deus” personifica o desmoronamento de todo um mundo, e anuncia uma catástrofe de ordem moral, epistêmica e política;

ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisam de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos(GC § 125).

Sendo assim, a radicalidade da vontade de verdade, presente no esclarecimento germinante no “início” da cultura ocidental, desdobra-se na modernidade enquanto um processo de emancipação da natureza e da tradição, como uma consequência daquela exigência colocada inicialmente pela figura de Sócrates em sua célebre afirmação de que; “uma vida sem reflexão não vale a pena ser vivida”, que faz seus ecos ao longo da história, por exemplo, na exigência de Descartes de duvidar de tudo em defesa do exercício metódico da razão; também em Kant, com sua reivindicação da saída do homem de sua menoridade, “a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo [...] *sapere aude!* Tenha a coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento” (KANT, 1974, p. 100). Estes podem ser vistos como sintoma de uma tendência geral que dominou o espírito Europeu, juntamente com a consciência científica da época, levando a cabo a rebelião contra toda autoridade em defesa da autonomia e da autodeterminação, preparando assim o cenário para a crise da autoridade, que representará um impacto tanto na esfera subjetiva da autocompreensão dos indivíduos como em todo o âmbito da esfera da vida, como já mencionado, sua dimensão prática, teórica, política e social.

Dito isto, entenda-se que o desdobramento da vontade de verdade não se restringe apenas ao campo da subjetividade dos indivíduos e das teorias científicas, isso assume uma dimensão tal que o próprio exercício crítico da razão, toma partido contra toda autoridade, e nesse movimento acaba por voltar-se contra si mesmo. Nesse sentido, é precisamente nesta crise radical da autoridade, apresentada nos termos da “morte de Deus”, a partir da qual o ser humano perde seu norte para o pensamento e para a vida prática, que podemos então a luz do filósofo entrevê a possibilidade do fenômeno totalitário, ou melhor, do surgimento de um contramovimento que visa à unificação do múltiplo, do disperso, do individual e do relativismo que resulta como consequência do desmoronamento do “centro de gravidade” da práxis humana. Sobre isso, Nietzsche afirma:

O maior acontecimento recente – o fato de que “Deus está morto” [...] – já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa. Ao menos para aqueles poucos



cujo olhar, cuja suspeita no olhar é forte e refinada o bastante para esse espetáculo, algum sol parece ter se posto [...]. Mas pode-se dizer, no essencial, que o evento mesmo é demasiado grande, distante e à margem da maioria, para que se possa imaginar que a notícia dele tenha sequer chegado; e mesmos ainda que muitos soubessem já o que realmente sucedeu – e tudo quanto irá desmoronar, agora que esta crença foi minada [...]. Esta longa e abundante sequência de ruptura, declínio, destruição, cataclismo, que agora é iminente: quem poderia hoje adivinhar o bastante acerca dela, para ter de servir de professor e prenunciador de uma tremenda lógica de horrores, de profeta de um eclipse e ensombrecimento solar, tal como jamais houve na terra? (GC 343).

Este cenário, segundo o filósofo, é parte de um processo “natural da lei da vida”, é a própria consumação da lógica interna dos valores predominantes na modernidade, niilistas em sua essência, uma vez que por sua própria demanda de veracidade conduz ao nada, ao sem sentido, ao desmoronamento de toda uma visão de mundo (moral), “mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar todo o horizonte?” (GC §125). Nesta perspectiva, a modernidade se encontra diante do mesmo “destino” vivenciado pela antiga Grécia dos pré-socráticos, que diante da perda da experiência absoluta do mundo deram início à busca *archetípica*, do princípio estruturante e ordenador do cosmo em torno do qual todas as coisas pudessem ser compreendidas, adquirir valor, sentido e propósito. Ora, a reação de Sócrates e Platão inaugurou a razão como este princípio estruturante de sentido e propósito para a vida e a ordenação do mundo, isto é, um novo mito esclarecido posteriormente por Kant e Schopenhauer⁷, no interior do qual ocorre o procedimento de conversão do múltiplo conflitante à unidade harmoniosa, e reserva para os próximos séculos o desdobramento de sua “tremenda lógica de horrores”. Agora, crê Nietzsche, a modernidade se encontra diante deste mesmo processo de substituição do absoluto, vivendo as próprias consequências internas de suas demanda por veracidade como quem sofre os efeitos de sua própria lei, como naufrágio da dialética trágica, originária e eterna, entre mito e esclarecimento, fé e ateísmo, como se percebe a seguir:

Todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas, por um ato de auto-supressão: assim quer a lei da vida, a lei da necessária “auto-superação” que há na essência da vida – é sempre o legislador que por fim ouve o chamado: “*paretere legem, quam ipse tulisti*” [sofre a lei que tu mesmo propusestes] [...]. esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível [...] entre todos os espetáculos (GM III § 27).

⁷ Cf. nota 4.



Assim, como no caso de Sócrates – que serve ao filósofo como uma lente de aumento para enxergar o que se passava na antiga Grécia, a saber; a anarquia e a tirania dos instintos como resultados da dissolução dos valores herdados pela tradição, personificando o seu caso extremo, “um covil de todos os apetites”; jogado para fora do centro da velha experiência absoluta do mundo, que hierarquizava os instintos, os desejos, o próprio pensamento e a vida em uma estrutura que os dotava de sentido e propósito – que se encontrou diante da necessidade de inventar um contra tirano, igualmente absoluto, como forma de recolocar ordem no caos, tornar-se senhor de si, intuindo “que o mundo inteiro dele necessitava”, como uma solução para o relativismo e a multiplicação das visões do mundo e da vida, a modernidade se encontra agora diante das mesmas demandas, deste mesmo perigo: “Em tempos como os de hoje, abandonar-se aos próprios instintos é uma fatalidade mais. Estes instintos contradizem, perturbam, destroem um ao outro; já defini o moderno como uma autocontradição fisiológica” (CI IX § 41).

Deste modo, a modernidade por assim dizer, é compreendida pelo filósofo como um período em que prevalece a relativização, a desorientação, em que, poderíamos dizer, “tudo que é sólido se desfaz no ar”, não resistindo ao crivo da crítica e do desencantamento do mundo, o qual, enquanto consequência da crise de toda autoridade, se expressa como uma desagregação em relação ao velho todo, seja ele a autoridade religiosa, com o surgimento do ateísmo científico, seja em relação à autoridade das antigas formas de governo e hierarquia social, com a emergência de uma série de revoltas contra as tradicionais formas de domínios, que se estendem desde a “revolta escrava” (GM I § 7) na moral, cuja expressão maior é o famoso dístico entre “Roma contra Judéia, Judéia contra Roma”, passando pela reforma protestante, que contesta a hierarquia e a autoridade eclesial, perpetuando-se nas revoluções burgueses, nas quais, sob o signo da Revolução Industrial e da Revolução Francesa, intensifica-se o processo das rebeliões, como o próprio Nietzsche nos mostra em sua monumental obra *Genealogia da Moral*:

O dístico dessa luta, escrito em caracteres legíveis através de toda história da humanidade, é “Roma contra Judéia, Judéia conta Roma” [...] Roma sucumbiu, não há sombras de dúvidas. É certo que na renascença houve um esplêndido e inquietante despertar do ideal clássico [...] Roma se agitou como um morto aparente que é despertado, sob o peso da nova Roma Judaíza sobre ela construída [...] mas logo triunfou de novo a Judéia, graças àquele movimento [...] a que chamam de Reforma, juntamente com o que dele tinha de resultar, a



restauração da Igreja – a restauração também da velha paz sepulcral da Roma clássica. Em um sentido até mais profundo e decisivo, a Judéia conquistou com a Revolução Francesa mais uma vitória sobre o ideal clássico: a última nobreza política que havia na Europa, a França dos séculos XVII e XVIII, pereceu [...] – nunca se ouviu na terra júbilo maior, nem entusiasmo mais estridente. (GM I § 16).

Apresentado isso, este cenário de rebeliões promovidas pela crítica e pelo desencantamento do mundo, instaurados pelo desdobramento da lógica oculta da vontade de verdade, a grande tendência que se desenvolve na modernidade é a recusa de toda hierarquia, “*ni dieu ni maître* [nem deus nem senhor], reza uma fórmula socialista” (BM§202), e o apelo para a construção de um mundo novo, feito por novos homens e uma nova sociedade, livre de preconceitos tradicionais⁸ e igualitária, acelerando cada vez mais o esfacelamento do todo, conduzindo ao fim a ordem de uma autoridade que até então imperava na modernidade. Assim, com o advento das Revoluções burguesas, a industrialização, urbanização e os ideários promovidos com a revolução Francesa, agravam-se ainda mais a contradição e o conflito no interior das sociedades ocidentais, e o contra movimento que se fixa no horizonte desse processo é precisamente as reivindicações por igualdade e a recusa de toda a hierarquia, promovidas pela exigência do novo em detrimento do tradicional. É na democracia liberal que, segundo o filósofo, podemos assistir a tentativa de converter o múltiplo social conflitante à unidade harmoniosa, e inicia-se os primeiros passos para a continuidade da substituição do absoluto, a tentativa de construir um centro no qual a diversidade e multiplicidade errante, agora desenraizadas do todo, possam novamente convergir e adquirir propósito.

⁸ Em seu livro ‘*Verdade e Método*’, na seção ‘Reabilitação de autoridade e tradição,’ GADAMER apresenta como um dos maiores preconceitos do esclarecimento (*Aufklärung*) a estima da tradição como sinônimo de preconceito e superstição, levando adiante uma lógica de pensamento que cada vez mais ambiciona ao novo em oposição ao velho, antigo e tradicional. Com o advento da *Aufklärung*, conforme Gadamer surge no seio da história uma enormidade de preconceitos, e desta vez instaurados precisamente pela pretensão da eliminação dos preconceitos. Estes novos preconceitos incidem precisamente sobre a noção de tradição e autoridade. Segundo o filósofo, a premissa fundamental da *Aufklärung* consiste em que: a partir de um exercício disciplinado e metódico da razão todo e qualquer erro pode ser evitado. E todo o mundo deveria ser reconstruído pela perspectiva desse uso metódico da razão. Nesse sentido, deve-se abdicar da autoridade e da tradição, pois para a *Aufklärung* a autoridade é a responsável por não fazermos uso de nossa própria razão, e por nos encontrarmos presos nas malhas de preconceitos antigos e tradicionais. Dessa forma, a *Aufklärung* levou a cabo a reivindicação da oposição entre a fé na autoridade e o uso próprio da razão, de modo que por meio de um esclarecedor conceito de razão, associado à liberdade, o conceito de autoridade converteu-se simplesmente no contrário de razão e liberdade, concretizando-se no conceito de “obediência cega”, de sujeição irrefletida à autoridade, á tradição. Para Gadamer, essa oposição excludente entre autoridade e razão resultou numa difamação generalizada da autoridade e da tradição, consolidando-se enquanto o preconceito mais propagando pela *Aufklärung*. Cf. GADAMER, Hans-Georg. 1997.



O embrião totalitário e a inauguração de uma nova *arché*

A modernidade se caracteriza para Nietzsche, como o cenário no horizonte do qual se prepara os processos de conversão do múltiplo conflitante à unidade harmoniosa e o processo de substituição do absoluto, conjugados com as reivindicações de um mundo novo, como decorrência do niilismo que se encontra na base dos valores fundantes da modernidade. No entanto, a lógica de horrores prevista no cálculo oculto do niilismo, como já apresentado anteriormente, está prevista para os próximos dois séculos da Europa, ou seja, possivelmente o século XX e XXI. No tocante, marcada pela experiência do vazio e do sem sentido, pela desorientação e a falta de um centro que confira um propósito e um sentido para a vida, assim, a subjetividade do homem moderno encontra-se fragmentada, e esta dissolução se estende para todas as esferas da vida, social e política. Nesse sentido, Nietzsche prevê para os próximos séculos uma tremenda lógica de horrores, e sobre aquilo que ele vê como a maior tendência política e espiritual da modernidade, a saber; o socialismo e seu ideal de igualdade e de uma sociedade nova, adverte, antevendo as futuras “cadeias de ferro” como podem perceber nesta passagem:

Nos países de gente amansada continua a haver bom número de homens atrasados e indomados: atualmente eles se reúnem mais nos campos socialistas do que em qualquer outro lugar. Se um dia eles chegarem a ditar leis, podemos dar como certo que se prenderão a cadeias de ferro e exercerem uma disciplina terrível: eles se conhecem! E suportarão essas leis, com a consciência de que eles próprios às ditaram – o sentimento do poder, desse poder, é muito novo e atraente para eles, para que não sofram tudo em seu nome (A § 184).

Diante dessa previsão radical, é importante em nível de esclarecimento, dizer que na presente abordagem deste ensaio tomamos o acontecimento da Primeira Guerra Mundial como um catalizador desse processo, na medida em que exacerba a crise existencial e política presente na Europa, e considera os regimes totalitários como um levante que procura dar conta da experiência do vazio e dos conflitos herdados dos séculos antecedentes, que no século XX assumem dimensões catastróficas. Nessa ordem, o que de fato parece de forma explícita é que tanto as experiências do Fascismo, do Nazismo e dos comunismos de Lenin, Stalin e Mao, foram e são filhos do socialismo e, sobretudo, das ambições do esclarecimento sob a forma do discurso filosófico científico

moderno, como uma espécie de um acirramento das demandas por igualdade e pela construção de um mundo novo, terminam por extinguir toda a diferença e todo o “conflito”, recusando qualquer mediação, conduzindo a fragmentação social oriunda do desvinculamento da antiga autoridade que prefigurava o “todo”.⁹ Nesse contexto, O Surgimento dos regimes totalitários trás à luz a tentativa de implementar uma nova *arché*, um novo princípio totalizante da experiência e da compreensão do mundo, em cujo cerne a vontade dispersa, errante e enfraquecida dos indivíduos, desestruturada pelos impactos do desencantamento do mundo, possa ganhar um propósito e um sentido, convergindo para uma unidade, esteja ela representada no nacionalismo ou mesmo diluída no Estado total.

Assim como a busca socrática pelo conceito visava conduzir o múltiplo discordante à unidade harmoniosa da razão, como forma de dar conta da contradição e dos conflitos oriundos da perda da experiência absoluta do mundo proporcionada pela vivência mítica; os regimes totalitários conduzem o múltiplo discordante e fragmentado, neste caso a massa, para a dissolução no Estado total, substancializado na figura do líder, a instância última de decisão, repetindo o gesto socrático de reposição do mito, que aqui se consolida, por exemplo, no mito fundante do Führer. Sob os tremores sociais, políticos e econômicos do século XX, abalado pela Primeira Guerra, e com o auxílio de intelectuais como Giovanni Gentile, Ernest Jünger e Carl Schmitt, os Regimes Totalitários ganham força e “legitimidade”, um subsídio ideológico e jurídico para sua pretensão, qual seja; a de empreender uma interpretação e justificação global da vida e da existência, na qual o “ser humano” não mais seria uma folha ao vento, mas se encontraria preso às “cadeias de ferro” dessa nova interpretação da história e do indivíduo, inserido nas malhas de uma vontade que o ultrapassa, que lhe confere um sentido tanto para a existência quanto para ação, para o “dever ser”, (ser para o Reich, por exemplo) levando a cabo o processo de substituição do absoluto e sua “tremenda lógica de horrores e de um eclipse e ensombrecimento solar, tal como jamais houve na terra”, tudo isso em prol de um novo amanhecer, uma nova alvorada, em um paraíso construído a ferro e fogo por homens

⁹ E aqui temos em mente a noção de autoridade compreendida de forma ampla, como enfatizada ao longo desta abordagem, que comporta toda a dimensão da esfera da vida, ou seja, tanto a autoridade religiosa, quer dizer, moral; como também a autoridade em sua dimensão política, presente nas estruturas de poder políticos tradicionais, como as monarquias absolutas por exemplo.

destemidos que pela paixão no ideal revolucionário triunfariam e ergueriam neste mundo um lugar de paz, igualdade e prosperidade garantidas pela persistência da racionalidade.

REFERÊNCIAS

ARALDI, Clademir. *Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo/Ijuí: GEN; Discurso Editorial; Editora Unijuí, 2004.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. In: Coleção os Pensadores. Trad. J Guinsburg e Bento Prado Júnior. Abril Cultural, 1973.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os demônios*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2013.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: que é “Esclarecimento?”*. In: Textos Seletos. Trad. Floriano de Sousa Fernandes. Vozes. 1974.

MARQUES, M. P. *Mito e filosofia*. In: ANDRADE, M. (Org.) *Mito*. Belo Horizonte: Núcleo de Filosofia Sonia Viegas, 1994.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. Das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. Das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: Uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo. Cia. Das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo. Cia. Das Letras, 2006.

PELBART, Peter. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: N1 Edições, 2013.

PECORARO, Rossano. *Niilismo*. Rio de Janeiro. Zahar. Ed, 2007.

MENDES, Elvis de Oliveira; OLIVEIRA, Vagner Acácio de. Vontade de verdade e niilismo: da visão trágica de Nietzsche ao terror totalitário. p. 132-146.



STRAUSS, L. *Direito Natural e História*. Trad. Bruno Costa Simões, São Paulo: Martins Fontes, 2014.

TURGUÊNIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Trad. Rubens Figueiredo. Cosac & Naif. 2004.

VIEGAS, Sônia. *Mito: Pensar por Imagens* In: Mito. Núcleo de filosofia Sônia Viegas. Caderno de textos nº2, setembro, 1994.

VOLPI, Franco. *O niilismo*. Trad. Aldo Vannuchi. São Paulo: Loyola, 1999.



MENDES, Elvis de Oliveira; OLIVEIRA, Vagner Acácio de. Vontade de verdade e niilismo: da visão trágica de Nietzsche ao terror totalitário. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.15, N.1, 2018, p. 132-146.

Recebido: 19/11/2017
Aprovado: 03/12/2017

