



WLISSES DE FREITAS FREIRE

**A VONTADE DE PODER COMO AFIRMAÇÃO
DA VIDA EM NIETZSCHE**

REDENÇÃO

2015

**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA (UNILAB)
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS**

WLISSES DE FREITAS FREIRE

**A VONTADE DE PODER COMO AFIRMAÇÃO
DA VIDA EM NIETZSCHE**

Trabalho de conclusão de curso apresentado à disciplina TCC III como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Humanidades no curso de Bacharelado em Humanidades pela Universidade Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Orientador: Prof. Dr. Ivan Maia de Mello

REDENÇÃO

2015

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira

Diretoria do Sistema Integrado de Bibliotecas da Unilab (DSIBIUNI)

Biblioteca Setorial Campus Liberdade - BSCL

Catálogo na fonte

Bibliotecário: Gleydson Rodrigues Santos – CRB-3 / 1219

Freire, Wlisses de Freitas.

F934a

A vontade de poder como afirmação da vida em Nietzsche. / Wlisses de Freitas Freire. Redenção, 2015.

39 f.: il.; 30 cm.

Monografia do curso do Bacharelado em Humanidades do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – UNILAB.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Maia de Mello.
Inclui Referências.

1. Metafísica. I. Título.

CDD 110

TERMO DE APROVAÇÃO

A VONTADE DE PODER COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA EM NIETZSCHE

Trabalho de conclusão de curso apresentado à disciplina TCC III como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Humanidades no curso de Bacharelado em Humanidades pela Universidade Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Orientador: Prof. Dr. Ivan Maia de Mello

Aprovado pela banca examinadora em _____ de _____ de 2015.

Prof. Dr. Francisco Vitor Macedo Pereira

Prof. Dra. Francisca Rosalia Silva Menezes

DEDICATÓRIA

Para todas as pessoas incríveis que tive oportunidade de conhecer e conviver até agora. Especialmente à minha mãe por ter feito a diferença em minha vida me impulsionando à criatividade, obrigado.

À Berenice, pois com ela a vida tem outro sabor. Com carinho especial e inesquecível agradeço seu apoio e incentivo em cada etapa da vida onde nos descobrimos e compartilhamos tudo.

Para minha irmã Alice e aos amigos que me iluminam com a simplicidade cotidiana: Antônio Ismael, Afrânio Abreu, Wiclyls Lima, Claudio, Maycon Andrade, Thiago Lima, Thiago Yang, Carlos, Ricardo, Rodrigo, Jorge, Flavio, Jeferson e aos colegas de curso, e também aos demais que um dia tive o prazer de conhecer e conviver.

AGRADECIMENTO

Ao Professor Ivan Maia de Mello, por seus ensinamentos, paciência e confiança ao longo das supervisões das minhas atividades na pesquisa e no desenvolvimento deste trabalho. Todo o processo não teria sido o mesmo sem sua pessoa.

Ao Jhoneys, por me “empurrar” acidentalmente ao apaixonante mergulho na filosofia de Nietzsche, levando-me a nadar nas profundas questões, tornando possível uma nova perspectiva sobre a filosofia, não mais como aquela cuja tarefa é de buscar apresentar uma “verdade”, mas sim a do amante, daquele que experimenta e ama a vida. Essa é minha homenagem póstuma a um espírito livre.

À minha família e amigos pelo incentivo constante e apoio incondicional.

Ao amigo e filósofo, Ivanick Lopandza, ao qual agradeço imensamente pelo grande valor de nossos incansáveis debates e por suas importantes contribuições ao aprimoramento desse trabalho.

RESUMO

Este trabalho tem como proposta explorar o conceito nietzschiano da vontade de poder desde sua emergência a partir do evento histórico da Morte de Deus no qual resulta no completo esvaziamento de valores e sentido, inclusive da vida mesma. Nesse sentido, busca-se aqui alcançar uma compreensão do conceito de vontade de poder enquanto afirmação da vida. Ou seja, procura-se alcançar uma perspectiva afirmativa por meio da vontade de poder, sendo que esta já surge como uma nova compreensão, ou seja, como novo horizonte hermenêutico que não nega a vida em favor do nada. Vida como vontade de poder, busca intensificação, alargamento e superação. Nesse sentido, busca-se superar todas as perspectivas depreciadoras e negadoras da vida, superando niilismo, moral e toda e qualquer noção de conservação, pois a vida é jogo dinâmico de forças que visam sempre à superação. Assim, com a ideia de jogo de forças alcança-se uma nova concepção ontológica no qual se nega aspectos pretensamente absolutos ou imutáveis em nome de uma perspectiva afirmativa que permite novas possibilidades de vida no próprio fluxo da efemeridade do devir.

Palavras-chave: Metafísica; Vida; Jogo de forças; Vontade de Poder.

ABSTRACT

This paper aims to explore Nietzsche's concept of will to power since its emergence from the historical event of the death of God which results in the complete emptying of values and meaning, even of life itself. In this sense, we seek to achieve an understanding of the concept of will to power as affirmation of life.

In other words, we seek to achieve an affirmative perspective through the will to power, and this emerge as a new understanding, a new hermeneutical horizon that does not deny life in favor of anything. Life as will to power searches enhancement, enlargement and improvement. In this sense, we try to overcome all the demeaning and deniers of life perspectives, overcoming nihilism, moral and any notion of conservation, because life is a dynamic interplay of forces that always aim to overcome. So with the idea of power game reaches a new ontological conception which refuses allegedly absolute or immutable aspects on behalf of an affirmative perspective that enables new possibilities of life in the ephemeral flow itself of becoming.

Keywords: Metaphysics; Life; Game of forces; Will to Power.

RESUMO.....	7
INTRODUÇÃO.....	10
1- MORTE DE DEUS E ASCENSÃO DO NILISMO.....	13
2- O TRÁGICO E A VONTADE DE PODER.....	19
3- A VONTADE DE PODER COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA.....	31
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	38
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	40

INTRODUÇÃO

O presente trabalho procura apresentar uma perspectiva sobre o célebre conceito nietzschiano da vontade de poder¹ enquanto afirmação da vida em sua absoluta escassez de sentido ou justificação. De fato, estando essa noção como um dos aspectos centrais, busca-se aqui explorar tal ideia considerando sua complexidade e extensão, tendo em vista também os impulsos contrários que configuram a vontade de poder, esses que são inerentes ao dinamismo presente na vida. Surgindo pela primeira vez, em obra publicada, em *Assim falou Zaratustra* (2011), este conceito central da filosofia nietzschiana possui uma multiplicidade de interpretações, mas uma se destaca, que é justamente a de que vida é vontade de poder, isto é, a vontade de poder é a ideia através da qual o filósofo traduz vida. Não possuindo nenhuma conotação metafísica, religiosa ou idealista. A vontade de poder é o princípio ontológico através do qual o filósofo interpreta e traduz a vida, distinguindo-se dos outros princípios elaborados pela tradição filosófica ocidental já que Nietzsche não busca uma fundamentação da realidade a partir de algo situado para além dos fenômenos e das relações que os produzem ao formular a vontade de poder. Nesse sentido, a vontade de poder surge como uma nova compreensão, ou seja, como novo horizonte hermenêutico que não nega a vida em favor

¹ Nesse trabalho foi escolhida a tradução de *Wille zur Macht* por vontade de poder em detrimento da tradução usualmente utilizada de vontade de potência. Justifica-se tal escolha com base na nota de tradução de Marco Antônio Casanova nos *Fragmentos Póstumos VII*: “Existe já certo hábito sedimentado nos trabalhos sobre Nietzsche no Brasil de traduzir a expressão nietzschiana *Wille zur Macht* por ‘vontade de potência’, seguindo o modo como os franceses normalmente traduzem essa expressão. No entanto, essa tradução não me parece adequada por algumas razões. Em primeiro lugar, o termo utilizado por Nietzsche simplesmente não é o termo potência. Em alemão há pelo menos duas palavras que podem ser usada para designar potência: *Potenz* e *Leistung*. Todavia, a palavra utilizada por Nietzsche é *Macht*, que significa, literalmente, poder. Busca-se justificar essa alternativa de tradução pela necessidade de escapar dos sentidos indesejáveis da noção de poder, sentidos que nada têm a ver com o conceito nietzschiano propriamente dito. No entanto, se esse fosse efetivamente o intuito de Nietzsche, o próprio filósofo deveria ter tentado evitar esse efeito também no original, porque o mesmo problema se apresenta em alemão. Em segundo, a argumentação propriamente filosófica também não me parece muito convincente. Muitas vezes, apela-se para a proximidade entre o conceito de poder em Nietzsche e a noção de potência (*dynamis*) em Aristóteles. Vontade de poder teria, assim, algo em comum com possibilidade, e não com a instauração fática de relações de poder. Se nos aproximamos mais cuidadosamente dos textos de Nietzsche, contudo, vemos que o que está em questão para ele não é nunca uma estrutura de possibilidade, mas justamente o poder que certas perspectivas exercem sobre outras perspectivas no interior das configurações vitais em geral. E é nesse ponto que encontramos, então, um derradeiro argumento. Nietzsche substitui em muitos aforismos publicados e em inúmeros fragmentos póstumos poder (*Macht*) por domínio ou dominação (*Herrschaft* ou *Beherrschung*), o que significa o seguinte: quem opta por traduzir *Macht* por potência se vê diante de um problem em meio àquelas passagens que inequivocamente envolvem dimensões de domínio, ou seja, se vê forçado a uma incoerência com sua própria opção. Por tudo isso, traduzo aqui, contra certa corrente, *Wille zur Macht* por vontade de poder.” (NT in NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos Póstumos*. Vol. VII: 1887 – 1889. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 8)

do nada. Para se chegar a isto se faz necessário entender o percurso dessa acepção, ou seja, o surgimento desse conceito na filosofia de Nietzsche.

Aquilo que se entende por vontade de poder surge fundamentalmente a partir do evento central da morte de Deus, este que por sua vez produz o falecimento do poder de determinação das categorias metafísicas, no que tange à determinação da totalidade do real. O conceito de vontade de poder aparece em quase todas as obras assim como nos *Fragmentos Póstumos*, mesmo que em algumas não necessariamente com este nome ou com a formulação da fase final da filosofia nietzschiana. Propriamente falando o conceito aparece em grande número de fragmentos póstumos, em um desses fragmentos Nietzsche define a vontade de poder ao afirmar que este mundo é vontade de poder – e nada além disso. De maneira similar, mas num outro contexto, no Aforismo 36 de *Além do bem e do mal*, Nietzsche diz que o mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu caráter inteligível seria justamente a vontade de poder.

A vontade de poder aparece justamente ligada à noção de vida, porém esse conceito abarca uma compreensão mais ampla, pois Nietzsche pensa a efetivação do mundo na pluralidade de forças numa dinâmica incessante, forças estas que se voltam umas contra as outras buscando superação e intensificação, assim sendo, a vontade de poder adquire um sentido amplo uma vez que ela estaria presente em tudo, buscando sempre expandir-se, assimilar, superar-se, fazer-se mais forte, constranger forças mais fracas e apropriá-las, isto é, um impulso dominando outro a fim de aumento do poder.

Nesse contexto, a maneira de viver nietzschiana tem uma caracterização do estilo por meio do qual alguém *se torna o que se é* criando seu modo próprio de existência, por meio da criação de valores, atividade propriamente do perspectivismo regido pela vontade de poder. Isto implica em assumir o vazio de valor e sentido da existência, ou seja, assumir a “falta de sentido trazido pela queda dos valores transcendentess”², visto que uma vez extraídas as últimas consequências do evento da morte de Deus alcança-se o esgotamento da vigência de um modo de compreender o mundo e a vida. Assim, os mecanismos de negação da vida enraizados no *nihil* e tidos como absolutos passam a ser questionados. Todo elemento de negação, sejam os valores

² MELO NETO, João. E. T. *O eterno retorno como perspectiva cosmológica trágica: uma doutrina afirmativa da transvaloração nietzschiana dos valores*. 2013. 2000 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

ou a dicotomia de dois mundos, isso representa, conforme o pensamento nietzschiano, algo contrário ao real e, portanto, significa uma negação da vida.

De acordo com Nietzsche, valores como a verdade ou o “bem” não são absolutos, universais, eternos ou imutáveis. Pelo contrário, são construtos sócio-históricos e, portanto, tão efêmeros quanto à própria vida humana. Ele afirma em *Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral* (1999), que "as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas". (NIEZTSCHE, 1999, p. 57) Desse modo, diante desta ausência de forças supremas que orientem as ações e apresentem legitimidade à vida, logo resta então aceitar o caráter provisório da existência, sua finitude, e interpretar o mundo. Há aqui postulado um grande desafio ao propor uma reavaliação completa dos valores morais do homem. O homem é, segundo Nietzsche, o ser que avalia e que produz valores enquanto manifestação da vontade de poder, os valores são sintomas ou de uma vontade decadente ou de uma vontade forte, resumidamente, de certo tipo de vitalidade.

O mundo, na concepção nietzschiana, é um caos de forças, que se relacionam entre si segundo processos de dominação hierárquicos – os "impulsos" são, justamente, essas forças. Müller-Lauter apresenta um esclarecimento sobre pontos relevantes referentes à afirmação de Nietzsche que diz que “tudo é vontade de poder”, expondo que: “Todo querer é, segundo Nietzsche, querer-algo. Esse algo-posto, essencial em todo querer é: poder. Vontade de poder procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Alargamento de poder se perfaz em processos de dominação” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p.54). À vista disso se pode entender a vontade de poder como a qualidade única do efetivo. De tal forma se pode considerar que o termo "*vontade de poder*", indica que esses impulsos possuem uma estrutura intencional, isto é, a força "*deseja*" algo, ainda que esse algo não seja separado de si, mas sim o aumento e exercício do próprio poder e vitalidade. Partindo disto, a questão mais relevante surge efetivamente dessa consideração da relação entre niilismo, vontade de poder e vida ao longo da obra do filósofo alemão, assim sendo, através da compreensão dessa relação será possível algum entendimento sobre como é possível pensar na possibilidade de uma afirmação da vida que passa necessariamente pelo estágio de existência niilista no qual os valores estabelecidos negam a vida, para assim compreender a proposta de nova interpretação por meio da vontade de poder. Ou seja, busca-se aqui investigar a fim de

compreender a dinâmica inerente à vontade de poder enquanto afirmação da vida na filosofia nietzschiana.

De acordo com essa compreensão, sendo a vida vazia de sentido e valor, resta então ao homem compreender a multiplicidade, conforme aponta Nietzsche, referindo-se ao caráter perspectivístico de todo valor e sentido, isto é, sendo a existência vazia, todo sentido é estritamente de caráter antropomórfico. Dito isto, Zarathustra trilha o caminho para tornar-se si-mesmo. Em tudo isso, visa à superação. Ele é “o sem-Deus, que ensina que Deus está morto!”, ou seja, “o porta-voz da vida, que se volta contra a fuga e negação do mundo”, e também “o porta-voz do sofrimento, para quem o sofrimento não representa uma objeção contra a vida”. (NIETZSCHE, 1991 Apud SALAQUARDA, 1997, p. 19-24)

Sabe-se que desde a obra *O nascimento da tragédia* (1992), Nietzsche já busca formular uma concepção trágica da vida. Nessa mesma obra ele formula sua teoria dos impulsos ao apresentar uma noção que se poderia enxergar como semelhante ao que posteriormente seria chamado de vontade de poder³, pois os impulsos brotavam da própria natureza e apresentavam uma dinâmica de forças vitais na criação artística e mesmo numa transfiguração da existência através da arte, uma justificação estética da existência. Essa ideia veio a ser em sua filosofia, alinhada ao trágico, uma inspiração para a *autopoiesis*, ou seja, uma proposta de construir modos singulares de vida, criar a si mesmo por meio do jogo de impulsos vitais que apresentam novas possibilidades de afirmação.

1. Morte de Deus e ascensão do niilismo

Esse é um tema muito trabalhado por todos aqueles que se voltam à obra nietzschiana. Se poderia aqui afirmar com certo grau de certeza que esse tema se constituiu como um dos pilares centrais da obra do filósofo. A morte de Deus aparece enquanto problema filosófico na obra *A Gaia Ciência* (2012), na narrativa em que um

³ “Presentes nos primeiros trabalhos do filósofo, desempenharam papel relevante na análise da arte grega. [...] No período da transvaloração dos valores, a idéia reaparece. Pulsões cósmicas, apolíneo e dionisíaco são aspectos que o conceito de vontade de poder recobre. Dionisíaco é o princípio que quebra barreiras, rompe limites, dissolve e integra; apolíneo, o que delinea, distingue, dá forma. Ora, por seu caráter intrínseco, as forças querem exercer-se sempre mais; da luta entre elas, surgem novas formas, outras configurações.” (MARTON, 1990, p. 56.)

homem louco durante a manhã sai com uma lanterna acesa na mão procurando Deus. O trecho se inicia da seguinte forma:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. (NIETZSCHE, 2012a, p. 137)

No desenvolver dessa passagem, Nietzsche faz o anúncio da morte de Deus através da narrativa do homem louco e após constatar a morte de Deus, torna-se evidente para Nietzsche que todo o plano de efetividade do mundo sucumbe num completo falecimento da unidade estrutural e isto acaba por se constituir como um golpe na vida, afinal isto conduz à instauração do niilismo, num completo esvaziamento de valores e de sentido, pois Deus era, segundo a tradição de pensamento filosófico ocidental, o pilar central que possibilitaria o mundo e a própria vida. Cabe observar que ao fazer referência à “morte” de Deus, Nietzsche apresenta uma margem para ampliar a interpretação desse pensamento e atentar para um processo vital. De imediato, se pode evidenciar que o conceito nietzschiano de Deus diverge da tradição, pois a chave ontológica muda, nesse entendimento é a vida que possibilita Deus, isto é, para haver possibilidade de um questionamento qualquer sobre a vida, seria necessário que a vida mesma tivesse se dado. Nesse sentido, Deus não pode ser considerado como fundamento originário, mas sim como uma criação, isto é, uma expressão do pensamento, pois:

O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos. (NIETZSCHE, 2012a, pp. 126-127)

Assim sendo, “*Deus*” surge enquanto parâmetro interpretativo e valorativo tardio para apresentar resposta à questão da vida. Isto posto, Nietzsche faz o anúncio da morte de Deus nas linhas seguintes da referida passagem da obra *A Gaia Ciência* (2012):

Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo possuía sangrou inteiro sobre nossos punhais (NIETZSCHE, 2012a, p. 138)

Com base nessa passagem se pode compreender que, ao se referir a Deus como tendo sido “o mais forte”, o filósofo se remete à O:)noção de vontade de poder, pois a força liga-se à conservação e ampliação do âmbito de poder para dominar outras forças. De modo amplo, tal força refere-se também ao poder de dominar submetendo as diferentes interpretações a uma específica. Assim, Nietzsche enxergou Deus como o mais forte que existiu devido sua capacidade de se manter enquanto hermenêutica hegemônica, permanecendo vigente por longo período enquanto unidade estruturadora e valorativa de uma compreensão do mundo e da vida.

A morte de Deus tal como é apresentada por Nietzsche traz à luz uma porção de novos questionamentos sobre a vida especificamente, sobretudo em relação ao seu valor e sentido. É a partir desta necessidade que ele desenvolve um novo operador teórico para conceber o mundo e a vida, não mais em negação, fundamentado pela esfera transcendente, mas sim numa afirmação. E isto significa um esforço para construção de nova perspectiva sobre mundo e sobre a vida, resultando assim na ideia de vontade de poder através da qual se afirma a totalidade do real em sua multiplicidade de forças. Todavia, antes de trabalhar essa perspectiva de afirmação da vida se faz necessário explicitar e compreender as consequências do evento central da morte de Deus em certos aspectos que necessitam aqui ser mencionados.

Além de ser tema central no pensamento nietzschiano, a “*morte de Deus*” também é recorrente, pois sempre volta a ser abordada de diferentes formas. Aqui é preciso compreender que se trata de um evento histórico inescapável do qual resulta na supressão das categorias metafísicas e no fim da visão platônica dualista entre mundo aparente e mundo verdadeiro, sendo que tal evento é resultado do próprio desenvolvimento histórico do pensamento ocidental, na medida em que a dicotomia entre sensível e suprassensível foi se mostrando insustentável. Nota-se que Nietzsche se refere ao Deus cristão de acordo a seção 343 da obra *A Gaia Ciência* (2012). Todavia a morte de Deus está atrelada a toda a metafísica, significa dizer o fim da síntese metafísica, o ruir da distinção cosmológica de dois mundos.

É preciso, portanto, assumir as consequências históricas desse evento como é evidenciado adiante nesse trabalho, pois tal dicotomia era o que fundamentava todos os valores a partir do valor da verdade enquanto valor supremo, assim sendo, a morte de Deus representa simbolicamente o esgotamento desses valores e mesmo do valor da vida. “Deus está morto”, afirma Nietzsche, assim toda “a confiança parece ter se

transformado em dúvida” e “tudo quanto irá desmoronar, agora que esta crença foi minada” (NIETZSCHE, 2012a, p.207) já que os valores imutáveis e as perspectivas transmundanas foram construídos, apoiados e arraigados nessa crença. Por conseguinte, pode-se afirmar que a morte de Deus e o niilismo encontram-se necessariamente interligados, pois quando desmorona o fundamento máximo do mundo e da vida, todo e qualquer sentido e valor acabam por ser lançados ao nada. Esse acontecimento significa a perda da referência máxima de valor e sentido:

Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? 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? Existem ainda ‘em cima’ e ‘em baixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? [...] Não anoitece eternamente? (NIETZSCHE, 2012a, p.137)

Tal é a inferência feita pelo filósofo da experiência do homem moderno que se encontra numa situação na qual toda a determinação que estruturava, definia e orientava mundo e vida se reduz ao nada. Nesse sentido, o niilismo é a condição que se deflagra imediatamente decorrente da morte de Deus. Sendo que o niilismo é um estado que, nessa acepção, caracteriza a condição do homem moderno diante daquilo que se convencionou chamar de “crise dos valores”, no qual ocorre o completo esvaziamento devido à queda do pilar central desse modo de compreensão do mundo. Nietzsche também descreve esta perda a partir do âmbito psicológico, para compreender melhor as características a ela inerentes, afinal quando os valores se mostram ilegítimos dado seu enraizamento no mundo suprasensível, eles perdem toda sua legitimidade e, por conseguinte, a sua vigência, o que inevitavelmente acarreta no sentimento de perda:

[O] Niilismo é a conscientização da longa *dissipação* de força, a agonia do ‘em vão’, a insegurança, a falta de oportunidade de descansar, de ainda se aquietar quanto a alguma – a vergonha diante de si mesmo, como se tivéssemos nos *enganado* por um tempo longo demais... (NIETZSCHE, 2012b, p36, grifos do autor)

Fica evidente nesse diagnóstico que esse estado alcançado em decorrência do niilismo acaba por deixar o vazio explícito na experiência do homem moderno, e que em favor desses valores houve sempre uma negação, pois “no fundo, o homem perdeu a crença em seu valor, caso não atue através dele uma totalidade infinitamente valorosa: ou seja, ele concebeu uma tal totalidade a fim de *poder acreditar em seu*

valor.”(Ibidem, p. 37, grifos do autor). Nesse ponto, se pode perceber que a experiência é afetada diretamente em consequência imediata da morte de Deus, assim sendo, o que se percebe também é que são suprimidas as categorias metafísicas que fundamentavam mundo e vida:

O que aconteceu, no fundo? O sentimento da *ausência de valor* foi alcançado, quando se compreendeu que o caráter conjunto da existência não pode ser interpretado nem com o conceito de ‘meta’, nem com o conceito de ‘unidade’, nem com o conceito de ‘verdade’. Nada é obtido e alcançado; falta a unidade abrangente na pluralidade do acontecimento: o caráter do acontecimento não é ‘verdadeiro’, é falso..., não se tem mais simplesmente nenhuma razão para tentar se convencer de um mundo verdadeiro...(Ibidem, p. 37-38, grifos do autor)

Nesse sentido, se pode então observar que através do fenômeno do niilismo há um desmoronamento das categorias metafísicas historicamente utilizadas para apresentar explicação para o mundo, assim como para determinar lugar e valor para todos os elementos e mesmo para a vida. Diz o filósofo: “Em suma: as categorias ‘meta’, ‘unidade’, ‘ser’, com as quais tínhamos inserido um valor no mundo, foram *retiradas* uma vez mais por nós – e agora o mundo parece *sem valor...*”(Idem, grifos do autor)

Fica evidente para Nietzsche que a metafísica estabelece o nada como parâmetro para o mundo e para a vida, visto que sua justificação, sentido e valor são fornecidos através da dimensão suprasensível, ou seja, significa em última instância fixá-los sobre o *nihil* uma vez que o processo de desenvolvimento da própria metafísica ocidental culminou no absoluto esgotamento. Isso conduz propriamente à suspensão da possibilidade de verdade, pois não é possível uma fundamentação última. Diante disso, a verdade se reduz ao *nihil*, uma vez que “o próprio Deus se revela como a nossa mais longa mentira” (NIETZSCHE, 2012a, p. 210), percebe-se que o nada foi definido como critério para a vida com base numa crença irrestrita no valor da verdade. A morte de Deus acaba por produzir a perda de toda e qualquer consistência ontológica, isto é, uma experimentação radical da redução da vida ao nada que inclui a impossibilidade de todos os valores, também chamada de niilismo.

É nesse contexto da mais profunda crise acionada em decorrência do evento histórico da morte de Deus e a instauração do niilismo que surgem os novos e

necessários questionamentos na filosofia nietzschiana. Isto fica claro num fragmento póstumo que enquadra bem tal questão:

Creio que há uma grande *crise*, um instante da *mais profunda* automeditação do homem: é uma questão de sua força saber se ele se restabelecerá daí, se ele se tornará senhor dessa crise: *é possível...*

O homem moderno acredita experimentalmente ora nesse, ora naquele *valor* e o deixa, em seguida, cair: a esfera dos valores que sobreviveram e que tombaram fica cada vez mais cheia; o *vazio* e a *pobreza em termos valorativos* são cada vez mais sentidos; o movimento é impassível de ser detido – apesar de se buscar o adiantamento em grande estilo –

Finalmente, ele ousa uma crítica dos valores em geral; ele *reconhece* a sua proveniência; ele reconhece o suficiente para não acreditar mais em valor algum; o *pathos* se faz presente, o novo horror...

O que narro é a história dos próximos 200 anos...
(NIETZSCHE, 2012b, p. 44-45, grifos do autor)

Posto isto, resta ao pensamento a tarefa de questionar o valor dos valores. É nessa direção que “a genealogia não interpreta simplesmente, ela avalia” (DELEUZE, 1976, p. 5) para delimitar tipologias de vida a partir da emergência dos valores, identificando negação ou afirmação. A dimensão suprassensível é tão somente uma projeção do sensível que surge de uma perspectiva humana tal como é mostrado no discurso *Dos transmundanos* de Zaratustra⁴, sendo uma configuração vital que não suporta o devir e por isso busca sentido e justificação numa fantasia vazia, preferindo o nada em detrimento da vida, isto é, nega a vida.

A morte de Deus teve um efeito catastrófico já que o mundo perdeu sua determinação e a vida acabou por cair num estado niilista como explicitado anteriormente. É nesse contexto que o novo empreendimento filosófico nietzschiano surge. A vontade de poder aparece como alternativa à concepção de mundo que até então prevalecia como hegemônica, ou seja, enquanto nova consideração do mundo e da vida para além da concepção niilista, pois agora o mundo será concebido como vontade de poder. A vontade de poder é caracterizada pela luta por mais poder, dominação e superação, sustentando o caráter dinâmico da vida através da luta incessante dos impulsos presentes em tudo que vive. Nesse entendimento tudo é vontade de poder, diz Nietzsche: “*Esse mundo é a vontade de poder – e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de poder – e nada além disso!” (NIETZSCHE, 1999, p. 450,

⁴ NIETZSCHE, 2011, pp. 31-34.

grifos do autor), significa então dizer que tudo está submetido a essa mesma dinâmica cuja expressão é o pluralismo no embate pela expansão.

Antes de tudo, ao buscar atingir uma nova concepção de afirmação da vida, Nietzsche elabora diversas ideias que se encontram relacionadas. Assim sendo, antes de explorar a vontade de poder como afirmação da vida se faz oportuno apresentar alguns aspectos que se poderia dizer que estão interligados a nova perspectiva de afirmação – a saber, o trágico especificamente seria um desses e, por isto, merece aqui uma exposição que busque salientar como o trágico se liga à vontade de poder para uma afirmação da vida no sentido mais pleno como Nietzsche pensou.

2. O trágico e a vontade de poder

Essa parte do trabalho se destina a elaborar uma compreensão do trágico tal como Nietzsche o apresenta na fase final de sua filosofia (como apontam os comentadores). É importante frisar que a noção de trágico que aqui será abordada difere daquela apresentada pelo filósofo em seus primeiros escritos, isto é, o trágico aqui trabalhado é exclusivamente o do último período da filosofia nietzschiana em que ele passa a entender o trágico como um valor a ser afirmado, associando-o a outras de suas ideias esse conceito passa a ser entendido aqui como necessário para uma superação de um modo de vida perempta que se encontra permeada de valores negativos e também para possibilitar a criação de uma nova perspectiva afirmadora-criativa. Nessa fase, em que ele traz novamente o trágico, mas com uma nova compreensão, o dionisíaco é reafirmado como elemento relevante nessa perspectiva da “existência trágica”, porém não mais sob a ótica de uma justificação estética como o faz em *O Nascimento da tragédia* (1992), mas sim numa afirmação do vir-a-ser da vida com todos os aspectos sombrios e luminosos, ou seja, a vida afirmada em sua totalidade.

Nietzsche formula um entendimento profundo sobre a afirmação da vida em sua integralidade. Essa afirmação surge a partir de uma compreensão que busca elevar a vida à sua máxima potencia. De certo modo isso remete a alguns pontos que merecem alguma ênfase para melhor compreensão acerca do trágico.

Conforme apontado anteriormente, com o colapso das categorias metafísicas de fundamentação, isto é, com o evento central da morte de Deus se deflagra o niilismo e

isto conduz a uma profunda e necessária crise, pois o pilar central de uma compreensão de mundo foi reduzido a nada. Por que se poderia afirmar que essa crise seria algo necessário? Por ser ela parte constitutiva de uma nova hermenêutica que não esteja mais pautada pela metafísica, ou seja, como um estágio de transição com enorme potencial criativo. Essa nova compreensão não é e nem poderia ser uma nova fundamentação da vida por meio de um princípio transcendente e, nesse sentido, não mais estaria vinculada a uma moral que degenera a vida. Conforme Nietzsche, a moral difama a vida ao atribuir a ela um caráter negativo em decorrência da finitude e do sofrimento inerentes ao plano imanente da existência humana. Essa linha de pensamento conduz a um aspecto primordial que se poderia dizer que se encontra indissociavelmente ligado à vontade de poder: o trágico.

O platonismo dividiu o mundo em dois e extraviou o sentido deste afirmando que ele poderia ser encontrado apenas no além. Todavia, o platonismo não teve força para disseminar amplamente essa crença. Por outro lado, a moral cristã enquanto fenômeno cultural, permeada por aspectos do platonismo, foi capaz de disseminar amplamente a depreciação e negação da vida. Segundo essa doutrina, o fato de haver sofrimento na vida significa que ela é injusta e culpada. Significa que ela precisa ser justificada, ou seja, redimida.

Nesse sentido, essa doutrina difama e nega a vida devido a um conjunto de injunções necessariamente inerentes a ela. É exatamente esse movimento que produz os mecanismos de negação da vida. Nietzsche apreendeu filosoficamente esses elementos e diagnosticou como “movimento da decadência” que alcançaria seu apogeu no modo de vida do homem moderno para o qual ele cunhou a denominação de “último homem”, buscando descrever o apequenamento da vida, o mais vil rebaixamento do homem e sua aceitação ao papel de “animal de rebanho”. Em suma, a experiência daquele que deixa de viver no sentido pleno, ou seja, para evitar sofrer, deixa de querer a vida em sua integralidade, visando preservar um modo de vida marcado pela mediocridade, conforto e fuga de qualquer sofrimento ou perigo:

‘Que é amor? Que é criação? Que é anseio? Que é estrela?’ – assim pergunta o último homem, pisca o olho.

A terra se tornou pequena, então, e nela saltita o último homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextinguível como o pulgão; o último homem é o que tem vida mais longa.

‘Nós inventamos a felicidade’ – dizem os últimos homens, e piscam o olho.

Eles deixaram as regiões onde era duro viver: pois necessita-se de calor. Cada qual ainda ama o vizinho e nele se esfrega: pois necessita-se de calor.

Adoecer e desconfiar é visto como pecado por eles: anda-se com toda a atenção. Um tolo, quem ainda tropeça em pedras ou homens!

Um pouco de veneno de quando e quando: isso gera sonhos agradáveis. E muito veneno por fim, para um agradável morrer.

Ainda se trabalha, pois trabalho é distração. Mas cuida-se para que a distração não canse.

Ninguém mais se torna rico ou pobre: ambas as coisas são árduas. Quem deseja ainda governar? Quem deseja ainda obedecer? Ambas as coisas são árduas.

Nenhum pastor e um só rebanho! Cada um quer o mesmo, cada um é igual: quem sente de outro modo vai voluntariamente para o hospício. [...]

‘Nós inventamos a felicidade’ – dizem os últimos homens, e piscam o olho. (NIETZSCHE, 2011, pp. 18-19)

O que se pode perceber é que todo esse movimento se pauta, como aponta Nietzsche, por uma limitação do verdadeiro instinto da vida⁵ em função da conservação de um tipo de vida fúnebre⁶. O sofrimento é base para estabelecer essa negação, mas segundo Nietzsche, o sofrimento não representa um argumento contra a vida, mas ao contrário, um tônico, pois “algo que é vivo quer sobretudo *dar vazão* à sua força – a vida mesma é vontade de poder –: a autoconservação é apenas uma das *consequências* indiretas” (NIETZSCHE, 2013, p. 35, grifos do autor).

Desse modo, na afirmação de seu poder, a vida conduz a novas e arriscadas experimentações que por sua vez a intensificam. E uma mera conservação não constitui uma afirmação da vida em seu sentido pleno de alargamento do poder, mas, antes, o enfraquecimento típico de um estado indigente, sintomático do niilismo e próprio da negação. Nesse modo de vida específico as forças ativas são anuladas em função do tipo enfraquecido. Isso remete à genealogia porque ela avalia o valor dos valores e interpreta as forças que estão em relação. De todo modo, essa questão remete à tipologia nietzschiana que identifica dois tipos de sofredores, os que sofrem de abundância de vida e os que sofrem de empobrecimento da vida. Os primeiros são os homens trágicos, do tipo dionisíaco que “fazem do sofrimento uma afirmação” (DELEUZE, 1976, p.13), pois neles as forças encontram seu caráter afirmativo-criativo e por isso esse tipo de homem é aquele que “vê o caráter terrível e questionável, mas vive, quer viver” (NIETZSCHE, 2012b, p. 205). Essa tipologia se encontra no cerne da questão do trágico que, inegavelmente, encontra-se em consonância com a doutrina da vontade de

⁵ NIETZSCHE, 2012a, p. 217

⁶ DELEUZE, 1976, p. 12

poder. Não será aqui realizada uma análise ampla focando o trágico, pois demandaria outro trabalho devido à amplitude de possibilidades para trabalhar tal tema na filosofia de Nietzsche. Assim, se busca aqui meramente elucidar e compreender essa vinculação entre a vontade de poder e o trágico, de modo que ambos fazem parte de um projeto de criação de novos valores.

Dessa forma, se podem ter aqui indícios do dionisíaco entendido como instinto que busca plenitude da vida. Em conformidade com essa interpretação, o impulso dionisíaco, por assim dizer, se constitui como ruptura de toda e qualquer fundamentação moral ou transcendente, superando as raízes fossilizadas do platonismo e do cristianismo e, por conseguinte, essa perspectiva se revela como “uma fórmula da mais alta afirmação nascida da superabundância, um dizer-sim sem reservas, até mesmo para o sofrimento” e para “tudo o que é discutível e estranho na própria existência...” (NIETZSCHE, 2014, p. 84).

O próprio Nietzsche já havia reconhecido isto como se pode perceber com base em alguns trechos de sua obra *Ecce Homo*:

Até que ponto eu também havia descoberto, justamente com isso, o conceito ‘trágico’, o discernimento final sobre o que é a psicologia da tragédia, eu já o trouxe à baila várias vezes, a última delas no Crepúsculo dos ídolos [...]: ‘O dizer-sim à vida, até mesmo em seus problemas mais estranhos e mais duros, a vontade para a vida, que se alegra em sua própria inesgotabilidade até mesmo no sacrifício de seus mais altos tipos – foi isso que eu chamei de dionisíaco [...]

(NIETZSCHE, 2014, p. 85, grifos do autor)

Essa visão é inegavelmente afirmadora porque todos os aspectos da vida são assumidos e nada é negado em função de uma dimensão transcendente ou de uma escatologia que pressupõem uma negação da vida. Isso fica evidenciado na obra *Assim falou Zaratustra*, pois nessa obra o trágico aparece de modo completamente independente de sua origem grega, isto é, a ideia passa a ser concebida como uma potência criativa. Em determinada passagem da obra, é descrita a selvagem sabedoria de Zaratustra: “E, quando falei a sós com minha selvagem sabedoria, disse-me esta, aborrecida: ‘Tu queres, desejas, amas, apenas por isso *louvas* a vida!’”. Isso leva Zaratustra a comentar sua relação com a sabedoria e com a vida dizendo: “No fundo amo apenas a vida [...] [e] que eu seja bom com a sabedoria, e frequentemente bom demais: isso vem de que ela me recorda demais a vida! [...] Temos sede dela e não nos saciamos, olhamos através dos véus [...] é inconstante e teimosa” (NIETZSCHE, 2011, p. 104, grifos do autor).

Esse trecho é de muita relevância, pois evidencia o amor do personagem à vida. Além disso, no desenvolver da obra, essa sabedoria trágica pode ser entendida como impulso dionisíaco para a superação, pois na trajetória de Zaratustra ele se encontra diante da dor e do conflito que são provenientes de sua vontade. Assim sendo, consegue superar o niilismo e afirmar a vida e os aspectos sombrios da existência em seu vir-a-ser.

Acerca disso o filósofo atesta de modo bastante significativo que Zaratustra é o ápice da sabedoria trágica e faz uma consideração importante sobre Zaratustra na obra *Ecce homo*: “Meu conceito ‘dionisíaco’ tornou-se, ali, mais alta ação” (NIETZSCHE, 2014, p. 119, grifos do autor). Parece estar muito claro que, para o filósofo alemão, o trágico teria alcançado seu sentido supremo em Zaratustra, uma vez que fica evidente o impulso dionisíaco como característica do personagem em sua afirmação, pois “vê nele, muito antes, um motivo para ser, ele mesmo, o sim eterno a todas as coisas, ‘o monstruoso e ilimitado dizer-sim e amém’ ... Isso é a idéia de Dioniso mais uma vez.” (NIETZSCHE, 2014, p. 122, grifos do autor)

O que se percebe é que se trata de uma compreensão da vida que a afirma em sua integralidade, não subtraindo seu aspecto iminentemente trágico. Tudo isso conduz a um “Sim” à vida.

Esse é o sentido atribuído ao trágico no projeto de transvaloração de todos os valores, já que se trata de um novo modo de compreensão da vida no qual tudo é assumido. Assim, tal visão encontra consonância com a vontade de poder, pois a vontade de poder é entendida como pluralidade de forças em ininterrupto conflito, numa tensão de hierarquias provisórias, isto é, no jogo que expressa a dinâmica da própria vida. Esse jogo se dá no próprio vir-a-ser da existência e, por conseguinte, negar o jogo desses impulsos significa negar a vida. Nesse sentido se encontra o homem trágico, já que ele, de modo algum, se torna alheio a isto. Dessa forma, Nietzsche esclarece essa perspectiva ao afirmar que se trata “[d]o *páthos* afirmativo *par excellence*, [...] chamado de *páthos* trágico” (NIETZSCHE, 2014, p. 111, grifos do autor), no qual se identifica a vontade de poder no trágico para romper com as resistências, superar dadas configurações e criar novos valores. Nesse sentido, significa atestar a possibilidade de novas perspectivas, permitindo ao vivente assumir novas conotações, implicando no plano filosófico descrito na tipologia nietzschiana que é mostrada na obra *A gaia ciência* (2012) na qual aparece a possibilidade de criar-se a si mesmo enquanto obra de arte, diz Nietzsche:

‘Dar estilo’ a seu caráter – uma arte grande e rara! É praticada por quem avista tudo o que sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano artístico, até que cada uma delas aparece como arte [...]. Serão as naturezas fortes, sequiosas de domínio, que fruirão sua melhor alegria numa tal coação, num tal constrangimento e consumação debaixo de sua própria lei [...]. Pois uma coisa é necessária: que o homem *atinja* a sua satisfação consigo – seja mediante esta ou aquela criação (NIETZSCHE, 2012a, pp. 173-174, grifos do autor).

Essa concepção de criação aparece também na obra *Além do bem e do mal* (2013), na passagem onde o filósofo a identifica como um aspecto inerente à condição humana: “No homem estão unidos criatura e criador: no homem há matéria, fragmento, abundância, argila, lama, absurdo, caos; mas no homem também há criador, escultor, dureza de martelo, divindade espectadora” (NIETZSCHE, 2013, p. 163). Nessa perspectiva, a noção de criação se mostra enquanto expressão das forças vitais. Por certo, se pode dar ênfase ao fato de que reside nessa concepção o sentido da superação, uma vez que a superação de si significa afirmar o jogo das forças, remetendo a noção de vontade de poder, pois é preciso destruir para criar e, nesse sentido, destruir mesmo a identidade enraizada em elementos decadentes que negam a vida⁷, diz Nietzsche: “amo aquele que quer criar além de si e assim perece” (NIETZSCHE, 2011, p. 63). Ou seja, não se trata de buscar uma eternidade, mas uma máxima intensificação da transitoriedade e finitude da vida mesma.

Em *Assim falou Zaratustra* (2011), a vontade de poder é apresentada como ideia que traduz vida. Essa vontade pode ser entendida como impulso intensificador. O princípio ativo existente nas diversas formas de vida. A vontade de poder poderia ser compreendida erroneamente como algo uno, porém tal compreensão não encontraria consonância com aquilo que afirma o filósofo, pois segundo ele, essa vontade existe de modo plural, isto é, na multiplicidade de pontuações volitivas.⁸ Significa dizer que a vontade de poder não existe em si, mas na relação das forças umas com as outras, manifestando-se de modo agonístico, pois todas as forças buscam superarem a si mesmas e as demais forças. Assim sendo, há sempre uma força que comanda, uma força que supera e plasma o real, ou melhor, uma perspectiva do real. O operador filosófico da vontade de poder é introduzido após a morte de Deus como será mencionado de

⁷ Referindo-se aqui aos valores absolutos, ou ainda, ao mundo suprassensível e tudo aquilo que busca negar ou difamar toda mudança no fluxo do devir, como por exemplo, uma sólida reputação que tende a buscar uma “petrificação das opiniões” (NIETZSCHE, 2012a, p. 178) .

⁸ NIETZSCHE, 2012b, p. 28

modo mais amplo adiante. Na visão de Nietzsche, a morte de Deus foi o limiar de um modo de compreensão da vida e do mundo e, assim, o vivente ficando impossibilitado desse dado modo de estruturação da realidade, fica então evidente para o filósofo que a tomada de consciência desse fato é o primeiro passo para edificação de novos valores, pois se trata de uma *nova aurora*. Nessa concepção, “Deus é um pensamento que torna curvo tudo o que é reto” (NIETZSCHE, 2011, p. 82). A consciência desse evento central traz consigo uma forte possibilidade criativa já que deflagra o niilismo que por sua vez provoca o colapso de todos os valores historicamente instituídos, tornando possível assim a criação de novos valores.

Zaratustra é aquele que veio mostrar que é possível ao homem aceitar a morte de Deus e superar o niilismo, rompendo com a metafísica e a moral, tornando-se poeta-autor de sua vida ao desejar a superação. Esse é o ensinamento de Zaratustra ao falar da doutrina da vontade de poder⁹, que aponta para a superação e criação, acarretando numa aceitação e afirmação da existência trágica, ou seja, na aceitação do sofrimento como parte do processo do seu vir-a-ser:

A dor também é um prazer, a maldição é também uma benção, a noite é também um sol — ide embora, ou aprendereis: um sábio é também um tolo.

Dissestes alguma vez Sim a um só prazer? Oh, meus amigos, então dissestes também Sim a *todo* o sofrimento.

Todas as coisas acham-se encadeadas, emaranhadas, enamoradas, —
— e, se um quisestes duas vezes o que houve uma vez, se dissestes: ‘tu me agradas, felicidade! Vem instante!’, então quisestes que *tudo* voltasse!

— Tudo de novo, tudo eternamente, tudo encadeado, emaranhado, enamorado, oh, assim *amais* vós o mundo, —

— vós, eternos, o *amais* eternamente e a todo tempo: e também à dor dizeis: Passa, mas retorna! *Pois todo o prazer* quer — *eternidade!* (NIETZSCHE, 2011, p. 307, grifos do autor)

Esse pensamento sobre existência enquanto trágica não representa de forma alguma algo ruim, muito menos resulta numa compreensão negativa sobre a vida. O trágico não é horror, mas a afirmação, o desejar a vida como ela é. O trágico é um tônico intensificador que possibilita a tarefa da criação uma vez que aceita que a vida não tem nem um sentido extraterreno ou escatológico. Deve-se, nessa acepção, amar a si mesmo de modo a querer perecer, diz Nietzsche: “amas a ti mesmo, e por isso te

⁹ Quanto ao uso da palavra doutrina, justifica-se devido à forma como a vontade de poder é mostrada em *Assim falou Zaratustra*, isto é, como algo a ser ensinado, apontando sempre para uma superação. E ainda, respalda-se em conformidade com a obra de um comentador de Nietzsche, a saber, Müller-Lauter: *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. (1997).

desprezas, como apenas amantes desprezam.” (NIETZSCHE, 2011, p. 63) Isso significa amar-se para superar-se. Essa passagem atesta para uma sublime afirmação da vida na totalidade, pois faz parte dela o seu fim, isto é, deve-se amar a vida sabendo de sua finitude: “O dizer-sim à vida, até mesmo em seus problemas mais estranhos e mais duros, [...] o próprio prazer eterno do vir-a-ser em si, aquele prazer que ainda encerra em si o prazer da aniquilação...” (NIEZTSCHE, 2014, p. 85)

De acordo com a compreensão elaborada por Nietzsche à luz da vontade de poder, a vida está em ascendência ou em descendência. Esse é o critério de avaliação encontrado no pensamento do filósofo e, por conseguinte, se pode enaltecer como os valores estão no cerne dessa compreensão, uma vez que estes estão edificados de modo a potenciar a vida ou diminuí-la. Por isso, é central o questionamento que aqui foi levantado com base nas chaves fornecidas pela filosofia nietzschiana sobre a negação ou afirmação da vida.

Com base nesse raciocínio, e ainda tendo em conta também outros pontos anteriormente mencionados, se pode então chegar a um pensamento que enquadra esses aspectos. Se, conforme Nietzsche, há uma inocência no vir-a-ser¹⁰, logo se pode concluir que o mundo encontra-se isento de todo e qualquer valor e sentido¹¹, significa então dizer que estes são criações humanas, ou seja, que as adaptações, valorações e atribuições de sentido são tarefas exclusivamente humanas, fruto de um instinto de conservação da espécie. E esse instinto mesmo é sem sentido: “Esse impulso [...] à conservação da espécie [...] traz então um esplêndido cortejo de motivos ao redor, e com toda a força quer fazer esquecer que no fundo é impulso, instinto, tolice, ausência de motivo” (NIETZSCHE, 2012a, p. 51a). Ou seja, todo o ordenamento, finalidade, motivo ou fundamento é algo humano. O que implica dizer que o mundo “não é absolutamente tocado por nenhum de nossos juízos” (NIETZSCHE, 2012a, p. 127) e, portanto “fomos *nós* somente que inventamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e quando introduzimos pela imaginação, quando misturamos às coisas esse mundo de signos, como algo ‘em si’, agimos novamente como sempre agimos, a saber, *mitologicamente*” (NIETZSCHE, 2013, p. 44, grifos do autor).

¹⁰ NIETZSCHE, 1999, p. 379

¹¹ NIETZSCHE, 2012a, pp. 126-127

Assim sendo, há um questionamento de Nietzsche ainda na *Gaia Ciência* (2012) em um aforismo já citado aqui que diz:

Quando é que todas as sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida? (NIETZSCHE, 2012a, p. 127)

Semelhantemente em outro ponto, ele afirma que teremos de superar ainda a sombra de Deus. O que ele está realmente afirmando é que a ideia de Deus é a marca maior que fornece sustentação a uma compreensão específica que apresenta o mundo em uma ordenação moral com valores absolutos, eternos e imutáveis. Uma visão enraizada propriamente no niilismo, na degeneração e negação da vida, eis o ponto ao qual o filósofo se opõe, pois:

[Deus] faz o mundo saltar para fora de si; a partir desse momento, Ele se torna o eterno metafísico; a partir desse momento, Ele se torna ‘espírito’, ‘espírito puro’ ... o conceito cristão de Deus – Deus como Deus dos doentes, Deus como aranha, Deus como espírito – esse é o mais baixo conceito de Deus que foi alcançado sobre a Terra: ele representa o ápice da decadência no desenvolvimento descendente da ideia de Deus.

Deus *deformado* e transformado na *contradição em relação à vida*, ao invés de significar a sua transfiguração e o seu eterno sim; em Deus está anunciada a hostilidade em relação à vida, à natureza, à vontade de vida; Deus é a fórmula para todo e qualquer caluniamento da vida, para toda mentira relativa ao ‘além’; em Deus, o nada é divinizado, a vontade de nada é sacralizada!... (NIETZSCHE, 2012b, p. 471, grifos do autor).

O que fica claro é que foram exatamente os valores de declínio que se tornaram dominantes – além do mais, no diagnóstico feito pelo filósofo fica claro que “o instinto niilista diz [...] que a vontade de nada tem mais valor do que a vontade de vida; sua afirmação mais vigorosa é a de que, se o nada é desejabilidade suprema, essa vida, como oposição a isto, é absolutamente desprovida de valor – reprovável...” (NIETZSCHE, 2012b, p. 474).

Portanto, a ideia da morte de Deus é a constatação que ele faz de que esse modelo de pensamento sob o qual foram erguidos os valores alcançou seu limiar ao reduzir-se ao nada, uma vez que se fundamenta em nada. É a partir dessa constatação que se pode pensar num ponto que parece ser central, isto é, a criação de valores. Diante de um mundo sem sentido, valor ou teleologia, se põe como chave a questão da criação,

pois a morte de Deus representa justamente o colapso dos valores até então tidos como absolutos. No aforismo que Nietzsche constata a morte de Deus, ele toca a questão da possibilidade do homem inventar jogos sagrados, referindo-se ao cerne daquilo que foi até aqui pensado – a saber, se o homem seria capaz da assunção necessária da tarefa de criador. Uma vez diante da constatação da ausência de sentido e valor do mundo, resta então como reação uma negação propriamente niilista, ou ainda, uma afirmação em sua totalidade por meio de um pensamento trágico, de um *pathos dionisiaco*, das forças vitais, resultando em último grau naquilo que Nietzsche chamou de *amor fati*, exemplificado no personagem Zaratustra. Esse questionamento acerca da criação parece ser o fio condutor. Ademais, o ensinamento de Zaratustra em que se apresenta o mundo como não tendo nenhum sentido ou valor, mas que cabe ao homem doá-los e construí-los, tornando-se poeta autor de sua própria vida. Nesse sentido, Nietzsche afirma em *A Gaia Ciência* (2012) que:

O homem superior torna-se cada vez mais feliz e infeliz ao mesmo tempo. Mas nisso há uma *ilusão* que sempre o acompanha: ele acredita ser um *espectador* e *ouvinte* colocado ante o grande espetáculo visual e sonoro que é a vida: ele denomina a sua natureza *contemplativa* e não vê que ele próprio é também o verdadeiro e incessante autor da vida (NIETZSCHE, 2012a, p. 181, grifos do autor).

Nesse mesmo sentido, mas em um contexto diferente, Nietzsche afirma que os filósofos vindouros, ou seja, os trágicos têm como tarefa criar novos valores.¹² O que se vê aqui é semelhante ao ensinamento de Zaratustra, isto é, o sentido da terra, a condição de criador que deve ser amada e afirmada. Já que é essa condição de criador que se afigura como “a grande libertação do sofrer, e o que torna a vida leve” (NIETZSCHE, 2011, p. 82), pois por meio da criação se efetiva a superação, o que acarreta na alegria de criador, mesmo em meio às dores inerentes à criação.

A proposta de Nietzsche é bastante clara, uma vez que ele pretende inverter esse modelo de pensamento que até então desvalorizou a vida em nome do nada. Para realizar isso, é necessário que o homem assuma a condição de criador e experimente o prazer e a alegria da criação nesse mundo absurdo que é absolutamente vazio de sentido ou valores. Referente a isso, diz ele: “desde que existem homens, o homem se alegrou muito pouco: apenas isso, meus irmãos, é nosso pecado original!” (NIETZSCHE, 2011, p. 84). Ou seja, o riso entendido aqui como meio de redimir-se diz respeito a algo de

¹² NIETZSCHE, 2013, p. 149

ordem mais profunda nessa filosofia, pois se configura enquanto operador filosófico de superação, isto é, o riso tido como marca do excesso dionisíaco enquanto vontade de poder transbordante que se efetiva como alegre criação na dimensão vida.

Tudo isso é possível apenas devido ao fim da crença até então vigente de um criador absoluto:

De fato, nós, filósofos e ‘espíritos livres’, ante a notícia de que o ‘velho Deus morreu’ nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa [...] novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento (NIETZSCHE, 2012a, p. 209)

Isso significa superar de vez toda a metafísica a fim de tornar-se criador, pois a metafísica edifica a ideia de outro mundo que não esse, negando este mundo. O que Zaratustra ensina é o sentido da terra, do corpo e da vida, assim é que se requer eliminar qualquer paradigma metafísico. O próprio movimento de superação da metafísica poderia ser tido como um reconhecimento da necessidade de expansão da vida que é vontade de poder. Reconhece, ainda, o caráter perspectivístico de todo valor e sentido. Além do mais, constata-se que o homem é criação e criador da vida, pois é por meio dele que a vida avalia e isso possibilita uma afirmação mais intensa, um “sagrado dizer-sim” (NIETZSCHE, 2011, p.29)

Posto isto, cabe ainda tratar um outro ponto que se alinha a este na proposta de afirmação da vida, a saber, o eterno retorno. Como aspecto integrante da proposta nietzschiana de afirmação o eterno retorno recebe uma descrição enfática que se caracteriza como a “mais alta fórmula da afirmação que um dia pôde ser alcançada” (NIETZSCHE, 2014, p. 110). Não será aqui realizada uma análise profunda acerca desse conceito, mas tão somente será estabelecida uma relação deste com alguns pontos até então abordados aqui, de modo a compreender tal conceito como uma provocação ou desafio que integra a proposta de afirmação da vida. Para melhor entendimento, se poderia agora citar o trecho no qual Nietzsche mostra o eterno retorno justamente como condição provocativa na obra *A Gaia Ciência* (2012) no aforismo 341:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: ‘Esta vida, como você a está e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é infelizmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e

ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!’. – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: ‘Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!’. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, ‘Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?’, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela? (NIETZSCHE, 2012a, p. 205, grifo do autor)

O que se pode em primeira instância perceber em tal passagem é que não há aqui uma preocupação em comprovar a realidade de uma circularidade do tempo, mas tão somente apresentar tal ideia de forma provocativa, assim, fechando tal proposição com uma pergunta relevante: afirma a vida? Esse parece ser o ponto para criação de uma vida em sua máxima potência. “E se” a vida retornar eternamente com todo o prazer e também com toda a dor de outrora, então é possível afirmá-la? Querer tudo outra vez? O que o filósofo acena é exatamente para essa possibilidade, pois afirmar a vida é amar a vida tal como ela é, como ela foi até aqui. Nesse sentido, Zaratustra diz que “todo ‘Foi’ é um pedaço, um enigma e um apavorante acaso – até que a vontade criadora fala: ‘Mas assim eu quis!’” (NIETZSCHE, 2011, p. 134). Eis o grande “dizer-sim à vida” (NIETZSCHE, 2014, p. 87). O que de fato significa o “assim eu quis”? Significa assumir a tarefa de criador, ligando-se ao trágico e à vontade de poder, apontando para uma aceitação do tempo de modo alegre e sem resquício de ressentimento, pois amar a vida significa amar o passado e isso é amar todo o necessário, resultando assim na ideia de *amor fati*: “Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: – assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati*: seja este, doravante, o meu amor! [...] E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim!” (NIETZSCHE, 2012a, p. 166, grifos do autor)

Essa ideia do *amor fati* parece representar um alinhamento entre a vontade de poder, o trágico e o eterno retorno, pois aponta para uma afirmação da vida em toda sua dinâmica que inclui os prazeres, mas também toda dor e o sofrimento, pois afirma a integralidade devido a abundância de vida chegando a desejar alegremente o eterno retorno corajosamente, pois a “coragem é o melhor matador, coragem que ataca: ela mata até mesmo a morte, pois diz: ‘*Isso* era a vida? Muito bem! Mais uma vez!’” (NIETZSCHE, 2011, p. 150, grifos do autor).

3. A vontade de poder como afirmação da vida

Tomando como base o que até aqui foi exposto, se pode então passar a uma análise propriamente dita da vontade de poder, buscando compreendê-la como afirmação da vida.

Sabe-se que a vontade de poder aparece pela primeira vez, na obra publicada, em *Assim falou Zaratustra* (2011) ligada à ideia de vida. A vontade de poder é a doutrina da vida, Zaratustra é o advogado da vida. É a partir dela que Nietzsche pensa a efetividade do mundo e da vida em sua multiplicidade de impulsos. Essa concepção aparece de forma clara na obra *Assim falou Zaratustra*: “Apenas onde há vida há também vontade: mas não vontade de vida, e sim – eis o que te ensino – vontade de poder!” (NIETZSCHE, 2011, p. 110). Nesse sentido, na visão nietzschiana a vida é vontade de poder e surge já como uma vontade de expansão e de crescimento, como resistência a partir de um enfrentamento entre os impulsos, onde cada impulso quer expandir-se, desse modo a vida brota enquanto resultado da expansão do poder inicial. Contudo, não se pode fazer aqui um reducionismo e afirmar a vontade de poder como simples realização do poder, pois a vontade de poder está presente tanto no comando como também na obediência, conforme diz Nietzsche:

É virtuoso que uma célula se transforme numa função de outra célula mais forte? Ela tem de fazê-lo. E é mau que a mais forte a assimile? Ela tem de fazê-lo também; é necessário que o faça, pois procura abundante substituição e quer regenerar-se. [...] Alegria e desejo coexistem no mais forte, que quer transformar algo em função sua; alegria e vontade de ser desejado, no mais fraco, que gostaria de tornar-se função. (NIETZSCHE, 2012a, p. 133-134)

Em adição, cabe mencionar que o filósofo critica a moral devido a sua recorrente pretensão de julgar o valor da vida com base em construtos antropomórficos limitados. Em sua concepção a vida é o valor máximo e, portanto, o valor que não pode ser avaliado já que para haver avaliação precisa haver vida. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que a vida não pode ser avaliada porque a avaliação surge sempre a partir da parcialidade, ou seja, de uma perspectiva limitada do reduto humano na dimensão da vida e, deste modo marcado pelo fluxo do devir. No entendimento nietzschiano, a moral, o corpo e toda a realidade podem ser descritos a partir do âmbito dos impulsos.

O pensamento nietzschiano se situa em torno da vida, pois ela é a esfera fundamental onde se efetiva a dinâmica dos impulsos. Essa compreensão conduz a afirmação do próprio Nietzsche que diz que: “a própria vida é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do alheio e do mais fraco, opressão, dureza, imposição das formas próprias, incorporação e, pelo menos, no caso mais ameno, exploração”¹³ (NIETZSCHE, 2013, p. 210). Conceber a vida como multiplicidade de forças significa entender a dinâmica através da qual se constrói a compreensão da vida que perpassa todo vivente e, deste modo, em sua relação, cada impulso quer impor uma determinada perspectiva, cada impulso busca o comando. É dessa forma que o mundo se apresenta ao vivente como conjunto de interpretações possíveis de acordo com uma específica hierarquia de impulsos. E é a partir disso que se constrói a vida, moral e os valores. Conforme a afirmação de Nietzsche: “Não há quaisquer fenômenos morais, mas apenas uma interpretação moral dos fenômenos...” (NIETZSCHE, 2013, p. 95). É por isso que se pode concluir que a cada e todo instante o vivente está se relacionando com diversas possibilidades de interpretação de um dado fenômeno e da própria vida em seu caráter geral, ou seja, o vivente está em constante processo de mutações, pois ele se encontra marcado pelo fluxo do *vir-a-ser*. Nesse sentido, os modos de viver têm sua conotação estruturada com base na relação do ininterrupto conflito dos impulsos, sendo assim é possível compreender a afirmação de Nietzsche sobre a vida que elucida o caráter inerente a ela dizendo: “a vida mesma é vontade de poder” (NIETZSCHE, 2013, p. 35) já que a vontade de poder se mostra como a “única qualidade que se deixa encontrar” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 83).

Nietzsche torna claro que a vida encontra-se numa condição de inverdades desde o ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* (1999), ao demonstrar como se edifica todo o aparato conceitual.¹⁴ O que se pode apreender da descrição feita por ele é que o erro e a inverdade são características inerentes à vida e, portanto, o homem estaria numa condição agônica de liberdade, isto é, fora do rigor de uma interpretação

¹³ Em tal passagem, Nietzsche não atenua as injunções agonísticas inerentes à vida. Ou seja, aqui está explicitado o jogo de forças na sua dinâmica. Aqui é possível apreender uma inferência primordial no qual o autor buscar descortinar o aspecto inegável da vida, isto é, o trágico. Essa inferência nietzschiana representa diretamente uma crítica à moral que enfraquece a vida ao cultivar a fraqueza e busca impor a debilidade como regra ao invés da força. Não faltam tentativas de atribuir erroneamente ao pensamento de Nietzsche um estigma político depreciativo ao associá-lo com pensamentos totalitários ou com a ideologia fascista devido a passagens como esta, como fez o marxista György Lukács em certa ocasião, que foi posteriormente refutado conforme visto em: MONTINARI, Mazzino. *Equívocos marxistas*. In: Cadernos Nietzsche, n. 12, pp. 33-52. A fim de evitar tendências equivocadas e distorções de interpretação do pensamento de Nietzsche, pode ser visto um relevante esclarecimento, (que respalda a interpretação aqui exposta), através do texto: GIACOIA JUNIOR, O. . *A Crítica da Moral como Política em Nietzsche*. Humanas (Londrina), LONDRINA, v. 1, n.2, p. 145-168, 1999.

¹⁴ NIETZSCHE, 1999, p. 57

moral da existência. Desse modo, percebe-se que há uma aproximação entre essa perspectiva da vida e a inocência do *vir-a-ser*. De modo semelhante, mas em outros contextos Nietzsche resgata isto em outras obras.

Na obra *A Gaia Ciência* (2012) o filósofo demonstra no aforismo 109 que são os antropomorfismos que recobrem a vida e que vida e natureza são marcadas pela necessidade. E sua constituição ocorre por meio das forças que necessariamente se efetivam, não podendo ocorrer de outro modo. Dito isto, a moral, que também é um antropomorfismo, estabeleceu-se como negação, porque é contrária ao modo como as forças se efetivam, isto é, resulta numa perspectiva contrária à vida mesma.

Com isto, é possível então observar que para Nietzsche a vida encontra-se ligada ao conhecimento compreendido como perspectiva resultante da vontade de poder. Isto fica melhor compreendido quando na afirmação que diz que “a *força* do conhecimento não está no seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de incorporação, em seu caráter de condição para a vida.” (NIETZSCHE, 2012a, p. 128, grifos do autor)

Nietzsche elabora uma crítica contundente em relação ao conhecimento porque boa parte desse conhecimento se constitui, em sua visão, como erros de avaliação que são úteis à conservação da vida, mas alguns prejudiciais à vida porque carregam a marca da negação, diz ele:

Durante enormes intervalos de tempo, o intelecto nada produziu senão erros; alguns deles se revelaram úteis e ajudaram a conservar a espécie: quem com eles deparou, ou os recebeu como herança, foi mais feliz na luta por si e por sua prole. Esses equivocados artigos de fé, que foram continuamente herdados, até se tornarem quase patrimônio fundamental da espécie humana, são os seguintes, por exemplo: que existem coisas duráveis, que existem coisas iguais, que existem coisas, matérias, corpos, que uma coisa é aquilo que parece; que o nosso querer é livre, que o que é bom para mim também é bom em si. (Ibdem, pp. 127-128)

A distinção entre estes erros e as outras avaliações se dá devido a uma negação da vida ou enquanto negação da vida. Não se reconhece enquanto erro, mas pretende-se como verdade. O problema apontado pelo filósofo nesse aforismo parece ser o de que “o impulso à verdade” conduz à “primeira luta” entre conhecimento e vida. Como resultado o conhecimento apoderou-se do status de verdade enquanto que à vida restou o erro e a ilusão, categorizados pelos sentidos, pelo corpo e natureza. É nesse sentido que o conhecimento se torna contrário à vida, pois passa a negar os impulsos vitais e, por conseguinte, a razão emerge como prioridade sobre a natureza. Na visão de

Nietzsche, parece que os gregos tinham em consideração que tanto erros como verdade fazem parte do contingente da vida e, por isso, souberam incorporá-los: “Esses gregos eram superficiais – *por profundidade!*” (NIETZSCHE, 2012a, p.15, grifos do autor).

Essa parece ser a intenção de Nietzsche, principalmente considerando a obra *A gaia ciência* no qual ele busca claramente demonstrar que o erro, o ilógico e o ilusório fazem parte da vida. A característica encontrada nessa obra é a tentativa clara de religar o conhecimento e a vida buscando uma nova sabedoria, nas palavras de Nietzsche uma gaia ciência, pois “precisamos nos alegrar com nossa estupidez de vez em quando, para poder continuar nos alegrando com a nossa sabedoria!” (NIETZSCHE, 2012a, p. 124). Esse pensamento da incorporação aqui mencionado aparece também na afirmação de que “a tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual – uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual – foi o que criou todo o fundamento para a lógica.” (NIETZSCHE, 2012a, p. 130). Assim, o que ele esclarece é que esse pensamento do igual ou da lógica constituiu-se a partir de um erro da razão. É nessa linha que o filósofo abrange a multiplicidade, contrariamente à tendência predominante dos pensadores e cientistas que buscam apresentar explicações pautadas apenas em “causa e efeito”. Ele diz que “essa dualidade não existe”. E ainda, “um intelecto que visse causa e efeito como *continuum*, e não, à nossa maneira, como arbitrário esfacelamento e divisão, que enxergasse o fluxo do acontecer – rejeitaria a noção de causa e efeito e negaria qualquer condicionalidade” (NIETZSCHE, 2012a, p. 131, grifos do autor).

Assim sendo, nessa mesma obra em outra passagem ele atesta entusiasmadamente essa perspectiva ao afirmar a própria vida como experiência de quem busca conhecer:

Não, a vida não me desiludiu! A cada ano que passa eu a sinto mais verdadeira, mais desejável e misteriosa – desde aquele dia em que veio a mim o grande liberador, o pensamento de que a vida poderia ser uma experiência de quem busca conhecer – e não um dever, uma fatalidade, uma trapaça! – E o conhecimento mesmo: para outros pode ser uma outra coisa, um leito de repouso, por exemplo, ou a via para esse leito, ou uma distração, ou um ócio – para mim ele é um mundo de perigos e vitórias, no qual também os sentimentos heroicos têm seus locais de dança e de jogos. ‘*A vida como meio de conhecimento*’ – com este princípio no coração pode-se não apenas viver valentemente, mas até viver e rir alegremente! E quem saberá rir e viver bem, se não entender primeiramente da guerra e da vitória? (NIETZSCHE, 2012a, pp. 190-191, grifos do autor)

O que o filósofo aponta é que a vida é uma experiência do conhecimento como resultado da transitoriedade das vivências, ou seja, mais uma vez o perspectivismo se

aproxima do tema da vida, pois ela é que possibilita novos conhecimentos efetivados a partir da pluralidade de experimentações em sua própria esfera.

Nessa perspectiva, a vida não pode ser entendida como uma “fatalidade”, “dever” ou como uma “trapaça”, mas sim como “uma experiência de quem busca conhecer”. Como resultado, se pode afirmar que tal perspectiva se posiciona imediatamente contrária ao platonismo na medida em que não busca o conhecimento naquilo que é fixo tal qual teoria das ideias, mas sim naquilo que é provisório. Afinal tal busca à verdade enquanto convicção é algo contrário à vida, pois nega o jogo das forças vitais e, por conseguinte, se faz necessário transmutar, falsear a si mesmo e assumir que “você é sempre outro” (NIETZSCHE, 2012a, p. 184), pois é preciso negar para que algo novo possa se afirmar, dado que “nós negamos e temos de negar, pois algo em nós está *querendo* viver e se afirmar, algo que talvez ainda não conheçamos, ainda não vejamos!” (Ibidem, p. 185, grifo do autor). É dessa forma que o conhecimento compreendido enquanto perspectiva resultante da vontade de poder afirma o devir já que o conhecimento se tornou “parte da vida mesma, e enquanto vida, um poder em contínuo crescimento” (NIETZSCHE, 2012a, p. 129) que não busca uma verdade perene ou fundamento absoluto, mas sim uma superação por meio da própria dinâmica inerente a vida sob a égide da vontade de poder que busca mais vida, mais poder.

É com base nessa explanação acima que fica inviabilizado ao vivente julgar a vida com base numa perspectiva moral, pois ele não está fixado, mas sim marcado pelo devir e, portanto, em constantes transformações, oscilações e afetos inerentes a vida, isto é, marcado pelo devir. É por isso que a vida é, conforme Nietzsche, o valor dos valores. E tendo em vista que a vida compreendida como plenificação de instintos não pode ser avaliada, ela se torna critério de avaliação já que a partir dela se pode distinguir os fracos e fortes, enfermos e convalescentes, conforme expressa Nietzsche na dimensão artística em *A Gaia Ciência* (2012):

Quanto aos valores artísticos todos, utilizo-me agora dessa distinção principal: pergunto, em cada caso, ‘foi a fome ou a abundância que aí se fez criadora?’. De início, uma outra distinção parece antes recomendar-se – ela salta bem mais à vista –, ou seja, atentar se a causa da criação, é o desejo de fixar, de eternizar, de ser, ou o desejo de destruição, de mudança, do novo, de futuro, de *vir a ser*. (NIETZSCHE, 2012a, p. 246, grifos do autor)

Parece claro que é a vida que se apresenta como critério para avaliação. E é através dela que o filósofo alemão identifica os mecanismos de empobrecimento, fuga e negação da vida. Nietzsche cita como exemplo Sócrates, pois de acordo com o próprio Nietzsche ele teria afirmado: “Oh Críton, *a vida é uma doença!*”, nessa perspectiva “Sofreu da vida!” (NIETZSCHE, 2012a, p.204, grifos do autor)

A mesma característica é encontrada nos fundadores de religiões, conforme diz o filósofo, estes “*sofrem de empobrecimento da vida*” e por isso negam a vida com suas ficções escatológicas, por outro lado existem aqueles que “*sofrem de abundância de vida*” enfrentam o sofrimento inerente a ela já que são plenos de tal modo que se permitem a “visão do terrível”, pois neles “o mau, sem sentido e feio parece como que permitido, em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar” (NIETZSCHE, 2012a, p. 246, grifos do autor).

O ponto acima elucidado diz respeito à vontade de poder e ao trágico, pois se refere diretamente a um transbordamento de vigor vital que suporta a dor e sofrimento de maneira afirmativa, pois afirma a vontade de poder em sua dinâmica na qual há sempre uma resistência e uma superação. E ainda, tal visão não diz respeito a uma conservação como já foi dito, muito menos ainda refere-se à vontade de poder no sentido de domínio estrito, ou seja, finalista, pois Zaratustra não busca o domínio, mas a singularidade no seu próprio vir-a-ser, portanto ele afirma o caráter da provisoriedade que marca os processos de transformação, nesse sentido, referindo aqui a noção de vontade de poder como querer resistência, dando ênfase a uma disposição por oposições e perigos¹⁵ já que “o sentimento de que o poder cresce” sempre quando uma “resistência” é “superada” (NIETZSCHE, 2012b, p. 176), isto é, na própria dinâmica de enfrentamento e superação, e por isto pode-se compreender que o que quer o domínio não pode querer resistência. O poder aqui não diz respeito a algo imutável, mas ao efetivar-se do jogo de forças no qual há sempre um comando e uma obediência, não como algo dado, mas como efetivar-se na dinâmica de atuação da vontade no qual ocorrem sempre arranjos de forças, ou seja, uma hierarquia. Conforme Deleuze, “a vontade de poder é sempre determinada ao mesmo tempo em que determina” (DELEUZE, 1976, p.51), e ainda “o poder não é uma possibilidade abstrata, é preenchido e efetuado a cada instante pelas outras forças com as quais está em relação”

¹⁵ NIETZSCHE, 2012a, p. 170

(Ibidem, p.50), ou seja, tudo se dá através dessa dinâmica incessante e desse modo sem um *telos*. É notável que nas obras de Nietzsche, principalmente nos *Fragmentos Póstumos* (2012), se pode perceber diferentes expressões da vontade de poder, para exemplificar, a vontade de poder pode assumir uma configuração variada, nesse caso, uma que tende a buscar domínio, isto é, conter o irreversível fluxo do devir ao tentar imprimir algo fixo na vida, embora o sentido pleno da vontade de poder seja a criação. De modo semelhante, há também uma forma de vontade de poder no pensamento antagônico da virtude dadivosa, ao referir-se àquele que diz: “Tudo para mim” (NIETZSCHE, 2011, p. 73), no sentido de um egoísmo degenerado que quer dominar e conter o poder alheio, uma moral gananciosa, contrária à uma virtude dadivosa que busca engrandecer a si a ponto de superar-se buscando a plenitude, mas esse engrandecimento é também um transbordamento que enriquece mundo e vida de modo geral conforme a dinâmica da vontade de poder que tende à expansão. Essa vontade que expressa dominação é também vontade de poder, mas não em seu sentido pleno. Para melhor compreensão acerca disto Nietzsche menciona em um fragmento póstumo a morfologia da vontade de poder que descreve os modos de apresentação da vontade de poder: “Vontade de poder como ‘natureza’/ como vida/ como sociedade/ como vontade de verdade/como religião/ como arte/ como moral/ como humanidade.” (NIETZSCHE, 2012b, p. 230).

Com a morte de Deus não existe uno que determina o múltiplo, mas sim relações agonísticas de forças sintéticas que plasmam o real vigorando no devir e por isso se pode afirmar que “o devir não possui nenhum *estado final*, ele não desemboca em um ‘ser’” (NIETZSCHE, 2012b, p. 27, grifos do autor), assim sendo, o que vigora é o devir e a pluralidade de forças em relação dinâmica de enfrentamento para configurar o real. A vontade de poder corresponde a isto. Não há vontade una, mas pontuações volitivas que Nietzsche não procura defini-las, mas as apresenta da seguinte forma:

Querer me parece antes de tudo algo *complicado*, algo que é unidade apenas como palavra [...] digamos: em todo querer há, primeiro, uma multiplicidade de sensações. [...] Portanto, sentir, e mais precisamente, um sentir múltiplo, pode ser reconhecido como ingrediente do querer, assim, em segundo lugar, também o pensar: em todo ato de vontade há um pensamento que comanda; – e não se deve acreditar que se possa separar esse pensamento do ‘querer’, como se então ainda restasse vontade! Terceiro, a vontade não é apenas um complexo de sentir e pensar, mas antes de tudo, ainda um afeto: e, mais precisamente, esse afeto do comando. (NIETZSCHE, 2013, pp. 39-40, grifos do autor)

Essa pluralidade de forças não é passível de conhecimento, trata-se de algo imperscrutável, mas nessa multiplicidade há sempre um afeto de comando, um pensamento de comando, ou seja, há sempre um arranjo provisório hierarquizado. Esse é o aspecto ativo que Nietzsche imprime ao pensamento, pois traz novamente o critério da vida. E a vida nessa perspectiva é chave, o critério único para diagnosticar as posturas e modos de viver onde as forças atuam, desse modo, podendo identificar os que sofrem de empobrecimento de vida e os que sofrem de abundância de vida.

Considerações Finais

Retomando, a vida enquanto critério de avaliação para identificar os modos de viver, apreendendo se há uma negação ou uma afirmação, conforme a citação acima, o que significa em suma a ideia de *transformar deserto em pomar*? Se nessa acepção a vida é vontade de poder e, portanto, se pode pensar nessa vontade enquanto uma força transbordante criadora e destruidora. Com base nisto, o desenvolvimento dessa ideia desde *O nascimento da tragédia* (1992), onde Nietzsche já busca formular uma concepção trágica no qual afirma o sofrimento como inerente à vida, assim como, compreende os aspectos sombrios e luminosos e sua alternância na existência. Considerando isto, em sua afirmação de que tudo é vontade de poder, significa então dizer que a existência não tem nenhum sentido, nenhuma justificação moral, “Deus está morto” e assim não há fundamentos últimos ou bases sólidas sob os quais a vida possa permanecer, há apenas o conflito incessante. A vontade de poder, entendida como um impulso criador se assemelha a um instinto artístico, afinal age na qualidade de arte na função de interpretação pela perspectiva, que é capaz de uma criação de valores na mesma medida em que é capaz de desconstruí-los e desse modo o perspectivismo se liga a vida, pois:

O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que criamos! (NIETZSCHE, 2012a, p. 181)

Isso consiste em aceitar a existência com sua escassez, pois tal potência da vontade de poder perpassa o indivíduo e nele instaura a possibilidade de assumir novas conotações e, dessa forma essa vontade age como força plasmadora e, portanto, criadora. Nesse sentido, tal perspectiva é afirmadora já que nasce a partir da

superabundância de vida que é capaz de aceitar a vida tal como ela é permeada de sofrimentos, sem nenhum sentido, justificação ou mesmo escatologia. O mundo, nessa perspectiva, é um jogo dos impulsos em permanente conflito, lutando para expandir seu poder. Assim, nada se fixa, há apenas o movimento perpetuo do *vir-a-ser*, assim sendo, a vontade de poder é o impulso primordial que constrói, destrói, junta, separa e articula tudo para além de qualquer critério moral ou transcendente e, portanto, além de bem e mal. Essa concepção de vontade de poder se aproxima da descrição nietzschiana sobre o pensamento de Heráclito na obra *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos* (1995) sobre o devir: “Só neste mundo, o jogo do artista e da criança conhece um devir e uma morte, construído e destruído sem qualquer imputação moral, no seio de uma inocência eternamente intacta” (NIETZSCHE, 1995, p. 21).

Nesse sentido, afirmar a vida é afirmar a vontade de poder, pois através dela o homem supera a resistência presente como força em uma perspectiva fossilizada, cria novos valores e configurações vitais e afirma a totalidade do real. Desse modo, torna-se possível fazer aquilo que deseja a vida que é superar-se a si mesma e dessa forma abandonar o paradigma do homem moderno que é autoconservação já que, segundo Nietzsche:

Querer preservar a si mesmo é a expressão de um estado indigente, de uma limitação do verdadeiro instinto fundamental da vida, que tende à *expansão do poder* e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação (NIETZSCHE, 2012a, p. 217, grifos do autor).

Essa vontade de superação descrita na obra *Assim falou Zaratustra* (2011) significa em absoluto a vontade de poder, buscando gerar mais vida, potencializando-a para superar e, desse modo, a vida encontra então uma perspectiva afirmadora-criativa, pois “a luta grande e pequena gira sempre em torno da preponderância, de crescimento e expansão, de poder, conforme a vontade de poder” (Ibidem, p. 217), diante disso surge a possibilidade de apoderar-se da “abundância” de forças vitais. A vontade de poder exige necessariamente uma concepção trágica da existência numa bela afirmação, pois a vida é afirmada no próprio *vir-a-ser* como possibilidade de criação artística, ou seja, uma *autopoiesis* ousando “tornar-se o que se é”, assim significa assumir uma visão do terrível, isto é, aceitar que a vida não tem nenhum sentido e nenhuma teleologia, mas apenas o eterno conflito no fluxo do devir, e mesmo diante disso, afirmar.

Referências Bibliográficas:

- BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o discurso filosófico: uma "linguagem pessoal"*. Cadernos Nietzsche, v. 28, p. 1-8, 2011.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução: Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Editora Rio – RJ. 1976.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche – das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo. Editora Brasiliense: 1990.
- MELO NETO, João. E. T. *O eterno retorno como perspectiva cosmológica trágica: uma doutrina afirmativa da transvaloração nietzschiana dos valores*. 2013. 2000 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- MONTINARI, Mazzino. *Equívocos marxistas*. In: Cadernos Nietzsche, n. 12, pp. 33-52.
- MOTA, Thiago. *O Trágico e o Agón em Nietzsche*. Revista Trágica , v.2, p.79 - 92, 2008
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução de Oswaldo Giacóia Junior. São Paulo: ANNABLUME, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2013.
- _____. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Fragmentos Póstumos*. Vol. VII: 1887 – 1889. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. *Nachberichts-Band zu Also sprach Zarathustra*. Volume editado por M.-L. Haase e M. Montinari. Berlim/Nova Iorque, 1991.
- _____. *Obras incompletas*. Col. Os pensadores. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.
- _____. *O Nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo*. 2ª ed. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- GIACOIA JUNIOR, O. . *A Crítica da Moral como Política em Nietzsche*. Humanas (Londrina), Londrina, v. 1, n.2, p. 145-168, 1999.
- SALAGUARDA, Jörg. A concepção básica de Zaratustra. In: Cadernos Nietzsche 2, p. 17-39, 1997. Disponível em: < http://www.fflch.usp.br/df/gen/pdf/cn_02_02.pdf > Acesso em 13 dez. 2012.