

A GENEALOGIA DA MORAL E A MORAL DA COMPAIXÃO

Eli Vagner Francisco Rodrigues¹

RESUMO: Friedrich Nietzsche desenvolve, na terceira dissertação da genealogia da moral, uma polêmica com a filosofia moral de Schopenhauer. Este, por sua vez, fundamenta a moral da compaixão baseado em uma crítica à filosofia kantiana. Alguns aspectos desse movimento crítico são analisados neste artigo à luz da noção de crítica às tradições morais.

Palavras Chave: Genealogia, Moral, Compaixão, Crítica, Nihilismo.

ABSTRACT: Friedrich Nietzsche develops in the third essay of the Genealogy of Morals, a controversy with the moral philosophy of Schopenhauer. This, in turn, underlies the moral of compassion based on a critique of the Kantian philosophy. Some aspects of this critical movement are analyzed in this paper in light of the critical notion of the moral traditions.

Keywords: Genealogy, Morality, Compassion, Critic, Nihilism.

A obra “Genealogia da Moral” (*Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*) é denominada por Nietzsche como uma polêmica. O termo alemão “*Streitschrift*” pode ser traduzido como “polêmica” ou “panfleto” (*Panphlet*), que seria um texto literário, ou mesmo uma discussão (disputa), cuja característica principal seria uma crítica às posições dominantes na política, na ciência, na literatura ou na religião. Vale lembrar, também, que Kant intitula a segunda seção do primeiro capítulo da “Doutrina Transcendental do Método” da *Crítica da Razão Pura* como “A disciplina da razão pura em relação ao seu emprego polêmico.” No capítulo citado encontramos a seguinte reflexão:

¹ Professor Assistente Doutor na Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho” (UNESP).

Em todos os seus empreendimentos deve a razão submeter-se à crítica e não pode fazer qualquer ataque à liberdade desta, sem se prejudicar a si mesma e atrair sobre si uma suspeita desfavorável. Nada há de tão importante, com respeito à utilidade, nem nada de tão sagrado que possa furtar-se a esta investigação aprofundada que não faz exceção para ninguém. É mesmo sobre esta liberdade que repousa a existência da razão; esta não tem autoridade ditatorial alguma, mas a sua decisão outra coisa não é que o acordo de cidadãos livres, cada um dos quais deve poder exprimir as suas reservas e mesmo exercer o seu veto sem impedimentos.”²

Uma polêmica, segundo Kant, pode ter como objeto de disputa qualquer tema, por mais sagrado que este possa parecer aos homens, como o poder, a moral e a religião. Para Kant, portanto, mesmo “a moral” poderia ser objeto de uma polêmica.

Afirmar que a terceira dissertação da *Genealogia da Moral* é uma polêmica que tem como objeto de oposição direta a filosofia moral de Schopenhauer não é novidade. No entanto, localizar a polêmica no contexto de uma tradição crítica da filosofia alemã pode ser útil para compreendermos como se deu o desenvolvimento de algumas questões de filosofia moral no contexto dos séculos XVIII e XIX na filosofia europeia.

A meu ver, Nietzsche, ao iniciar uma polêmica tendo Schopenhauer como opositor é consciente de que tal provocação significa mobilizar diversas tradições morais e, além disso, estabelecer uma oposição crítica em relação ao seu primeiro mestre significa também avançar a partir do que aquele alcançou em suas polêmicas.

Schopenhauer também polemizou acerca da moral. Se o alvo da crítica de Nietzsche é a filosofia moral de Schopenhauer a crítica de Schopenhauer teve como alvo, sobretudo, a filosofia moral de Kant. No terceiro capítulo da obra “*Sobre o Fundamento da Moral*” Schopenhauer deixa claro sua posição crítica. Para o filósofo as tentativas anteriores de fundamentar a ética:

São afirmações indemonstradas, apanhadas no ar e, ao mesmo tempo, como também a própria fundação de Kant, sutilezas artificiais, exigindo as mais finas distinções e repousando sobre conceitos os mais abstratos, complicadas combinações, regras

2 KANT. *Crítica da Razão Pura*, p. 591.

heurísticas, proposições que balançam na ponta de uma agulha e máximas de perna de pau, de cuja altura não mais se pode ver a vida real e sua azáfama.”³

Na mesma obra encontramos a tentativa de Schopenhauer de resolver a questão proposta pela Sociedade Real Dinamarquesa de Ciências de Copenhague no ano de 1837, na forma de um concurso de dissertações. Neste contexto, vale citar a questão como um todo, pois ela diz muito sobre os problemas que trataremos aqui:

Tendo em vista que a ideia originária da moralidade ou de seu conceito principal da lei moral suprema surge como uma necessidade que lhe é própria, embora não seja de modo algum lógica, não só na ciência que tem por objetivo expor o conhecimento do ético, mas também na vida real, na qual ela se apresenta em parte no juízo da consciência sobre nossas próprias ações, em parte em nossos juízos morais, sobre o comportamento dos outros, e tendo em vista, além disso, que vários conceitos morais principais, nascidos daquela ideia e dela inseparáveis, como, por exemplo, o conceito de dever e o da imputabilidade, fazem-se valer com a mesma necessidade e no mesmo âmbito – e, ainda, que nos caminhos que segue a pesquisa filosófica de nosso tempo parece muito importante investigar de novo este objeto – quer a Sociedade que se reflita e se trate cuidadosamente da seguinte questão: A fonte e o fundamento da filosofia moral devem ser buscados numa ideia de moralidade contida na consciência imediata e em outras noções fundamentais que dela derivam ou em outro princípio do conhecimento? ⁴

Como podemos notar, não faltou aos elaboradores da questão o reconhecimento de que os conceitos de “consciência imediata” e “princípio do conhecimento” são fundamentais para compreendermos os problemas da filosofia moral. Schopenhauer se propõe a responder a questão e nesta tentativa vai polemizar com as tradições morais anteriores. Seus primeiros opositores diretos são o “eudemonismo” e a “teologia”. Neste sentido, a crítica à moral kantiana é fundamental para o prosseguimento do projeto. Se o foco da polêmica desenvolvida por Nietzsche se dá na crítica à moral da compaixão de Schopenhauer e das supostas consequências

3 SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*, p. 101.

4 SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*, p. 58.

niilistas da perspectiva ética do filósofo de Frankfurt, a polêmica de Schopenhauer se dá a partir da crítica à filosofia moral de Kant, mais especificamente à formalidade dos princípios e ao suposto vínculo desta ética com a teologia. Nietzsche, como veremos, pretende superar a perspectiva niilista schopenhaueriana apontada pela “negação da vontade”, etapa final de sua ética e ponto culminante da metafísica da vontade. Schopenhauer, por sua vez, pretende superar a deontologia-formal de Kant. Temos assim, no estudo da relação crítica estabelecida a partir das obras de Kant, Schopenhauer e Nietzsche a possibilidade de acompanhar um claro movimento de tentativa de superação, via polêmica, de temas ligados à fundamentação da moral.

Iniciemos com a crítica de Schopenhauer à Kant. Para o filósofo de Frankfurt, o êxito da ética kantiana se deve fundamentalmente ao fato de concordar princípios da ética cristã com o formalismo e a universalidade, que seriam características do discurso filosófico. Segundo Schopenhauer, até Kant predominava o eudemonismo na filosofia moral. Os filósofos da antiguidade pressupunham uma identificação necessária entre a ação moral e a busca da felicidade. Os filósofos modernos fizeram da felicidade uma espécie de consequência da virtude.

O grande mérito de Kant na ética foi tê-la purificado de todo Eudemonismo. A ética dos antigos era eudemonista, e a dos modernos, na maioria das vezes, uma doutrina da salvação. Os antigos queriam demonstrar virtude e felicidade como idênticas; estas, porém, eram como duas figuras que não se recobrem, não importa o modo como as coloquemos. Os modernos querem coloca-las numa ligação, não de acordo com o princípio de identidade, mas com o de razão suficiente, fazendo portanto da felicidade a consequência da virtude.⁵

A virtude, para ambos, antigos e modernos, era um meio para se atingir um fim. Agir com prudência não tinha como justificativa o próprio agir. A objeção que se pode fazer a tal raciocínio, segundo Schopenhauer, diz respeito à caracterização deste princípio de ação. O desejo de alcançar a felicidade seria um princípio egoísta e, portanto, não teria valor moral. O mérito de Kant estaria na tentativa de afastar o egoísmo como princípio do agir, de sua motivação. No entanto, Kant teria falhado por

5 SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*, p. 17.

conservar uma espécie de vício teológico em suas considerações. Schopenhauer afirma ter detectado na doutrina do “Soberano Bem” uma vinculação entre o conceito de felicidade e o conceito de virtude. A forma imperativa da ética de Kant, para Schopenhauer, sugere uma inspiração teológica. Kant teria negado toda experiência e elaborado uma ética que tem como estrutura e princípio a formalidade e a idealidade. Schopenhauer, ao contrário de Kant, apela ao recurso do dado, do *factum*, pois pretende fundamentar sua ética na experiência.

Talvez se queira objetar-me que a ética nada tem a ver com o fato de que os homens efetivamente agem, mas que ela é a ciência de como devem agir. Mas é justo esse princípio que eu nego, depois que provei suficientemente, na parte crítica dessa dissertação, que o conceito do dever, a forma imperativa da ética só são válidos na moral teológica e que perdem todo o sentido e significação fora dela... Por isto, resta apenas para a descoberta do fundamento da ética o caminho empírico, a saber, o de investigar se há em geral ações às quais temos de atribuir autêntico valor da moral_ que seriam as ações de justiça espontânea, pura caridade e generosidade efetiva.⁶

Para o filósofo de Danzig, a forma imperativa de uma ética do dever seria um fundamento ilegítimo para a ética. Nesse sentido, as leis morais puras enunciadas por Kant representariam uma petição de princípio. Para Schopenhauer, as leis da natureza, que aprendemos em parte a priori e em parte a posteriori, não são da mesma natureza que as leis morais. Schopenhauer reconhece que o homem estaria, de fato, submetido a uma lei da motivação. Segundo o filósofo, isto pode ser realmente demonstrado, pois toda ação que pode ser percebida na sua forma empírica obedece ao “princípio de razão”, que determina que para cada ato do indivíduo deve haver uma causa interna relacionada à um objeto externo. Sabemos, assim, segundo esse princípio, que uma ação é consequência de um motivo suficiente. Porém, para Schopenhauer, as leis morais dirigidas a seres racionais como “modelo do que deve acontecer” não devem ser admitidas sem uma “prova” suficiente de que devem ser seguidas.

6 SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*, p. 113.

Quem vos diz que há leis às quais nossas ações devem submeter-se? Quem vos diz que deve acontecer o que nunca acontece?” O que vos dá o direito de antecipá-lo e logo impor uma ética na forma legislativo-imperativa como a única para nós possível?⁷

Para Schopenhauer algo que possa ser considerado existente deve ser passível de uma experiência sensível (experiência possível). Afinal, lembra o filósofo de Frankfurt, este princípio é propriamente uma lição kantiana. Uma ética não dogmática, portanto, requer leis demonstráveis derivadas da experiência. O fundamento de uma ética deve ser uma metafísica imanente, que sustente, na experiência possível, suas afirmações, e que seja, por isso mesmo, capaz de fornecer, de maneira definitiva, um fundamento legítimo à moral.

Schopenhauer considera que os conceitos de lei, mandamento e dever seriam como incondicionados, ligados diretamente à tradição da “moral teológica”. Uma moral que “ordena” seria, para ele, descendente direta do decálogo.

O conceito de “dever” é fundamental para a argumentação kantiana. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant o define como “Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei”⁸. Segundo a interpretação de Schopenhauer, o dever sendo um comando interno, ou mesmo externo, em última instância, só faz sentido aliado à ideia de castigo ou recompensa. Assim, um agir em obediência a um dever será um agir em proveito próprio, não tendo, portanto, valor moral. Schopenhauer, assim como Kant, assinala a importância de se considerar as inclinações do corpo como motivações egoístas, porém aquele ressalta a importância de se considerar este critério também com respeito ao dever. Aquele que age com respeito ao dever estaria, também, inclinado a considerar sempre a recompensa à sua obediência à lei na forma da imortalidade, felicidade ou salvação, e não seria capaz de agir por dever abstraindo a ideia de castigo ou recompensa.

Esta recompensa que é postulada em seguida para a virtude, que só trabalhou de graça aparentemente, mostra-se decentemente velada sob o nome de Soberano Bem, que é a unificação da

7 SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*, p. 21.

8 KANT. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 31.

virtude e da felicidade. Isto nada mais é do que uma moral que visa a felicidade, apoiada consequentemente no interesse próprio ou eudemonismo, que Kant solenemente expulsou de seu sistema e que de novos e esgueirou sob o nome de Soberano Bem pela porta dos fundos.⁹

Schopenhauer conclui que o eudemonismo, que supostamente teria sido banido da ética kantiana, é reintroduzido sob a forma do “Soberano Bem”. Vimos nesta breve exposição da crítica de Schopenhauer à ética de kantiana um claro rompimento de Schopenhauer com os pressupostos e fundamentos teológicos da ética. Ainda neste registro de distanciamento e crítica, nos perguntamos como se dá o distanciamento de Nietzsche em relação à “moral da compaixão”, ponto nevrálgico do sistema schopenhaueriano.

A própria metodologia da *Genealogia da Moral* nietzschiana, como bem assinala Foucault no capítulo “Nietzsche a Genealogia e a História”, da obra *Microfísica do Poder*, se afirma como uma oposição ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das teleologias. Ela se opõe à pesquisa da origem, essa espécie de prima teologia (fundamento originário, origem miraculosa). O genealogista escuta a história ao invés de acreditar na metafísica. Afinal a ideia de uma origem racional ou transcendente para uma ordem moral se opõe à perspectiva genealógica que vê na origem da razão um processo irracional, um conflito de des-razões e acasos. O binômio razão-verdade pode ter tido origem nas paixões, ou na necessidade de reprimi-las. Dessa perspectiva a origem não seria mais o lugar da verdade. Escutar a história ao invés de acreditar na metafísica.

A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência. Ela deve construir seus “monumentos ciclópicos” não a golpes de “grandes erros benfazejos” mas de “pequenas verdades inaparentes estabelecidas por um método severo”. Em suma, uma certa obstinação na erudição. A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das

9 SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*, p. 25.

indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da "origem".¹⁰

O distanciamento de Nietzsche em relação à Schopenhauer se dá a partir dessa posição metodológica, dessa perspectiva genealógica que evita ouvir razões metafísicas, mesmo que estas supostamente tenham origem na experiência, ou na “explicação metafísica do fenômeno ético originário”, que é justamente o título do último capítulo da obra *Sobre o Fundamento da Moral*, no qual Schopenhauer tenta esclarecer as bases empíricas de sua filosofia moral. A partir dessa tomada de perspectiva anti-metafísica o lugar privilegiado para se ouvir as razões que incitam as formulações éticas passa a ser um *locus* não transcendente. Nesse sentido, assinala Foucault, interpretando Nietzsche, seria o corpo e o influxo dos acontecimentos históricos sobre ele que determinariam uma nova origem para a sanção de todo erro e de toda verdade, isto é, para uma nova noção de valoração para o mundo.

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.¹¹

A Genealogia nietzschiana negaria a sacralidade da origem, a noção de essência-identidade das coisas. A genealogia nega a origem ou, como Schopenhauer nomeia seu capítulo final de *Sobre o Fundamentação da Moral*, “o fenômeno originário” como lugar da verdade. Estas perspectivas são atacadas a partir das seguintes perspectivas: oposição à pesquisa da origem; a reabilitação do acontecimento histórico ateleológico; diagnóstico do presente; o perspectivismo e a negação de qualquer absoluto.

Os aspectos centrais da perspectiva crítica de Nietzsche atingem diretamente a metafísica da vontade e a moral da compaixão de Schopenhauer. Este não elabora uma teodiceia, nem tenta apresentar justificativas ao devir a partir de uma filosofia da

¹⁰ FOUCAULT. *Microfísica do Poder*, p. 12.

¹¹ FOUCAULT. *Microfísica do Poder*, p. 12.

história ou de uma teleologia. A moral, porém, é seu foco de afirmação de uma ordenação moral do mundo. Schopenhauer afirma que a negação de uma significação moral do mundo constitui o maior e mais fundamental erro, a própria perversidade da mentalidade. Tal declaração aponta para um dos principais desafios da filosofia de Schopenhauer: o estabelecimento de um sentido moral para a existência. Para o filósofo de Frankfurt, enquanto o aspecto físico do real remete a uma gratuidade originária, o aspecto moral oculta-se para além da aparência. O aspecto físico é passível de uma investigação empírico-racional, o que determina sua natureza objetiva e sua aceitação menos problemática. Já o aspecto moral, segundo Schopenhauer, é de outra ordem e muito mais importante do que o físico, pois não só pode determinar o sentido das ações humanas, como, acredita o filósofo, pode revelar a essência das coisas e nos indicar o caminho para a elucidação do verdadeiro sentido do mundo. A “crença” na moral como dado, a impossibilidade de negar uma ordem moral inerente ao devir, aspecto que Nietzsche denuncia como uma espécie de encantamento sofrido pelos filósofos até então (*circe*), é, como atesta a emblemática afirmação de Schopenhauer no parágrafo 109 do ensaio de nominado “Sobre a Ética” (*Zur Ethic*) da obra *Parerga e Paralipomena* traduzido por Maria Lucia Cacciola na Coleção “Os Pensadores”.

Que o mundo possui apenas uma significação física, e nenhuma moral, constitui o maior, o mais condenável e o mais fundamental erro, a própria perversidade da mentalidade, e provavelmente forma no fundo aquilo que a fé personificou como Anticristo. Contudo e a despeito de todas as religiões, que em sua totalidade afirmam o contrário, o que procuram fundamentar à sua maneira mítica, este erro fundamental nunca desaparece inteiramente do mundo, mas, de tempos em tempos, sempre ergue novamente sua cabeça, até que esta é novamente forçada a se encobrir pela indignação geral”¹²

Fica clara a opção de Schopenhauer por uma defesa a todo custo da “ordenação moral do mundo”, mesmo que esta só seja possível pela via da “moral da compaixão”, ou seja, através de uma fundamentação não transcendente e baseada na possibilidade de ser o homem que inaugura um sentido ético para o mundo. A conclusão

12 SCHOPENHAUER. *Parerga e Paralipomena*, p. 94.

de Schopenhauer aponta para o ascetismo e para a “negação da vontade”. Esta perspectiva ética será alvo da crítica de Nietzsche em vários escritos, de diferentes formas. Na obra “*Crepúsculos dos Ídolos*” a crítica de Nietzsche se revela sob a forma de um alerta sobre o perigo de uma moral baseada na “desagregação dos instintos”. Nietzsche afirma que uma moral “altruística”, isto é, uma moral junto à qual o egoísmo *definha*, permanece em toda e qualquer circunstância um mau sinal. Isto vale para as singularidades, mas vale, sobretudo, para os povos, ou seja, como fundamento para uma cultura moral. Segundo Nietzsche, falta a melhor parte, quando começa a faltar o egoísmo. Escolher instintivamente o nocivo para si, ser *atiçado* por motivos “desinteressados” nos fornece quase uma fórmula para a decadência, a saber, uma desagregação dos instintos. O aforismo 35 do capítulo “Incursões de um Extemporâneo” da obra *Crepúsculo dos Ídolos*, intitulado “Crítica da Moral da Decadência” reúne os aspectos principais desta crítica.

Crítica da Moral da Decadência. - Uma moral “altruística”, uma moral junto à qual o egoísmo *definha* -, permanece em toda e qualquer circunstância um mau sinal. Isto vale para o indivíduo, isto vale especialmente para os povos. Falta a melhor parte, quando começa a faltar o egoísmo. Escolher instintivamente o nocivo para *si*, ser *atiçado* por motivos “desinteressados” nos fornece quase uma fórmula para a *decadência*. “Não buscar o que é útil para *si*” - este é apenas o artifício moral covarde para uma fatalidade fisiológica totalmente diversa: “eu não sei mais *encontrar* o que é útil para mim”... Desagregação dos instintos! Não se pode mais esperar nada de um homem que se torna altruísta. – Ao invés de dizer ingenuamente “eu não valho mais para nada”, a mentira moral diz na boca dos *decadentes*: “Nada vale alguma coisa - a *vida* não vale nada”... Um tal juízo permanece por fim um grande perigo, ele age de modo contagioso ele se eleva pululante por sobre todo o solo mórbido da sociedade; ora como uma vegetação tropical de conceitos, ora como religião (cristianismo), ora como filosofia (schopenhauerianismo). Uma tal vegetação de uma árvore venenosa, crescida a partir da degeneração, envenena, por milênios sob certas condições, com sua fragrância, a *vida*...¹³

13 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*, p. 33.

A ética que prega, antes de tudo, uma desvalorização da vida, representa, para Nietzsche, um grande perigo para a cultura, e a perspectiva que a inspira agiria de modo contagioso se formalizando-se “ora como religião (cristianismo), ora como filosofia (schopenhauriana)”. A facticidade fisiológica, mascarada de altruísmo, seja na moral cristã ou na ética da compaixão, segundo Nietzsche, possui um princípio de negação contagioso e sombrio. A negação da utilidade da vida, esse desinteresse antinatural, pode ter tido origem no sentimento de diminuição da potência da própria vida. Nesse sentido o negar a si enquanto algo para o qual falta objetivo passa a ser a negação da vida em geral. Suspeita de motivação niilista do altruísmo e da compaixão. Nesse sentido a crítica de Nietzsche, a meu ver, se vincula ao projeto mais amplo de identificar uma tipologia niilista na filosofia de Schopenhauer como etapa para a compreensão do fenômeno do niilismo como um movimento histórico filosófico.

Segundo a análise de Heidegger, desenvolvida no capítulo denominado “*O niilismo europeu*” de sua obra dedicada à filosofia de Nietzsche, o termo niilismo significa o movimento histórico interpretado essencialmente pela frase “Deus está morto”. O Deus cristão como designação do suprassensível em geral e suas diferentes interpretações teria perdido o seu poder sobre a destinação humana. O niilismo seria o processo pelo qual o suprassensível foi deposto de sua soberania e teria se esvaziado de sua condição anterior. Segundo Heidegger, a deposição do suprassensível, apontado por Nietzsche como lento, mas inevitável, assemelha-se ao brilho de uma estrela que já se apagou, mas cuja luz continua a chegar até a terra depois de milhares de anos. Assim, segundo essa interpretação heideggeriana, para Nietzsche, o niilismo não é apenas um modo de ver, uma perspectiva sustentada por um espírito qualquer, nem um fortuito incidente histórico. O niilismo, pensado em sua essência, seria o movimento fundamental da história do ocidente. Não apenas produto da idade moderna, nem de um só povo, e não somente a negação do Deus cristão como um mero combate ao cristianismo como caracterização de um ateísmo ordinário.

Uma das principais indicações de Heidegger neste escrito diz respeito ao fato de o niilismo ter surgido no âmbito da metafísica. Segundo o filósofo, o domínio para a essência e o acontecimento do niilismo seria a metafísica mesma, supondo

sempre que com este nome não entendemos uma doutrina ou uma disciplina particular da filosofia, mas, nas palavras de Heidegger, “a armação fundamental da totalidade do existente; se este se distingue em um mundo sensível e outro suprassensível e aquele é sustentado e determinado por este”.¹⁴

Segundo Heidegger, a metafísica é o âmbito histórico em que se converte em destino o fato de que o mundo suprassensível, as ideias, a lei moral, a autoridade da razão, o progresso, a felicidade, a cultura, a civilização, perdem sua força construtiva e se anulam. A concepção metafísica de Schopenhauer pode ser identificada com uma figura, ou etapa, do movimento de desvalorização dos valores supremos característico da cultura ocidental. A Vontade (*Wille*), no sistema schopenhaueriano, assume, por assim dizer, o lugar que era reservado à divindade. Certamente não se pode afirmar esta Vontade como um absoluto, mas é necessário apontar que é esta Vontade que aparece como o fundo metafísico (em-si) dos fenômenos na concepção schopenhaueriana. De certa forma, o que substitui aquele ente que, na tradição metafísica anterior determina, sustenta e justifica o mundo é a Vontade que não tem nenhum dos atributos positivos dos fundamentos anteriores.

Referências

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 2000.

HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*, São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia

¹⁴ HEIDEGGER. *Nietzsche II*, p.34

das Letras, 2006.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins fontes, 1ª edição, 1998.

_____. *Parerga e Paralipomena*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1974.