

A MODERNIDADE ENQUANTO SUBVERSÃO DOS VALORES NA FASE MADURA DE NIETZSCHE

THE MODERNITY AS THE SUBVERSION OF THE VALUES AT THE MATURE STAGE OF NIETZSCHE

Isabella Vivianny Santana Heinen *

Roberto de Almeida Pereira de Barros **

RESUMO: Este artigo propõe apresentar uma discussão crítica sobre a modernidade, formada a partir das análises do mundo moderno empreendida por Nietzsche. Este, em sua vasta contribuição como filósofo faz incursões em praticamente todas as obras acerca de temas que configuram a concepção de modernidade, mas a fim de contemplar o objetivo deste estudo, nos deteremos na fase dita madura de seu pensamento. Tendo em vista, que segundo a assimilação de Nietzsche da modernidade, esta traduziria o momento de ininterruptas relações constituídas principalmente através dos juízos valorativos. Com isso, assinalaremos uma perspectiva ampla de interpretação, porém importantíssima para entender a concepção plural de modernidade nietzscheana, que propicia um meio de valorização e afirmação da vida.

PALAVRAS-CHAVE: modernidade, valores, Nietzsche

ABSTRACT: This article proposes to present a critical discussion of modernity, formed from the analysis of the modern world undertaken by Nietzsche. This one, in his vast contribution as a philosopher goes round almost all works on topics that shape the conception of modernity, but in order to contemplate the purpose of this study, we will focus on the mature period of his thought. Considering that according to Nietzsche assimilation of modernity, this period would translate the moment of uninterrupted relations constituted primarily through valorizing judgments. With this, we will indicate a broad perspective of interpretation, however this is very important to understand the pluralistic conception of Nietzschean modernity, providing a way of valorising and affirming life.

KEYWORDS: modernity; values; Nietzsche

Com *Assim falou Zarathustra*, um livro para todos e para ninguém (2011a), Nietzsche faz uso de uma nova forma de escrita. Inovadora até mesmo no que se refere ao estilo aforismático adotado a partir de *Humano, demasiado humano*. Todavia, é importante atentar para o fato de haver certo cálculo temático no que se refere a estes escritos com respeito a Zarathustra. É no final do quarto livro – e

* Professora Assistente da Universidade Federal do Pará, Faculdade de filosofia. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Pará-UFPA. m@ilto:isabellasantanaheinen@gmail.com.

** Pós-Doutorado pela universidade de Hildesheim - Alemanha (2010/2011). Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (1994), Mestrado em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (2000) e Doutorado em Filosofia pela Technische Universität Berlin (2006). Professor permanente do programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará, Faculdade de filosofia e colaborador junto ao programa de pós-graduação em artes (PPGArtes) da UFPA. Membro do GT Nietzsche da ANPOF

inicialmente último – de *A gaia ciência* que o filósofo apresenta pela primeira vez, o personagem Zaratustra, um profeta persa, fundador do zoroastrismo. Roberto Machado (1999) salienta que Nietzsche propunha uma nova forma de filosofar, a partir de moldes antagônicos aos dos estabelecidos desde o racionalismo socrático, ou seja, o filósofo em questão tratou de questões filosóficas com uma nova forma de seriedade, decorrente de sua discordância com referência aos pressupostos dogmáticos do racionalismo e da metafísica. A concepção da alegre ciência expressa precisamente este aspecto, ela se propõe a associar o rigor científico com a possibilidade experimental de formas e interpretações próprias da arte, tendo em vista a formulação de novas possibilidades de interpretação da efetividade

Em *Assim falou Zaratustra* Nietzsche elenca distintos temas, tal qual assinala Stegmaier (2009), a saber, a *morte de Deus*, o *amor fati*, a ideia de *eterno retorno*, porém, de uma maneira sagaz, ele os entrecruza, reiterando vários de seus posicionamentos já citados em livros anteriores. O filósofo adverte, através do personagem Zaratustra, que a maneira de cristã de pensar o homem carece ser superada, e com o anúncio da *morte de Deus* o homem se perceberia como instituidor de valores, o que implica na necessidade de autosuperação, em função da nova percepção da disposição da força e das novas possibilidades para a existência, até então interditas ou proibidas.

A cultura moderna, nesse sentido, ainda apoiada pela influência do otimismo teórico socrático, gera seu próprio enfraquecimento, pois o seu desejo de verdade final acaba por demonstrar a própria impossibilidade desta. Esse processo remete ao tema da *morte de Deus*, posicionamento indicado nesta obra, tendo em vista destacar que no período moderno, o homem, por julgar-se capaz de se colocar no lugar de Deus, por meio de seu vasto conhecimento científico, produzira a despotencialização das religiões, que já não seriam mais incumbidas de dar o consolo aos homens, pois estes têm a ciência a seu favor. *A morte de Deus*, atestada por Nietzsche assinala o abandono, na era moderna, dos preceitos divinos.

De acordo com a interpretação de Machado (1999, p. 47), a *morte de Deus*:

É a evidência de que a fé em Deus, que servia de base à moral cristã, se encontra minada, de que desapareceu o princípio em que o homem cristão fundou sua existência; é o diagnóstico da ausência cada vez maior de Deus no pensamento e nas práticas do Ocidente moderno; é a percepção por alguém dotado de uma capacidade de suspeita penetrante, de um olhar sutil, do “maior acontecimento recente”: a desvalorização dos valores divinos.

Machado enfatiza com isso, que o significado atribuído por Nietzsche à *morte de Deus* está relacionado a uma morte conceitual, ou seja, a *morte de Deus* enquanto representação de bondade, justiça e onipotência, que são justamente os atributos preconizados pela moral cristã, já que Deus como causa primeira de todas as coisas, torna-se questionável no ideal do homem moderno, da mesma forma que suas expressões valorativas. Então, a *morte de Deus* é realizada pelo homem moderno, segundo Machado (1999, p. 48), “o homem reativo, “o mais feio dos homens”, que por não suportar aquele que via toda a vergonha e a fealdade ocultas no âmago de seu ser vingou-se dessa testemunha”.

Desse modo, o homem moderno efetua um processo de subversão ao deixar de confiar em Deus, e nos valores estabelecidos pelo cristianismo, ocorrendo uma desqualificação da teologia em prol da ciência, afastando a noção de Deus como centro, em favor do maior destaque ao homem.

Nietzsche pensa a modernidade como o momento de uma grande inversão de valores, constatada através da *morte de Deus*, isto é, da transferência dos mais significativos valores, do divino ao homem. Isto significa para ele a substituição dos valores fundamentados na concepção de absoluto por valores relativos, perspectivos, expressos na força do sujeito pensante, técnica e na ciência. Pois, o homem por meio do uso da retórica faz um discurso defensor da vida, do amor ao próximo, mas, o seu comportamento contraria o discurso religioso, por isso Nietzsche anuncia a *morte de Deus*. Machado (1999, p. 48-49) comenta acerca dessas questões:

Se Deus não mais existe para o homem moderno, este não pode mais ser pecador, delinqüente ou infiel com relação a ele; mas bem pode sê-lo com relação à terra. Isso significa que a morte de Deus é a base, o ponto de partida da filosofia de Zaratustra, o que permite situar “historicamente”, na modernidade, o livro que

narra sua trajetória. Zaratustra vive na época de Nietzsche; é um homem moderno. Pressupondo, então, que todo mundo sabe da morte de Deus, que pode ser catastrófica no sentido em que abre espaço para uma desvalorização dos valores supremos na modernidade – desvalorização de Deus, da essência, do bem, da verdade –, Zaratustra vai propor uma saída positiva, afirmativa, para a nova situação: o *além-do-homem* como sentido da terra.

O homem passaria, de simples subordinado a criador de valores, a imposição “tu deves”, daria lugar ao “eu posso”, redirecionando o agir desse homem que encontrava-se limitado por sua própria ilusão, possibilitando o aparecimento de um novo homem, o intitulado *além-do-homem*, que aludirá na queda do divino. Acentua Stegmaier (2009, p. 26-27):

As doutrinas da morte de Deus, do além-do-homem, da vontade de potência e do eterno retorno do mesmo contam entre as mais veementes da filosofia. Segundo Nietzsche, compreende-se mal a filosofia, quando ela pretende fornecer doutrinas; doutrinas “para todos” seriam doutrinas para “ninguém”. Mas considera que também dele são esperadas doutrinas, e sabe que ele permanecerá “incompreendido”, se não oferecer nenhuma doutrina. Ele oferece assim doutrinas enfáticas, mas de um modo que permite entrever que não se trata de doutrinas no sentido ordinário.

Em vista disso, Zaratustra, ao trazer variadas discussões à tona, não procura discípulos no sentido tradicional do termo, pois não professa, por impossibilidade efetiva, nenhuma doutrina. Ao fazer uso de expressões análogas a bíblia, ele demonstra a sua forma de parodiá-la. Os discípulos a quem ele se refere, diferente da versão bíblica, não precisam seguir um mestre, porém constroem outras possibilidades interpretativas. Superar a filosofia que prega a necessidade de um homem capaz meramente de reproduzir as suas leis e doutrinas é o primeiro viés para a confirmação do *além-do-homem*.

Essa confirmação do *além-do-homem* precisa também estar atrelada ao pensamento de *amor fati*, ou amor ao destino nietzscheano, reiterando o impulso dionisíaco, enquanto valorização da vida, o amor

pela terra, se entendermos esta última metaforicamente, seria a imagem da revalorização da vida terrena, imanente, que por si mesma não significa qualquer objeção. A vida é afirmada em todas as suas peculiaridades, os contentamentos e as desventuras, sem a intenção de recompensa ou premiação, devido as experiências pela qual tenha passado.

Nesse sentido, Nietzsche critica os sacerdotes por preconizarem a ideia de recompensa após a morte e fomentarem nos homens fracos, seu acomodamento esperando sempre a recompensa extraterrena, justamente por não conseguirem lidar com o transitório da vida, da terra, resistindo às mazelas sociais por se apegarem a uma crença segura, e essa é concedida pelos sacerdotes através da difusão de um mundo melhor e sem dor para os homens que sofrem.

A concepção de *eterno retorno*, seguindo a ordem narrativa de *Assim falou Zaratustra*, trata da hipótese das sucessões recorrentes à existência particular do homem. Ante as duas possibilidades, a submissão ou a criação, cai sobre os próprios homens, a necessidade de determinar e justificar sua existência.

A hipótese do *eterno retorno* relaciona todos os pontos que acabamos de discutir, pois reelabora a luta incessante entre os elementos dionisíaco e apolíneo, nietzscheanos apresentados em *O nascimento da tragédia*, configurando a oposição irreconciliável entre as forças contrárias que interagem e complementam-se, não obedecendo a demarcação objetiva. Os fluxos do existir estão em constante movimento, rompendo, quebrando, oscilando em distintas variações. Sendo esse o propósito da existência, estar num ciclo eterno e ininterrupto de ações acontecendo, sem nada de extraterreno.

No livro *Zaratustra – tragédia nietzscheana*, de Roberto Machado, as noções apresentadas em *O nascimento da tragédia*, dos elementos em oposição dionisíaco e apolíneo, retratam o conhecimento trágico proveniente do mito e da música, saberes esquecidos pela filosofia tradicional e retomados em *Assim falou Zaratustra*, relacionado ao modo do discurso de Nietzsche. Roberto Machado (2001, p. 12-13) salienta:

O conceito é uma palavra enfraquecida pela distância em que se encontra da expressividade musical do trágico e o canto é o que

eleva a palavra ao ápice de sua musicalidade, fazendo-a encontrar ou reencontrar a sua força originária.

Nesse âmbito, sem obedecer à racionalidade pretendida desde Sócrates, Nietzsche expressa uma musicalidade em seus escritos, ao expor assuntos basais, afastando-se dos princípios metafísicos da cultura ocidental, aproxima-se do deus Dioniso, por conseguinte, como forma de se contrapor à ideia de conceito engendrado pela tradição socrática.

A música, bem como o mito, flexível em suas plurais perspectivas oferece a capacidade de se amalgamar repetitivamente aos acontecimentos, é desse modo que a obra *Assim falou Zaratustra* imprime tanto o componente musical, quanto o poético e o filosófico, que lhe conferem traços épicos e trágicos.

Nessa medida, Nietzsche entende em *Assim falou Zaratustra* a era moderna como o período crucial de decisões, concernente ao propósito da civilização, pois com o aviso do decaimento moral e dos ensinamentos cristãos, oferece margem para outras constituições valorativas, circundantes a dois extremos: o *último homem*, que não passa de um apequenado, ou melhor, em consonância com o pensamento de Machado (1999, p. 54) “os que não sabem o que é amor, o que é criação, e o que é anseio – isto é, tudo o que pode servir de ponte para o *além-do-homem* -”. E, como reiteração a essa tipologia nietzscheana, cito Stegmaier (2009, p.

32-33):

O “*último homem*”, de quem fala Zaratustra em sua terceira tentativa de aproximar o além-do-homem ao “povo”. O “*último homem*” é aquele que considera a destinação última do homem, a de seu tempo, portanto, como a destinação do homem em si e, desse modo, põe termo à destinação do homem em si mesmo, em suas expectativas de uma ordenação da vida. Tratar-se-ia, para Zaratustra (com foco nas expectativas vigentes no final do século XIX), de uma ordenação, em que não deveria haver nenhum sofrimento – nenhuma frieza, nenhuma dureza, nenhuma doença, nenhuma desconfiança, nenhuma contradição social, nenhum domínio – mas somente felicidade e diversão.

Ou seja, o *último homem* é compreendido enquanto figuração de um tipo próprio da modernidade, que se acalenta no seio de uma vida programada, cuja vida é regada pelas pequenas felicidades, por não se considerar o sofrimento ou qualquer transposição social que leve a uma desorganização, pois este homem precisa ser enquadrado a uma rotina, que lhe conceda ao final do dia a recompensa em forma de pequenas felicidades, por ter cumprido todas as tarefas necessárias para a regulação da vida gregária.

O outro extremo se configura na tipologia do *além-do-homem*, com um cunho heróico de caracterização do homem, e nas palavras de Nietzsche (2003, p. 107) seria aquele que “apreende a realidade como ela é: é suficientemente forte para tal – ela não lhe é estranha, remota; é ela própria, tem ainda em si também tudo o que nela há de temível e de problemático, só assim é que o homem pode ter grandeza...”.

Nietzsche anuncia o ensinamento de *além-do-homem*, não como figura do redentor ou como representação divinizada, tampouco como doutrinadora, mas como aquele detentor de uma assimilação dionisíaca do mundo, apropriado para afirmar a vida, a existência, apto a efetuar uma nova consideração de cultura. Em *Humano, demasiadamente humano* (2005), assevera para a impossibilidade de uma superação, ou a criação de um novo patamar de cultura, conferindo a si mesmo o ofício de expressar aquilo que se é, isto é, firmar-se, aprimorar-se enquanto homem, sem necessariamente objetivar assumir uma posição de transformador de um período, o moderno.

Em sua obra *Além do bem e do mal, prelúdio a uma filosofia do futuro* (1992), Nietzsche versa suas críticas de maneira mais instigante e negativa. A lente que observa o mundo torna-se ainda mais radical. Este projeto crítico progrediu para uma nuance decisiva, objetivando censurar uma variedade de pensamentos do século XIX.

Nietzsche tem essa obra com notável apreço, pois ela juntamente com *Assim falou Zarathustra*, expressa um divisor de águas em sua filosofia, pois é como se todas as suas demais concepções estivessem sintetizadas neste livro, a saber, a teoria perspectivista, a censura a moral, a interpretação psicológica das características peculiares da religião, a noção de um homem mais sublime, que esteja talvez Além do bem e do mal, e de modo amplo faz uma crítica a modernidade. Nas

nove seções dessa obra, o autor pondera em que medida a ideia pré-estabelecida de massa acerca da teoria filosófica e erudita, precisaria desempenhar autoridade sobre essas esferas, bem como, da sua acepção de liberdade e filosofia futura, fala acerca do homem religioso e seu lugar no campo científico, busca o entendimento da moral em voga, aprofundando ainda mais o estudo iniciado em *Humano, demasiado humano* sobre a perspectiva filosófica e científica, que oferece vez ao exame político da Europa.

A crítica desenvolvida por Nietzsche, de acordo com Tongeren (2012, p. 104), “à unilateralidade moral se dirige, em primeira instância, contra uma determinada moral que atualmente é dominante na Europa: a moral do rebanho ou cristã”. Em vista disso, essa moral estabelecida assume forma nas práticas sociais e políticas, enquanto moral absoluta, pois exerce seu domínio nas variadas instituições sociais. O modelo de rebanho institui-se como mecanismo universal de representação da moral absoluta, ambicionando, cito Tongeren (2012, p. 108) “a completa subjugação a uma autoridade”.

Nesse sentido, o filósofo procura se distanciar do que a filosofia havia produzido até então, especialmente no que diz respeito à questão moral, pois conjecturaria ser um grande equívoco, de tal modo, que a busca da verdade pelos filósofos ocidentais designaria o alcance da sabedoria, acenando que a verdade talvez não exista, e a sabedoria, por sua vez, poderia encontrar-se na mentira.

Em *Além do bem e do mal*, Nietzsche sugere que o homem não se prenda mais aos conceitos ou pressupostos moralizantes de certo e errado, mas produza interpretações sobre eles, observando que essas distinções não passam de perspectivas de entender cada conceituação. Em tal medida enfatiza Araldi (2013, p.75):

As tábuas de bem e mal de cada povo expressam sua vontade de poder. Isso se aplica bem ao período da eticidade do costume, em que vigora o prazer pelo rebanho. O poder de criar valores, de louvar e censurar, cristalizou-se em costumes. Essas tábuas de valores, que os povos elevaram acima de si mesmos como uma autoridade superior, constroem os indivíduos a associarem-se, de modo a somente encontrarem prazer em meio à comunidade.

Sendo os conceitos bem e mal efeitos de uma forma de avaliação, consistindo isso em dizer que, o que existe é decisivamente uma moral em vigor e responsável pela forma prioritária de valoração em voga. Bem e mal são tomados então como pré-conceitos, pois tomar o bem, como saber próprio da índole humana, e o mal como um fenômeno externo ao homem, destaca primeiramente uma forma de valoração moral.

Segundo Itaparica (2002), os pressupostos valorativos para Nietzsche, consistem em primeiro estabelecer um princípio válido, que estruture a configuração metafísica, tanto teológica, quanto racionalmente. Em segundo, distender uma oposição à gramática, enquanto instrumento regulador obrigatório na construção conceitual e no entendimento sobre a realidade através de uma constituição prévia de valores. Em terceiro e último caso, Itaparica considera que Nietzsche opera uma crítica à presunção de formar um modelo generalizador de avaliação, derivado de um caso particular. Salientando ainda que, entre os antigos, o dogmatismo surgia da deslocação da realidade sensível para a inteligível, já entre os modernos essa configuração ocorre no cerne da própria razão, sendo expresso pela concepção de subjetividade, atribuída desde Descartes como fundamento para todo conhecimento.

Nesse sentido, realiza-se em *Além do bem e do mal* uma contundente crítica à modernidade, e aos seus pressupostos valorativos, filosóficos, científicos, religiosos e políticos, a partir de uma análise histórico-valorativa da tradição metafísica do ocidente desde Platão. Esta é entendida por Nietzsche como dogmática, ou seja, como produto de uma aceção moral transcendente da experiência tomada de maneira restrita. Ela se pauta em aceitar um princípio incondicionado, a partir do qual se promove a elaboração de conceitos provenientes da gramática, e o emprego de uma conduta padronizada e universal, que exprime a estruturação de uma dada teoria.

Nietzsche crítica com veemência o “espírito de rebanho” que advém desta perspectiva, pois compreende que devido a ela, o homem comum dedica-se a seguir formas de pensar e agir, segundo princípios universais arbitrários e a se opor a qualquer possibilidade de alteração. Segundo ele, a função do pensamento universalista é promover a vida em sociedade, pois é a coletividade que o faz acreditar-se seguro. Acerca disso explana Araldi (2013, p.78):

A moral do rebanho, portanto, é o processo vitorioso na modernidade, no qual as paixões são degradadas em virtudes. Os impulsos perdem seu vigor natural (primeiro) através dos valores e virtudes, como a compaixão, a igualdade, a democracia, a simpatia por tudo o que sofre... A degeneração global do homem é tudo o que se pode esperar da despotenciação dos impulsos, típica das virtudes do rebanho.

Por isso, esse homem do “espírito de rebanho” é quem impera na Europa conhecida por Nietzsche, é o homem da modernidade, devoto da igualdade de direitos, da democracia, ou seja, reflexo de uma tentativa de nivelamento, de igualação tanto moral, quanto conceitual. Em conformidade a essas questões, Nietzsche nos escritos de *Sobre Verdade e mentira no sentido extramoral* (2008), assenta que ao se fazer uso de palavras que tenham a variabilidade de disposições a situações análogas, cria-se conceitos, e estes seriam produtos de “igualação do não-igual”, e usado para designar uma gama de objetos com o intuito de representar a universalidade, mas nas suas particularidades ficam aquém.

De tal modo, o “espírito de rebanho”, portanto, é proveniente de uma série de relações morais, uma delas é a constituição dos conceitos, justamente por terem a finalidade de representar o todo, pois Tongeren (2012, p.105) salienta “que aquilo que é repetido em abundância, caracteriza-se como “*nossas verdades*” e “*nosso novo conhecimento*””. Imprimir-se-ia, assim, uma regra universal de pensamento, e, por sua vez acarretaria implicações no mecanismo que constitui o “espírito de rebanho”, isto é, da necessidade de um direcionamento padrão de conduta, concedido pelo uso irrestrito da razão, através do norteamento moral.

Nietzsche corrobora sua interpretação, ressaltando o tema da moral na obra *A genealogia da moral* (2009), em que discorre a respeito da proveniência da moral moderna, propondo-se a analisar o surgimento da moral e as alterações a que foi exposta no decorrer das épocas. Evidencia ainda, o processo de proveniência da cultura européia, argumentando que ela não é proveniente de um ponto de partida originário e determinante. A esse respeito, Araldi (2013, p.100) acentua:

É significativo que Nietzsche retome a tarefa de investigar a procedência dos valores cristãos na *Genealogia da moral*, pois

em *Para além de bem e mal* ele se preocupa mais com os desdobramentos da “última grande rebelião de escravos”, que teria iniciado com a Revolução Francesa. Nesse sentido, a moderna “moral de animal de rebanho”, e, especialmente, o “movimento democrático” seriam heranças do movimento cristão de inversão de valores (BM 202).

Ao tentar demonstrar a genealogia etimológica dos termos bom e mal, Nietzsche adverte para a inversão dos valores, considerando que estes conceitos teriam sido predicados instituídos pela nobreza, e imitados pelos povos inferiores, por isso os avaliando bons, corroborando com o aparecimento do cristianismo, que defendia que bom é aquilo que não sofre influência das paixões. Pois, segundo a interpretação do nobre, e a reavaliação do escravo, o processo de inversão apenas obteve sucesso através de um personagem central: a figura sacerdotal, ou ainda o pastor de rebanhos. Com esta interferência do sacerdote, os nobres mudam de posição, passando a serem considerados como responsáveis pelo infortúnio dos escravos ou fracos, sendo por isso, avaliados como uma possibilidade constante de não preservação dos diagnosticados como frágeis, isto é, os nobres ou a figuração dos fortes, são entendidos como maus, e os escravos entendidos como bons. Conceitos então, empregados como forma de dominação dos povos superiores sob os fracos.

Nietzsche (2009) indica a *moral do senhor*, dentre outras, como uma das muitas morais existentes. A *moral do senhor*, funda a si mesma, não precisa de acontecimentos ou motivações exteriores para se auto-afirmar; expande-se voluntariamente. Esta moral é a da potência, afirma Nietzsche (2009, p.42) “opera e cresce espontaneamente, e procura o seu antípoda somente para se afirmar a si mesma com maior alegria”, possibilitando ao homem a capacidade de se auto-afirmar e realizar transformações de maneira variada, isto é, o senhor toma como baliza a si próprio e, partindo de sua auto-orientação, cria e produz para valorizar a própria vida. Esse possui uma capacidade de ação, não recorrendo a outros para analisá-lo ou imprimir-lhe valores morais. A *moral do senhor* - ou do nobre - funciona como a possibilidade de efetivação da ação, devido as suas forças ativas e sua capacidade de afirmar a si mesma, valorizar o corpo, a vida e o próprio mundo.

De outro modo, pode-se compreender a *moral do escravo* no que tange o típico homem da preservação de uma postura temerária, de uma elevação da coletividade, em detrimento da individualidade, ele precisa se sentir pertencente, inserido em um determinado grupo, para se reconhecer; sua subjetividade está intrínseca a sua inserção na sociedade, se mantendo em função da cultura, dos valores e moral estabelecida.

Nietzsche (2009, p.41) assinala, ainda, que a *moral do escravo* precisa de uma motivação externa para agir, “a moral dos escravos necessitou sempre de um mundo oposto, exterior; necessitou, falando psicologicamente, de estimulantes externos para entrar em ação; a sua ação desde a profundidade é uma reação”. Nesse sentido, sua ação funciona sempre como uma reação, e não como ação criadora. Esta é engendrada pela impotência que apresenta na ausência de dominação aos outros e a si mesmo. Ela não pode se auto-afirmar, ou agir por si própria - por isso não age. Não possui força suficiente para operar e dominar. A *moral do escravo* surge da impotência do tipo escravo de realizar-se, de agir e de impor-se. Essa força reativa caracteriza sua própria incapacidade e impotência, obrigando-o a seguir os preceitos do grupo.

Mas, ressalta-se que é necessário imbricarmos cuidadoso olhar sobre essas aparentes distinções entre a *moral do senhor* e a *moral do escravo*, pois segundo Fernando Barros (2002, p.38):

(...) a distinção essencial entre as duas formas contrapostas de valoração não deve ser entendida de modo fixo e tampouco se presta a uma apreciação clarividente – leitura que colocaria em evidência aquilo que poderíamos chamar de feitiço voltado contra o feiticeiro, que, enfim, acusaria Nietzsche de operar segmentações inexpugnáveis e estratificações tipológicas superficiais. Ao indicar a atuação inveterada de duas linhas valorativas divergentes.

Nesse âmbito, circunscrever uma classificação determinante sobre ambas as morais, seria equivocadamente obliterar a interpretação de Nietzsche, tendo em vista, que essas morais precisam ser entendidas por meio da interatividade entre as duas. Com isso, a abordagem

estabelecida entre a *moral do senhor* e a *moral do escravo* leva em consideração a interpretação nietzscheana da existência de várias morais, e que, as duas em questão não devem ser predeterminantes para o entendimento de grupos sociais distintos, e sim possibilitar a avaliação de valores basicamente discrepantes, visando uma perspectiva apenas, da maneira de disposição em relação a existência.

Podendo-se inferir, por conseguinte, que a *moral do senhor* caracterizaria um tipo de homem que glorifica a vida, a existência, segundo nossa análise, um homem que não caracteriza de um modo geral o homem moderno, pois, este ao contrário tomaria contornos imprescindíveis na *moral do escravo*, cuja manifestação ocorre pela reação a força de outrem, não consegue se afirmar, nem se reconhecer.

Com isso, Nietzsche sugere uma genealogia para intensificar a procura pela propulsão dos instintos, como uma carga que tem o objetivo de transpor a decadência do homem na modernidade. Tendo como principal interesse nessa sugestão a crítica e ruptura com o sistema platônico, isto é, Nietzsche faz uma denúncia aos valores preconcebidos, com o propósito de apontar um tipo criador. Burgess (2012, p.71) salienta que:

For Nietzsche, the critique of morality is a particular case of his critique of values. All evaluation, all practices of conceptualizing, determining and applying values fit into the kind of genealogy Nietzsche carries out on morality¹.

Nessa perspectiva, *A genealogia da moral* conta a história da construção de uma moral que é a expressão de um modo valorativo de dominação e opressão, em que todos os sistemas morais, em última análise, derivam destas características. O filósofo ratifica que a troca de um sistema valorativo será sempre a troca da forma de opressão. O problema da opressão ocidental, afirma Nietzsche, é que quando se perde de vista a violência metafísica, e também, a moral judaico cristã, é porque se considera esses valores uma fundamentação ontológica divina, e que, por conseguinte esses valores não podem ser criticados, e nem ter a pretensão de se afastar da moral já estabelecida. Para o filósofo alemão, a origem da cultura genealogicamente empreendida pode evidenciar o processo de dominação a ela iminente, o que pode

servir de meio a uma crítica da modernidade e seus ideais.

A reflexão sobre a moralidade e suas expressões na modernidade, outrora encoberta pela concepção tradicional deriva da investigação genealógica, e consegue continuidade em sua obra seguinte *O crepúsculo dos ídolos, ou como filosofar com o martelo* (2011b), cujo título já reflete uma paródia a ópera wagneriana intitulada *O crepúsculo dos deuses*. Nela o filósofo faz um grande preâmbulo de seus pensamentos, se direcionando aos vários enganos ocidentais, provoca uma grande batalha contra as crenças, os idealismos, as verdades, as ilusões e ídolos modernos.

Atribui ao martelo a responsabilidade de derrubar os ídolos e confirmar que nada existe por dentro, que são ocios, pois para ele os ídolos são as antigas verdades tomadas pelo homem como baliza, depreciadas pela elevação da razão. Conforme elucidada no Capítulo denominado *O problema de Sócrates* (2011b, p. 32), sobre a razão,

O moralismo dos filósofos gregos desde Platão é condicionado patologicamente; do mesmo modo sua avaliação da dialética. Razão = virtude = felicidade significa apenas: é preciso imitar Sócrates e produzir uma *luz diurna* permanente contra os desejos sombrios – a luz diurna da razão. É preciso ser sagaz, lúcido e claro a todo custo: qualquer concessão aos instintos, ao inconsciente conduz para baixo...

Compreende-se de tal modo, que o princípio racional exaltado tanto por Sócrates, quanto por Platão pauta-se na intenção de moralização, do estabelecimento de um modelo geral de representação do homem, em que a razão é posta como forma de comedimento dos instintos, por estes remeterem ao rebaixamento do humano.

De acordo com Clademir Araldi (2013), nesta obra, bem como em obras póstumas, Nietzsche censura a modernidade, por entender este momento histórico como a deturpação dos instintos que originaram as instituições, a modernidade marcava o período da fraqueza, da desorganização da vontade de agir segundo sua própria força. As instituições edificadas na modernidade seriam fundadas em terrenos em ruínas, construções fugazes, baseadas em “autocontradição e autodestruição dos instintos”, seu avanço se configura na própria

décadence, pois não se pode refrear o investimento rumo a estagnação e degenerescência moderna.

Nessa perspectiva, Nietzsche em *O crepúsculo dos ídolos, ou como filosofar com o martelo* (2011b, p. 79), ressalta:

Podemos estar seguros de que nós, os modernos, com nosso humanitarismo cuidado. Samente acolchoado, que teme tropeçar até numa pedra, teríamos oferecido aos contemporâneos de César Borgia ou os faria morrer de rir. Com efeito, uma comédia com nossas *virtudes* modernas, somos ridículos em relação a qualquer ponderação. A diminuição dos instintos hostis e que mantêm a desconfiança alerta — e este seria em todo caso nosso progresso — não representa senão uma das conseqüências da diminuição geral da *vitalidade*.

Com isso retoma, nas entrelinhas, o problema socrático. Observa que este significou o início da decadência da filosofia grega, da exaustão dos instintos, pois em Sócrates, Nietzsche enxerga a promoção da razão incondicionada, que segundo o filósofo, seria a indicação da doença que o acometia, fazendo com que o elemento racional se elevasse em detrimento do elemento instintivo. Nessa medida, o uso da razão e da religião na modernidade com a pretensão de aprimorar a civilidade entre os homens, foi útil apenas para torná-los mais débeis e caóticos, combatendo os instintos, e transformando a humanidade em rebanho.

É importante acentuar também que o propósito filosófico de Nietzsche, encaminhado para a discussão dos valores na modernidade, encontra disposições salutares no *O anticristo* (2002), a propósito de investir duras críticas ao cristianismo, por este, de diversas maneiras depreciar o homem, impelindo-o a uma vida recostada em temores, repleta de fraquezas que desqualificam sua força, oprimindo sua vontade de poder, e, por conseguinte, implicando na negação da vida. Acerca da intenção reflexiva de Nietzsche no *O anticristo*, acentua Fernando Barros (2002, p.32) “O que se tem no horizonte é a avaliação de toda interpretação ocidental da metafísica, considerada, antes de mais nada, como aquilo que engendra e dá sustentação às principais formações gregárias do Ocidente”.

Dessa maneira, a crítica nietzscheana empreendida ao cristianismo, configura-se através de um olhar genealógico, cuja análise

de seus preceitos compreende levantar a procedência dos valores morais da constituição gregária, bem como seus desdobramentos na cultura moderna.

Pode-se salientar, por conseguinte, que o cristianismo se impôs através da oposição aos sentidos, deturpando os ensinamentos do único cristão, que segundo Nietzsche já existiu – Jesus, pois conforme alude Fernando Barros (2002, p. 51) “Ora, com a tentativa de tornar flagrante o contraste entre Jesus de Nazaré e tudo aquilo que posteriormente se chamou cristianismo”. Ou seja, ao contrário do que propunha Jesus, o cristianismo implantou seus princípios com a cultivação das noções de medo e recompensa, cuja ação boa seria recompensada e a ação má seria digna de castigo. Nietzsche salienta que o cristianismo tem como importante oponente a ciência, pois esta é reconhecida como pecado, já que toma seus próprios métodos como referencial, explicando os fenômenos do mundo a partir de instrumentos científicos, se afastando, portanto, dos pressupostos cristãos. Nesse panorama, engendra-se um sentimento de culpa, por se tentar questionar os dogmas do cristianismo, isto é, adquire forma um homem capaz de contestar seu criador, e por isso mesmo, de acordo com os preceitos cristãos, torna o homem avesso ao cristianismo, e ao mesmo tempo o fazendo fraco e desorientado.

Por isso, o cristianismo é observado por Nietzsche como uma dependência, uma condição necessária para o homem ser feliz, porém, de acordo com o filósofo de maneira enganosa, uma vez que não possibilita ao homem uma mentalidade reflexiva e contestadora, usando instrumentos de opressão e destruição dos instintos humanos. Essa concepção cristã provocaria o rebaixamento do humano e de suas potencialidades. Segundo o filósofo no *O anticristo* (2002, p.12):

O cristianismo tomou partido de tudo o que é fraco, baixo, incapaz, e transformou em um ideal a oposição aos instintos de conservação da vida saudável; e até corrompeu a faculdade daquelas naturezas intelectualmente poderosas, ensinado que os valores superiores do intelecto não passam de pecados, desvios e tentações.

Identifica-se como uma das particularidades do cristianismo a

criação de um homem espiritualmente fraco, doente, associado intrinsecamente às perspectivas fornecidas pelos dogmas cristãos, configurando, desse modo, o campo da modernidade, pois é nele que o homem edifica sua conduta baseado em temores, preso a ideia de pecado, de resignação, bem distinto da noção de *espírito livre*, ensaiada em *Humano demasiadamente humano*.

De modo que, no ambiente moderno o *espírito livre* seria condenado a ser um grande pecador, por procurar se afastar dos preceitos cristãos, e propor o novo, a criação, a vida, posto que o homem guiado pela doutrina cristã, tem dificuldades para se distanciar, ao contrário, apenas se movimenta enquanto “homem de rebanho”.

Corroborando a sua análise crítica, Nietzsche constrói em 1888, *Ecce Homo – De como a gente se torna o que a gente é*, apresentando uma explicação de suas obras enquanto filósofo, e na tentativa de se auto-explicar é sempre muito benevolente consigo mesmo. Capítulo a capítulo vai imprimindo suas contestações aos valores constituídos, provocando o pensamento ocidental de seu tempo, destacando a incursão de uma cultura nova, em que o homem idealista, e por isso mesmo decadente, aprisionado aos princípios metafísicos e morais, oferece espaço a uma figura de homem afirmativo.

Em *Ecce homo* (2003), Nietzsche, argumenta que em *Para além do bem do e do mal*, se dedicou a fazer uma imensa crítica à modernidade, e ao que a ela está ligado, perpassando tanto a acepção histórica, quanto a objetividade enfatizada pela ciência, tendo como elemento de análise as ideias da era moderna. Procurou, dessa vez, compreender o que estava a sua volta, transpassar diferentes perspectivas, destinando-se a examinar as regras que orientam o convívio do homem em sociedade.

Nesse íterim, a filosofia de Nietzsche afasta-se de sua época, tentando analisar melhor o que ocorre entre os modernos, salientando possibilidades novas de refletir e ponderar, sem com isso, estar desatento ao tempo em que se encontrava. Sua intempestividade e aparente distanciamento de seu tempo, não podem ser confundidos com apatia ou pessimismo, já que, para Nietzsche, a vida e a existência, são permanentes estados de devir, reverberando em destruição e criação, um processo ininterrupto de rupturas e ligamentos. Conforme alude em *Ecce*

homo (2003, p.110):

...procurou-se na mais profunda necessidade de crescimento, no forte amor de si (– a palavra já em si é insultuosa), o princípio mau; e, pelo contrário, no sinal típico da degenerescência e da contradição dos instintos, no «interesse», na perda da base de apoio, na «despersonalização» e «no amor ao próximo» (–raiva pelo próximo!), vê-se o mais alto valor, que digo?, o valor em si!...Como? Estaria a própria humanidade em *décadence*? Sempre o esteve? – Certo é que lhe foram ensinados apenas valores de *décadence* como valores supremos. A moral de auto-renúncia é par *excellence* a moral de degenerescência, que traduz o facto «vou perecer» para o imperativo «deveis todos perecer» – e não apenas para o imperativo!... Esta moral, a única que até agora se ensinou, a moral de auto-renúncia, ostenta uma vontade de fim, nega a vida no seu mais ínfimo fundamento.

A crítica à tradição ocidental inscreve outra forma de reflexão, e esta não fundamentada em princípios e verdades eternas, mas assume a vida como afirmação em toda sua totalidade, concernindo tanto o esplendor, quanto aquilo que é desprezível. A crítica aos homens de seu tempo se constitui justamente pela elevada valorização do ensino como erudição, da ciência como esclarecimento, e da memória como mecanismo de auto-preservação.

Observa-se que, ao analisar os desdobramentos da modernidade, pode-se averiguar que as nuances alcançadas nas distintas percepções do pensamento nietzscheano, considera a modernidade como celeiro de possibilidades e expressões, derivadas da concepção socrático - platônico, destacada em sua primeira obra, e, por conseguinte, elucidada nas demais obras que se seguem as interpretações acerca da modernidade a partir dos aspectos da linguagem, da verdade, da análise histórica, científica e moral. Tendo em vista, que segundo a assimilação de Nietzsche da modernidade, esta traduziria o momento de ininterruptas relações constituídas principalmente através dos juízos valorativos presentes em cada aspecto diagnosticado por ele como sendo um fator de proveniência de sua grande crítica filosófica.

Portanto, esse instrumento de reflexão, através da lente dos valores morais judaico-cristãos, permite a Nietzsche analisar criticamente o processo de moralização das ações humanas, cujo cerne encontra-se nas

diferentes formas de manifestação moderna. Assim procedendo, ele visa possibilitar à cultura moderna um meio de valorização e afirmação da vida, que seria uma forma criada pelo homem de tornar a existência menos árdua e não dependente de valores extramundanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- NIETZSCHE, F.W. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.
- _____. *A genealogia da moral*. Petrópolis. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- _____. *A gaia ciência*. 6. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.
- _____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Renato Zwick, baseada na edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011b.
- _____. *Ecce homo. Como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *O anticristo: Ensaio de uma crítica do cristianismo*. Trad. André Díspre Cancian. Fonte digital: www.ateus.net. 2002.
- _____. *Sobre verdad y mentira*. Prólogo y Traducción de Alfredo Tzveibel. 1 ed. Buenos Aires: Miluno Editorial, 2008.
- ARALDI, C. L. *Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral*. Pelotas: NEPFil online, 2013 – (Série Dissertatio-Filosofia; 10) Disponível em: <<http://nepfil.ufpel.edu.br/dissertation/acervo-livro10.php>>. Acesso em: 08 de Jan. de 2014, 16:14.
- BARROS, F. de M. *A maldição transvalorada: o problema da civilização em “O Anticristo” de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial: Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.
- BURGESS, J. P. *Value, security and temporality in Nietzsche’s critique of modernity*. The Sociological Review, Vol. 60, 696–714 (2012) DOI: 10.1111/j.1467-954X.2012.02136.x, 2012.
- ITAPARICA, A. L. M. Grupo De Estudos Nietzsche. *Nietzsche: estilo e moral*. São Paulo: Discurso; Ijuí, RS: UNIJUÍ, 2002.

- MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- _____. *Zaratustra – tragédia nietzscheana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- STEGMAIER, W. *Antidoutrinas. Cena e doutrina em Assim falava Zaratustra, de Nietzsche*. In: Cadernos Nietzsche nº 25. São Paulo, 2009.
- TONGEREN, P. V. *A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além do bem e mal*. Trad. Jorge Luis Viesenteiner. Curitiba: Champagnat, 2012.

NOTAS

- 1 Para Nietzsche, a crítica da moralidade é um caso particular de sua crítica dos valores. Toda a avaliação, todas as práticas de conceituar, determinar e aplicar valores se encaixam no tipo de genealogia que Nietzsche realiza sobre a moralidade. (BURGESS, 2012, p. 701, tradução nossa).