

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

ISABELLA VIVIANNY SANTANA HEINEN

**A CRÍTICA DA MODERNIDADE EM NIETZSCHE: O ÚLTIMO HOMEM E O TIPO
ES CRAVO**

BELÉM – PA
MARÇO - 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

ISABELLA VIVIANNY SANTANA HEINEN

**A CRÍTICA DA MODERNIDADE EM NIETZSCHE: O ÚLTIMO HOMEM E O TIPO
ES CRAVO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará como requisito para a obtenção do título de Mestre, na área de concentração Filosofia Contemporânea.

Orientador: Prof. Pós-Dr. Roberto de Almeida Pereira de Barros

BELÉM-PA
MARÇO-2015

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFPA

Heinen, Isabella Vivianny Santana, 1988-

A crítica da modernidade em nietzsche: o último
homem e o tipo escravo / Isabella Vivianny Santana
Heinen. - 2015.

Orientador: Roberto de Almeida Pereira de
Barros.

Dissertação (Mestrado) - Universidade
Federal do Pará, Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em
Filosofia, Belém, 2015.

1. Filosofia alemã, Séc XIX. 2. Nietzsche,
Friedrich Wilhelm, 1844-1900 Crítica e
interpretação. I. Título.

CDD 22. ed. 193

ISABELLA VIVIANNY SANTANA HEINEN

**A CRÍTICA DA MODERNIDADE EM NIETZSCHE: O ÚLTIMO HOMEM E O TIPO
ES CRAVO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará como requisito para a obtenção do título de Mestre, na área de concentração Filosofia Contemporânea.

Belém, 12 de março de 2015

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Roberto de Almeida Pereira de Barros (Orientador)

Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof. Dr. Clademir Luís Araldi (Examinador Externo)

Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)

Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves (Examinador Interno)

Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof. Dr. Nelson José de Souza Júnior (Examinador Interno)

Universidade Federal do Pará (UFPA)

BELÉM-PA
MARÇO-2015

À minha avó, Ester Santana, por todo amor.

AGRADECIMENTOS

À minha família pelo incondicional apoio e compromisso com minha formação, tanto de caráter, quanto acadêmica.

À minha irmã, Ingrid Heinen, por ter contribuído em todos os níveis desta pesquisa, principalmente por todo carinho e cuidado, a quem amo e admiro cada expressão.

Ao meu namorado e exímio companheiro de vida, Armando Sidonio, que nos momentos de incerteza e insegurança me acalentava com palavras motivadoras.

Aos amigos queridos, pelo grande estímulo e confiança demonstrados.

Ao Prof. Dr. Roberto de Almeida Pereira de Barros, pelo ensejo de reflexões estimulantes, também pela primorosa orientação e incentivo constante.

Ao Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves, pela participação em minha banca de Qualificação de Mestrado, na qual sugeriu ótimas referências bibliográficas.

Ao Prof. Dr. Clademir Luís Araldi, pela importante contribuição em minha Qualificação de Mestrado.

À Professora, Jovelina Ramos, Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) da UFPA, pela disposição e gentileza em auxiliar na resolução das mais variadas dúvidas e problemas.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) que garantiu em vias práticas o desenvolvimento desta pesquisa.

A vida mais doce é não pensar em nada.

Nietzsche

RESUMO

A presente pesquisa aspira desenvolver uma possibilidade de interpretação da modernidade através da perspectiva do *último homem* de Nietzsche e sua reverberação no tipo escravo. Tendo em vista que, segundo a assimilação de Nietzsche da modernidade, esta traduziria o momento de ininterruptas relações constituídas principalmente através dos juízos valorativos. Diante do exposto, coloca-se em foco a motivação para essa pesquisa: investigar de que forma o *último homem* apresentado em *Assim falou Zaratustra* efetiva uma linha filosófica que adota sua prática em um tipo moderno e, por isso mesmo gregário, tomando forma cabal na figura do escravo de Nietzsche, na *A genealogia da moral*?. Para tanto, pretende-se analisar a noção de modernidade enquanto processo de igualação (nivelamento) do homem, a partir de seus textos capitais, a saber, *Para além do bem e do mal*, cuja obra Nietzsche procura de modo detalhado mostrar o rosto da modernidade e sua constituição decadente. Do mesmo modo, na sua obra *A genealogia da moral*, faz todo um estudo da procedência e das forças que estão em jogo na fomentação e constituição dos valores. Dessa maneira, a pesquisa torna-se importante não só por desenvolver uma análise teórica conceitual do autor, que apresenta elementos teóricos e filosóficos que ajudam a pensar as questões da modernidade, mas também por querer aprender com Nietzsche que a tarefa do pensamento é um exercitar a crítica, bem como a criação de outras posturas interpretativas diante do mundo.

Palavras-chave: Crítica da modernidade. Nietzsche. Último homem. Tipo escravo

ABSTRACT

This research aims to develop a possibility of interpretation of modernity through the perspective of the *last man* from Nietzsche and its reverberation in the slave type. Considering that, according to the assimilation of Nietzsche modernity, this would translate the moment of uninterrupted relations established mainly through value judgments. Given the above, it puts into focus the motivation for this research: to investigate how the *last man* presented in *This way spoke Zarathustra* effectives a philosophical line that takes practice in a modern type and, therefore gregarious, taking full form of Nietzsche's slave, in *The genealogy of morals*?. To this end, we intend to analyze the notion of modernity as a process of equalization (leveling) of man, from his major texts, namely *Beyond good and evil*, whose work Nietzsche seeks to show in detail the face of modernity and its decadent constitution. Similarly, in his book *The genealogy of morals*, he makes a study of the origin and the forces that influences the constitution of values. Thus, the search becomes important not only for developing a conceptual theoretical analysis of the author, which presents theoretical and philosophical elements that help to think about the issues of modernity, but also because it wants to learn from Nietzsche thinking is to exercise the criticism, as well as the creation of other interpretive positions about the world.

Keywords: Critique of modernity. Nietzsche. Last man. Slave type

LISTA DE ABREVIACOES

GT/NT	O Nascimento da Tragédia 1872.
PHG/FT	A Filosofia na poca Trágica dos Gregos 1873.
WL/VM	Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral 1873.
HL/Co. Ext. II	Da Utilidade e da Desvantagem da História para a Vida 1874.
MA I/HH I	Humano Demasiado Humano 1878.
M/A	Aurora 1881.
FW/GC	A Gaia Ciência 1882.
Za/ZA	Assim Falava Zaratustra 1883-85.
JGB/BM	Além do Bem e do Mal 1886.
GM/GM	A Genealogia da Moral 1887.
GD/CI	Crepúsculo dos dolos 1889.
AC/AC	O Anticristo 1895.
EH/EH	Ecce Homo 1908.
Nachiass/FP	Fragmentos Póstumos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I: A CRÍTICA DA MODERNIDADE EM NIETZSCHE	19
1.1 Caracterização da crítica à modernidade	19
1.1.1 Modernidade e razão	19
1.1.2 Modernidade e cristianismo	24
1.2 A modernidade como constituição valorativa	32
1.3 Crítica da modernidade política	39
CAPÍTULO II: O ÚLTIMO HOMEM, A MORAL E A MODERNIDADE	54
2.1 A constituição do <i>último homem</i> no prólogo de <i>Assim Falou Zaratustra</i>	54
2.2 O <i>último homem</i> como reflexo dos valores da modernidade	60
2.3 A possível positividade do <i>último homem</i> nietzschiano	75
CAPÍTULO III: O ÚLTIMO HOMEM E A MORAL DO ESCRAVO	87
3.1 Desdobramentos de uma perspectiva genealógica	87
3.1.1 A passagem do histórico para o genealógico	87
3.1.2 A crítica genealógica da moral moderna	91
3.2 A cultura e a moral rebaixamento do humano e da própria vida	101
3.3 O <i>último homem</i> e seu engendramento na moral escrava	110
CONCLUSÃO	120
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	127

INTRODUÇÃO

A partir da perspectiva de Nietzsche, objetiva-se pensar a modernidade em algumas de suas nuances. Para tal compreensão, busca-se na filosofia deste autor subsídios em seus aspectos mais relevantes, referentes ao tema do homem moderno, mais especificamente no que se refere à figura do último homem, pois estabelecendo conexões com a argumentação nietzschiana em seus distintos escritos, coloca-se em foco a motivação para essa pesquisa: Investigar de que forma o *último homem* apresentado em *Za/ZA* elucida uma linha filosófica que considera um tipo moderno e, que posteriormente se desdobra na figura do escravo de Nietzsche?

A filosofia de Nietzsche nos serve de base para o estudo dos embaraços mais encobertos da modernidade, cujo tema apresenta discussões em variadas linhas, que, por sua vez, implicam considerações contundentes acerca do *último homem* de Nietzsche, apresentado em *Za/ZA* como reflexo da modernidade. Em vista disso, a noção de modernidade é pensada, segundo Nietzsche, em JGB/BM § 10, sob o aspecto do enfraquecimento dos instintos, das pulsões, e da exaltação do erudito, da lógica causal e da racionalidade, traduções de uma cultura que visa à democracia, e, em última análise, um nivelamento do homem.

Sob a perspectiva dessa constatação torna-se salutar refletir as configurações em que a modernidade e o homem geralmente são encerrados, dado que “Quem observou bem o mundo, adivinha facilmente quanta sabedoria existe no fato dos homens serem superficiais. O instinto de conservação ensina rapidamente a ser leviano, volúvel e falso.”¹.

Lidia Maria Rodrigo (2011) assinala que a crítica à modernidade proposta por esse filósofo, é seu traço característico para a argumentação desse tema, tanto para o delineamento das razões da crítica, quanto para sugerir possíveis válvulas de escape, possíveis meios de superação da tradição, e, de outra maneira, quando esta não parece aplicável, ocorre analisar os motivos que as tornam irrealizáveis enquanto nova formulação.

A modernidade, de tal maneira, é avaliada nessa pesquisa, através da perspectiva crítica nietzschiana aos pressupostos da tradição fundada na moral, civilizatório e estético, que de acordo com Nietzsche são derivações do racionalismo instaurado por Sócrates e disseminado no curso da filosofia tradicional, observados nos métodos valorativos circunscritos nos liames entre bem e mal pela tradição judaico-cristã do ocidente.

¹ JGB/BM § 59.

Por isso, a investigação proposta sobre a temática da modernidade enquanto processo degenerescente do homem na configuração da discussão nietzschiana, não se restringe as obras de uma dada fase. A discussão pretendida expande-se, delineando as obras do filósofo em seus distintos períodos, produzindo uma análise instigante, cujos diferentes aspectos da modernidade mostram-se relacionados a variados contextos culturais.

Em vista disso, a discussão que se adota pretende apresentar uma sugestão de interpretação da modernidade, através da perspectiva do *último homem* de Nietzsche e sua reverberação no tipo escravo, reconhecido enquanto tipologia crítica do pensamento nietzschiano. Tal apreciação segue, a partir da pressuposição de que a filosofia do autor apresenta uma relação intrínseca entre as suas fases de realização, não obstante, percebamos uma série de nuances em seu pensamento, permitindo considerações indispensáveis de percepção.

Este movimento em sua escrita possibilita-nos um olhar determinante para o seu primeiro livro, GT/NT, mas também circunscrevendo as obras que se seguiram até a análise de seus textos capitais, como em Za/ZA, obra madura, que perpassa uma crítica corrosiva a cultura filistéia e a barbárie civilizada, e, por conseguinte, na sua obra JGB/BM, em que procura de modo detalhado, mostrar o rosto da modernidade e sua constituição decadente. Do mesmo modo, que na sua obra GM/GM, que faz todo um estudo da procedência e das forças que estão em jogo na fomentação e constituição dos valores.

A relevância e significação dessas obras, em particular GT/NT, fundamenta-se por colocar o filósofo racionalista como anunciador de um modo de ruptura com o passado mítico, com a poesia épica de Homero, Hesíodo, e outros poetas trágicos. Situando Sócrates como a figura de expressão dessa ruptura, com tendências racionalistas; ignora-se o mito, iluminado pela religião olímpica, pela música e pelas artes dionisíacas. A questão sobre a arte trágica ou mesmo o pessimismo da tragédia, e o otimismo teórico surgem nas últimas seções de GT/NT, em que Nietzsche destaca o otimismo da modernidade europeia, como efeito do socratismo, elucidando de tal modo a crítica a cultura moderna.

Por conseguinte, com uma nova forma de escrita, Nietzsche nos apresenta Za/ZA, no qual tenta expor a sua visão do declínio da perspectiva socrático-cristã. Ressalta-se que é em FW/GC que o filósofo apresenta pela primeira vez, o personagem Zaratustra, enquanto referência aquele que inauguralmente estabeleceu a dicotomia entre o bem e o mal, a qual teria sido então assimilada pelo ocidente. Roberto Machado (1997) salienta que Nietzsche propunha à filosofia, a partir de moldes antagônicos ao dos estabelecidos desde o racionalismo socrático, ou seja, o filósofo em questão tratou de questões filosóficas com a

mesma seriedade que geralmente a filosofia tradicional trata, porém utilizando da via poética, não se limitando ao modo de conceituação próprio da filosofia.

Nesse âmbito, sem obedecer a racionalidade pretendida desde Sócrates, Nietzsche ressalta que “Aquele idílico pastor do homem moderno é apenas uma réplica da suma das ilusões culturais que para este último valem como natureza; o grego dionisíaco, ele, quer a verdade e a natureza em sua máxima força - ele vê a si mesmo encantado em sátiro.”². Em tal medida, Nietzsche afasta-se dos princípios metafísicos da cultura ocidental e aproxima-se do deus Dioniso, contrapondo-se à ideia de conceito engendrado pela tradição socrática.

Desse modo, Nietzsche entende em *Za/ZA* a modernidade 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*, ou seja, 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. O outro extremo se configura na tipologia do além-do-homem, com um cunho heroico de caracterização do homem, e nas palavras de Nietzsche 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...”³.

Diante do exposto, destaca-se que Nietzsche em sua obra *JGB/BM*, versa suas críticas de maneira mais instigante. 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. Prima-se por destacar que a “razão” é o maior instrumento da modernidade, não apenas garante ao homem melhores condições de vida, como o faz acreditar que sem ela e seus mecanismos não se teria as mesmas chances de sobrevivência. Mas, o que parece surpreendente é que o tipo moderno ainda se refugia nos valores cristãos.

A 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, que fomentada pela tradição se consolida como uma forma de reverberação da razão e sua lógica. Sobre isso Giacoia acrescenta:

² GT/NT § 8.

³ EH/EH, Porque sou um destino, § 5.

Autoproclamando-se moral absoluta – verdadeiro núcleo racional da moralidade -, a moral cristã igualitária não apenas institui a unanimidade gregária em termos de legitimação moral, como, além disso, (...) para Nietzsche, o liberalismo burguês, com suas aspirações universais à igualdade, no plano político, conduz, primeiramente à tentativa de universalização das instituições democráticas e, a partir delas, ao nivelamento e a igualização da humanidade, transformada em “rebanho uniforme”.⁴

Desse modo, o desenvolvimento democrático que leva em direção a um igualitarismo, seja nas instituições, nas leis e até mesmo na moral, é compreendido por Nietzsche como um sintoma de uma efetiva hostilidade a qualquer tipo humano ou de moral que não esteja além do rebanho. Deturpa-se a mentalidade dos homens, impelindo-os a pensar desta ou daquela forma, pois o homem é instruído através da moral cristã absoluta. Ela determina o que é de sua competência fazer, e como fazer. Essa moral seria, portanto, o ponto de apoio, seria a representação universal do modo de agir de cada indivíduo, propiciando uma considerável minimização dos instintos.

Com isso, toma-se como hipótese de estudo de que o modo de rebaixamento exposto por Nietzsche em *Za/ZA* pela figura do *último homem*, conforme podemos verificar nas seguintes passagens “(...) aproxima-se o tempo em que o homem já não dará à luz nenhuma estrela. (...) Aproxima-se o tempo do homem mais desprezível, que já não sabe desprezar a si mesmo.”⁵, reitera em seguida “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.”⁶ Representa a tipologia de um homem sem anseios próprios, sem vontade de criação, uma figura rebaixada, que para se desenvolver precisa sempre de uma constituição universalista, capaz de determinar suas ações, ou seja, uma tipologia que encontra no estudo genealógico de Nietzsche forma cabal no tipo escravo, engendrado pela moral do escravo.

Esse tipo toma fundamentação prática no homem gregário moderno, pois em conformidade com Giacoia “é nessa imbricação entre a ideologia do igualitarismo uniforme e sua fundamentação político-religiosa pela moral cristã que se esclarece o significado da figura nietzschiana do “último-homem””.⁷

Em consonância com a obra *GM/GM*, em que discorre a respeito da proveniência da moral moderna, propõe-se a analisar o surgimento da moral e as alterações a que foi exposta

⁴ GIACOIA, Nietzsche & Para além de bem e mal, p. 18.

⁵ *Za/ZA*, Prólogo, § 5.

⁶ *Za/ZA*, Prólogo, § 5.

⁷ GIACOIA, Nietzsche & Para além de bem e mal, p. 18.

no decorrer das épocas. Pode-se interpretar a modernidade como reflexo da moral escrava, 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.

Dessa maneira, tendo seu tipo humano constituinte como um profundo rebaixamento do humano e da própria vida, dado que aquele que ainda não conseguiu se livrar de seu sistema de preservação, toma o mesmo como um dever, uma ordem, já que sua verdade encontra-se no transcendente, estando, assim, de algum modo além da crítica. Assim, o que realmente caiu? Se ainda parece reinar um tipo de dogmatismo disfarçado na era moderna. E esse dogmatismo parece cada vez mais se fortalecer com a própria ciência.

Pode-se inferir que o homem moderno, para Nietzsche, exercita toda a sua vacuidade e empáfia. Esses homens do presente como salienta Scarlett Marton (2001a), são imitadores, superficiais, “o pastiche e forjar o amálgama”⁸. Sua cultura é decadente e se pretende uma unidade e tal unidade só se dá em sua falta de estilo. Isto é, significa um indivíduo refém da cultura e da formação superficial que lhe foi embutida, que não consegue se desvencilhar do peso da tradição, esta continua sendo a norteadora de suas “escolhas”, porém, a de se indagar: Há escolhas? Já que parece que tudo já foi previamente traçado, ou determinado.

Em JGB/BM, Nietzsche discute essas questões, conforme Scarlett Marton salienta:

Nesse seu livro, que se intitula Para além de bem e mal, Nietzsche se volta com frequência contra o “espírito de rebanho”. Julga que o homem medíocre procura instituir maneiras de agir e pensar universalmente válidas, censurar toda originalidade, reprovar qualquer mudança. Promotor da vida em coletividade se tentasse viver de outro modo, sucumbiria. “Animal gregário”, ele exige ininterruptamente a vitória de cada um sobre si mesmo.⁹

Dessa maneira, o homem gregário, massificado e decadente, configura a denúncia nietzschiana ao seu tempo, ao reflexo dos processos racionais, como forma de comedimento dos indivíduos. Prepara-se, portanto, a compreensão da constituição de um tipo de cultura presente na época moderna.

Nesse sentido, a modernidade, que por si só, nos dá a ideia de novidade, transformação, e conseqüentemente progresso, é ao mesmo tempo a balizadora da constância que constitui o homem moderno, carregado de mesmice e conformação. Seus desejos são

⁸ MARTON, Extravagâncias Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche, p. 28.

⁹ MARTON, Nietzsche e a crítica da democracia, p. 21.

aqueles manipulados pelas tecnologias, pela técnica, pelas últimas tendências. Mas esse espaço é o dado do progresso, pelo menos é o que os modernos parecem sugerir.

De acordo com Clademir Araldi (2011), Nietzsche censura a modernidade, por entender este momento histórico como uma desvirtuação dos instintos que originaram as instituições. A modernidade marca o período da fraqueza, da desorganização da vontade de agir segundo sua própria força. As instituições edificadas na modernidade são 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, a presente pesquisa visa indagar: De que forma o *último homem* representa uma metáfora filosófica que busca expressar um tipo gregário, através da análise das diferentes perspectivas nietzschianas sobre a modernidade, tomando forma cabal na figura do escravo de Nietzsche, na GM/GM? O que seria o *último homem* de Nietzsche e como ele reaparece na descrição da moral escrava? De que maneira GM/GM mostra uma fina análise que recebe contornos lapidares da interpretação de Nietzsche da formação do tipo moderno: o homem gregário? Responder essas questões é o que mobiliza a investigação filosófica dessa pesquisa.

Por isso, a concepção de modernidade pretendida como análise encontra-se associada a consciência do homem moderno, relacionada à noção de que o tempo futuro já se iniciou, e que este homem é a demonstração de competência, emancipação e progresso, constituintes da modernidade. Este homem detentor da técnica, da razão, e das artes, dominador da natureza, e como quem pode determinar seu próprio destino, superando todas as crises através de seu conhecimento técnico científico, permite que sua confiança na evolução, no progresso referente à modernidade sejam seus norteadores. Contudo, se suspeita se realmente tudo isso que a modernidade prometeu já figurada no sistema iluminista, não foi cumprida, e tarefa que se gerou um engodo.

Desse modo, o trabalho consistirá em três abordagens, a fim de desenvolver as argumentações tensionadas. No primeiro capítulo dessa dissertação observar-se-á a circunscrição da noção de modernidade, de modo temático, a partir do exame de sua obra GT/NT, cuja intenção é compreender a modernidade a partir da racionalidade proposta por Sócrates, responsável por derivar um mecanismo forte e impositivo de busca da verdade, como medida para todas as coisas, sem perder de vista que esta análise erige outro aspecto decisivo para a compreensão da crítica de Nietzsche a modernidade, a saber, a moral cristã, dado que o autor se empenha em expor a vulnerabilidade dos princípios metafísicos e através

da argumentação em JGB/BM possibilitar novas interpretações acerca da modernidade, proveniente do sistema teórico socrático. Por conseguinte, refletir a significação da racionalidade, implicada nas categorias valorativas, pois ocupar-se moralmente de questões relativas ao homem e a seu conhecimento, pressupõe questionar a proveniência de tais valorações. Por isso, o tema da política pode ser pensado em conjunto com as constituições morais valorativas delineadas pelo filósofo.

Com isso, pretende-se destacar a modernidade, a partir dos pressupostos nietzschianos, como caracterizar a modernidade enquanto a imagem da expansão e, de outro modo, de retração, sendo estes aspectos marcantes para a análise de seus métodos valorativos e racionais. Portanto, intenta-se observar que o modo de analisar sob temáticas a modernidade, possibilita uma maior compreensão acerca dessa configuração.

No segundo capítulo, tratar-se-á da caracterização do *último homem*, a partir da perspectiva de Za/ZA, no que diz respeito a uma postura contrária a afirmação da vida, proveniente do conflito com seu tempo, que tem a moralidade e a razão como forma de esgotamento. Salientar-se-á, por conseguinte, uma conexão dialogada entre o que foi exposto anteriormente na configuração da crítica a modernidade com a tipologia do *último homem*, este enquanto amálgama, indivíduo refém da cultura, e de uma formação superficial. Dessa maneira, elucidar que a escolha de Nietzsche por Zarathustra para tratar de temas tão inquietantes, se justifica por pretender indicar outra medida de interpretação do mundo. Uma que permita a desconstrução das verdades estabelecidas, por isso sua colocação sobre o além do homem como ensinamento capaz de se sobressair às características débeis.

Considera-se, portanto, que a dinamicidade entre o *último homem* e o além-do-homem denota que o homem pode, a partir de então, criar novas relações, novas interpretações, adquirindo autonomia e liberdade, não em consonância a um princípio racional, mas em conformidade com o intrínseco vínculo entre os dois.

Acentuar-se-á, por sua vez, que no sítio de nós modernos o fruto da conquista perde sua importância, na percepção efêmera do tempo, logo em busca de novas expansões. Parecendo, de tal maneira, que o futuro dos modernos está sempre associado a uma necessidade de abertura de novas rotas, que não se direciona apenas para frente, mas para todos os lados, sem um critério de direcionamento, cujo movimento prescinde um progresso, uma evolução. Essa ideia constante de expansão, moveria o homem moderno à uma tensão do próprio homem, das instituições, e da tradição.

No terceiro capítulo, analisar-se-á a modernidade através da perspectiva do processo genealógico, salientando que Nietzsche não se deteve em fazer uma análise histórica, mas

analisar um tipo específico de dogmatismo moral, que é o dogmatismo da modernidade e, não apenas fazer esse diagnóstico, propõe-se a entender qual foi o procedimento valorativo adotado, qual foi o pano de fundo moral do dogmatismo. Para isso, parte da análise dos valores da cultura, tanto que a GM/GM trata da genealogia dos valores morais, analisa os valores da cultura na tentativa de desenvolver uma materialidade, no que se refere a análise da moral do ressentido, dado que para Nietzsche, o homem ressentido, ao contrário de se dedicar em promover novas configurações valorativas, associado a sua potência vital, prioriza a possibilidade da amargura presente em sua existência.

A argumentação empreendida por Nietzsche sobre a questão do ressentimento e sua importância no desenvolvimento dos valores da cultura do ocidente propicia um vasto entendimento acerca dos indícios do declínio da moral cristã. O problema do ressentimento e de sua ligação efetiva com o modo de manifestação humana incide, também, na reflexão da cultura, tendo em vista, que segundo a explanação de Nietzsche em JGB/BM, esta pode ser assimilada como um processo que abrange distintas perspectivas, dado que a noção de cultura não se limita a um campo específico, ou unicamente a esfera do conhecimento e da inteligibilidade.

Esse instrumento de reflexão, através da lente dos valores morais judaico-cristãos, permite a Nietzsche analisar criticamente o processo de moralização das ações humanas, implicadas na ideia de democracia e igualdade, próprios da moral do escravo, que tem como identificação o *último homem*.

Destarte, a pesquisa mostra-se importante por desenvolver uma análise teórica conceitual do autor, que ainda oferece elementos teóricos e filosóficos que ajudam a pensar as questões da modernidade e da tipologia do último homem - reflexo dessa época - interpretados criticamente a partir das relações valorativas imbuídas na modernidade, caracterizada pela razão, e a falsa autonomia que ela consegue estabelecer. Por isso, sugere-se um modo de filosofar, nesse momento, que se apresenta por uma atitude, um gesto, uma ação, não uma ética como um sistema ou uma teoria moral, bem como a criação de outras posturas críticas diante do mundo que nos cerca.

CAPÍTULO I: A CRÍTICA DA MODERNIDADE EM NIETZSCHE

1.1 Caracterização da crítica à modernidade

1.1.1 Modernidade e razão

Nietzsche, em EH/EH, esclarece que desenvolveu em sua obra JGB/BM uma importante crítica à modernidade. Mas, apesar de tê-la nomeado como inscrição de sua crítica às ideias modernas, é notável que praticamente todo seu percurso filosófico, tenha sido uma tentativa de denunciar os valores da modernidade.

Segundo essa interpretação, identifica-se que desde GT/NT uma abundância de noções converge para uma aversão de seu tempo, na medida em que, nessa obra, apresenta o homem do século XIX como derivação do processo racional instaurado por Sócrates e continuado pelo racionalismo filosófico e doutrina cristã.

É nesse ímpeto da fase de juventude, que Nietzsche pressupõe, com maior ênfase, sua análise da modernidade, ao esboçar com nitidez um dos aspectos designativos do período, isto é, a concepção de racionalidade filosófica. Nesse sentido, pretende-se interpretar a modernidade, no que tange à questão da racionalidade, para tentar compreender o quanto a conexão dessas duas temáticas podem ser refletidas na obra nietzschiana.

Em GT/NT, Nietzsche concebe a racionalidade como uma variante lógica do pensamento, que utiliza os conceitos como forma de apreensão e interpretação do mundo. E, de acordo com Nietzsche, é a partir do estabelecimento daquilo que denomina-se “socratismo estético”, ou seja, aquilo “cuja suprema lei soa mais ou menos assim: “Tudo deve ser inteligível para ser belo”, como sentença paralela à sentença socrática: “Só o sabedor é virtuoso”. ”¹⁰. Que se inseri na arte uma visão racionalista, configurada pelo conceito, pela teoria, e pela lógica causal, isto é, em última análise, acaba por condicionar a expressão estética¹¹ à inteligibilidade racional, oprimindo o saber trágico poético. O “socratismo

¹⁰ GT/NT § 12.

¹¹ Nietzsche argumenta no GT/NT, que a manifestação estética da tragédia grega poderia significar o vigor da expressão humana em seu esplendor, a partir da duplicidade apolínea e dionisíaca, impulsos inseparáveis em constante oposição ou mesmo reconciliação de forças. O primeiro, apolíneo ligado a forma, a ordem, a serenidade, ao equilíbrio, ao comedimento dos instintos, e, de certo modo, relaciona-se também as boas maneiras em sociedade, e as relações de conveniência. E, o segundo, dionisíaco configura-se pelas forças primordiais da vida, ao caos, a embriagues, a obscuridade, a afloração dos desejos, o rompimento dos obstáculos estabelecidos pela civilização, a liberação dos instintos, por intermédio do entorpecimento do vinho. Entende-se que as forças percebidas pelos impulsos, apolíneo e dionisíaco perpassam um processo de luta, de recriação, mostrando que os valores estão sempre passíveis ao novo, a mudanças, pois as forças de ambos se contrapõem ininterruptamente, promovendo alterações, rupturas, e criações sem os sobressaltos da culpa cristã. O GT/NT trata a força

estético”¹² ao situar a arte trágica como irracional, desqualifica a expressão poética da existência, já que a metafísica racional toma a verdade e a essência como características principais.

Desse modo, para Roberto Machado (1997), GT/NT pode ser interpretado a partir de três perspectivas, a primeira, no que tange a “crítica da racionalidade conceitual instaurada na filosofia por Sócrates e Platão”¹³; a segunda, no que diz respeito a “apresentação da arte trágica, expressão das pulsões artísticas dionisíacas e apolíneas, como alternativa à racionalidade”¹⁴; e, por sua vez, a terceira perspectiva, no que trata “a denúncia do mundo moderno como uma civilização socrática e a tentativa de descortinar o renascimento da tragédia ou da visão trágica do mundo em algumas manifestações culturais da modernidade.”¹⁵.

Com efeito, apenas as perspectivas da crítica da racionalidade conceitual compreendida por Sócrates e a denúncia da época moderna como uma civilização socrática, serão mencionadas a fim de se esclarecer a interpretação de Nietzsche da modernidade pela via da crítica à razão.

Nesse sentido, em relação a crítica da racionalidade conceitual, segundo Nietzsche, Sócrates acentua em seu discurso que o belo precisa ser amado em sua configuração mais nobre e sublime, e que é através da razão que os homens produzem belezas vinculadas tanto a alma, quanto ao corpo, constituindo o universo, pois, associados aquilo que é belo e bom, valorizam a verdade e as leis, permitindo aos homens alcançar a expressão de um ideal de beleza e também de conduta moral. Posicionamentos estes, que foram muito debatidos pelo filósofo alemão por expressarem a típica visão da modernidade enquanto derivação da valorização racional socrática. Nessa perspectiva argumenta Roberto Barros (2011):

A modernidade evidencia-se para ele como época de percepção do fracasso do “projeto racional”, explicitado pelo fato de este não alcançar seus objetivos afirmados como de primeira ordem. A verdade estável (diferenciada do mundo fenomênico, tomado então como transitório e aparente) e o seguro conhecimento de uma realidade estável e lógica são pressupostos baldados para Nietzsche. Por esse motivo, o racionalismo socrático-platônico ocupa, sob a sua ótica, um patamar ainda inferior ao que a ciência relegou à arte: o de produtor de aparência sem conteúdo

dionisíaca como expressão que possibilita a agregação, a unidade entre constituições diferenciadas, e que, por conseguinte, reconduzem a natureza, a sua sensibilidade transmitida pela música enquanto reverberação do consolo metafísico, como possibilidade de valorização da vida, apesar de toda a sua tragédia.

¹² GT/NT § 5.

¹³ MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p.11.

¹⁴ MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p.11.

¹⁵ MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p.13.

estético válido, em outros termos, de ilusão (*Wahn*) sem conteúdo vital.¹⁶

Em vista disso, a modernidade descreve a efetivação desse projeto racional que a concepção socrática, tal como a crença na *eidética* de Platão, no que tange ao mundo verdadeiro e ao mundo aparente, como a valorização de um conhecimento fundamentado na lógica racional, objetivando o alcance da verdade como forma de segurança a estruturar o desenvolvimento na modernidade.

Conforme Machado (1999), em oposição a valorização da tragédia, Sócrates impelido por sua postura racionalista, influencia Eurípedes¹⁷ a retirar da tragédia o seu traço intuitivo¹⁸. Observa-se:

Sócrates, porém, foi aquele segundo espectador, que não compreendia a tragédia antiga e por isso não a estimava; aliado a ele, atreveu-se Eurípedes a ser o arauto de uma nova forma de criação artística. Se com isso a velha tragédia foi abaixo, o princípio assassino está no socratismo estético: na medida, porém, em que a luta era dirigida contra o dionisíaco na arte mais antiga, reconhecemos em Sócrates o adversário de Dionísio.¹⁹

Para Nietzsche, Sócrates entendia a tragédia como um conhecimento instável, justamente por se basear em sensações, que permitem ao espectador sentir, e não entender através da inteligibilidade. Nietzsche ressalta que o sobressair da racionalidade e sua imposição sobre a natureza poderia dominar esta última como um instrumento manipulável pelo homem através da razão, representada pela filosofia. E com a separação desta da poesia, desqualifica-se, em certa medida, a beleza sensível, por não estar no âmbito do ideal racional.

Nietzsche, por conseguinte delinea:

¹⁶ BARROS, O ensinamento do Além-do-Homem como ideal estético de Nietzsche, p. 102.

¹⁷ Acerca do drama euripidiano compreende-se que este desencadeia um movimento contrário as forças apolíneas e dionisíacas, pois a arte é desenvolvida como forma de contradição, e não como expressão da elasticidade do apolíneo e dionisíaco. Machado assinala que “Eurípedes se torna o poeta do racionalismo socrático: sua crítica da arte é o prolongamento da crítica socrática aos homens de sua época que por não terem consciência de seu ofício o exercem apenas por instinto.” (MACHADO, Nietzsche e a verdade, p. 31). Isto é, Eurípedes é quem expressa de maneira aperfeiçoada a estética socrática. Desse modo, a arte para ele toma contornos estéticos racionalistas, pois deseja promover um espetáculo, em que o observador possa compreender tudo, a partir unicamente de sua racionalidade.

¹⁸ O caráter trágico, ligado aos instintos foi superado pelo caráter racional. Sócrates introduz na filosofia e na arte a inteligibilidade conceitual, no lugar dos instintos, implanta a consciência, nega a cultura instintiva dos gregos, em que os instintos e as paixões são indicados como deformidade, algo mais baixo e inferior. Eurípedes, por conseguinte, aprimora o socratismo estético, e retira o apolíneo da tragédia enquanto caráter épico, a tragédia permanece, porém de forma corrompida, transmutada na categoria de comédia, com isso, simplifica a figura heroica, dando-lhe aspecto decorativo, pois ao inserir o povo no palco, aquilo que antes era grande, torna-se vulgar.

¹⁹ GT/NT § 12.

Sócrates, o herói dialético no drama platônico, nos lembra a natureza afim do herói euripídiano, que precisa defender as suas ações por meio de razão e contra-razão, e por isso mesmo se vê tão amiúde em risco de perder a nossa compaixão trágica; pois quem pode desconhecer o elemento otimista existente na essência da dialética, que celebra em cada conclusão a sua festa de júbilo e só consegue respirar na fria claridade e consciência? Esse elemento otimista que, uma vez infiltrado na tragédia, há de recobrir pouco a pouco todas as suas regiões dionisíacas e impeli-las necessariamente à destruição até o salto mortal no espetáculo burguês? Basta imaginar as consequências das máximas socráticas: "Virtude é saber; só se peca por ignorância; o virtuoso é o mais feliz"; nessas três fórmulas básicas jaz a morte da tragédia. Pois agora o herói virtuoso tem de ser dialético; agora tem de haver entre virtude e saber, crença e moral, uma ligação obrigatoriamente visível; agora a solução transcendental da justiça de Ésquilo é rebaixada ao nível do raso e insolente princípio da "justiça poética", com seu habitual *deus ex machina*.²⁰

Com Sócrates, introduz-se um ideal da razão que regula os apetites, promovendo uma existência racional. Com ele, também se instaura uma nova forma de estética, fundamentada na consciência²¹ e na teoria. E essa colocação sobre o *deus ex machina*, sugestiona uma espécie de otimismo dialético na tragédia, enquanto um instrumento adequado as questões nela apresentados. Nietzsche explana que esse otimismo dialético, por sua vez, provoca uma ética otimista, sendo justamente em oposição a essa civilização socrática que pretende afrontar os preceitos da modernidade.

Assim, de acordo com a interpretação nietzschiana, Sócrates fomenta o rebaixamento da tragédia, exaltando o conhecimento, e, por conseguinte, também denuncia a época moderna como uma civilização socrática, revelada por uma predisposição a negar o dionisíaco, instaurando o otimismo teórico como uma possibilidade de regulação da existência, com o intuito de, talvez, corrigi-la. Barros pondera, "Distante do otimismo da metafísica, a perspectiva filosófica de Nietzsche não estabelece metas ou objetivos."²²

De tal modo, para Nietzsche, a possibilidade de regulação da existência, seria então, denominada de otimismo teórico, ou seja, uma confiança que a vida pode ser mensurada, adequada e corrigida, através da racionalidade. Segundo essa visão, o otimismo teórico possibilita a domesticação, e até a anulação de toda manifestação instintiva. Em vista disso, reconhecido em nossa cultura como uma enorme dosagem de decadência na arte moderna, estabelece, ao contrário da pretensão de Nietzsche, um conjunto de metas e objetivos a serem atingidos.

²⁰ GT/NT § 14.

²¹A este respeito escreve Machado: "Se algo só é bom se for consciente, se há relação necessária entre saber – virtude – felicidade, o saber trágico, que é um saber inconsciente, se encontra necessariamente desclassificado. Em suma, pelo fato de ser impossível expressar conceitualmente – expor e comprovar racionalmente, logicamente – o trágico, Sócrates e Eurípedes negaram um saber como o de Ésquilo, que deve o que tem de melhor a uma "criação inconsciente". " (MACHADO, Nietzsche e a verdade, p. 31)

²² BARROS, O ensinamento do Além-do-Homem como ideal estético de Nietzsche, p. 106.

Para se compreender de modo mais claro a questão da denúncia da época moderna como uma civilização socrática, na seção 18 de GT/NT, Nietzsche argumenta a situação do homem moderno, discutindo acerca do homem teórico, em que concebe uma contrariedade entre a condição pessimista, retratada pela tragédia ou por uma interpretação trágica do mundo; e, o otimismo teórico, expresso pela racionalização e teorização socrática. Problemáticas trabalhadas por Nietzsche a partir da seção 15, circunstância em que o autor confere a Sócrates a categoria de homem teórico.

De acordo com Nietzsche, o artista deve basear-se no inconsciente e no instinto como fonte de criação, porém, com Sócrates a tragédia foi rebaixada em função da lógica causal e da razão. O filósofo acredita com isso, que a racionalização e consequente diminuição do uso das sensações, são características do socratismo, constituindo-se, deste modo, a decadência, o declínio e a fraqueza do espírito. Posto isso, argumenta Spinks,

(...) it is this weakened and restricted notion of life – a notion of life defined by rational and moral norms – that we have inherited from the Greeks and that forms the basis for our modern ideas of moral and cultural value. Now we have ideas about life (such as democracy, egalitarianism or moral virtue) rather than experiencing the radical force of life that was kept alive by the Greek tragic spirit.²³

Nesse sentido, Sócrates se apresenta como um fomentador da verdade que pretende rebaixar a arte trágica, engendrando na filosofia e na arte a racionalidade conceitual, o raciocínio através da lógica, e do conceito, e por sua vez, o elemento otimista, a dialética; e em lugar das pulsões e dos instintos, instaura-se a consciência.

Com isso, para efeito da compreensão da noção de modernidade a partir dos pressupostos racionalistas, salienta-se que no GT/NT, o filósofo, através da análise da figura socrática, interpreta o homem, e, por sua vez, a ópera de seu tempo²⁴ como um processo

²³ (...) é esta enfraquecida e restrita noção de vida - uma noção de vida definida por normas racionais e morais - que herdamos dos gregos e que constitui a base para nossas idéias modernas de valor moral e cultural. Agora temos idéias sobre a vida (como a democracia, o igualitarismo ou virtude moral) em vez de experimentar a força radical da vida, que foi mantido viva pelo espírito trágico grego. (SPINKS, Friedrich Nietzsche, p. 16, tradução nossa)

²⁴Para Nietzsche, de acordo com Machado, Wagner foi “o grande motivador e inspirador das análises de Nietzsche” (MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p. 14), no sentido de reconhecer o ideal da época trágica grega, destacando a música como impulso dionisíaco que a faz vivaz, em função de sua música superar o entretenimento burguês e o amargo da moral cristã, porém sua concepção de Wagner é alterada, distanciando seu pensamento da vertente wagneriana e também schopenhaueriana, no que tange a teoria estética deste último. Desse modo, em conformidade com Anna Cavalcanti (2011), o afastamento teórico de Wagner se estabeleceu em função do mesmo passar a valorizar pressupostos racionais, morais e políticos, reverberados na exposição de uma arte que exaltava valores nacionalistas de cunho moralizante. A expressão artística, nesse viés é encarnada como uma ferramenta empenhada em estabelecer práticas morais com eficácia para a instituição de uma cultura nova. Pretensão criticada por Nietzsche, justamente pela tentativa de colocar a arte como um mecanismo moral de reforma. Em contraposição a Wagner, Nietzsche coloca a música como forma de combate a metafísica

grandioso de erudição. Aspecto básico para delinear sua crítica a modernidade e, por conseguinte, apontar como isso se delineia no percurso de sua obra filosófica.

Para Nietzsche, a ambição socrática de conceber a razão como causa exclusiva de uma presumível verdade resultou por restringir dogmaticamente a filosofia e sua interpretação em uma representação convencional de conceitos, em que uma apreciação factual do mundo não se considera, porém, somente a consideração racional não contraditória do discurso.

Desse modo, a crítica da modernidade em Nietzsche, remete-se, por conseguinte, a crítica ao dogmatismo metafísico-racionalista²⁵ de matriz socrático-platônica, por atribuir a ele o decisivo conflito entre valores, segundo a concepção dual empreendida na constituição ontológica do mundo, que indica, de um lado, a realidade sensível referente a estrutura mundana, ao solo da aparência, da corporeidade, da imperfeição, e incorreção; e, de outro, incide na realidade inteligível, ligada a ideia de verdade e correção do mundo. Tendo em vista que no primeiro período de sua obra, a crítica da modernidade e seus pressupostos se desenvolveu por uma análise estética do mundo, porém, mesmo com o distanciamento da aspiração de uma explicação da existência pelas vias da arte, Nietzsche, mantém seu posicionamento referente ao modo como a racionalidade socrática se instalou na cultura moderna.

1.1.2 Modernidade e cristianismo

Mesmo que se leve em consideração a afirmação de Nietzsche no prefácio intitulado *Tentativa de Autocrítica* (GT/NT “TA” § 5) de que a temática do cristianismo não havia sido abordada na primeira edição do seu escrito inaugural, a referência à contraposição entre as perspectivas trágica e cristã presentes no prefácio, reafirma a significação da crítica ao cristianismo no âmbito da crítica da modernidade efetuada pelo filósofo alemão.

À vista disso, a modernidade pensada a partir dos pressupostos da racionalidade socrática, erige outra perspectiva contundente para a compreensão da indicação filosófica de

racionalista, pois a primeira não trabalha por conceito, não tem a função de comprovar logicamente sua intenção poética. Nietzsche sugestionava uma intervenção na racionalidade socrática do mundo moderno, a partir do destacamento da música e da arte trágica como possibilidade de um redirecionamento da visão da arte no mundo moderno.

²⁵ A este respeito escreve Itaparica: “Para Nietzsche, a metafísica ocidental pode ser caracterizada como eminentemente dogmática por admitir três pressupostos básicos: 1) a admissão de um fundamento incondicionado; 2) a substancialização de conceitos derivados de funções gramaticais; 3) a utilização de uma falácia de generalização apressada na elaboração de teorias.” (ITAPARICA, *Crítica à modernidade e conceito de subjetividade em Nietzsche*, p. 60-61)

Nietzsche, a saber, a crítica a moral cristã²⁶, que o autor se empenha em expor a vulnerabilidade dos princípios metafísicos, possibilitando novas interpretações acerca da modernidade, proveniente do sistema teórico socrático.

Este aspecto se confirma rapidamente ainda em escritos posteriores, não mais voltados à perspectiva trágica. Em sua obra JGB/GB – obra que possui significação central na argumentação aqui desenvolvida – Nietzsche versa suas críticas de maneira mais instigante e negativa ao cenário da modernidade. 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.

Como sabido, a questão dos valores, central nos textos que levam a *Za/ZA*, é também decisiva para a compreensão do significado filosófico desta obra e dos escritos posteriores²⁷. Como escrita imediatamente posterior a *Za/ZA*, a obra JGB/BM, apresenta novas aberturas temáticas que, todavia, podem ser melhor entendidas a partir de uma compreensão de determinados aspectos de *Za/ZA*. Não nos ocuparemos com a totalidade destas aproximações possíveis, mas sim, nos direcionaremos a uma associação do ensinamento do além-do-homem²⁸, exposto por Zarathustra “Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo?”²⁹ com a consideração da ideia de nobreza mencionado no nono capítulo do livro de 1886, “a elevação maior do tipo “homem” foi até agora obra de uma sociedade aristocrática”³⁰. Alguns destes pontos são significativos para se entender a crítica da modernidade em Nietzsche nos escritos da segunda metade da década de 80.

Nesse sentido, em *Za/ZA* na seção *De velhas e novas tábuas*, escreve Nietzsche:

²⁶ Entende-se de todo modo que a moral é fundamentada em princípios racionais, que toma forma desde o ideal platônico, concebendo que o conhecimento verdadeiro se dá, através das ideias, que são de caráter absoluto. Assim, o vetor do conhecimento *epistêmico*, é a razão, ratificando que a origem do conhecimento não está nos sentidos, e sim nas ideias. Com isso percebemos, que desde a concepção platônica de conhecimento, a racionalidade vem sendo enfatizada como a única possível de alcançar a verdade, baseando-se em princípios morais que ela mesma determina. De modo que a moral cristã serve para balizar a postura humana.

²⁷ Para Marton (2010) Nietzsche apresenta como propósito a partir de *Za/ZA* analisar os valores constituídos, tendo em vista a sua própria concepção de valor, já que expõe uma forma crítica de interpretação ao questionar a ideia de valor absoluto e, conseqüentemente a sua proveniência. Chamando a atenção para a relevância de criar novos valores.

²⁸ A tradução do termo *Übermensch* para o português é causador de muitas polêmicas. Diante das dificuldades que gira em torno desta tradução, utiliza-se nas citações referente a obra *Za/ZA* a tradução “super-homem”, a mesma utilizada por Paulo César de Souza em sua tradução de *Za/ZA* de 2011, devido a disponibilidade da tradução em sua completude. Porém, quando não se tratar de citações utiliza-se a tradução “além-do-homem” de Rubens Rodrigues Torres Filho, em sua versão de trechos na Coleção Os Pensadores dedicado a Nietzsche de 1978.

²⁹ *Za/ZA*, Prólogo, § 3.

³⁰ JGB/BM § 257.

Olha, eis aqui uma nova tábua: mas onde estão meus irmãos, que a levem comigo ao vale e aos corações de carne? – Assim exige meu grande amor aos mais distantes: *não poupeis teu próximo!* O homem é algo que tem de ser superado. Há muitos caminhos e modos de superação: deves *tu* cuidar disso! Mas somente um palhaço pensa: “O homem também pode ser *saltado*”. Supera a ti mesmo também no teu próximo: e um direito que podes arrebatá-lo, não deixes que te seja dado! Aquilo que fazes, ninguém pode fazer a ti. Vê, não existe retribuição. Quem não pode comandar a si mesmo, deve obedecer. E muitos *podem* comandar a si mesmos, mas ainda falta muito para que obedeam a si!³¹

Nietzsche procura apresentar um posicionamento distinto ao das velhas tábuas de valores³², das velhas crenças de bem e mal, das presunções de um saber pautado em uma maneira universal de pensar. Por isso, indica a possibilidade de novas tábuas a partir da autossuperação do homem, quer dizer, não se pretende a prescrição de um modelo universal para que todos os homens possam seguir. Pois, para Marton (2014), a ideia de transvaloração de valores é imprescindível da perspectiva dionisíaca nietzschiana de valorização da vida, tanto em sua beleza, quanto em sua tragicidade, dado que o sofrimento é parte constituinte da vida, tanto quanto a alegria. O elemento dionisíaco, portanto, promove a possibilidade de justificação da vida através da sua força criadora e aniquiladora, configurando a oposição irreconciliável entre forças contrárias que interagem e se complementam, não obedecendo a demarcação objetiva, possibilitando aos fluxos do existir o constante movimento: de romper, quebrar e oscilar em distintas variações. Nietzsche, em tal medida, elucida as múltiplas perspectivas acessíveis ao homem para realizar seu auto-aperfeiçoamento, pois somente ao homem cabe verificar o que é mais apropriado à sua superação, sem seguir, portanto, uma formulação considerada válida para todos.

De acordo com Nietzsche, esse ensinamento da autossuperação, condiz com o ensinamento do além-do-homem³³, uma vez que:

³¹ Za/ZA, Prólogo, § 4.

³² De acordo com Azeredo: “Nietzsche procede a uma crítica à moral, manifestamente à postulação de um elemento indiferente no que concerne aos valores. Segundo ele, os estudiosos da moral que o antecederam sempre oscilaram, no tratamento dos valores, entre aquilo que valeria em si e aquilo que valeria para todos. Ora, a crença na validade em si da postulação – atribuição de um valor – requer de imediato a compreensão do valor como algo dado e sem possibilidade de questionamento acerca de seu próprio valor. Não obstante a determinação do valor como algo válido para todos diferir daquilo que vale em si, tem-se aqui a atribuição do valor como proveniente de uma avaliação referida à coletividade e, com isso, igualmente a recusa da questão do valor de tais avaliações. A posição nietzschiana entende o elemento crítico como criador e, por isso, requer as condições de criação dos valores como algo que possibilite o próprio estabelecimento do valor deles.” (AZEREDO, Os juízos de valor em Nietzsche e seus reflexos sobre a educação, p. 3-4)

³³A este respeito comenta Barros: “O *além do homem*, pode ser considerado como um ensinamento ideal no sentido da significação que este termo possui para Nietzsche, a partir de sua interpretação dos gregos, como bela imagem que serve de anteparo à percepção plena do caráter atroz da existência.” (BARROS, O ensinamento do Além-do-Homem como ideal estético de Nietzsche, p.117).

Esta é a maneira das almas nobres: elas nada querem ter *de graça*, muito menos a vida. Quem é da plebe quer viver de graça; mas nós, a quem a vida se deu, - nós sempre refletimos sobre o que de melhor podemos dar em *troca*! E, em verdade, é falar nobremente dizer: “O que a vida promete a nós, isso vamos cumprir – com a vida!”³⁴

O além-do-homem associado ao tipo nobre³⁵, evidencia que “os perigos desta devem ser maiores, a possibilidade de que esta se perca, que se arruíne completamente é, pela multiplicidade de suas condições vitais, imensa.”³⁶ A constituição nobre valoriza a vida em todas as suas nuances e considerações, coloca a vida à frente do que se pode receber em troca, à frente de uma esperança de bem comum e felicidade. O que se preza é a forma de existir, e não um reconhecimento e recompensa pelas privações tomadas como necessárias para o alcance da felicidade. Ao homem de alma nobre não compete apenas a alegria. Portanto, a agregação do ensinamento do além-do-homem com a atitude nobre, não significa a promoção de uma atitude virtuosa e equilibrada, que prioriza a negação dos instintos. O sentido nobre, para Nietzsche, é aquele do valorizar a vida, as pulsões, a fruição própria do existir. Está relacionada a uma concepção heroica³⁷ de existir, ou seja, não busca um agir segundo a ideia de que boas ações implicam em felicidade, mas, ao contrário, o nobre é aquele que consegue enfrentar as dificuldades de existir, e ainda assim experimentar, criar outros modos de expressão no mundo.

Conforme a interpretação nietzschiana, aqueles que vivem somente para obedecer, suprimem os instintos e pulsões concernentes em si mesmos, agem segundo uma verdade e

³⁴ Za/ZA, Prólogo, § 5.

³⁵ Segundo Azeredo: “O bom entre os nobres é distintivo de sua preeminência espiritual, de sua diferença com relação à massa, aos que são distintos deles. Não que incluam no ruim conotações morais relacionadas com a preservação ou promoção do populacho. Nem mesmo tal juízo faz referência ao medo que os ruins possam despertar. Ora, entre os nobres, segundo Nietzsche, o bom é quem inspira medo e terror, pois, sendo forte e se impondo aos demais, é digno de ser temido. Já os tipos vis, escravos, são desprezíveis pelo seu próprio modo de ser: são incapazes de sentir orgulho de si e de se perceberem como tendo uma alma elevada. Com isso, há o estabelecimento de uma distinção entre, de um lado, indivíduos fortes e, por isso mesmo, temidos e venerados e, de outro, indivíduos fracos, que pela sua própria constituição são desprezados. Todavia, houve uma transformação com relação à vigência desse modo de valorar. Não obstante o vil permanecer sendo desprezível, as oscilações no decurso da história em termos da proeminência nas relações de potência demonstram ser ele determinante das interpretações e avaliações em diversos momentos. Isso requer uma verificação das condições que tornaram esse fato possível, uma vez que o vil é tido como tal em função basicamente de não criar valores, de dirimir as diferenças, o que, por si mesmo, impossibilitaria a sua ascendência como promotor de interpretações e avaliações que pudessem suplantar as de um homem nobre. Daí a necessidade da genealogia como método de verificação da gênese dos valores, enquanto referidos ao elemento diferencial determinante da avaliação: o nobre e o vil, respectivamente.” (AZEREDO, Os juízos de valor em Nietzsche e seus reflexos sobre a educação, p.8-9)

³⁶ JGB/BM § 276.

³⁷ Para Nietzsche, qualquer tipo de nova esperança precisa ser considerada em um mundo de contentamento e sofrimento. Segundo ele, os gregos criaram um ponto positivo da dor e do sofrimento, ao invés de moralizarem o mundo, criaram uma nova forma de interpretação, pois ressaltaram o caráter heroico de se viver, ciente que a existência é constituída por distintos aspectos.

uma única moral, que dita o certo e o errado, “oh, esses bons! *Homens bons jamais dizem a verdade*; para o espírito, ser bom de tal modo é uma doença. Eles cedem, esses bons, eles concedem, seu coração repete as palavras, seu fundo obedece: mas quem obedece *não escuta a si mesmo!*”³⁸.

Nesse sentido, Nietzsche indica novas tábuas:

Por isso, ó meus irmãos, é necessário ter uma *nova nobreza*, que seja inimiga de toda plebe e toda tirania e novamente escreva a palavra “nobre” em novas tábuas. Pois são necessários muitos e diferentes nobres *para que haja nobreza!* Ou, como um dia falei, em alegoria: “Justamente isso é divino, que haja deuses, mas nenhum Deus!”³⁹.

Uma figura nobre que exprima um novo percurso de vida, mas, para esse percurso é necessário enfrentar a si mesmo e as forças externas que pressionam à uma conduta de obediência. Para ser nobre é preciso ser forte e audaz, pois somente assim se observa e vivencia tanto a felicidade, quanto o sofrimento, com o reconhecimento da importância de ambos para a autossuperação, já que, de modo algum, existiria uma única verdade ou forma a seguir.

Quando Nietzsche, por conseguinte, em JGB/BM, faz a pergunta “O que é nobre? ”, não está se referindo a um tipo exclusivo de homem nobre, dado que o distintivo da nobreza é a sua auto apreciação ativa, voltada para ela mesma como fonte de valor. O “baixo” é o seu diferente e não um argumento para a sua superioridade, isto é, “A casta aristocrática sempre foi nos primórdios a mais bárbara; a sua preponderância é procurar não a força física, mas a psíquica — eram os homens mais completos (aquilo que quer significar também "as feras mais completas")”⁴⁰. E, por isso, está relacionada ao além-do-homem mostrado em Za/ZA. Ambas as tipologias nietzschianas constituem o que se pode chamar de a moral do nobre, pois se trata de uma consideração positiva em relação à valorização da vida e seu próprio corpo. A existência, nessa perspectiva, é a realização livre de sua força ativa, e essa realização baseia-se na ação, na empáfia e energia de sobreposição.

A espécie aristocrática do homem sente a si mesma como determinadora dos valores, não sente necessidade de ser aprovada, louvada, julga: aquilo que prejudica a mim, é nocivo por si mesmo”, sente-se como atribuidora de valor às coisas, criadora de valores. Valora tudo aquilo que conhece de si mesma, é a moral da exaltação de si mesma. Predominam, transbordantes, os sentimentos de prosperidade, de potência, de felicidade, a felicidade da alta tensão, a consciência de uma riqueza que quer atingir as culminâncias e doar-se, — também o homem

³⁸ Za/ZA, Prólogo, § 7.

³⁹ Za/ZA, Prólogo, § 11.

⁴⁰ JGB/BM § 257.

aristocrático socorre quem é desafortunado, mas não, ou pelo menos não sempre, por compaixão, antes, por um estímulo que lhe vem de seu excesso de potência. O homem aristocrático respeita em si mesmo o potente, como aquele que tem poder mesmo sobre si mesmo, que sabe falar e sabe calar, que sente prazer em ser rigoroso consigo mesmo e respeita todos os rigores.⁴¹

Segundo Nietzsche, o tipo nobre aristocrático assume como baliza a si próprio, cuja força advém de sua auto-orientação e criação de valores; tem sua própria capacidade de ação e não recorre a outros para imprimir valores morais. A moral do nobre funciona como a possibilidade de efetivação da ação, devido a sua força ativa e sua capacidade de afirmar a si mesmo, valorizar o corpo, a vida e o próprio mundo.

O tipo nobre, nesse âmbito, valoriza os instintos, a natureza e o corpo, por entendê-las como vontade de realização. De modo distinto, a moral do escravo resigna-se a vida - às ações do nobre (senhor) - pois a sua finalidade é a dor, o sofrimento, a carência de ação. A moral do escravo, não consegue se sobrepor, se afirmar; sua força não é suficiente para realizar e criar, por isso tem sua origem na ausência de capacidade de se autosuperar. Mas, será que o tipo escravo não se afirmou mesmo? O problema para Nietzsche é constatar que, na verdade, é a moral escrava que vigora, e que é ela que cria o tipo homem moderno. Essa moral inverte⁴² e nega a moral do nobre, afirma que a interpretação do senhor acerca da moral é equivocada.

Por esse motivo, a crítica desenvolvida por Nietzsche, de acordo com Tongeren, “à unilateralidade moral se dirige, em primeira instância, contra uma determinada moral que atualmente é dominante na Europa: a moral do rebanho ou cristã”⁴³. 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: “a completa subjugação a uma autoridade”.⁴⁴

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

⁴¹ JGB/BM § 260.

⁴² Na obra JGB/BM § 195 de Nietzsche, a partir da inversão valorativa dos judeus - povos provenientes da “escravidão”, inicia-se a associação, por exemplo, entre nobre e violento. Na GM/GM, Nietzsche destaca que as noções de bem e mal são utilizadas pelo escravo como sendo uma maneira de inversão em prol de seu benefício próprio. Por conseguinte, o resultado da inversão dos valores implica no contexto da moral cristã, pois o homem apenas consegue se elevar ao se desprender de seus instintos e colocar a razão à frente de sua conduta, a fim de combater qualquer impulso.

⁴³ TONGEREN, A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além do bem e mal, p. 10.

⁴⁴ TONGEREN, A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além do bem e mal, p. 108.

da sabedoria, acenando que a verdade talvez não exista, e a sabedoria, por sua vez, poderia encontrar-se na mentira.

Em JGB/BM, 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:

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.⁴⁵

Sendo os conceitos bem e mal efeitos de uma forma de avaliação, pode-se, com isso, 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.

Nesse sentido, realiza-se em JGB/BM uma contundente crítica à modernidade, e aos seus pressupostos valorativos religiosos, a partir de uma análise histórico-valorativa da tradição metafísica⁴⁶ do ocidente desde Platão. A tradição metafísica, dessa forma, 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.

Em vista disso, Nietzsche crítica com veemência o “espírito de rebanho” que advém desta perspectiva, “a moral na Europa é atualmente uma moral de rebanho. A nosso juízo é uma variedade de moral humana que deveria admitir a realidade existencial e concreta de

⁴⁵ ARALDI, Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral, p.75.

⁴⁶ Segundo Itaparica (2011), os pressupostos valorativos da metafísica 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 do deslocamento 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.

outras morais, que ainda que sendo diferentes, são intrinsecamente superiores.”⁴⁷. Compreende-se que devido a essa moral de rebanho, 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 Nietzsche, 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:

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.⁴⁸

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 WL/VM, 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 salienta “que aquilo que é repetido em abundância, caracteriza-se como *“nossas verdades”* e *“nosso novo conhecimento”*”⁴⁹. 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.

Para Nietzsche, por conseguinte, anterior a um argumento lógico-racional, se dissimula na modernidade constituições valorativas, capazes de orientar a forma de agir e pensar do homem. Por isso, Nietzsche compreende que os códigos morais são propensos a suprimir a capacidade criativa do homem para edificar uma moral de rebanho, cuja finalidade

⁴⁷ JGB/BM § 202.

⁴⁸ ARALDI, Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral, p.78.

⁴⁹ TONGEREN, A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além do bem e mal, p.105.

é eliminar a possibilidade do homem articular seus próprios pensamentos e fazê-lo cultivar pensamentos vulgares.

Nesse sentido, a razão é, portanto, um instrumento da crítica nietzschiana a modernidade, pois dela derivam as constituições valorativas que imprimem seus signos, sob a égide do dogmatismo e da manutenção da moral como ensinamento e conservação de um modo de vida.

1.2 A modernidade como constituição valorativa

Para Nietzsche, pensar a significação da racionalidade, implica também pensar em categorias valorativas, pois ocupar-se moralmente de questões relativas ao homem e a seu conhecimento, pressupõe questionar a proveniência de tais valorações, que já antes destacado, realiza-se no racionalismo socrático, através da desqualificação do corpo e de suas manifestações, em função de uma valorização sublime da inteligibilidade.

Isso denota, para Nietzsche, a viabilidade de apontar com nitidez a condição de aparecimento de um novo mecanismo de racionalidade, que, difundindo-se, determinaria a designação basal da modernidade. Esse novo direcionamento da crítica de Nietzsche a modernidade, pertinente a ação moral realizada sobre o homem, apoia-se na tentativa de justificar a proveniência de determinadas estruturas modernas, a partir de bases valorativas.

Por isso, a modernidade estabelecida pela relação entre os homens e pelo desejo instaurado através da razão de se alcançar a verdade, apresenta em sua configuração os reflexos da tentativa de dominação como mecanismo de uma regulação da vida em sociedade.

Nesse âmbito, Machado salienta que “Nietzsche negará a existência de um desejo natural de verdade através de uma concepção do intelecto como tendo um efeito específico de dissimulação”.⁵⁰ Ou seja, Nietzsche expressa que o homem na modernidade tão arrogante de sua civilidade, de sua convivência em sociedade com os outros homens, coloca a verdade como baliza para o funcionamento da comunidade, desfavorecendo as suas intuições e sensações, e, por outro lado, favorecendo a negligência do homem moral, que tem por desígnio a verdade. Este filósofo não concebe a intuição em detrimento da razão, não sobrepõe uma extremidade a outra, porém oferece atenção a avidez de cada um em ter a administração da própria vida.

⁵⁰ MACHADO, Nietzsche e a verdade, p. 37.

Desse modo, M/A transmite uma crítica à metafísica e à ciência, com a finalidade de desestabilizar a segurança na moral, pois os juízos de valor certo e errado, na interpretação nietzschiana, não ganham um status basal, por associado a eles estar à autoridade da moral e da razão. Nietzsche destaca no aforismo 544 de M/A:

O gosto antigo era o pensamento escravo da moralidade para a qual não existiam senão juízos fixos, fatos determinados e nenhuma outra razão que aquela da autoridade: de modo que pensar não era repetir e todo prazer do discurso e do diálogo só podia residir na forma. (Em toda a parte onde o conteúdo é considerado como eterno e verdadeiro em sua generalidade, existe apenas uma grande magia: aquela da forma mutável, isto é, da moda. Também nos poetas, desde a época de Homero e mais tarde nos escultores, os gregos não apreciavam a originalidade, mas seu contrário). Foi Sócrates quem descobriu o encanto oposto, o da causa e do efeito, da razão e da consequência: e nós, homens modernos, estamos de tal modo habituados à necessidade da lógica e educados na ideia dessa necessidade, que se apresenta a nós como o gosto normal e que, como tal, desagrada forçosamente aos foliões e aos pretensiosos. O que se diferencia do gosto normal os arrebatava! Sua ambição mais sutil se persuade que sua alma é excepcional, que eles não são seres dialéticos e racionais, mas... por exemplo, “seres intuitivos” dotados de um “sentido interior” ou de uma “intuição intelectual”.⁵¹

Adentrar nesse solo moral requer a disposição para percorrer as camadas mais profundas, que se alicerçam na ética, provenientes desta, o impulso causador das acepções de valor engendradas por uma lógica que não permite alteração. De modo que nós, os homens modernos, somos guiados e ao mesmo tempo reféns dessa lógica da normalidade instituída, a encaramos com tanta naturalidade que não percebemos suas garras fixas, impedindo nossa expressão intuitiva. Araldi comenta sobre o aforismo *Os impulsos transformados pelos juízos morais* de *Aurora*:

Nele são expostas transmutações decisivas dos impulsos originais do ser humano, até assumirem uma conformação diversa, a saber, uma segunda natureza (*eine zweite Natur*). Em si e para si mesmos, os impulsos não possuem nenhum caráter ou denominação moral. Através da influência dos costumes (das impressões individuais de louvor e censura que deles decorrem), desenvolvem-se sentimentos agradáveis, como a humildade, ou desagradáveis, como a covardia, que passam por um processo de moralização, sendo por fim ajuizados como bons ou maus. Os juízos de valor moral bom e mau, por sua vez, procedem de modos de viver e de avaliar determinados.⁵²

A discussão nietzschiana em M/A é compreendida em função da intenção de moralização dos instintos, em que se estabelece uma padronização da qualidade de bom e mau, cujos juízos de valores agregados a esses conceitos são empreendidos de maneira

⁵¹ M/A § 544, p. 330.

⁵² ARALDI, Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral, p. 72.

determinante. Em vista disso, corrobora Barros “Os escritos subsequentes a *O nascimento da tragédia* são muito mais voltados para uma crítica dos valores morais da cultura ocidental e de sua proveniência do que para uma nova tentativa de afirmar a necessidade de uma consideração estética do mundo”.⁵³ Por isso a ênfase de Nietzsche na tentativa de superação da moral, por essa apenas ser admissível através de sua anulação, de seu processo de penetração no campo moralizante, como para esgotá-lo, impregná-lo, e investir em sua calamidade.

Desse modo, o problema da constituição valorativa salientado em M/A, ganha forma de modo decisivo na fase madura de Nietzsche, em que se propõe, dentre outros temas, a uma avaliação dos valores cristãos, adotado em oposição a uma ascendência divina, difundida pela igreja. Para Nietzsche (JGB/BM § 191), com o estabelecimento do cristianismo, instaura-se um novo enfoque de entendimento da alma no ocidente, em que a figuração da razão inserida por Sócrates está diretamente associada a moral cristã, principalmente no que se refere às duas acreditarem em um princípio basal, concebido pelo cristianismo como Deus, e idealizado por Sócrates e Platão como o bem.

Desta proximidade, segundo a interpretação nietzschiana, o cristianismo se orienta na concepção de um mundo metafísico e em uma verdade absoluta, que deriva uma duradoura moralização do homem. Os valores morais cristãos são para o filósofo contemporâneo um ponto nuclear para a crítica da modernidade, pois se estabelece uma sujeição da razão, e do próprio saber científico à moral, já que, segundo ele, a visão socrático-platônica se fundamenta no princípio de que o homem é dotado de razão, de conhecimento verdadeiro, e por isso mesmo, correto, gerando ações igualmente corretas.

É importante acentuar, também, que o propósito filosófico de Nietzsche, encaminhado para a discussão dos valores na modernidade, investe 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.

A religião e o significado religioso da vida embelezam com um raio de sol a existência daqueles homens atribulados, e torna suportável o seu próprio aspecto, influi como a filosofia de Epicuro, sobre os sofredores de grau superior, restaurando, afinando, desfrutando, por assim dizer, o sofrimento, para finalmente santificá-los e justificá-los. No cristianismo e no budismo talvez nada mais respeitável que a sua arte de ensinar, ainda que às mais ínfimas criaturas humanas, de elevá-las, através da piedade, a uma ordem aparente de coisas mais elevadas e torná-las contentes, graças

⁵³ BARROS, O ensinamento do Além-do-Homem como ideal estético de Nietzsche, p.103.

a isto com a ordem real em que vivem tão duramente e precisamente esta dureza é necessária.⁵⁴

Dessa maneira, a crítica nietzschiana 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. 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 (M/A § 93 e § 270) 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, afastando-se, 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, fazendo-o fraco e desorientado.

Por isso o cristianismo (JGB/BM § 62) 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.

Identifica-se, assim, 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.

Nietzsche corrobora sua interpretação, ressaltando os desdobramentos que a temática valorativa opera acerca da moral na obra GM/GM, em que discorre a respeito da proveniência da moral moderna, propondo-se a analisar as alterações a que foi exposta no decorrer das

⁵⁴ JGB/BM § 61.

épocas, argumentando que ela não é derivada de um ponto de partida originário e determinante.

Nesse sentido, indica a moral do escravo, como figuração da moral de rebanho, 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 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”⁵⁵. Nessa perspectiva, sua ação funciona sempre como uma reação, e não como ação criadora. Esta moral 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.

De outro modo, pode-se compreender a moral do senhor, 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 “opera e cresce espontaneamente e procura o seu antípoda somente para se afirmar a si mesma com maior alegria”⁵⁶, 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.

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:

[...] 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

⁵⁵ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 10.

⁵⁶ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 10.

inexpugnáveis e estratificações tipológicas superficiais. Ao indicar a atuação inveterada de duas linhas valorativas divergentes.⁵⁷

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 nietzschiana 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.

Pode-se inferir, por conseguinte, que a moral do senhor caracterizaria um tipo de homem que glorifica a vida, a existência, 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, já que não consegue se afirmar, nem se reconhecer.

Com isso, Nietzsche indica 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 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 morality.⁵⁸

Nessa perspectiva, GM/GM 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

⁵⁷ BARROS, A maldição transvalorada: o problema da civilização em “O Anticristo” de Nietzsche, p.38.

⁵⁸ 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, Value, security and temporality in Nietzsche’s critique of modernity, p. 701, tradução nossa).

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 genealógicamente 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 GD/CI, cujo título já reflete uma paródia a ópera wagneriana intitulada *O crepúsculo dos deuses*. Nela o filósofo faz um grande preâmbulo de seus pensamentos, direcionando-se aos vários enganos ocidentais; provoca uma grande batalha contra as crenças, os idealismos, as verdades, as ilusões e ídolos modernos.

Atribuí ao martelo a responsabilidade de derrubar os ídolos e confirmar que nada existe por dentro, que são ocos, 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 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...⁵⁹

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 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

⁵⁹ GD/CI, O problema de Sócrates, § 10.

*décadence*⁶⁰, pois não se pode refrear o investimento rumo a estagnação e degenerescência moderna.

Nessa perspectiva, Nietzsche em GD/CI, evidencia:

Podemos estar seguros de que nós, os modernos, com nosso humanitarismo cuidado. Somente 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 consequências da diminuição geral da *vitalidade*.⁶¹

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.

1.3 Crítica da modernidade política

A crítica nietzschiana da modernidade política⁶² se apresenta como uma especificidade engendrada na fase madura de seu pensamento, e, por conseguinte, considerar as críticas que Nietzsche empreende a democracia, ao socialismo e ao anarquismo, com o

⁶⁰ A este respeito e partindo do pressuposto de *décadence* como expressão da modernidade entendida através da representação do último homem, escreve Paschoal: “Com uma configuração peculiar, pode-se dizer que a *décadence* se diferencia da ideia geral de decadência, desagregação e dissolução, entendida apenas como o declínio e fechamento de um ciclo vital. Antes, o termo *décadence* é utilizado por Nietzsche para nomear uma forma especial de decadência, que deixa de ser um declínio após um período de expansão, para se tornar – enquanto desagregação, declínio – o modo de ser próprio de uma determinada configuração de forças. Numa palavra, um modo de ser adoentado.” (PASCHOAL, Entre a *décadence* e a *rangordnung*: anotações sobre a crítica de Nietzsche..., p. 15)

⁶¹ GD/CI, Passatempos intelectuais, § 37.

⁶² A este respeito escreve Giacoia: “. É, em minha opinião, essa autêntica significação que se bagateliza, quando só tomamos literalmente algumas provocações estridentes do filósofo, uma vez que, dessa maneira, ficam elas mal-entendidas, caindo-se assim precisamente nas armadilhas e sutilezas que o filósofo tinha sempre preparadas para ‘ouvidos grosseiros, alheios’ às suas verdades; ele que era mestre em provocar o mal-entendido entre fanáticos partidários das “ideias modernas”. E o principal mal-entendido consiste justamente nesse erro de interpretação, que identifica o essencial da filosofia de Nietzsche com sua crítica da modernidade política. É certo que essa crítica existe e que algumas de suas figuras são, efetivamente, problemáticas, decididamente anti-humanitárias; mas não é menos certo que ela é apenas uma faceta ou consequência da crítica da moral e da crítica da cultura empreendidas por Nietzsche, uma espécie de sub-produto de sua tentativa de “refutação genealógica” do Cristianismo e de transvaloração de todos os valores superiores da cultura ocidental.” (GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 2)

propósito exclusivo de debater questões acerca da modernidade política, é interpretar erroneamente a sua perspectiva. Por isso, o tema da política não pode ser pensado separado das críticas às constituições morais valorativas delineadas pelo filósofo.

Nietzsche desenvolve a crítica da modernidade política, em função da política ser um dos produtos da moralidade e da religião, e não por se considerar um “filósofo-político”. Desse modo, a análise sobre a política deve ser construída de modo cuidadoso.

No escrito de JGB/BM Nietzsche aborda a questão da política e identifica a religião como um dos seus subterfúgios, dado que a atividade política tem como fundamento de instrumentalização a religião, implicada, por sua vez, na característica de estabelecer regras capazes de ordenar a vida em sociedade evidenciada pelo processo político articulado aos interesses religiosos.

O filósofo, tal qual o compreendemos, nós, espíritos livres, o homem da responsabilidade mais ampla, que tem a consciência do desenvolvimento mais completo do homem, este filósofo utilizar-se-á da religião como um meio de elevação e educação, como é habitual servir-se das contingências políticas e econômicas de sua época. A influência eletiva, educativa, quer dizer, tanto criativa e plasmadora quanto destrutiva, que pode ser exercida através das religiões é vária e múltipla de acordo com os homens que submerjam sob seu fascínio e que neste procurem proteção. Para os fortes, para os independentes, preparados e predestinados a dominar, nos quais se personificam o intelecto e a arte de uma raça dominante, a religião é um meio a mais para suprimir os obstáculos, para poder reinar: é um vínculo que conjuga dominadores e súditos, que revela e presentifica aos dominadores a consciência dos súditos, naquilo que esta tem de mais abscondido, mais íntimo, aquilo precisamente desejaria escapar à obediência.⁶³

Nota-se que através do engendramento das religiões as discussões políticas se instauram e ganham contornos maiores, pois a religião promove deliberações para a conduta em sociedade, para a escolha das diretrizes capazes de reger a forma aceitável de agir de cada um, vinculada, de tal modo, às práticas políticas, morais e familiares.

Dessa maneira, segundo Nietzsche “a própria religião poderia ser usada como um meio de presumir-se contra o fracasso e o aborrecimento ligado a um domínio mais grosseiro e de ficar preservado do inevitável lodo da política”⁶⁴. Constitui-se por meio da religião a experiência política, cujas dimensões éticas ocorrem enquanto plano intelectual de práticas reflexivas, fundamentando seu campo de atuação por meio de determinações que visem o estado de conservação do homem.

⁶³ JGB/BM § 61.

⁶⁴ JGB/BM § 61.

Assim, a religião proporciona condições a alguns indivíduos para preparar-se a uma futura dominação, àquelas classes fortes que avançam lentamente e nas quais graças à vida regrada, a força e o desejo da vontade, a vontade da dominação de si mesmo, mantém-se num crescente contínuo: àqueles a religião oferece ocasiões e tentações suficientes para a adesão a uma intelectualidade mais elevada, de provar o seu grande auto-domínio, o silêncio e a solidão — o ascetismo e o puritanismo são meios de educação e de enobrecimento quase indispensáveis, mesmo quando uma raça deseja dominar sua própria origem plebeia e atingir uma futura dominação.⁶⁵

Nesse sentido, considera-se uma relação intrínseca entre a religião e a instauração da vida política e, por conseguinte, o desenvolvimento de uma concepção de controle dos instintos, visto que para se obter a dominação dos impulsos faz-se necessário o uso da razão como forma de educação e comedimento dos sentimentos considerados perigosos tanto a vida religiosa, quanto política.

Para se manter a ordem da vida em sociedade, “por imperativo e ajuda de uma religião que se mostrou complacente com os desejos do rebanho, chegamos a encontrar a moral até nas instituições políticas e sociais;”⁶⁶. Para Nietzsche, a moral é refletida nas práticas políticas como uma das medidas de manutenção da vida humana.

Deste modo, esta concepção de política derivada de uma moralidade religiosa carrega consigo um jogo de interesses velados, mas capazes de provocar um abissal adoecimento: “É preciso resignar-se se o espírito de um povo que sofre e quer sofrer de febre nacional e de ambição política é ofuscado algumas vezes por alguma nuvem ou qualquer outra perturbação, se tem, em resumo, qualquer acesso de imbecilidade;”.⁶⁷ Esta constituição política capaz de impossibilitar a manifestação do sentimento e, enaltecer formas de regulação da vida coletiva em prol de ambições mesquinhas é denominada por Nietzsche de pequena política. Acerca disto, destaca Nietzsche: “o tempo da pequena política passou, o próximo século promete a luta pelo domínio do mundo, a necessidade de fazer a grande política”.⁶⁸

Para Giacoia, a grande política mencionada por Nietzsche, diz respeito a “política dos bons europeus e dos espíritos livres”⁶⁹, cuja atribuição a essa faceta da política de predicados aparentemente louváveis enseja um teor de contrariedade, comunicando a querela existente em tal consideração. A grande política, em Nietzsche, se configura como uma oposição a pequena política, como crítica e indicação da mediania e da falta de criatividade da política moderna. Sobre a grande política destaca Nietzsche:

⁶⁵ JGB/BM § 61.

⁶⁶ JGB/BM § 202.

⁶⁷ JGB/BM § 251.

⁶⁸ JGB/BM § 208.

⁶⁹ GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 2.

Mas a França ostenta ainda um terceiro título de superioridade, na índole francesa se encontra uma síntese suficientemente bem sucedida do norte e do sul, que permite aos franceses compreender e fazer muitas coisas que um inglês não poderia o seu temperamento que periodicamente se volta para o sul e se distancia nesta direção, e no qual de quando em quando transborda o sangue provençal e lígure, preserva-o do horrível cinzento do norte, do fantástico, da anemia dos países sem sol — da nossa moléstia germânica do gosto, contra cujo excesso momentâneo prescreve-se o sangue e o ferro em grandes quantidades, isto é, a "grande política" (terapia perigosa que me ensina a ter paciência, mas não me permite esperar).⁷⁰

A noção da grande política⁷¹, delineia-se portanto, na política que conduz a um tipo de homem diferente ao do que propaga as ideias da modernidade, em que ensinamentos como o da boa ação e o do bom comportamento não mais seriam determinantes para a conservação da vida política.

A pequena política, por conseguinte, “significa, tanto para o último, como para o jovem Nietzsche, a confusão entre nacionalismo, imperialismo econômico ou militar, e identidade, grandeza cultural de um povo.”⁷² Isto é, constitui o conflito valorativo, no que circunda a esfera democrática, pois apresenta uma divergência entre noções como felicidade, estabilidade, bem estar e prazer. Pois, conforme esse entendimento, seria equiparado a ideia de sumo bem à ideia de comodidade e satisfação, transpondo aqueles valores aristotélicos à modernidade política, o que provocaria o rebaixamento da política, e conseqüentemente do homem proveniente dessa transposição.

A reformulação da política, implica em uma reformulação cultural e moral, por isso se faz necessário dedicar-se ao agente e não apenas ao resultado. Desta forma, na medida em que se almeja transformar as instituições políticas e suas categorias valorativas, os primeiros a serem modificados precisam ser os homens, tendo em vista que o limite da mudança é moral, portanto, pensado a partir da possibilidade de novas criações valorativas e superação de si mesmo na configuração atual.

Segundo Nietzsche, a política precisa ser interpretada através da projeção dos objetivos⁷³ relacionados a ela: promover a organização dos indivíduos da sociedade em que se

⁷⁰ JGB/BM § 254.

⁷¹ Ainda acerca dessa noção destaca Giacoia: “Trata-se de uma clara alusão ao vínculo orgânico entre o conteúdo e o alcance da crítica da modernidade política e a tarefa epocal da transvalorização dos valores. Objeto dessa relação é o inteiro conteúdo da Grande política: a grandiosa tentativa de autossuperação do homem, a fixação de um novo alvo, de uma nova esperança, voltada para novas possibilidades do humano na história. O que Nietzsche tem em vista, portanto, são os caminhos possíveis para uma outra elevação do tipo homem, em contramovimento e contradição às “ideias modernas”, na medida em que a meta do projeto político da modernidade é, para ele, o “auto-apequenamento” (Selbstverkleinerung) do homem. (GIACOIA, Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade, p. 76)

⁷² GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 2.

⁷³ De acordo com Berten (2004) tanto a tradição aristotélica, quanto a tradição moderna se propuseram a elucidar quais os objetivos da política. A primeira acena que a constituição da “boa” política está relacionada ao exercício

está inserido a fim de se manter a ordem, porém com o sentido de converter a ideia de individualidade à ideia de coletividade. Por isso mesmo atrelado a uma percepção de política, que regula e ordena questões de caráter comum aos indivíduos, concentrada em instâncias econômicas, militares e nacionalistas. Nietzsche, de modo distinto, procura não se delimitar unicamente nestas variantes ou mesmo segundo os interesses movido por elas, mas destacar que questões referentes a política, pensadas em tal medida, circunscreve o campo da pequena política.

Nessa perspectiva, Nietzsche estima que se pense em toda a amplitude da política, tanto na vertente relacionada ao que é individual, quanto na direção do que é coletivo, quer dizer, pensar nos modos valorativos da política e em suas deformidades. Nietzsche destaca a configuração daqueles homens reflexos da pequena política:

Para falar sem meias palavras, são *niveladores*, desses que se chamam erroneamente "livre-pensadores", escravos a serviço do gosto democrático, homens privados de solidão, de uma solidão que lhes seja própria, são, enfim, ridiculamente superficiais, sobretudo por sua tendência fundamental de ver nas formas da antiguidade a causa de toda miséria humana. Sua aspiração é a felicidade do rebanho, as verdes pastagens, a segurança e o bem-estar. As duas cantilenas que repetem até o cansaço são "a igualdade dos direitos" e "compaixão relativamente a todo ser que sofre"; consideram que o sofrimento é algo que deve ser exterminado.⁷⁴

De acordo com isso, a pequena política associada as “ideias modernas” conduz a um processo de nivelamento, pois a crítica nietzschiana à democracia coaduna-se pela invalidação de todo poder reconhecido e pela tentativa de igualação padronizadora, pois “em todas as épocas, a democracia constituiu a forma de decomposição da força organizadora”⁷⁵. Nietzsche observa com desconfiança os valores de bem-estar, conforto e felicidade difundidos na época moderna, pois no cenário da industrialização e democratização, os valores da cultura e do homem, correspondem a um estado de igualação e uniformização.

A visão nietzschiana, corrobora para a interpretação do homem nessa sociedade moderna como um apequenado, por Nietzsche identifica-lo a partir de um mecanismo utilitarista, e uma forma de manter estável essa formulação. Em vista disso, acena Giacoia:

prático do homem em sociedade livre da conduta moralizadora. Ainda segundo esta tradição salienta-se que toda deliberação política, precisa antes de mais nada, fundamentar-se em práticas de vida que prezem pelo bem-estar. Por sua vez, a tradição moderna, baseia-se em concepções contratualistas “como Hobbes, Locke ou Rousseau, e em Kant”, os quais afirmam que para a formação de uma sociedade de direitos e deveres é necessário o estabelecimento de regras genuínas, bem como de indivíduos que disponham de faculdades racionais, que, por conseguinte, implicarão em suas deliberações para a constituição de regras que regulem a vida em comum, isto é, valendo-se da ideia de universalização das normas e regras estabelecidas.

⁷⁴ JGB/BM § 44.

⁷⁵ GG/CI, Passatempos intelectuais, § 39.

Nietzsche interpreta a racionalização global da sociedade, emergente com a revolução industrial, como maquinização do homem, como solidarização reificadora das peças de um imenso mecanismo de ‘interesses e rendimentos’, que promove o moderno sucateamento geral do tipo-homem, na armação dessa monstruosa engrenagem universal feita de "rodas sempre menores, sempre mais finamente ‘adaptadas.’" Esse ajustamento global dos interesses e rendimentos implica também, por outro lado, na fragmentação do homem pela divisão alienante do trabalho tornado abstrato, em sua transformação em indivíduo adestrado, laborioso, utilizável em múltiplas ocupações, nivelado e indefinidamente intercambiável.⁷⁶

Nietzsche, por isso, entende a sociedade burguesa como uma vertente da solidificação da modernidade e do seu aproveitamento do homem, enquanto instrumento de aquisição de poder, cuja atividade corresponde a uma troca insidiosa de força. “A ociosidade é um peso sobre as espáduas das raças laboriosas. Através de um golpe de mestre o instinto inglês fez do domingo um dia santo e enfadonho, tão enfadonho que deseja inconscientemente os dias de trabalho como espécie de jejum inteligentemente criado e posto”⁷⁷, pois a estrutura dessa sociedade é mantida por um gerenciamento que diz garantir comodidade e segurança em troca da força produtiva do homem. “Estamos no tempo das massas e estas se atiram ao solo diante de qualquer coisa que seja maciça. E isso também em *politicis*.”⁷⁸.

A modernidade política, para Nietzsche, ao contrário de proporcionar uma perspectiva positiva no que tange a economia e seus efeitos, instaura um processo comparado a uma escravização do homem e de sua força produtiva: “O prognóstico nietzschiano pode ser assustador: haverá uma progressiva escravização das massas, um domínio cada vez mais despótico sobre a população, até chegar ao extermínio de inúmeros grupos”⁷⁹. Uma tentativa de eliminar as singularidades de cada um, em prol de um aprimoramento do todo, cuja estruturação minimiza as forças criativas e provoca danos ao indivíduo, o que, por conseguinte, afeta de maneira geral a todos da sociedade.

A fixação pela razão, que move o ideário de progresso tecnológico e científico alavanca as estruturas industriais e liberais, através de políticas que estimulam a ideia de igualdade, de modo que, segundo a interpretação nietzschiana:

Nenhum desses animais de rebanho, pesados e de consciência inquieta (que pretendem dissimular és interesses do egoísmo sob os do bem-estar geral) quer entender ou pressentir, que o bem-estar geral não é um ideal, uma meta, um conceito que se possa formular claramente, mas sobretudo um meio de abrir uma passagem que permita apenas um vau e nenhum outro; que o pretender uma única moral para

⁷⁶ GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 5.

⁷⁷ JGB/BM § 189.

⁷⁸ JGB/BM § 241.

⁷⁹ BARRENECHEA, Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário, p. 43.

todos tende precisamente a golpear os homens superiores, que existe uma diferença de grau entre os homens e consequentemente entre as morais.⁸⁰

Essa tendência a uma moral de rebanho é proveniente de um emprego valorativo autoritário e dominador, com a pretensão de eleger o valor de todos os valores, e assim, concentrar o homem em uma única via de aceitação, em um único modo moral aceitável de legitimação.

Para Nietzsche, os valores políticos instaurados na modernidade se baseiam no estabelecimento de uma moral absoluta. A pretensão de consolidação de uma unilateralidade⁸¹ moral, que segundo a perspectiva nietzschiana, consiste na moral de rebanho, aquela que impõe apenas uma possibilidade de ocorrência no meio social e, que se mantém devido a difusão de um modo de pensar e se comportar ditado pela expectativa de alcançar o bem e a segurança de todos. Com isso, para Nietzsche, o que se instaura é um processo de dissimulação de interesses e metas, já que, é a moral de rebanho que orienta os homens a privilegiarem o bem-estar. Tendência que segundo Nietzsche, impossibilita o homem de pensar por si mesmo, e tornar-se autônomo.

Considerando isto, pode-se destacar que Nietzsche, a respeito da crítica mobilizada à modernidade, reconhece o mundo europeu como uma representação da unanimidade de uma moral, estabelecida pela diligência de designar o que seja certo e o que seja errado. Dessa forma, a crítica nietzschiana a modernidade, desdobra-se em uma crítica a modernidade política, em função de, segundo Giacoia:

Para ele, o liberalismo burguês, com suas aspirações universais à liberdade e igualdade conduz fatalmente, no plano político, às instituições democráticas e daqui tanto à absoluta igualização da humanidade na camisa de força social do “rebanho autônomo”, quanto à anárquica vontade de destruição de todo regime existente.⁸²

Em vista disso, o processo de igualação do homem desenvolvido pela moral de rebanho, sob a figura do liberalismo burguês, retoma a ideia socrático-platônica de racionalização e universalização, pois a constituição de uma determinação moral, que se julga válida para qualquer finalidade, também elabora um mecanismo de vida gregária, fundado na

⁸⁰ JGB/BM § 228.

⁸¹ De acordo com Viesenteiner (2006) a concepção de unilateralidade “político-moral”, refere-se a um processo de decadência estabelecido pela moral judaico-cristã e, por conseguinte, implicado nas manifestações político-sociais da modernidade, permitindo que uma compreensão moral se torne absoluta, de tal modo, afastando-se do campo dos conflitos com a intenção de uma moral válida universalmente, que, para Nietzsche, impossibilita o desenvolvimento da grande política.

⁸² GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 6.

moral cristã, com a intenção de regular as paixões e dirigir o homem ao reto caminho, e, por conseguinte, proveniente ainda dessa concepção, promover a democratização que mantém a moral de rebanho ativa.

Nietzsche detecta, por conseguinte, uma ameaçadora derivação da configuração das ideias modernas enquanto expressão da moralidade investida: a ameaça niilista. Conforme salienta na GM/GM:

E precisamente nisso está o destino fatal da Europa - junto com o temor do homem, perdemos também o amor a ele, a reverência por ele, a esperança em torno dele, e mesmo a vontade de que exista ele. A visão do homem agora cansa - o que é hoje o niilismo, se não isto? Estamos cansados do homem...⁸³

O niilismo é compreendido por Nietzsche como um desinteresse e desânimo do homem com ele próprio; aborrecimento e aversão de si mesmo. Nesse interim, o niilismo corresponde a uma percepção histórica de perda de sentido e supressão da validade dos valores morais da cultura, a partir de uma experiência comum da apatia niilista, suscitando em uma irreflexão do homem da modernidade e em um afastamento de suas características individuais. Como indica Araldi:

Os diversos estudos realizados por Nietzsche nos anos 80 remetem a questão do niilismo ao horizonte de inquietações da modernidade. Com o termo niilismo (der Nihilismus), ele procurava abarcar as diversas manifestações da doença ou crise inscritas na história do homem ocidental, de modo a atingir a raiz comum dessa doença, qual seja, a instauração da interpretação moral da existência dá origem ao niilismo ocidental. O niilismo é para Nietzsche uma questão fundamental, através da qual a experiência de instauração e dissolução dos valores morais é trazida à problematização filosófica, para explicitar a sua lógica de desenvolvimento. A modernidade é o momento decisivo do processo, pois nela o niilismo se radicaliza e apresenta suas formas mais acabadas. Através do niilismo Nietzsche buscava captar o espírito de incerteza, dúvida e hesitação que acrescia no exercício filosófico e na ação do homem moderno.⁸⁴

Enquanto uma das consequências da modernidade, o niilismo para Nietzsche, indicava a possibilidade de superar os valores constituídos por meio da autoridade do cristianismo⁸⁵. O homem, nesse sentido, era orientado a abdicar os seus impulsos e propensões fisiológicas, e guiar-se por um princípio em que o supracosmético deveria ser estimado e honrado. Segundo esta perspectiva, este entendimento consolidou-se na

⁸³ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 12.

⁸⁴ ARALDI, Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche, p. 76.

⁸⁵ Para Viesenteiner (2006) a configuração cristã é compreendida por Nietzsche como uma implicação de caráter judeu, que, por sua vez, traduz um movimento niilista. De acordo com ele, para Nietzsche, o cristianismo representaria a negação dos instintos e do próprio mundo, por isso, coloca o cristianismo “como religião de decadência”.

modernidade, interposto pela capacidade prescritiva, pela moralidade e pelo temor, alcançando a condição de canal entre os homens e Deus, apenas conseguindo conduzir-se a esse último por intermédio da crença religiosa. Porém, o aparecimento do niilismo ameaçou a confiabilidade de tais valores, advertindo o homem para o embaraçoso estágio em que se encontra. Segundo o qual ressalta Nietzsche:

O niilismo aparece agora, não porque o desprazer pela existência fosse maior do que anteriormente, mas porque em geral o homem tornou-se desconfiado em relação a um “sentido” no mal, e mesmo na existência. Uma interpretação sucumbiu; mas porque ela valia como a interpretação, parece como se não houvesse nenhum sentido na existência, como se tudo fosse em vão.⁸⁶

Desse modo, para efeito de compreensão indica-se duas inflexões do niilismo⁸⁷, a primeira corresponde ao niilismo ativo (Nachlass/FP 1885-1887 5[71] § 13), definido como aflição e tendência a aniquilação, e o segundo reflete o niilismo passivo, concebido enquanto renúncia e submissão, sendo estes aspectos preponderantes na configuração da moral de rebanho, e condizem a um estado de enfermidade da faculdade humana de fazer deliberações e igualmente pela dificuldade de empenhar-se a uma direção oposta a moral cristã. Acerca das *Causas do niilismo*, destaca Nietzsche em seus Nachlass/FP 1885-1887:

1) *falta a espécie superior*, isto é, a espécie, cuja fecundidade e o poder inesgotáveis mantém a crença no homem. [...]
2) a espécie inferior, o “rebanho”, a “massa”, a “sociedade”, desaprende a modéstia e insufla suas necessidades até elas se tornarem valores *cósmicos e metafísicos*. Por meio daí, toda a existência é *vulgarizada*: na medida justamente em que a *massa* impera, ela tiraniza as *exceções*, de tal modo que estas perdem a crença em si e se tornam niilistas.⁸⁸

Por isso, o homem da modernidade agrega as mais variadas experiências e descobertas. O convalescer da vontade nesse ambiente de transformações, produz dois tipos de homem, um tipo perturbado, cansado, e com um desejo ardente de encontrar a felicidade, o outro, também se apresenta fadigado e padecido, mas ao contrário do primeiro, usa o que lhe acomete a seu favor, guerreia com os sentimentos opostos, pois esse é seu grande incentivo para a vida.

⁸⁶ NIETZSCHE, O niilismo europeu, p. 251.

⁸⁷ A este respeito escreve Agamben: “Há um niilismo que corresponde a um crescimento da potência do espírito e a um enriquecimento vital (Nietzsche o chama de niilismo ativo) e um niilismo como signo de decadência e de empobrecimento da vida (niilismo passivo).” (AGAMBEN, O homem sem conteúdo, p. 141)

⁸⁸ Nachlass/FP 1885-1887 9[44].

Na GM/GM, através da iniciativa genealógica, Nietzsche problematiza a questão do niilismo como tendo sua procedência desde a instauração dos valores socrático-platônicos e também por meio do cristianismo, derivado de uma coibição das manifestações fisiológicas do homem, com a intenção de negar os instintos, as pulsões e vontades próprias da natureza do homem.

Precisamente nisso enxerguei o grande perigo para a humanidade, sua mais sublime sedução e tentação - a quê? ao nada? -; precisamente nisso enxerguei o começo do fim, o ponto morto, o cansaço que olha para trás, a vontade que se volta contra a vida, a última doença anunciando-se terna e melancólica: eu compreendi a moral da compaixão, cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos, como o mais inquietante sintoma dessa nossa inquietante cultura europeia; como o seu caminho sinuoso em direção a um novo budismo? a um budismo europeu? a um - niilismo?...⁸⁹

Essa disposição para negar a vida e também suas imbricações vitais, são observadas por Nietzsche como reflexo da moralidade cristã alicerçada na razão humana, que relacionada a uma percepção metafísica, confere ao niilismo passivo características de temeridade e fragilidade, levando a um esgotamento do espírito. De acordo com Nietzsche, os valores vigentes a partir desses princípios não apresentam nenhuma correspondência com a realidade, e são precisamente essas noções valorativas que regem o niilismo, por intermédio de um código valorativo, que associado ao homem, regula a modernidade. De maneira que se inventa metafisicamente o suprassensível, pela inaptidão do homem de afirmar a vida e viver mediante as adversidades que ela apresenta.

Sendo portanto, em tal medida que a moral de rebanho identificada no niilismo passivo⁹⁰ está relacionada a constituição da modernidade política, pois a denúncia nietzschiana a determinadas práticas políticas, diz respeito ao empreendimento de medidas que visam a título de cuidado do homem⁹¹, unicamente a promoção da ordem, da segurança,

⁸⁹ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 5.

⁹⁰ A este respeito escreve Visbal: “o niilismo passivo do “último homem”, submetido cegamente à engrenagem de uma sociedade progressivamente “padronizada” e, por isso mesmo, mais facilmente controlável e controlada pelo Estado. Ora, a mecânica do poder assim exercida acompanha a imutabilidade dessas “sociedades acabadas”, e a agonia da liberdade, no gregarismo sem saída dos “homens de rebanho”, no conformismo organizado das “cidades perfeitas”, à maneira das descritas por A. Huxley em Um mundo feliz.” (VISBAL, Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche, p. 67)

⁹¹ De acordo com Foucault na sua obra *Microfísica do poder* (1995) o Estado moderno é o da eficiência, em que o soberano percebe que precisa cuidar dos seus súditos. Nesse viés, abandona-se a característica do Estado antigo para o Estado moderno, pois antes não se tinha um cuidado do corpo, estimulava-se apenas o processo produtivo de cunho quantitativo porém, com o advento do Estado moderno, passa-se ao cuidado dos corpos para seu melhor funcionamento e desempenho, intencionando conservar uma mão-de-obra saldável capaz de produzir ainda mais, sem adoecer, já que a debilitação de um indivíduo seria razão de gastos desnecessários. O soberano se dispõe a cuidar do corpo da sua classe operária, não por se preocupar com a qualidade de vida destes, mas

da igualdade e da democracia. Na medida em que se valoriza a ideia de que os homens unidos se protegem, mesmo que em sociedade isso ocorra de modo organizado, raciocinado e proposto pela política. Isto para Nietzsche, é somente a indicação da moral de rebanho se manifestando.

A pequena política, nesta medida, impulsionada pela pretensão de garantir assistência, segurança e cuidado, incentiva o homem a técnicas que o animalizam, que o enquadram a um modelo geral de existência. A uniformidade do rebanho instituído na modernidade, para Nietzsche apresenta-se como uma atitude de mediocrização⁹², de adensamento e decadência do tipo homem.

Na visão de Nietzsche, a decadência do homem, implica na decadência da própria política, já que seu desempenho é na maioria das vezes insuficiente e voltado a atender demandas emergenciais e efêmeras: “Vive-se o momento, vive-se muito depressa, vive-se sem responsabilidade alguma, e isso precisamente é o que se chama liberdade.”⁹³. O cenário político, por sua vez, também configurado por interesses mercadológicos, pauta-se nas necessidades daqueles que consomem, que são dependentes de determinados produtos e serviços. Por isso, analisar esse homem do consumo, através da perspectiva política, potencializa a crítica nietzschiana, pois o homem é movido pela oscilação entre saciedade e carência:

Esse homem que, por falta de inimigos e resistências exteriores, cerrado numa opressiva estreiteza e regularidade de costumes, impacientemente lacerou, perseguiu, corroe, espicaçou, maltratou a si mesmo, esse animal que querem "amansar", que se fere nas barras da própria jaula, este ser carente, consumido pela nostalgia do ermo [...].⁹⁴

Esse homem, tal qual a política, que para se manter, precisa desenvolver tanto a ideia de carência, quanto de saciedade, dado que a cada carência suprida, rapidamente se engendra uma nova técnica, a fim de se instaurar na mentalidade humana a sua necessidade, quando na verdade, o que ocorre é um financiamento da estrutura política.

A valorização desses desejos de consumo são um dos propulsores da política, posto que, em função da implantação da ideia de necessidade, precisa-se ao mesmo tempo, criar a

com a qualidade de sua produção, mantendo assim, o bom andamento de seu governo e da sua manutenção do poder.

⁹² Para Giacoia (2012) a ideia de “mediocrização” associada ao interesse mercadológico que incentiva as pequenas felicidades, os fortuitos prazeres niveladores do homem, retratam o caráter da sociedade burguesa moderna. Segundo ele, para Nietzsche, tudo isso reflete nas máximas de “ideologia da liberdade, igualdade e fraternidade universais”.

⁹³ GD/CI, Passatempos intelectuais, § 39.

⁹⁴ GM/GM, II DISSERTAÇÃO, § 16.

ideia de que todos na sociedade necessitam das mesmas aquisições, e, para tanto a política estabelece a ideia de igualdade, oportunizando a todos a adquirirem aquilo que desejam. Segundo a análise da política, pela ótica dos interesses de mercado, pode-se verificar que a igualdade pensada através da concordância com a democracia, agencia um nivelamento do homem.

Para Nietzsche (JGB/BM § 201), o fomento de interesses aparentemente corretos na política moderna, representados pelo desejo de vida confortável e assistida, conferem um caráter de exigência do homem para com a política, no sentido que é delegado totalmente a ela a responsabilidade de segurança e bem-estar. O homem, a seu modo entende que sua responsabilidade é seguir as determinações políticas valorativas, para que o bom funcionamento da vida em sociedade se mantenha.

Nesse sentido, em GD/CI Nietzsche expõe: “Nossas instituições não valem nada: nisto todos concordam. Porém a culpa não é delas, mas nossa”⁹⁵. O tipo homem produto desse processo moderno político, eximindo-se de sua participação enquanto agente criador e promotor de novas constituições valorativas na vida política, atribui a esta toda responsabilização por sua condição deplorável e medíocre, dado que sua constituição reativa impossibilita sua auto responsabilização. Nietzsche, ao apontar os prejuízos de uma política convertida a clamores para o alcance de alguma garantia, assinala que em vez de favorecer o homem, permite que “o utilitarismo das avaliações morais permaneça subordinado unicamente à utilidade do rebanho”⁹⁶, acaba implicando em uma moral de rebanho.

Mas, ainda que Nietzsche por vezes pense na política usando como instrumento a crítica, ele também a reflete na perspectiva da grande política, conforme demonstrado anteriormente neste tópico. Desse modo, segundo a assimilação nietzschiana:

Nós que temos uma fé diferente, nós, para quem o movimento democrático representa não apenas uma forma de decadência da organização política, mas também uma forma de decadência, isto é, uma diminuição do homem, uma mediocrização, um abaixamento do seu valor, para qual ponto deveríamos dirigir nossa esperança? — Para novos filósofos, não há outra escolha, para espíritos fortes e suficientemente independentes, tanto para poder dar um impulso a juízos de valor opostos, reformar, inverter os valores eternos — verdadeiros precursores do homem do futuro, os quais presentemente devem formar o núcleo que constringerá a vontade dos milênios a abrir novos sendeiros, ensinar ao homem que o seu futuro é a... vontade, que da vontade de um homem depende a preparação de grandes ousadias e tentativas complexas para a elevação e melhoria para colocar um termo à horrível dominação do contra-senso e do caso que até agora se chamou de "história" — o contra-senso do "número máximo" é apenas a última forma — e para alcançar tudo isto um dia se manifestará a necessidade de uma nova espécie de filósofos e de

⁹⁵ GG/CI, Passatempos intelectuais, § 39.

⁹⁶ JGB/BM § 201.

governantes, frente aos quais tudo aqui que foi até agora, no mundo, espíritos misteriosos, terríveis e humanitários, será apenas uma pálida e triste imagem.⁹⁷

Este posicionamento de Nietzsche, por um lado, indica uma leitura crítica da política a partir da sua formação democrática, por esta considerar o homem de maneira universal, e rebaixar seus valores ligado a sua singularidade, e por outro lado, possibilita uma distinta percepção da organização política. Isto devido ao fato de observar uma nova perspectiva para a questão política, cujo o interesse seja de afirmar a vida, valorizar as particularidades de cada um, aberta ao pensamento criativo, apreciadora de novos valores, estimuladora de vontades e desejos que levem o homem a outras formulações de existência.

Corroborando a essa interpretação Denat esclarece que,

Para o filósofo extemporâneo, o tempo *não é mais* da política tal como pensada usualmente, e muito superficialmente, até agora; e ainda *não veio* o tempo de se colocar propriamente em discussão um novo projeto político – isto é, de conseguir determinar plenamente o conteúdo daquilo que Nietzsche passa a designar sob o nome de “grande política”. Ver-se-á que é precisamente ela que permite compreender por que a filosofia nietzschiana pode ser caracterizada como uma filosofia “antipolítica” em vez de “apolítica”.⁹⁸

Em vista disso, a política pensada por Nietzsche precisa ser compreendida não como uma prescrição de leis e etapas universais a serem cumpridas, tão pouco ainda classificar o filósofo como apolítico, de maneira oposta, é importante analisar a política através da interpretação da grande política, uma vez que ela permite, além de uma visão crítica, uma visão nova de política. A política relacionada a diferentes construções valorativas e em consonância com a afirmação da vida, do corpo e de seus instintos.

Por este motivo, Nietzsche aponta a condição problemática do cenário político, cujas resoluções expressam em sua maioria ideias envelhecidas, e quando apresentam renovações não passam de reproduções, repetições⁹⁹ do mesmo, pois a intenção de renovar do Estado,

⁹⁷ JGB/BM § 203.

⁹⁸ DENAT, F. Nietzsche ou a “política” como “antipolítica”, p. 45.

⁹⁹ Para Deleuze (2006) o conceito, segundo a tradição filosófica, é uma tentativa de atribuir unidade, aquilo que tem múltiplas percepções, sendo portanto, uma representação e não diferença. Segundo essa interpretação, o conceito é produção, criação. Cujas filosofia da diferença se constitui a partir dos próprios limites da representação, em que para o filósofo a repetição do igual precisa ser evitada, para que aconteça a repetição da diferença, a mudança pela diferença. Em tal medida, mesmo a filosofia da diferença é uma filosofia da produção de conceitos, na qual não se tem mais um objeto fixo, e sim, a repetição da diferença. O filósofo, por conseguinte, deve tentar falar do mundo, que é por sua vez dinâmico, da mesma forma que os atributos do conceito. A filosofia preconizada por Deleuze é a da efetividade, e não a da estaticidade, é uma filosofia da repetição da diferença, constatando-se que o real é composto pela relação contínua da diferença.

constitui-se em uma tentativa de corrigi-lo, corroborando a ideia socrático-platônica de promover ajustes nas estruturas sociais através da razão e da valorização da universalidade, priorizando assim, a noção de bem-estar em detrimento da individualidade de cada um (JGB/BM § 259).

Nietzsche não se abstém de discutir as questões políticas¹⁰⁰, filosóficas ou sociológicas, por diagnosticar nelas prenoções não observadas, e decorrentes dos instintos e particularidades fisiológicas do homem. Nessa perspectiva, apesar das teorias políticas reivindicarem uma rigidez e determinação, são somente acontecimentos superficiais, resultados incapazes de atingirem seus reais interesses. De modo que, as proposições políticas, enquanto manifestação da pequena política, exprimem em sua maioria uma condição de enfraquecimento fisiológico, por priorizarem medidas intelectualizadas de teorias que se repetem.

Com isso, o abatimento crescente do homem através de sua padronização apenas apresenta como efeito a fragilidade do todo, visto que a prescritiva estrutura política referente a ideia de bem comum comporta uma incoerência em seu interior. Na visão de Nietzsche, o principal problema de entender a exigência do bem comum, proclamado pela política é eliminar da política a manutenção de interesses próprios, que só visam a preservação dessa estrutura.

Face a ineficácia e ameaça da pequena política, que lança impedimentos dos mais diversos ao processo criativo do homem, Nietzsche estimula a grande política, enunciando uma nova significação, ou seja, uma política que não seja autoreferencial, que permita a reflexão, que promova novas problematizações, e não um programa de regras a serem cumpridas, e empregadas como medida universal. Mas antes disso, segundo a interpretação nietzschiana, o homem fruto da pequena política, precisa ser superado, seus pressupostos carecem de outros referenciais, de outras constituições valorativas, e principalmente de homens que possam interpretar a grande política como espíritos livres.

Desse modo, a proposta de Nietzsche acerca de uma grande política, acarreta, antes de mais nada, em uma inevitável ação de tornar férteis os homens, conduzi-los ao âmbito da criação e reconfiguração de aspectos relacionados a cultura e a valores. A grande política expressa-se enquanto política cultural, que entusiasma-se em outro tipo de homem, em outra

¹⁰⁰ A este respeito salienta Barrenechea: “ Considero que a maior contribuição de Nietzsche para o pensamento político consiste em apresentar um prognóstico de transformação da sociedade, ultrapassando as meras mudanças econômicas e políticas. Ele não se detém na proposta de uma alteração burocrática, mas almeja uma modificação qualitativa da humanidade. O homem deve retornar ao seu eixo, após o extravio milenar idealista que o afastou de sua procedência trágica. (BARRENECHEA, Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário, p. 51)

representação que não a tipologia das tendências modernas, da preconização da igualdade e do movimento democrático como pré-requisito para se alcançar a felicidade.

O tipo homem que Nietzsche nos adverte como figuração das ideias modernas, ele apresentou em *Za/ZA* na caricatura do *último homem*, o animal de rebanho e da tranquila felicidade dos prazeres do cotidiano. Essa tipologia, segundo a interpretação de Giacoia:

É, para Nietzsche, a verdadeira meta da pequena política; ele é o "último homem" porque se auto-interpreta como o fim da história, como o telos até então oculto e ora manifestado do curso do mundo, como se toda história universal não fosse senão o prelúdio e a gestação do advento de sua felicidade, enfim assegurada num pacífico reinado universal da razão, de onde se pode, por fim, fazer desaparecer toda desigualdade, injustiça e sofrimento; fisiologicamente decadente, esse "último homem" é, sobretudo, impotente para sofrer e suportar o sofrimento, daí porque a banalidade dos prazeres e confortos moderados constitui seu supremo ideal de felicidade.¹⁰¹

Nessa medida, pode-se assinalar que a figura do *último homem*, apresenta uma especificidade com identificação na pequena política, cuja tipologia aparece como finalidade desta política afirmando-se pela promessa de felicidade, pela campanha de bem comum formulada através do ideal de razão.

A noção de felicidade, então compreendida como conforto e segurança antepõe uma existência mesquinha e pautada na moral de rebanho, na concepção de igualdade transmutada na noção de igualitarismo, em que qualquer forma que exprima a diferença e o novo sejam evitados. A felicidade arquitetada na modernidade e, vivenciada pelo *último homem* esconde o fingimento de um valor político que preza por todos, quando na verdade visa apenas interesses próprios.

O *último homem*, a ser considerado cuidadosamente no próximo Capítulo, portanto, significaria o desígnio capital da crítica de Nietzsche a modernidade, implicada na percepção de apequenamento e mediocrização do tipo homem, inserido em uma mentalidade de rebanho, capaz de imbui-lo de noções que o iguale aos membros do rebanho.

¹⁰¹ GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 4.

CAPÍTULO II: O ÚLTIMO HOMEM, A MORAL E A MODERNIDADE

2.1 A constituição do último homem no prólogo de *Assim Falou Zaratustra*

Com *Za/ZA*, Nietzsche faz uso de uma nova forma de escrita. Inovadora até mesmo no que se refere ao estilo aforismático adotado a partir de *MA I/HH I*. Todavia, é importante atentar para o fato de haver certo cálculo temático no que se refere a estes escritos com respeito a *Za/ZA*. É no final do quarto livro – e inicialmente último – de *FW/GC* que o filósofo apresenta primeiramente, o personagem Zaratustra.

De acordo com a compreensão da estrutura da obra *Za/ZA*, empreendida por Andrés Sanchez Pascual¹⁰², o personagem Zaratustra viveu no século VI a.c. Destaca-se que Nietzsche, ao usar essa figura persa procura se afastar, tal qual no início, das raízes da filosofia grega, da tradição racionalista socrático-platônica. Há uma conhecida menção de Nietzsche a esse tema em *EH/EH*, elucidando que *Za/ZA* é o primeiro a estabelecer a dicotomia entre Bem e Mal e por isso deve ser aquele que pode superar esta separação. Conforme observa-se:

Não se indagou de mim, como se deveria indagar, qual é justamente na minha boca, na boca do primeiro imoralista, o significado do nome Zaratustra: de facto, o que constitui a unicidade tremenda daquele persa na história é precisamente o contrário em relação a mim. Zaratustra foi o primeiro a ver na luta entre o bem e o mal o mecanismo genuíno na engrenagem das coisas – a translação da moral em metafísica, da moral como força, causa, fim em si, é a sua obra. Mas esta pergunta seria, no fundo, já a resposta. Zaratustra criou este erro pejado de consequências fatais, a moral: por conseguinte, deve também ser o primeiro a reconhecê-lo.¹⁰³

Com Zaratustra¹⁰⁴, o filósofo teria a intenção de explorar uma forma diferenciada de filosofia, destacando através deste singular personagem uma maneira de transgressão a ideia moral e metafísica de entendimento do mundo, pois o próprio arranjo deste livro indica sua construção por imagens, narrativas, progressões históricas, e inclusive por um fazer poético.

¹⁰² De acordo com Pascual (2009): “Zaratustra es una figura semilegendaria de la antigua Persia, fundador de una religión que fue la propia de esa zona hasta su conquista por los árabes. Se cree que vivió en el siglo VI antes de nuestra era, y que los elementos más auténticos de su doctrina están contenidos en los himnos del Avesta. Nietzsche mismo ha fijado en una hoja suelta los rasgos elementales de esa figura: «Zaratustra, nacido junto al lago de Urmi, en la provincia Aria, abandonó su patria a los treinta años, marchó a las montañas, y escribió durante los diez años de su soledad él Zend Avesta». En el mundo griego esta figura fue conocida sobre todo como filósofo y mago, y se le atribuían extraños milagros y visiones.” (*Za/ZA*, Estructura de la obra, p. 12)

¹⁰³ *EH/EH*, Assim falou Zaratustra, § 3.

¹⁰⁴ Segundo Viesenteiner (2013), Nietzsche apresenta seus pensamentos filosóficos sem valer-se de um modo sistemático e padronizado, por isso mesmo não deve-se ler a obra *Za/ZA* como uma doutrina ou ainda um modelo universal de determinação moral do homem. A obra precisa ser interpretada, segundo sua própria forma musical, em que cada leitor encontra para si um caminho.

Mais uma vez, evidenciando o distanciamento de uma escrita ou um pensamento dogmático, regados por uma lógica obstinada a atingir a verdade.

Os argumentos impressos nessa obra, refletem uma linguagem que não tem como fundamento dizer a verdade ou revelar uma compreensão conceitual do mundo, mas, proporcionar uma maneira de expressão diferente do posicionamento do homem ocidental.

Roberto Machado (1999) salienta que Nietzsche propunha uma nova forma de filosofar, a partir de moldes antagônicos aos 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 a expressão de um modo impositivo 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 vista disso, no Prólogo de *Za/ZA*, Nietzsche por intermédio do discurso empreendido pelo profeta, assinala:

Todos os seres, até agora, criaram algo acima de si próprios: e vós quereis ser a vazante dessa grande maré, e antes retroceder ao animal do que superar o homem? Que é o macaco para o homem? Uma risada, ou dolorosa vergonha. Exatamente isso deve o homem ser para o super-homem: uma risada, ou dolorosa vergonha. Fizestes o caminho do verme ao homem, e muito, em vós, ainda é verme. Outrora fostes macacos, e ainda agora o homem é mais macaco do que qualquer macaco.¹⁰⁵

O filósofo nessa passagem, nos permite fazer uma analogia entre o animal e o *último homem*, no sentido de os entender como uma vazante que se intitula inferior, que necessita criar algo sobre-humano, por ser incapaz de superar a si mesmo.

Deste modo, o homem se comporta como um verdadeiro animal, pois apesar de sua racionalidade age com toda a animalidade, pois usa sua razão como instrumento de destruição, de consumação de uma mentalidade que visa o desenvolvimento normatizado de suas forças naturais. A exemplificação dessa compreensão de homem é explorada por Nietzsche em sua obra posterior, JGB/BM:

No homem se encontram reunidos a criatura e o criador, no homem está a matéria, isto é o incompleto, o supérfluo, isto é, a argila, o lodo, o absurdo, o caos, mas no homem também está o sopro que cria, que plasma, isto é, a dureza do martelo, quer

¹⁰⁵ *Za/ZA*, Prólogo, § 3.

dizer, o espectador, a divina contemplação do sétimo dia observai o contraste entre vossa compaixão que é a revolta da "criatura que há no homem", isto é, aquilo que deve ser plasmado, estampado, batido como o ferro, afinado, passado pelo fogo e purificado — aquilo que deve e é constringido a sofrer e a nossa compaixão?¹⁰⁶

Segundo esse ponto de vista, o homem é caracterizado por Nietzsche como aquele capaz de criar, de reinventar, de organizar, e também provocar o caos, isto é, o homem não possui uma definição estática, ele está inserido em um campo interpretativo, em que ora é um, ora é outro, ou ainda os dois ao mesmo tempo. Seus atributos constituem um sistema de forças que se rompem e se ligam, afirmando assim seu movimento, sua possibilidade de alteração.

Este conflito, no entanto, antes de estabelecer uma contraposição de cunho negativo, instituir-se-ia como um estágio de realização do homem. E, que para Nietzsche em *Za/ZA* a noção de homem já expressava essas nuances, conforme observa: “é uma corda, atada entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo. [...] Grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo: o que pode ser amado, no homem, é ser ele uma *passagem* e um *declínio*”¹⁰⁷. Neste âmbito, o homem não é definido ou conceituado, tão pouco é somente um estado limítrofe. Ele perpassa inúmeras variações entre sua constituição humana, cujo declínio é compreendido como transição, trânsito, pois Nietzsche sugere uma outra conotação para essa proposição: “Amo aquele que trabalha e inventa, para construir a casa para o super-homem e lhe preparar terra, bicho e planta: pois assim quer o seu declínio. Amo aquele que ama a sua virtude: pois virtude é vontade de declínio e uma flecha de anseio.”¹⁰⁸. Ou seja, o processo do homem de maleabilidade é sua força, seu impulso de virtude, seu declínio é a chance de mostrar toda a sua grandeza.

Em tal medida, é exposto por Zarathustra um modo de rebaixamento indicado pela figura do *último homem*, conforme podemos verificar nas seguintes passagens “[...] aproxima-se o tempo em que o homem já não dará à luz nenhuma estrela. [...] Aproxima-se o tempo do homem mais desprezível, que já não sabe desprezar a si mesmo.”¹⁰⁹, reitera em seguida “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.”¹¹⁰. Essas considerações acerca do *último homem*, corroboram para a inferência de que essa tipologia

¹⁰⁶ JGB/BM § 225.

¹⁰⁷ *Za/ZA*, Prólogo, § 4.

¹⁰⁸ *Za/ZA*, Prólogo, § 4.

¹⁰⁹ *Za/ZA*, Prólogo, § 5.

¹¹⁰ *Za/ZA*, Prólogo, § 5.

humana, reverbera a espécie mais nociva do homem, pois impõe sua existência, tanto na incapacidade de criação, quanto na incapacidade de reconhecer suas próprias limitações, por orgulhar-se de sua vida confortavelmente segura.

Nietzsche destaca ainda que, ““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.”¹¹¹. Este homem, mantém sua existência nos pequenos prazeres, na ideia de felicidade pautada em um ideal medíocre de fixidez e ausência de infortúnios. Com isso, o homem quer garantir sua própria vida ao relacionar-se com outros de sua espécie, preservar sua existência ao comunicar-se, e essa relação mútua é a mais simples e comum na vida em sociedade, cujo cerne é a vida gregária, habituando-se aos conceitos e valores já instaurados.

Felizmente, o mundo não se edifica sobre instintos em que o animal de rebanho apenas bonacheirão encontra a sua estreita felicidade; exigir que todo «o homem bom», um animal gregário, tenha olhos azuis, seja benévolo, tenha uma «bela alma» – ou, como deseja o Sr. Herbert Spencer, que se torne altruísta, seria tirar à existência a sua característica maior, significaria castrar a humanidade e fazê-la descer a uma miserável chinesice. – E foi o que se tentou!... Eis o que justamente se denominou moral... Nesse sentido, Zaratustra chama aos bons ora «os últimos homens», ora o «começo do fim»; acima de tudo, considera-os como a mais prejudicial espécie de homens, porque levam avante a sua existência tanto à custa da verdade como do futuro.¹¹²

Essa figura nietzschiana, expressa um homem sem anseios próprios, sem vontade de criação, uma figura rebaixada, que para se desenvolver precisa sempre de uma constituição democrática, capaz de determinar suas ações, ou seja, uma tipologia que encontra no estudo genealógico de Nietzsche forma cabal no tipo escravo, engendrado pela moral do escravo. Este tipo toma fundamentação prática no homem gregário moderno, pois em conformidade com Giacoia “é nessa imbricação entre a ideologia do igualitarismo uniforme e sua fundamentação político-religiosa pela moral cristã que se esclarece o significado da figura nietzschiana do “último-homem””.¹¹³

Este tipo nivela-se por depender do instinto gregário, se auto-afirmando somente como integrante de uma coletividade, a sua altivez só se estabelece em bando, transferindo a causa de sua solidão e angústia a outros. Este tipo, amplamente criticado pelo filósofo, sente o pesar da vida moderna, a frustração da incapacidade, que acredita ser provocada pelo sistema

¹¹¹ Za/ZA, Prólogo, § 5.

¹¹² EH/EH, Porque sou um destino, § 4.

¹¹³ GIACOIA, Nietzsche & Para além de bem e mal, p. 18.

social em que é constituinte, simplesmente não se responsabiliza, conforma-se. Para ele a vida é isso mesmo.

Neste sentido, a perspectiva de interpretação adotada no que tange a caracterização do *último homem*, diz respeito a uma postura contrária a afirmação da vida, proveniente do conflito com seu tempo, que tem a moralidade e a razão como forma de esgotamento. Essa tipologia se desloca como defensora dos costumes e valores constituídos, pois alegra-se com as pequenas realizações do cotidiano, se deixa subordinar pelas tarefas exigidas em sociedade, pela aprendizagem fornecida, e, por sua vez, não consegue se distanciar das amarras da tradição. Age como se essa significasse a única forma possível de vida, seu modo de manifestação ocorre por conveniência, já que não consegue se organizar sem as determinações estabelecidas.

O *último homem*, por conseguinte, reflete exatamente o homem da modernidade porque ele não é capaz de rebaixar a si mesmo e verificar o que é baixo em sua própria natureza. Sendo justamente em função disso que Nietzsche propõe uma superação deste homem, e nos sugere o além-do-homem.

Por isso, conforme destaca-se, Nietzsche indica o além-do-homem: “Vede, eu vos ensino o super-homem: ele é este oceano, nele pode afundar o vosso grande desprezo.”¹¹⁴. Com isso, avisa que o além-do-homem, diferente do *último homem*, não depende de um consentimento ou auxílio de uma figura suprema e sobrenatural que regule sua conduta e forma de manifestação diante do mundo, já que toma a razão como uma das variadas expressões da capacidade humana, e não como a absoluta dirigente do homem. O ensinamento do além-do-homem evidencia sua grandiosidade, por ensinar aos homens que não precisam se basear em princípios externos, mas a partir de suas próprias criações, configurações e intervenções.

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. “Companheiros é o que busca o criador, e aqueles que saibam afiar suas foices. Destruidores serão eles chamados, e desprezadores de bem e mal.”¹¹⁵. Os discípulos a quem ele se refere, diferente da versão bíblica, não precisam seguir um mestre, porém, construir outras possibilidades interpretativas, isto é, “aqueles que também criem busca Zaratustra”¹¹⁶. Por

¹¹⁴ Za/ZA, Prólogo, § 3.

¹¹⁵ Za/ZA, Prólogo, § 9.

¹¹⁶ Za/ZA, Prólogo, § 9.

consequente, 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.

Nessa medida, pode-se dizer que Nietzsche, no Prólogo de *Za/ZA* interpreta a modernidade, através da configuração do *último homem*, 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 “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 *super-homem* -”¹¹⁷. E, como reiteração a essa tipologia nietzschiana, cito Stegmaier:

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, deste 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.¹¹⁸

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.

Enquanto que, o outro extremo se configura na tipologia do além-do-homem. Nos discursos de *Zaratustra*, “o super-homem é o sentido da Terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem seja o sentido da Terra”¹¹⁹, pretendendo que os homens obtivessem desejo de superação, que criassem algo superior a eles próprios, e se mantivessem fiéis a Terra¹²⁰. De

¹¹⁷ MACHADO, Nietzsche e a verdade, p. 54.

¹¹⁸ STEGMAIER, Antidoutrinas. Cena e doutrina em Assim falava Zaratustra, de Nietzsche, p.32-33.

¹¹⁹ *Za/ZA*, Prólogo, § 3.

¹²⁰ Acerca desse aspecto, de acordo com Richard Schacht (2011), Nietzsche foi um pensador naturalista, mas este termo precisa ser esclarecido decisivamente, pois ele tem múltiplas significações. Na FW/GC, por exemplo, Nietzsche sugere que comecemos a nos naturalizar, que expressemos nossa humanidade a partir de uma natureza desassociada de uma ideia divinizada, apartada de qualquer relação com a ideia de Deus. Por conseguinte, em JGB/BM, Nietzsche salienta que o homem precisa ser novamente constituinte, pertencente ao âmbito da natureza, para se colocar frente ao homem da técnica, que já perdeu toda sua participação com a natureza, em que se encontra engessado por um aprendizado, por uma cultura desprezadora da natureza e suas manifestações,

acordo com Nietzsche, “na verdade, um rio imundo é o homem. É preciso ser um oceano para acolher um rio imundo sem se tornar impuro.”¹²¹. Salienta-se, portanto, que o além-do-homem não é uma ideia redentora do mundo, ele é um ensinamento para aqueles que não se satisfazem com a pequenez do homem moderno.

Nesse âmbito, Nietzsche anuncia o ensinamento do além-do-homem em oposição ao *último homem*, mas, não como figura do redentor ou como representação divinizada, tampouco como doutrinadora, e sim como aquele detentor de uma assimilação dionisíaca do mundo, apropriado para afirmar a vida, a existência, apto a efetuar uma nova consideração de cultura. Destarte, a ideia de além-do-homem, condiz com a possibilidade de criar e superar a si próprio, pois se refere ao homem adequado para enfrentar a vida sem confortos metafísicos, estabelecidos com a finalidade de recusa das experiências de tempo e, também de impulsos corpóreos.

2.2 O *último homem* como reflexo dos valores da modernidade

A propósito de considerar a significação do *último homem* em *Za/ZA*, analisa-se a problemática partindo da noção de que a figura do *último homem* é marcada desde quando aparece no prólogo, por um embate com o cristianismo e a religião, em que o *último homem* apresenta-se como uma espécie de representante dos valores morais dominantes na cultura ocidental, bem como de suas imbricações na modernidade. De modo que a argumentação desenvolvida, leva sempre em consideração as variadas temáticas da obra, com a intenção de estabelecer relações apropriadas para possibilitar, como objetivo central, a significação do *último homem*.

Desta tomada de posição, a proposta de Zaratustra¹²² em *Za/ZA*, de acordo com o plano traçado no tópico anterior, indica que este personagem não possuía como meta a

por uma época que ainda hoje, se deixa convencer pela metafísica. Nessa perspectiva, o homem ligado a natureza, nos termos de Nietzsche, não se permite mais influenciar ou sucumbir a uma ideia de verdade, de Deus e de alma, ao contrário, já consegue diferenciar, avaliar e deliberar tendo em vista todos os atributos que dispõe, não só aqueles ligados a ideia de virtude moral. Assim sendo, na primeira parte de *MA I/HH I*, Nietzsche confere a via científico-natural a possibilidade de investigação e análise sobre o mundo e os homens nele inseridos. Nietzsche, quer nesse momento, utilizar os instrumentos científicos para se preparar, ou seja, ter outras fontes de conhecimento, de interpretação do mundo. Por outro lado, o naturalismo de Nietzsche, segundo Schacht, não pode de modo algum ser confundido com uma ideia cientificista e determinista que tende a enquadrar imediatamente um caso a uma teoria, ou vice-versa.

¹²¹ *Za/ZA*, Prólogo, § 3.

¹²² Para Viesenteiner: “Zaratustra é a personificação de uma vivência comunicada para além dos signos “em comum”. Zaratustra personifica, o caminho que deve percorrer rumo a si mesmo” (*Za*, *Do Caminho do criador*, p.78), ele personifica a máxima que diz: “torna-te quem és!” (*Za*, *O sacrifício do mel*, p.242) [...] Os signos de Zaratustra, suas virtudes, por exemplo, não são nomeados, não são conceitualizados, mas são de tal modo únicos

obtenção de seguidores ou discípulos. Ele almejava homens capazes de segui-lo por sua própria vontade, sem nenhum tipo de coação ou promessas, impulsionados por sua vontade de questionar, de discordar e criar novas intervenções no mundo. O personagem, é delineado portanto, como um instrumento anunciador da vida, do sofrimento, e de toda transformação passível ao homem.

De acordo com Nietzsche, são aqueles que criam novas configurações, novos valores e novos modos subjetivos de comportamento, que merecem maior notoriedade. Por conseguinte, os companheiros de que precisa são aqueles que se possibilitam a criar novos valores, que são passíveis ao novo, a uma constituição diferente, sem pré-indicações ou determinações.

Pois, Zaratustra não ambicionava ser o pastor de um rebanho novo, seu intento era provocar o senso crítico dos homens, que já constituíam um rebanho. Zaratustra, a sua maneira, desejava furtar o homem dessa situação de rebanho, acerca disso cito:

Uma luz raiou para mim: de companheiros necessito, de vivos – não de mortos e cadáveres, que levo comigo para onde quero ir. Mas de companheiros vivos necessito, que me sigam porque querem seguir a si mesmos – e para onde quero ir. Uma luz raiou para mim: que Zaratustra não fale para o povo, mas para companheiros! Zaratustra não deve se tornar pastor e cão de um rebanho! Para atrair muitos para fora do rebanho – vim para isso. Povo e rebanho se enfurecerão comigo: Zaratustra quer ser chamado de ladrão pelos pastores. “Pastores” digo eu, mas eles se chamam os bons e justos. “Pastores” digo eu: mas eles se chamam os crentes da verdadeira fé. Vede os bons e justos! A quem odeiam mais? Àquele que quebra suas tábuas de valores, ao quebrador infrator: - mas esse é o que cria. [...] Companheiros é o que busca o criador, não cadáveres, e tão pouco rebanhos e crentes. Aqueles que criem juntamente com ele busca o criador, que escrevam novos valores em novas tábuas.¹²³

Dessa maneira, a escolha de Nietzsche por Zaratustra para tratar de temas tão relevantes, se justifica por pretender nos indicar outra medida de interpretação do mundo. Uma que permita a desconstrução das verdades estabelecidas e germinadas pelos bons e justos, por isso sua colocação acerca dos pastores, vistos como representantes dos valores divinos na terra.

Em acréscimo a esse posicionamento, na seção *Dos sacerdotes*, Nietzsche chama atenção:

que deveriam antes ser “inexprimíveis” [...] Zaratustra não compartilha signos “em comum” e seu *pathos* também não pode ser relegado a vivências recorrentes e “vulgares” da *Gemeinheit*. (VIESENTEINER, A grande política em Nietzsche, p. 257-258)

¹²³ Za/ZA, Prólogo, § 9.

Esses sacerdotes me causam pena. Também me ofendem o gosto; mas isso é o mínimo, desde que me acho entre os homens. Mas eu sofri e sofro com eles: para mim, são prisioneiros e homens marcados. Aquele a quem chamam Redentor lhes pôs cadeias: - Cadeias de falsos valores e palavras ilusórias! Ah, se alguém os redimisse de seu Redentor! Numa ilha acreditaram certa vez apontar, ao serem arrastados pelo mar; mas olha, era um monstro adormecido! Falsos valores e palavras ilusórias: eis os piores monstros para os mortais – longamente dorme neles a fatalidade, e espera. Mas, enfim chega, desperta, come e engole os que sobre ela construíram choupanas. Oh, observai as choupanas que esses sacerdotes construíram! Chamam de igrejas essas cavernas de cheiro adocicado. Oh, essa luz falseada, esse ar abafado! Ali, onde a alma não pode – voar até suas alturas! Mas, em vez disso, sua fé ordena: “Subi de joelhos a escada, ó pecadores!”¹²⁴

A figura do sacerdote expressa não só um pastor de rebanhos, como também um refém das leis divinas, um cumpridor dos valores divinos, e que, por sua vez, colocam aqueles que os seguem, o rebanho, nas mesmas condições de submissão das suas leis. Essa posição de acordo com o filósofo, admite os valores como verdadeiros, construindo assim, a base da estrutura controladora, impedindo que os homens de rebanho possam criar novas formas de vida e interpretação do mundo e de seus valores.

A oposição de Nietzsche ao cristianismo, bem como aos seus representantes, associa-se também a moral com pretensões dogmáticas, propagada pela concepção cristã, pois esta teria gerado uma nova maneira de avaliação do mundo que, todavia, ao contrário de afirmá-lo, o despreza, por prognosticar e garantir que existiria para este mundo e suas manifestações um modo de impugnação, prescrição, determinação, coerência e, logo, de reparação.

Nesse sentido, o *último homem* aparece no desenvolvimento de *Za/ZA*, como fomentador dos valores morais, visto que, o homem ainda preso a sua insignificância não é capaz de enfrentar seus próprios moinhos de vento, necessita de uma orientação de vida:

Não é arte pequena dormir: requer passar o dia inteiro acordado. [...] Poucos o sabem, mas é preciso ter todas as virtudes para dormir bem. Darei falso testemunho? Cometerei adultério? Cobiçarei a criada do meu próximo? Tudo isso combinaria mal com o bom sono. [...] Paz com Deus e com o vizinho: assim pede o bom sono. E paz até mesmo com o demônio do vizinho! Senão, rondará tua casa durante a noite. Respeito e obediência à autoridade, mesmo à autoridade torta! Assim pede o bom sono. Que fazer, se o poder gosta de caminhar sobre pernas tortas? Sempre será o melhor pastor, para mim, aquele que leva suas ovelhas ao prado mais verde: isso condiz com o bom sono.¹²⁵

Desse modo, segundo a interpretação de Nietzsche pretendida, a boa conduta ou a boa prática durante o dia, implica no bom sono, cujo homem que é regido pelos valores

¹²⁴ *Za/ZA*, Dos sacerdotes, § 7-15.

¹²⁵ *Za/ZA*, Das cátedras da virtude, p. 29-30.

instituídos em sociedade é merecedor de uma boa noite de sono, ou ainda conforme exposto por Pascual (2011) em notas à obra *Za/ZA*, faz referência ao livro bíblico Sabedoria, parodiando a passagem “sono dos justos”. De acordo com essa noção, o homem justo cumpre suas tarefas do cotidiano, e age em consonância aos valores morais, ou seja, a prática dos valores morais é um dos requisitos para alcançar o sono dos justos.

E, por conseguinte, entende-se que o *último homem* se comporta como promotor da moral, mantenedor de um sistema, que de acordo com o modo de olhar de Nietzsche encontra-se em calamidade. Pois, para ter a promessa do bom sono cumprida, precisa-se agir conforme a moral vigente, conforme seus ensinamentos e suas regras. Obedecer as leis de conduta estabelecidas é a função do *último homem*. Ele precisa agir em consonância com as determinações: não pecar, não cometer adultério, respeitar e obedecer as autoridades.

Os princípios da modernidade são verificáveis por Nietzsche na estrutura da representação racional. Nela, foi introduzida o otimismo teórico de Sócrates, cuja atitude teria assinalado o estado de ruptura com o sentido da terra, com as inclinações do campo sensível, em prol da legitimidade da razão, que se desenvolve a partir do oferecimento de um consolo, de um motivo, uma finalidade de vida: o alcance da felicidade.

Nietzsche adverte, através do personagem Zaratustra, que a maneira de pensar, socrática, sobre o homem, carece ser repensada, sugerindo que cada um supere a si mesmo:

E, quando vem a noite, eu bem me guardo de chamar o sono! Pois o sono, que é o senhor das virtudes, não quer ser chamado! Em vez disso, penso no que fiz e pensei durante o dia. Ruminando me pergunto, paciente como uma vaca: quais foram, afinal, tuas dez superações?¹²⁶

Os valores da modernidade, nesse sentido, apoiados pela influência do otimismo teórico são avessos a afirmação da vida em todas as suas peculiaridades, desqualificando os contentamentos e as desventuras como processo capaz de oportunizar a autossuperação. Em outras palavras, a característica imprescindível desejada por Sócrates, a sabedoria, se explicava pela sua possibilidade de aprovação universal, que fundamenta-se pela desqualificação dos instintos e das pulsões. Sócrates, ao repudiar essas manifestações de vida, baseia-se em uma estratégia valorativa moral, tendo em vista que, através do princípio universalizante da razão, a moral também se engendra e ganha forma no contexto da modernidade, sendo ela, a moral, o instrumento usado para a contenção e controle dos

¹²⁶ *Za/ZA*, Das cátedras da virtude, p. 30.

indivíduos e suas individualidades. Atingindo uma situação de domínio frente as demandas corpóreas.

Em contrapartida, Nietzsche acentua:

Permaneçam fiéis à terra, irmãos, com o poder da vossa virtude! Que vosso amor dadivoso e vosso conhecimento sirvam ao sentido da terra! Assim vos peço e imploro. Não os deixei voar para longe do que é terreno e bater com as asas nas paredes eternas! Oh, sempre houve tanta virtude extraviada! Trazei, como eu, a virtude extraviada de volta para a terra – sim, de volta ao corpo e à vida: para que dê à terra seu sentido – um sentido humano!¹²⁷

Essa interpretação alude para a importância de colocar o homem na mesma escala da terra, no que diz respeito a valorização do mundo, ou seja, significa valorizar a vida vivida, em todas as suas possibilidades, desconfortos, perigos, adversidades e mudanças. É muito mais existencial que científica. Usar o conhecimento como mais uma fonte de superação, proveniente do sentido da terra. Entender que os conhecimentos ou os valores, podem ter uma correspondência com o que ocorre no mundo, com as transformações existentes, e não, aceitá-los como uma categoria superior e intransponível.

Por isso, valorizar o sentido da terra não consiste em compreender o mundo atual e sua realidade como se ele não tivesse se alterado, mudado, e menos ainda, considerar essa realidade meramente baseada em princípios científicos-naturais. De modo que segundo a compreensão de naturalismo¹²⁸ de Nietzsche, o homem da atualidade entendido como fixo, “*Acima do que flui está tudo firme, todos os valores das coisas, pontes conceitos, todo o ‘bem’ e o ‘mal’: tudo isso está firme!*”¹²⁹, pressupõe uma educação e disciplina endurecida, em conformidade com o posicionamento científico, e em última análise, moldado nos traços da moral, que o induz a uma mentalidade racional, intelectual e dita superior, em detrimento da aceitação de suas características naturais relacionadas as sensações e ao corpo.

Conforme a exposição, o sentido da terra, está intimamente ligado as características sensíveis, as formas de manifestação da experiência, a cultura, a história, etc. Que podem ser

¹²⁷ Za/ZA, Da virtude dadivosa, p. 74.

¹²⁸ O naturalismo proposto por Nietzsche, leva em consideração os pressupostos científicos naturais, seus estudos e explicações, mas não o toma como verdade absoluta, tão pouco como único meio de estabelecer relações e interpretações sobre o mundo. Nietzsche se dispõe a aprender com os procedimentos científicos, com suas formulações e experimentos. No entanto, não os aceita como fonte de todo conhecimento ultimativo, pois de acordo com ele não se pode ter uma visão unificada, parcial, se assim for, acaba entrando mais uma vez no campo da determinação de todas as coisas. Nesse sentido, Schacht (2011) entende o naturalismo de Nietzsche como algo introduzido ou pensado enquanto alternativa, dado que segundo a visão de Nietzsche, tudo no mundo seria proveniente de um estágio “natural”. No sentido de dizer que todos os conhecimentos, tanto do homem, quanto do mundo, são decorrentes de um processo ligado a natureza.

¹²⁹ Za/ZA, De velhas e novas tábuas, § 8.

estabelecidas como pertencentes a existência humana e suas relações com o mundo, bem como ao processo de compreensão de suas imbricações nas dinâmicas movidas pela diversidade de suas expressões.

Um novo orgulho me ensinou meu Eu, que ensino aos homens: não mais enfiar a cabeça na areia das coisas celestiais, mas levá-la livremente, uma cabeça terrena, que cria sentido na terra! Uma nova vontade ensino aos homens: querer esse caminho que o homem percorreu cegamente, declará-lo bom e não mais se esgueirar para fora dele, como os doentes e moribundos! Foram os doentes e moribundos que desprezaram corpo e terra e inventaram as coisas celestiais e as gotas de sangue redentoras: mas também esses doces, sombrios venenos tiraram eles do corpo e da terra!¹³⁰

Identifica-se, portanto, com Nietzsche, que as visões de eternidade e de imutabilidade, são próprias de uma concepção metafísica¹³¹, com o papel de desqualificar o corpo e suas expressões, pois não se quer promover a vontade ou os instintos engendrados nele, mas efetuar um controle indubitável das paixões por meio da razão.

Em tal análise, o sentido da terra compreende as variadas formas de vida, circunscrevendo amplas expressões e acontecimentos sociais, ligados a política, a religião, a ciência, a arte, a filosofia, em que todos se articulam e suscitam uma forma de compreensão do mundo. E, que segundo a sugestão nietzschiana devem ser traduzidas na natureza novamente em sua configuração fundante e “natural”, sem perder de vista que essa tradução não é unicamente daquele estado de natureza inicial, mas um estado de valorização do corpo como expressão da vida.

Tendo em vista que os processos de modificação da realidade humana, são produtos de realizações criativas e de instrumentos naturais conectados ao corpo e ao ambiente. Reconhece-se que esse desenvolvimento é descrito não apenas pelo animal homem, mas pelo processo de relações humanas empreendidas. Sendo justamente esse entendimento que possibilita a diferenciação e caracterização do naturalismo em Nietzsche, pois ele procura estudá-lo não através de uma teoria determinista, mas por meio dos efeitos e transformações sociais, históricas, culturais e biológicas a que estão inseridos.

Segundo essas argumentações, observa-se que Zaratustra na primeira parte da obra, inicia um processo de ensinamento da superação, em contraposição aos valores morais, a

¹³⁰ Za/ZA, Dos trasmundanos, p. 33.

¹³¹ De acordo com Visbal, para Nietzsche, o modos valorativos da tradição configuravam um cenário de desvalorização e desqualificação da vida. No entanto, não se pode dizer que a concepção metafísica deva ser considerada como alheia a vida, pois concomitante a esse dogmatismo filosófico a vida já se encontrava presente, mas uma vida adoecida, debilitada e inativa, que estabelecia seus modos valorativos através de dissimulações seguradoras.

Deus, aos ídolos e a alma. Indica de tal modo, como possibilidade de oposição a esses aspectos, o sentido da terra, como o elogio do corpo e de suas manifestações criadoras.

Para confirmar esse posicionamento, Nietzsche reforça:

Que o vosso espírito e a vossa virtude sirvam ao sentido da terra, irmãos: e que o valor de todas as coisas seja novamente colocado por vós! Por isso deveis ser combatentes! Para isso deveis ser criadores! Sabendo purifica-se o corpo; tentando com saber ele se eleva; para o homem do conhecimento, todos os instintos se tornam sagrados; para o elevado, a alma, a alma se torna alegre.¹³²

Desse modo, o sentido da terra indicado pelo filósofo, está relacionado a possibilidade inerente do homem, de criar valores, de desenvolver mecanismos que digam respeito a sua própria singularidade. Isto é, que os valores constituídos sejam empregados por agentes criadores, com posicionamentos que levem em consideração a configuração corpórea, capacitados a não se submeter a uma medida universal, embasada em uma racionalidade que serve de parâmetro para todas as coisas.

Nesse sentido, Nietzsche mostra que a vida tem uma dinâmica ininterrupta de construção e destruição, prazer e desprazer, bem e mal, etc, e esse movimento apenas é possível no sentido da terra, no âmbito de suas transformações. De acordo com Nietzsche em EH/EH, Zaratustra:

diz não, actua por negação, perante tudo aquilo a que, até agora, se disse sim e, apesar de tudo, pode ser o contrário de um espírito que diz não; do mesmo modo que o espírito que aguenta o maior peso do destino, uma fatalidade da missão, pode todavia ser o mais ágil e para além de tudo – Zaratustra é um dançarino –; como o que tem a mais implacável, a mais temível visão da realidade, que excogitou o «pensamento mais abissal», não encontra, apesar de tudo, objecção alguma contra a existência, nem se- quer contra o seu eterno retorno – pelo contrário, depara com mais um fundamento para ele próprio ser o eterno sim a todas as coisas, para ser o ingente e ilimitado sim e ámen»... «A todos os abismos levo ainda o meu dizer sim, fonte de bênçãos»... Eis, porém, mais urna vez ainda a noção de Dioniso.¹³³

Zaratustra apresenta a possibilidade do dizer sim dionisíaco, tanto por destruir, quanto por dar existência, desvincula-se, portanto, da dual concepção de mundo aparente e mundo verdadeiro, ou ainda da oposição entre corpo e alma.

É necessário perceber, por conseguinte, que na segunda parte de Za/ZA, Nietzsche segue com o tema da autossuperação, compreendendo-a como desafio, sugerindo a promoção da vontade criadora, que apresenta a superação como instrumento dinâmico de sua ação.

¹³² Za/ZA, Da virtude dadivosa, p. 74.

¹³³ EH/EH, Assim falou Zaratustra, § 6.

Conforme essas indicações, Zaratustra anuncia que a concepção de virtude, tradicionalmente adotada, ou seja, uma característica moral em conformidade com um modo de vida regrado afim de se alcançar o bem ou a felicidade.¹³⁴ Segundo Nietzsche, não retrata a condição do homem, enquanto corpo e alma, pulsão e razão. Essa concepção se propõe a dizer o que o homem deve ou não fazer, para atingir um determinado objetivo, suas predições, suas tomadas de decisão acabam se amparando em um termo universalizante da virtude. Em desacordo a essa problemática Nietzsche expõe:

Mas, Zaratustra não veio para dizer a todos esses mentirosos e tolos: “Que sabeis vós sobre a virtude? Que *podíeis* saber sobre a virtude?” – E sim para que vós, meus amigos, ficásseis cansados das velhas palavras que aprendestes dos mentirosos e tolos: Cansados das palavras “recompensa”, “retribuição”, “castigo”, “vingança com justiça”. – Cansados de dizer: “Para uma ação ser boa, é preciso ser desinteressada”.¹³⁵

Em vista disso, o desígnio de Zaratustra não é esclarecer qual seja o conceito de virtude ou ainda dizer quais são as ações virtuosas que um homem deve ter, mas suggestionar que a ideia de universalização da virtude, incentiva ao homem esperar recompensas, retribuições, e até mesmo castigos, como se as ações estivessem predestinadas a um determinado fim último. Assim sendo, de acordo com a compreensão de virtude, acima citada, para que uma ação possa verdadeiramente ser considerada como virtuosa, ela deve estar em conformidade com o conceito de virtude atrelado a ideia de ação desinteressada, porém, para Nietzsche, como uma ação que visa algum tipo de recompensa, pode ser desinteressada? Ou, de outro modo, como é possível que uma ação não receba nenhuma influência ou inclinação sensível?

No que se refere às novas e antigas formulações sobre a virtude, Nietzsche destaca:

Quando vim até os homens, encontrei-os sentados sobre uma velha presunção: todos eles presumiam, havia muito tempo, saber o que é bom e mal para o homem. Toda conversa a respeito da virtude lhes parecia coisa velha e surrada; e quem queria dormir bem falava ainda de “bem” e “mal” antes de ir deitar-se. Perturbei esta sonolência ao ensinar que *ninguém sabe ainda* o que é bom e mau – a não ser aquele que cria! – Mas esse é aquele que cria a meta para os homens e dá a terra seu sentido e seu futuro: apenas ele *faz* com que algo seja bom ou mau.¹³⁶

¹³⁴A este respeito escreve Kant: “esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser contudo o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração de felicidade”. (KANT, 1986, p. 205).

¹³⁵Za/ZA, Dos virtuosos, p. 91.

¹³⁶Za/ZA, De velhas e novas tábuas, § 2.

Dessa maneira, ao discorrer acerca da arrogância dos homens em estabelecer o que seja bom e o que seja mal, o que seja virtuoso e o que não seja virtuoso, Nietzsche assevera que o teor da discussão precisa mudar, precisa adquirir nova forma. Uma que não se fundamente pela pretensão de dizer a verdade ou o correto sobre um específico comportamento, pois o homem não é, determinadamente, uma coisa e não outra. Ele apresenta ramificações e junções em sua formação. Por isso, em Nietzsche não é mais possível pensar a moral a partir de uma tábua de valores, adequada e inabalável. Com ele, a estabilidade do *último homem* é ameaçada, por propor a dissolução da velha tábua valorativa “Destroçai, ó meus irmãos, destroçai essas velhas tábuas dos devotos! Destroçai as sentenças dos negadores do mundo!”¹³⁷. Sem essas tábuas o *último homem* não teria mais como se orientar, como deliberar entre o que é certo e o que é errado. Segundo o filósofo, apenas aqueles capazes de criar e viver sob sua própria orientação conseguem afirmar a vida e serem os responsáveis por seu próprio destino, podendo interpretar aquilo que seja bom ou mau.

Conforme verifica-se, o *último homem*, de tal modo é a expressão da modernidade, justamente por não conseguir se livrar das “sentenças dos negadores do mundo”, é a figura nietzschiana do homem moderno, e, por conseguinte do homem do presente:

Pela primeira vez trouxe comigo um olhar para vós, e bom desejo: em verdade, cheguei com saudade no coração. Mas que me aconteceu? Embora tivesse medo – tive que rir! Meus olhos jamais tinham visto algo tão sarapintado! Eu ria e ria, enquanto o pé ainda tremia, e também o coração: “Aqui deve ser a terra de todos os potes de tintas!” – disse eu. Com cinquenta borrões de cores no rosto e nos membros: assim vos encontráveis ali, para meu espanto, ó homens do presente! E com cinquenta espelhos ao vosso redor, que lisonjeavam e repetiam vosso jogo de cores! Em verdade, não poderíeis usar máscaras melhores do que vossos próprios rostos, ó homens do presente! Quem poderia – *reconhecer-vos?*¹³⁸

Nietzsche, nessa relação, salienta que, o *último homem*, portanto, é quem traduz o tempo moderno, o tempo da *décadence*, tempo em que não se deseja ir mais além, que vangloria-se por ser um homem erudito, um homem de cultura, um homem detentor da técnica, e que por dispor desses atributos acredita na plena aquisição da felicidade.

Com efeito, na terceira parte da obra, Zarathustra reluta a apresentar o seu pensamento (O convalescente). Ele efetivamente não o faz, mas sim, os seus animais. Em vista disso,

¹³⁷ Za/ZA, Das velhas e novas tábuas, § 15.

¹³⁸ Za/ZA, Do país da cultura, p. 114.

elucida-se o tema do eterno retorno¹³⁹ e suas imbricações nas demais temáticas, mas salienta-se que apesar da relevância da doutrina do eterno retorno nesta obra, a mesma não será analisada de maneira profunda, por não fazer parte de nosso objeto de estudo. Por isso, a descrição empreendida, tem por finalidade estabelecer unicamente a relação que a concepção de eterno retorno pode ter com a noção de *último homem*. Diz Zaratustra: “ “Eternamente ele retorna, o homem de que estás cansado, o pequeno homem” – assim bocejava minha tristeza, e arrastava os pés e não podia adormecer. ”¹⁴⁰. Em consonância a essa perspectiva, Julião (2011) destaca que a doutrina do eterno retorno, por conseguinte, possibilitaria, segundo a interpretação nietzschiana, a superação da moral de rebanho através do ensinamento do além-do-homem, pois o alicerce desse ensinamento é a vontade livre. Porém, a ideia de eterno retorno, também retrata a imagem de que todas as coisas podem retornar, inclusive o homem mais baixo, no entanto, essa indicação de Nietzsche é importante para entender a necessidade de superação, de autossuperação.

‘Agora morro e desapareço’, falarias, ‘e num instante serei nada. As almas são tão mortais quanto os corpos. Mas, o nó de causas em que estou emaranhado retornará – ele me criará novamente! Eu próprio estou entre as causas do eterno retorno. Eu retornarei, com este sol, com esta terra, com esta águia, com esta serpente – *não* para uma vida nova ou uma vida melhor ou uma vida semelhante: - Retornarei eternamente para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores e também menores, para novamente ensinar o eterno retorno de todas as coisas, - para novamente enunciar a palavra do grande meio-dia da terra e dos homens, para novamente anunciar aos homens o super-homem.¹⁴¹

A compreensão de Zaratustra sobre o eterno retorno, orienta-se pela aceitação de que a constituição de mundo, diz somente respeito a constituição de mundo humano, ou seja, ele consegue entender a singularidade de seu destino, desejanste do “tornar o que se é”, por

¹³⁹ Acerca da concepção de eterno retorno associado a nossa análise do *último homem*, destaca-se Visbal: “Os homens modernos se conduzem e proliferam como uma espécie pronta a durar, sem intenção de elevar-se na escala da vida, à maneira do “último homem”. Ao contrário, para o “além-do-homem”, o homem está sempre forçado a se superar, e deve querer inclusive a ilusão para aumentar a potência da vida. É aqui de onde a ideia do “eterno retorno” toma um lugar decisivo no pensamento de Nietzsche. Tudo deve ser desejado, inclusive o eterno retorno do mesmo, que não é, contudo, o retorno do idêntico, já que caracteriza o vir-a-ser do mundo. No “eterno retorno”, o vir-a-ser, enquanto realidade última do mundo, reencontra seu ser verdadeiro. De fato, sem princípio de causalidade e sem finalidade dos jogos de forças, não há tampouco princípio de contradição, já que não haverá nem termo, nem fim, nem começo. Desse modo, a dimensão lógica deixa de ser considerada como o horizonte exclusivo do Ser. Ademais, o “último homem” enquanto imagem do finalismo idealista, é igualmente superado e perde sua força niilista. O “eterno retorno” significa, portanto, fazer da negação um poder de afirmar, e é por isso que o “além-do-homem” está tão essencialmente ligado a essa noção. Sendo assim, já que o “eterno retorno” não é idêntico a si mesmo, mas cada vez seletivo, o “além-do-homem” não é somente a condição prévia de superação do niilismo, porém uma resposta afirmativa ante o “último homem”.” (VISBAL, 2004, p. 73)

¹⁴⁰ Za/ZA, O convalescente, p. 210.

¹⁴¹ Za/ZA, O convalescente, p. 212.

consequente, a relevância de admitir a concepção do eterno retorno como um campo de forças sempre em combate, e passível a suportar as adversidades da vida.

Nesse sentido, Nietzsche se refere ao homem do presente como a própria encarnação da modernidade, sua ânsia pelo progresso, o transforma em escravo, pois seu cansaço está relacionado as exigências da vida civilizada, que imputa igualdade, não no âmbito da isonomia, mas da constante repetição de ações mecanizadas, em função da busca incessante de uma vida longa, porém movida por inteligências artificiais, prazeres passageiros que não o levam a um pensamento crítico.

O *último homem*, conforme o exposto apresenta-se como aquele que não consegue ultrapassar os valores morais, pois estes já foram espiritualizados por ele, designam seu modo de raciocinar e operar. A habilidade técnica desempenhada, como uma grande necessidade, na modernidade, favorece a protelação ao máximo possível de sua maneira de viver apequenada, menorizada. Sendo, por esses motivos, que precisam sempre se integrar a estruturas que lhe concedam visibilidade, e não apenas isso, uma vida segura, reconhecida na ideia de pertencimento e identificação com um grupo ou sistema social. Desse modo, Julião (2001) ressalta:

O “último”, da expressão “último homem”, não deve ser compreendido num sentido de extinção, mas de temporalidade. Por ser o produto final da humanidade decadente, o último homem é diametralmente oposto ao super-homem e por isso deve ser desprezado.¹⁴²

Conforme essa indicação, nota-se que a análise proposta nesta pesquisa, compreende o *último homem* como representante da modernidade, e por isso mesmo, de acordo com a passagem acima citada, um homem que não se encontra em condição de extinção, mas de rebaixamento, pois é o “último” da escala dos homens, é o mais baixo e inferior, figurando o estado de decadência da humanidade moderna.

A partir desses pontos, na quarta e última parte de *Za/ZA*, retoma-se a questão da superação de si, e do além-do-homem visto como o contrário do *último homem*. A argumentação objetivada acerca do *último homem*, em tal medida, pode ser entendida por meio da seção *O mais feio dos homens*, que apresenta o mais feio dos homens, como um tipo pertencente a classe dos homens superiores. Estes, por sua vez, não correspondem nem a

¹⁴² JULIÃO, O ensinamento da superação em “Assim Falou Zaratustra”, p. 88.

categoria do *último homem*, nem a do além-do-homem, seriam, portanto, homens que já não são mais movidos pela moral de rebanho, porém, igualmente não assimilaram o ensinamento do além-do-homem. Configuram uma espécie de sua época, frutos de um porvir sem Deus, e sem a expectativa de superação proposta por Zaratustra.

O mais feio dos homens, nessa acepção é um tipo de homem superior, que segundo Nietzsche é o responsável pela morte de Deus, pois quando Zaratustra está caminhando no denominado por ele de “reino da morte”, reconhece-o: ““Eu bem te reconheço”, disse ele com voz de ferro: “és o assassino de Deus! Deixa-me ir. ”¹⁴³. Continua Zaratustra: “Não suportastes aquele que te viu, que sempre te viu e te escrutou, ó homem feíssimo! Te vingastes daquela testemunha!”¹⁴⁴. O mais feio dos homens matou Deus, por não aceitar ser vigiado e julgado por um Deus que pode presenciar todas as suas ações. Fala o mais feio dos homens:

[...] “Mas ele – *tinha* que morrer: ele via com olhos que *tudo* viam – ele via os fundamentos e profundezas do homem, toda a sua escondida ignomínia e feiura. Sua compaixão não conhecia pudor: ele se insinuava em meus mais sujos recantos. Esse curioso entre os curiosos, esse superimportuno e supercompassivo tinha que morrer. Ele sempre me via: de uma testemunha assim eu desejava me vingar – ou não mais viver. O Deus que tudo via, *também o homem*: esse Deus tinha que morrer! O homem não *suporta* que viva uma testemunha assim”¹⁴⁵.

Matando Deus, liberta-se do seu olhar piedoso, porém precisa conviver com a compaixão dos outros de sua espécie, e isso se torna um grande tormento. E, em seu grito ensurdecedor, profere um pérfido sim, uma indicação ainda niilista¹⁴⁶, pois nota, que não é suficiente apenas matar Deus para conseguir instaurar novos valores.

De modo que, o mais feio dos homens é a forma mais imediata do dogmatismo da modernidade, isto é, quando Zaratustra se volta para o mais feio dos homens ele não está olhando para a forma, mas para o que ele significa, ou seja, ele não é ele mesmo, ele é aquilo que ele tem que ser, para ser aquilo que ele é. O mais feio dos homens, enquanto assassino de Deus, o é, como cristão, isto é, é o próprio cristianismo que está morto, porque se fala de amor ao próximo, de distribuição de renda, por exemplo, mas na vida prática não tem nenhuma

¹⁴³ Za/ZA, O mais feio dos homens, p. 250.

¹⁴⁴ Za/ZA, O mais feio dos homens, p. 250.

¹⁴⁵ Za/ZA, O mais feio dos homens, p. 250.

¹⁴⁶ Conforme Visbal (2004) também os homens superiores são impelidos ao niilismo – identificado como “lógica da decadência”. Para ela, Nietzsche considera que a decadência não pode ser censurada como um todo, pois para ele, o movimento da decadência é importante na mesma medida que os outros movimentos de melhoramento da vida. O problema desse movimento relacionado a decadência, diz respeito a seu avanço progressivo e incontrolável, transmitindo àqueles que ainda encontram-se sadios.

correspondência com os mandamentos cristãos, quer dizer, entre o que se prega e como se age.

A significação efetiva de Deus é muito diferente do que a significação declarada de Deus. Deus, portanto, é encarado como doutrina, como um ensinamento que não pode ser mudado. A morte de Deus é uma percepção fática, pois ele não é morto conceitualmente, a resposta da morte de Deus não é dada argumentativamente, mas dada no mundo fático. Com isso, o naturalismo de Nietzsche está associado com aquilo que existe no mundo, não com uma concepção teórica do mundo, evidenciando ainda mais a necessidade de se falar faticamente.

Nessa perspectiva ele é considerado o mais feio dos homens, porque mata Deus, mas não cria nenhum âmbito de possibilidade nova no mundo onde ele permanece, “Era um vale que todos os bichos evitavam, até os animais de rapina; somente cobras de uma espécie, feias, gordas e verdes, iam para lá quando envelheciam, a fim de morrer.”¹⁴⁷, ele se mantém preso em lugar soturno da montanha, vivendo na sombra de um Deus que já morreu.

Desse modo, a metáfora indicada pela atitude do mais feio dos homens de assassinar Deus, o faz ter que abandonar o rebanho a que pertencia, os antigos hábitos e valores. Agora desamparado e angustiado, arroga-se a aconselhar Zaratustra:

Estás irritado de tanto me ouvir tagarelando algaravias? De eu já te dar conselhos? Mas fica sabendo que eu, o mais feio dos homens, - sou também o que tem os pés maiores e mais pesados. Onde *eu* estive, o caminho é ruim. Devasto e danifico todo caminho em que ando. [...] Qualquer outro me teria lançado sua esmola, sua compaixão, como um olhar e uma palavra. Mas eu – não sou mendigo o bastante para isso, logo adivinhastes – sou rico demais para isso, rico do que é grande, terrível, feio, inominável! Tua vergonha, ó Zaratustra, *honrou-me!*¹⁴⁸

O mais feio dos homens ao proferir essas palavras a Zaratustra, enfatiza a sua condição ainda diminuída, baixa, apresentando traços da composição do *último homem*, pois diferente deste último ressalta a sua grandiosidade e feiura, ou seja, consegue por ele mesmo perceber o poder que lhe era empregado através da técnica e ideia de progresso, e ao mesmo tempo verificar toda feiura dessa concepção, pois em função da razão alcançou toda técnica e conhecimento para a conservação e preservação de vida, no entanto, essa mesma capacidade racional de que lhe era dotado, o tornava homem manso e de rebanho, já que suas escolhas provinham de uma determinação valorativo moral. Nietzsche em seu *Nachlass/FP* da primavera de 1887 articula estas implicações da seguinte maneira:

¹⁴⁷ Za/ZA, O mais feio dos homens, p. 249.

¹⁴⁸ Za/ZA, O mais feio dos homens, p. 251.

Carecia-se de Deus, como uma sanção incondicionada, que não tivesse nenhuma instância acima de si, como um “imperativo categórico” -: ou na medida em que se acredita na autoridade da razão, se precisava de uma metafísica da unidade, em virtude da qual isso fosse lógico. Supondo, então, que a crença em Deus é deixada em aberto: então se coloca novamente a questão: “quem fala? ” – Minha resposta tomada não a partir da metafísica, mas a partir da fisiologia animal: *o instinto de rebanho fala. Ele quer ser senhor*: por isso, seu “tu deves”; ele quer deixar o particular viger apenas no sentido do todo, para o melhor do todo, ele odeia os que se descolam – ele volta o ódio de todos os particulares contra esse. Ponderemos sobre o quão caro custa tal cânone moral (um “ideal”). Seus inimigos são – então, os egoístas.¹⁴⁹

Para Nietzsche, a característica negativa do mais feio dos homens é justamente que ele não cria, ele é estéril, pois ocorre uma espécie de aceitação acrítica do seu tempo, é o homem da cultura de massa, é o homem cujo único anseio é aquele que lhe foi ensinado a ansiar, e mais uma vez recai-se no dogmatismo, já que não tem espaço para o novo, o novo é tido como anormal, por colocar em questão as formas valorativas da modernidade. O dogmatismo da modernidade é configurado a partir da crença de que a modernidade ou o mundo no qual se vive agora é o melhor dos mundos. A ideia de esforço por uma mudança é interpretada como loucura na modernidade, é por isso que o além-do-homem é inexistente, é um ideal, é definitivamente uma aspiração, ou seja, retornamos para a questão do auto-aprimoramento, “somente quem faz aprende”¹⁵⁰, o além-do-homem é um ideal que cada um coloca diante de si e, então, dessa forma poder escapar do dogmatismo da modernidade.

A partir desses aspectos, Nietzsche na seção *Do homem superior*, acena:

Os mais preocupados perguntam hoje: “Como conservar o homem? ”. Mas Zaratustra é o primeiro e único a perguntar: “Como *superar* o homem? ”. O super-homem me está no coração, ele é o primeiro e único para mim – e não o homem: não o próximo, não o mais pobre, não o mais sofredor, não o melhor...¹⁵¹

Pode-se dizer, portanto, que o ensinamento de superação de Zaratustra não tem a finalidade da conservação e promoção do homem, ao contrário, possibilita o aprendizado de como superar o homem e usar as adversidades concernentes a existência como mecanismo de autossuperação. Zaratustra, não está desconsiderando assim, a dor e o sofrimento, mas, está analisando-as como caráter afirmativo da vida, como possibilidade de aperfeiçoamento e criação.

Por isso, em continuidade a esta seção Nietzsche escreve:

¹⁴⁹ Nachiass/FP 1885-1887 7[6].

¹⁵⁰ Za/ZA, O mais feio dos homens, p. 253.

¹⁵¹ Za/ZA, Do homem superior, p. 272.

“O homem tem de se tornar melhor e pior” – assim ensino eu. O pior é necessário para o melhor do super-homem. Para aquele pregador da gente pequena pode ter sido bom que sofresse e carregasse o pecado do homem. Eu, porém, alegro-me do grande pecado como de meu grande consolo. [...] Ó homens superiores, julgais que estou aqui para reparar o que fizestes mal? Ou que quero preparar leitões mais cômodos para vós que sofreis? Ou mostrar veredas novas e mais fáceis a vós, instáveis, perdidos e extraviados na montanha? Não! Não! Três vezes não! Cada vez mais e melhores homens de vossa espécie deverão perecer, - pois as coisas deverão ser cada vez mais duras e difíceis para vós. Somente assim cresce o homem até as alturas em que o raio o atinge e despedaça: alto o bastante para o raio!¹⁵²

Segundo esta análise, para Nietzsche, o homem precisa experimentar tanto as características que lhe são mais vergonhosas, quanto aquelas que lhe parecem mais virtuosas. Ainda sobre isso, Nietzsche acrescenta em JGB/BM:

Acreditamos que a insensibilidade, o perigo, a escravidão, que se encontram sempre na rua e nos corações, a clandestinidade, a austeridade, toda classe de bruxarias, tudo o que é mau, terrível, tirânica, tudo que existe no homem de animal predador ou de réptil, é da mesma forma que seu oposto, útil para elevar o nível da espécie humana.¹⁵³

Delineia-se, por conseguinte, que mais uma vez o filósofo faz referência a um tipo-homem, não idealizado, imperfeito, sujeito as mudanças naturais de seu organismo e relação entre os homens. Os homens superiores são interpretados por Nietzsche como aqueles que não produzem, que não criam nada, não criam nenhuma possibilidade do novo, estando absolutamente presos no dogmatismo da humanidade. Zaratustra através do grito de socorro, encontra os homens superiores da modernidade, que para ele, esses homens são na verdade estéreis.

Isto posto, considera-se que Nietzsche salienta uma forma incomum de percepção do homem, não tenta corrigi-lo ou alcançar uma verdade universal sobre ele. Nietzsche indica a importância de um processo de autossuperação do homem, em que valoriza também os estágios de existência mais baixo. Do mesmo modo, fala aos homens superiores que seu anseio não é trazer consolo, nem evitar o sofrimento, e muito menos corrigir aquilo que se concebe como erro. Zaratustra salienta, que é por meio da superação de sua própria enfermidade, de sua própria aflição e desventura que o homem consegue alcançar o que se é.

¹⁵² Za/ZA, Do homem superior, p. 273-274.

¹⁵³ JGB/BM § 44.

2.3 A possível positividade do *último homem* nietzschiano

O *último homem*¹⁵⁴ não surge no enredo da filosofia de Nietzsche como meramente uma expressão poética. Sua proveniência é um processo constituído por múltiplas relações, e estas, articuladas por um contexto histórico, a perspectiva do *último homem* se caracteriza, nesse ínterim, como a percepção de um momento histórico cultural, consequência de uma experiência vivida e interpretada, apreendida pelo filósofo enquanto crítica a moralidade de uma época. O *último homem* é uma caracterização da condição humana na modernidade, aspecto do controle engendrado pela razão, e conseqüentemente pela moral. Ele é o modo de intensidade ao qual Nietzsche reverbera sua angústia acerca desses princípios estabelecidos para regular o modo de vida e pensamento do homem.

De modo que, a configuração moderna é carregada de formulações valorativas que imprimem um comportamento universalizante. Uma ordenação universal que garante a padronização do comportamento, cujo cerne é a degradação e a deformidade do próprio homem. Por isso, o *último homem* não é compreendido aqui, como apartado de toda história, mas parte integrante.

Segundo Nietzsche (JGB/BM § 228), as muitas morais existentes, nesse mesmo âmbito histórico, são entendidas como ações orientadas por juízos de valores. Tendo em vista que, as condições de existência são desenvolvidas por valores, o *último homem* seria, por sua vez, representante de um dado contexto de significação.

A partir dessa colocação, infere-se que o *último homem* delinea-se na obra de Nietzsche como resultado ou demonstração de uma moral, de um juízo de valor, interpretado por Nietzsche como decadente, “Este homem de civilizações tardias e de aspirações intelectuais esfarrapadas é frequentemente um ser débil.”¹⁵⁵. Ou seja, se o homem é direcionado em sua existência, por juízos valorativos, esses são, por conseguinte, orientados por uma fonte racional, tema de toda crítica nietzschiana a metafísica, já que a crítica da

¹⁵⁴ A este respeito escreve Visbal: “Como surge a ideia do “último homem” no pensamento do Nietzsche? É a primeira pergunta que devemos traçar quando se trata de encontrar a origem e a necessidade dessa ideia. Com efeito, não surge naturalmente no pensamento do filósofo; não responde tampouco exclusivamente à pura espontaneidade criadora do poeta. Ao contrário, se revela uma resposta e uma exigência crítica frente ao tempo em que Nietzsche viveu, e não pode ser separada de sua gênese concreta, ou seja, do contexto histórico no qual se desenvolveu. O “último homem” é, em primeiro lugar, comprovação e expressão de um projeto, a partir de uma situação vivida e pensada; logo, produto de um conjunto de “feitos humanos” inseparavelmente ligados a uma “visão do mundo.” (VISBAL, Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche, p. 58)

¹⁵⁵ JGB/BM § 200.

modernidade empreendida por Nietzsche, perpassa a concepção de uso irrestrito da razão instaurado por Sócrates. Considerando essa questão salienta Visbal:

Ao situar o “último homem” em relação com a obra filosófica de Nietzsche, isto é, sua orientação dentro do projeto de crítica da metafísica, implicando a crítica que desmascara a razão moderna, a partir da qual a filosofia recuperaria sua função originária, fundada na vida mesma, ir para além do “último homem” significaria que a metafísica seria superada. Com ele, ficaria aberto o caminho para o projeto nietzschiano de estabelecimento dos princípios da fundamentação de uma nova valoração, da resemantização dos princípios do pensar e das ações humanas, em uma direção afirmadora da vida.¹⁵⁶

Para Nietzsche (JGB/BM § 191), com Sócrates a idade trágica alcança seu fim e a idade da razão é chegada, em seu período surge a boa forma, a boa conduta, o conceito de justiça, de bem, de sabedoria. Nesse sentido, a sua filosofia passa a ser uma oposição, uma negação da cultura instintiva grega, por conseguinte, considera a razão como princípio de todas as coisas e, entende as paixões, bem como os instintos como algo inferior. Sócrates representa, portanto, a figura do homem teórico fomentador da metafísica, que determina, conceitua e crítica.

Desse modo, o *último homem* é ponto de intercessão para a análise da crítica a modernidade, e intrínseca a ela, a interpretação moral desenvolvida por Nietzsche, engendrada ao mesmo tempo, por uma forte oposição a metafísica. Através da análise do *último homem*, pretende-se o alvorecer de um projeto com uma nova formulação, uma nova valoração, focando em uma pretensão afirmativa da vida, de modo a romper com uma tradição que coloca a moral e suas designações como fatores fundantes e determinantes.

Aquilo que os filósofos chamam "fundamento da moral" e aquilo que pretendiam, não era, visto em verdadeira grandeza, mais que uma forma sábia da boa fé na moral dominante, um novo meio de exprimir esta moral, portanto um estado de fato nos limites de uma moralidade determinada ou ainda, em última análise, uma espécie de negação, que uma tal moral pudesse ser concebida como problema.¹⁵⁷

Por isso, o *último homem* é pensado nesta pesquisa, a partir de perspectivas que o relacionem com o homem moderno, e as consequentes expressões da modernidade, tão duramente criticadas por Nietzsche. Ou seja, aspira-se uma análise do *último homem*, que corrobore com as diferentes significações estabelecidas no processo de educação do tipo homem, impregnadas por valores morais, éticos, políticos e culturais.

¹⁵⁶ VISBAL, Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche, p. 62.

¹⁵⁷ JGB/BM § 186.

A consideração da relevância do *último homem* delineada, apoia-se na pressuposição de que este homem, proveniente de tantos valores, exprima de modo incisivo sua formação e constituição no exercício da racionalidade, atributo congênito do tipo homem (JGB/BM § 191). Logo, entende-se que para Nietzsche, a empreitada socrática de enaltecimento do homem, usando como via de regra a razão torna a dimensão de homem, muito inferior ao que ela realmente possa empreender.

Em tal medida, a figura do *último homem* aparece nas obras de Nietzsche, de acordo com a perspectiva adotada, para embasar sua crítica a modernidade. Deste modo, Visbal (2004) argumenta que, quando em M/A Nietzsche inovadoramente ilustra a noção de *último homem*, retratada pela seguinte citação:

Neste livro encontra-se agindo um ser “subterrâneo” que cava, perfura e corrói. Ver-se-á, desde que se tenha olhos para tal trabalho nas profundezas, como avança lentamente, com circunspeção e com uma suave inflexibilidade, sem que se perceba em demasia a angústia que acompanha a privação prolongada de ar e de luz; poder-se-ia até julgá-lo feliz por realizar este trabalho obscuro. Não parece que alguma fé o guie, que alguma consolação o compense? Talvez queira ter para ele uma longa obscuridade, coisas que lhe sejam próprias, coisas incompreensíveis, secretas, enigmáticas, porque sabe o que terá em troca: sua manhã só para ele, sua redenção, sua aurora?...¹⁵⁸

De acordo com essa passagem de M/A, Nietzsche retrata que o homem não se encontra desnecessariamente nas profundezas de seu ser. O estágio do homem na escuridão, no subterrâneo representa a sua ruína, a sua decadência. Porém, por outro lado, circunscreve a possibilidade de sarar, de ir além de sua doença, de lutar contra as forças que o puxavam para o abismo. A dor, neste processo é a grande motora para a demonstração de sua força interior, de sua vontade de luta, de inquietação, e de não conformação.

Esta compreensão destaca um homem voltado às profundezas, reiterada por Nietzsche em Za/ZA: “Eu vos digo: é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante. Eu vos digo: tendes ainda caos dentro de voz.”¹⁵⁹. Para Nietzsche, pode-se aproveitar essa característica de certa obscuridade e rigidez, para em vez de puramente negar a disposição de afirmação da vida, combatê-la, por acreditar em uma possível recompensa, em uma possível aurora criadora, depois de tanta obscuridade subterrânea.

Em consonância com o exposto, observa-se que o homem não permanece em vão submerso na escuridão e mistério de sua natureza. Este estado de atingir as profundezas, pode igualmente suscitar no homem, segundo Nietzsche, tanto em M/A, Prólogo § 1, quanto

¹⁵⁸ M/A, Prólogo, § 1.

¹⁵⁹ Za/ZA, Prólogo, § 5.

em Za/ZA, Prólogo § 5, o alvorecer de novos combates na existência, pois permite o retorno a superfície, a possibilidade do “tornar-se o que se é”¹⁶⁰. Nesse âmbito, Nietzsche prossegue em M/A:

Certamente voltará: não lhe perguntem o que procura lá em baixo; ele mesmo o dirá, este Trofônio, este ser de aparência subterrânea, uma vez que de novo se tenha “tornado homem”. Costuma-se esquecer inteiramente o silêncio quando se esteve soterrado tanto tempo como ele, só tanto tempo como ele.¹⁶¹

A relação, então, entre este ser “subterrâneo” e este ser que regressa do mundo subterrâneo, se estabelece devido a transição perpassada no processo de escuridão, cujo empenho em sair promove um aniquilamento da sombra subterrânea, apontando um original estado de mudança. Aparece dessa luta constante, dessa circunstância pessoal de decadência, ideias afirmadoras, no que diz respeito ao esforço da vontade de exprimir um grande sim à vida, à realidade, à existência, colocando o sofrimento como manifestação integrada do viver.

Segundo Visbal (2004) o estágio transitório requer inicialmente um impulso de aniquilação onde se fará presente os homens futuros. Em vista disso, esse ser subterrâneo, pode ser compreendido como o *último homem*, no que tange a sua aflição e o seu estado de decadência. O *último homem* condicionado pela tradição racional afasta-se da vida e de suas expressões instintivas, por uma imposição de distinção daquilo que liga o homem a natureza e aquilo que o liga ao céu, tanto que o homem não consegue se identificar na vida terrena. Por conseguinte, Nietzsche ressalta em M/A que:

São feitas, por conseguinte, tentativas na direção oposta: o caminho que a humanidade toma deve servir para provar sua soberania e sua natureza divina. Ai! isso também não leva a nada! No final desse caminho se encontra a urna funerária do último homem que enterra os mortos (com a inscrição: Nihil humani a me alienum puto [nada de humano me é estranho]). Por mais alto que sua evolução possa levar a humanidade — e talvez no fim seja inferior ao que havia sido no início! — não há para ela passagem a uma ordem superior, tal como a formiga e o mosquito no fim da sua “carreira terrestre” não entram na eternidade e no seio de Deus.¹⁶²

Nesse sentido, o problema da modernidade apoia-se no desejo de renunciar a vida e sua intrínseca relação com a terra, fundamentalmente passageira. Sendo o próprio homem

¹⁶⁰ De acordo com Nietzsche em M/A § 437, ao homem é dado a capacidade de se apresentar de distintas maneiras por meio da atividade do cultivo de si, caso se tenha antes aprendido a conquistar a si mesmo. Para Viesenteiner (2013) a proposta de “tornar-se o que se é” não deve prever uma elaboração de homem, uma vez que este apresenta-se como uma configuração dinâmica e indefinível.

¹⁶¹ M/A, Prólogo, § 1.

¹⁶² M/A § 49.

reflexo dessa efemeridade. Por isso, a crença em uma imortalidade e eternidade da alma impossibilita o homem de pensar em um “tornar-se o que se é”, tendo em vista um mundo consistido por transformações e mudanças.

Para Nietzsche, nesse sentido, a razão se imporia por demarcar uma dualidade do homem, de um lado a inteligibilidade, e de outro o corpo. “Aos desprezadores do corpo desejo falar. Eles não devem aprender e ensinar diferentemente, mas apenas dizer adeus a seu próprio corpo – e, assim, emudecer.”¹⁶³. Segundo Nietzsche, essa dualidade é inexistente. O homem, é dotado de distintas características, sem contudo, representar uma oposição dual, e sim uma luta ininterrupta entre todas os predicados que o constitui. Para ele, “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.”¹⁶⁴.

Desse modo, a abordagem feita por Nietzsche acerca do *último homem* em M/A, reside na tentativa de renunciar o caráter idiossincrático do homem, pois não se trata de considerar o homem como unidade, mas entendê-lo a partir da indivisibilidade de seus atributos e das forças que o compõe. O problema de nossa condição humana, identifica-se justamente por recusarmos o combate e a luta, próprios de nossa constituição efêmera, no desejo de uma conservação que prioriza algo que se encontra apartado da terra, do corpo, que está no campo do inteligível.

Nessa ótica, o *último homem* em M/A § 49, compreenderia precisamente uma seara interpretativa, um campo relativo à alguma coisa, ou seja, está em processo constante de movimentação, de transformação, muito embora esse movimento seja na maioria das vezes em direção a uma fixidez, a uma verdade, a um modo de referência que possa orientar seu comportamento.

Por isso, em Nietzsche, as noções empreendidas, são sempre passíveis de interpretação, A este respeito escreve Visbal:

Nesse sentido, haverá de proteger a vida contra uma vontade de conhecimento e de “verdade a qualquer preço” obstinadas em combater a ilusão e o erro, porque respondem na realidade a uma vontade de nada. Por conseguinte, tanto a “verdade” como a “mentira” devem ser vistas sob a ótica da vida; o mito da “verdade” metafísica deve ser compreendido como uma exigência original da vida. Ao mesmo tempo, isso significa reconhecer que detrás do valor das coisas não há nenhuma realidade que corresponda o que jamais correspondeu a esses valores, senão que são, ao contrário, um sintoma de força no criador de valores, uma simplificação útil à

¹⁶³ Za/ZA, Dos desprezadores do corpo, p. 34.

¹⁶⁴ Za/ZA, Dos desprezadores do corpo, p. 35.

vida. Igualmente, o “além-do-homem” pode assim se revelar como o antípoda do “último homem”, porque os valores, no fundo, são criações humanas.¹⁶⁵

Em relação ao *último homem*, isso se confirma, já que apesar deste buscar um equilíbrio, uma finalidade, estas não se mantêm, não se conservam, pois o mundo e a existência do homem, estão sujeitos ao vir-a-ser da realidade. Logo, no que se refere a dinâmica da vida, o *último homem* admitindo a perspectiva do vir-a-ser, estará sempre em relação ao seu antípoda, o além-do-homem, cujo esforço de “tornar-se o que se é”, formula a necessidade recíproca de ambos para existir.

Nietzsche, por conseguinte, embasa de modo mais detalhado a questão do *último homem*, na obra *Za/ZA*, e em alguns *Nachiass/FP* dessa época. Parafraseando o filósofo, destaca-se que o inverso do além-do-homem é necessariamente o *último homem*, Nietzsche ressalta que criou concomitantemente as duas noções. E, com isso, reitera que o *último homem* simbolizaria tudo aquilo que está ligado a corporeidade, enquanto que o além-do-homem esboçaria a seara da inteligibilidade, ou seja, pretendeu-se articular essas duas concepções objetivando o desenvolvimento de ambas, não uma em detrimento da outra, tão pouco uma subordinada a outra. Cada uma a seu modo possibilita um aprimoramento de qualidades distintas do homem.

A proposta nietzschiana acerca dessa dinamicidade entre o *último homem* e o além-do-homem, denota que o homem pode, a partir de então, criar novas relações, novas interpretações, adquirindo autonomia e liberdade, não em consonância a um princípio racional, mas em conformidade com o intrínseco vínculo entre os dois. Pois, Nietzsche elucidada: “Amo todos aqueles que são gotas pesadas, caindo uma a uma da negra nuvem que paira sobre os homens: eles anunciam a chegada do raio, e como arautos perecem. Vede, eu sou um arauto do raio e uma pesada gota da nuvem: mas esse raio se chama super-homem.”¹⁶⁶

A partir dessa compreensão, o homem recolhe de si mesmo a possibilidade de valorização da vida, tanto de sua natureza corpórea apresentada pelo *último homem*, quanto da decorrência de autossuperação proporcionada pelo além-do-homem “ “Meu Eu é algo que deve ser superado: meu Eu é o grande desprezo do Homem”: assim falam esses olhos.”¹⁶⁷. Isso ocorre devido Nietzsche interpretar que o homem é dotado de instrumentos capazes de o fazer criar, pensar e sentir por si mesmo, dado que “Por trás dos teus pensamentos e

¹⁶⁵ VISBAL, Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche, p. 70.

¹⁶⁶ *Za/ZA*, Prólogo, § 4.

¹⁶⁷ *Za/ZA*, Do criminoso pálido, p. 38.

sentimentos, irmão, há um poderoso soberano, um sábio desconhecido – ele se chama Si-mesmo. Em teu corpo habita ele, teu corpo é ele. Há mais razão em teu corpo do que em tua melhor sabedoria.”¹⁶⁸. Sem que para tanto dependa de um único instrumento, de um único operador teórico, tal qual pensa o homem moderno, que precisa se orientar pela razão, pelo princípio de democracia e conduta social instaurados, em última análise, esse homem da modernidade acaba por expressar o *último homem* e toda sua proveniência racional e valorativa.

Em contrapartida, Nietzsche sugere outra possibilidade, o além-do-homem, proposto não como uma solução ou uma determinação, mas como uma significação que leva em consideração o homem com todas as suas nuances, e possibilidades de manifestação, de aprendizado, de superação dos infortúnios.

Amo aqueles que não buscam primeiramente atrás das estrelas uma razão para declinar e serem sacrificados: mas que se sacrificam à terra, para que um dia a terra venha a ser do super-homem. Amo aquele vive para vir a conhecer, e que quer conhecer para que um dia viva o super-homem.¹⁶⁹

Nessa perspectiva, o além-do-homem indicado por Nietzsche apresenta-se como ideal, mas não aquele do ideal platônico, determinado, uno, pleno e imóvel, pautado em valores morais e na depreciação dos sentidos. O ideal do além-do-homem segundo a visão nietzschiana, “Quero juntar-me aos que criam, que colhem, que festejam: eu lhes mostrarei o arco-íris e todos os degraus até o super-homem”¹⁷⁰, constitui, portanto, a capacidade do homem de se autossuperar, criar, aceitar os desafios do novo e da multiplicidade de acontecimentos da existência.

Este novo entendimento propõe o desejo de viver sem temor as dores ou quedas, por reconhecer que estas são de extrema importância para sua formação, “Amo aqueles que não sabem viver a não ser como quem declina, pois são os que passam.”¹⁷¹, já que são as adversidades que possibilitam escolhas e conseqüentemente mudanças, e, por sua vez, a valorização da vida. Contudo essa noção de afirmação da vida, não diz respeito a uma busca da felicidade como finalidade, mas uma aceitação positiva do existir que considera a vida importante, tendo em vista que Nietzsche crítica aqueles que dizem:

“Para que viver? Tudo é vão! Viver – é debulhar palha; viver – é queimar e, contudo, não se aquecer.” – Esse palavrório antigo ainda é considerado “sabedoria”;

¹⁶⁸ Za/ZA, Dos desprezadores do corpo, p. 35.

¹⁶⁹ Za/ZA, Prólogo, § 4.

¹⁷⁰ Za/ZA, Prólogo, § 9.

¹⁷¹ Za/ZA, Prólogo, § 4.

embora seja velho e embolorado, *por isso* é ainda mais respeitado. Também o mofo enobrece. [...] Eles sentam à mesa e nada trazem consigo, nem mesmo uma boa fome; e agora blasfemam: “Tudo é vão!”¹⁷²

Para Nietzsche, na modernidade em função de uma valorização da moralidade nega-se a vida, porém esta deveria ser encarada como possibilidade de aquisição de forças, para que as adversidades sejam compreendidas como uma das manifestações capazes de ressaltar a grandiosidade de forças integrantes no homem.

Desse modo, segundo Nietzsche, a afirmação da vida ultrapassaria a interpretação de valorização a partir de uma finalidade manifesta por um aparelho social, ou em conformidade com um padrão estabelecido, e sim, propõe a reconciliação do homem consigo mesmo, dado que “o Si-mesmo sempre escuta e procura: compara, submete, conquista, destrói. Domina e é também o dominador do Eu.”¹⁷³

Mediante essa abordagem, pode-se entender a figura do *último homem*, expressão da modernidade, segundo a interpretação de Nietzsche, enquanto representante da civilização, da cultura, e da natureza, concernentes a época moderna. Estes aspectos, segundo o filósofo, servem de reforço para a constituição degradante desse tempo, promovendo um tipo rebaixado, que continua a fomentar os valores morais, os valores da tradição.

Por exemplo, contrapondo-se à hegemonia e à absolutização dos valores do "homem moderno", Nietzsche procura abrir um espaço de possibilidade para aqueles que "são de uma outra crença", para quem o liberalismo democrático não significa apenas uma "degradação da organização política, mas uma forma de degradação, ou seja de apequenamento do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor", Nietzsche diagnostica, também, nessa degradação do humano em rebanho uniforme uma "animalização do homem", a degeneração geral da humanidade. Como contra-ideal e figura antitética do "último homem", Nietzsche desenvolve seu conceito de "além-do-homem" (*Übermensch*), como contra-movimento visando fazer face à mediocrização em curso, que dramaticamente se faz consciência de si na figura histórica do nihilismo europeu.¹⁷⁴

Feita esta constatação, a intenção de Nietzsche em *Za/ZA* dentre outros aspectos, é ser vetor de um modo de pensamento, uma nova forma de interpretação do mundo. O personagem Zaratustra “Eu Zaratustra, o advogado da vida, o advogado do sofrimento, o advogado do círculo – chamo a ti, meu pensamento mais abismal! Viva! Estás vindo – eu te ouço! Meu abismo fala, minha derradeira profundidade eu consegui trazer à luz!”¹⁷⁵, deste modo, ao fazer o movimento de descida em direção ao precipício da montanha e percorrer os

¹⁷² *Za/ZA*, De velhas e novas tábuas, § 13.

¹⁷³ *Za/ZA*, Dos desprezadores do corpo, p.35.

¹⁷⁴ GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 6.

¹⁷⁵ *Za/ZA*, O convalescente, p. 207.

caminhos mais encobertos, intenta ampliar sua sapiência, submeter-se a condição de homem, experimentar as desventuras, a consternação, e também os prazeres e satisfação.

Essa tomada de decisão de Zaratustra possibilita uma similitude com o *último homem*, pois ele chega no mais baixo do despenhadeiro, sentindo e pensando como o *último homem*, porém diferencia-se, por procurar fazer o percurso de subida, de superação das características aviltantes desse homem.

Além disso, Zaratustra ao regressar do abismo se torna emissário de um conspícuo comunicado: a morte de Deus¹⁷⁶, e, com efeito, toda a carga representada por tal anúncio. Conforme observado por Zaratustra na quarta parte (Aposentado): “Mas agora estou aposentado, sem senhor, e, contudo, não estou livre e não tenho um minuto de alegria, exceto em recordações.”¹⁷⁷. Com isso, identifica-se que apesar da efetivação no mundo fático da morte de Deus, o homem ainda não se sente livre e disposto a novas criações.

De acordo com a interpretação de Machado, 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.¹⁷⁸

Deus como causa primeira de todas as coisas, torna-se esquecido no ideal do homem moderno, da mesma forma que suas expressões valorativas. Então, a morte de Deus é realizada pelo homem moderno justamente por este se distanciar consideravelmente das práticas valorativas preconizadas pela moral cristã. Em tal medida, “o homem reativo, “o mais feio dos homens”¹⁷⁹, 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 lado os ensinamentos e valores estabelecidos pelo cristianismo. Por isso, Nietzsche pensa a modernidade, como uma grande inversão de valores constatados através da morte de Deus,

¹⁷⁶ Segundo a interpretação de Schacht (2011), um ponto preponderante para a concepção naturalista de Nietzsche é a morte de Deus, ou seja, é o momento em que o Deus judaico-cristão perde sua representatividade superior, e concomitante a isso, a metafísica e a base religiosa também se encontram em declínio. O naturalismo de que se fala, se orienta no entendimento de que a constituição deste, tem como fundamento a existência do homem, da natureza e da história, em que cada aspecto é importante e para sua configuração. Isto é, o naturalismo pode ser observado em Nietzsche como um processo contínuo dos aspectos que o compõem, que distribuem-se através de relações de combate, oposição e também reconciliação e criação de outras dinâmicas.

¹⁷⁷ Za/ZA, Aposentado, p. 246.

¹⁷⁸ MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p. 47.

¹⁷⁹ MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p. 48.

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 reitera:

Se Deus não mais existe para o homem moderno, este não pode mais ser pecador, delinquente 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.¹⁸⁰

Por isso, com a desvalorização dos preceitos divinos, ligado ao mundo supraterrâneo, abre-se espaço para a possibilidade de valorização do corpo e da terra, cujo ensinamento do além-do-homem no qual o homem passaria de simples subordinado à criador de valores, tanto que a imposição “tu deves”, daria lugar ao “eu posso”, redirecionando o agir desse homem que encontrava-se limitado por sua própria ilusão, possibilitaria a perspectiva do ensinamento do além-do-homem.

Evidencia-se com isso, a relação indispensável¹⁸¹ entre aquele que habita nas profundezas, o *último homem*, e aquele capaz de atingir o topo da montanha, o além-do-homem. Pois, o *último homem* em sua configuração rebaixada, incapaz de criar e entender a terra como espaço passível de distintas manifestações, oportuniza o florescimento de um

¹⁸⁰ MACHADO, Zaratustra – tragédia nietzscheana, p. 48-49.

¹⁸¹ Acerca da relação indispensável entre o *último homem* e o além-do-homem escreve Giacoia: “É certo que, ao dar ênfase compensatória a seu contra-ideal, Nietzsche coqueteia também com a idealização artística da individualidade genial, além de bem e mal, despoticamente dominadora e desapiedada, ciente e zelosa de suas prerrogativas e privilégios excepcionais. O contexto teórico em que isso se manifesta apresenta, por vezes, um aspecto assustador; em algumas passagens de Para além de Bem e Mal, por exemplo, mas sobretudo em experimentos teóricos que permaneceram como fragmentos inéditos, Nietzsche descreve o movimento de uma dialética imanente ao processo civilizatório, ao termo da qual este, ao atingir seu ponto extremo de nivelamento e domesticação do homem, sua completa transformação em ferramenta e inofensivo animal de rebanho, prepararia também, involuntariamente, as condições ideais para a gestação de seu oposto, isto é do indivíduo soberano, não gregário. Cumpre observar, desde logo, que não se trataria aqui de um resultado necessário e inevitável da dinâmica do processo, mas de uma possibilidade que seria indispensável considerar: “O apequenamento do homem tem que valer por muito tempo como única meta: porque primeiro é preciso criar um largo fundamento, sobre o qual se possa por de pé uma espécie mais forte de homem: em que medida até aqui toda espécie-homem fortalecida esteve sobre a de um nível inferior.” Do ponto de vista de Nietzsche, intervir nessa direção seria uma tarefa própria do filósofo, que compreende a extensão em que a forma atual da sociedade poderia ser mobilizada para um profundo processo de transformação, em que esta talvez pudesse, alguma vez, não mais existir por si mesmo, mas encontrar a justificação de sua existência apenas como meio “nas mãos de uma raça mais forte. O crescente apequenamento do homem é justamente a força motriz para se pensar na criação de uma raça mais forte: que teria sua super-abundância precisamente lá onde a espécie apequenada se tornaria cada vez mais fraca (vontade, responsabilidade, auto-certeza, poder-fixar-metas).” Essa seria a justificação compensatória do moderno processo de apequenamento e mediocridade da humanidade, já ela própria reificada na anônima maquinaria dos interesses e rendimentos. (GIACOIA, Crítica da moral como política em Nietzsche, p. 6)

desejo de superação e afirmação da vida. O além-do-homem, por isso, não é a solução para o *último homem*. É, antes de mais nada, uma expectativa, uma possibilidade através do próprio movimento e do desígnio de superação, e conseqüentemente do entendimento do sofrimento como pertencente a constituição da vida, e, por conseguinte, como propulsão para a criação. Conforme ressaltado por Nietzsche em EH/EH:

Fui o primeiro a ver a genuína oposição: – o instinto de degenerescência que, com subterrânea sede de vingança, se vira contra a vida (– o cristianismo, a filosofia de Schopenhauer, em certo sentido já a filosofia de Platão, todo o idealismo, como formas típicas) e uma fórmula da máxima afirmação, nascida da plenitude, da superabundância, um dizer sim sem reserva, até mesmo ao sofrimento, à própria culpa, a tudo o que é problemático e estranho na existência... Este sim derradeiro, entusiasta, exuberante e folgazão à vida não é só o mais excelso discernimento, é também o discernimento mais profundo, o mais rigorosamente confirmado e sustentado pela verdade e pela ciência. Nada do que existe se deve pôr de lado, nada é supérfluo – os aspectos da existência recusados pelos cristãos e por outros niilistas são até de uma ordem infinitamente mais elevada na hierarquia dos valores do que aquilo que o instinto de *décadence* tem de aprovar e chamar bom.¹⁸²

Observa-se, de tal modo que o sofrimento serve como mecanismo de elevação do homem, pois com as dores instrui-se, aprende-se a superar, e essas aquisições são importantíssimas para o homem “tornar-se o que se é”, perpassando do campo psicológico ao histórico, cuja construção dos homens fortes, segundo ele, se constitui através auto-superação, “A minha humanidade é uma permanente auto-superação.”¹⁸³.

Portanto, esse instrumento de reflexão através da lente dos valores morais judaico-cristãos permite a Nietzsche analisar e propor à cultura moderna um meio de valorização e afirmação da vida, dado que assume esta como afirmação em toda sua totalidade, no que concerne tanto ao esplendor, quanto ao desprezível. Podendo ser esta a forma adotada pelo homem de tornar a existência menos árdua. Nesse sentido, o ensinamento do além-do-homem resgata o impulso dionisíaco de valorização da vida e amor pela terra, já que, apresenta sua expressão mais decisiva no âmbito da terra, do corpo, sobre essa questão Nietzsche assevera:

Eu vos imploro, irmãos, *permanecei fieis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não. São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam, então! [...] Uma vez a alma olhava com desprezo para o corpo: e esse desdém era p que havia de maior: - ela o queria magro, horrível e faminto. Assim pensava ela escapar ao corpo e à terra.¹⁸⁴

¹⁸² EH/EH, O nascimento da tragédia, § 2.

¹⁸³ EH/EH, Porque sou tão sábio, § 8.

¹⁸⁴ Za/ZA, Prólogo, § 3.

A terra, nesse viés, é o ambiente do além-do-homem, já que ela propicia através de sua ligação com o corpo, a experiência humana do combate entre as inúmeras forças que o integram. Distinto então, do sentido metafísico do *último homem*, que ensina e estimula um valor inestimável ao sobrenatural, minimizando a força do homem e sua capacidade criadora.

Nessa medida, entende-se que o *último homem* tem dificuldades em aceitar o mundo tal qual ele é, e ao que a ele é ligado, por ser educado a pensar que através do corpo e de suas manifestações não se alcançaria o conhecimento capaz de torná-lo superiormente racional e, por outro lado, segundo a interpretação de Nietzsche, homem gregário, de rebanho, sempre desejava da igualação entre os mesmos de sua espécie.

Em vista disso, Zaratustra ao possibilitar uma série de temáticas e reflexões não procura discípulos, e sim companheiros, para que novas possibilidades sejam suscitadas. Pois, ultrapassar a filosofia que aconselha a negação do corpo e a desvalorização da vida é uma das primeiras realizações para a manifestação do ensinamento do além-do-homem.

CAPÍTULO III: O ÚLTIMO HOMEM E A MORAL DO ESCRAVO

3.1 Desdobramentos de uma perspectiva genealógica

3.1.1 A passagem do histórico para o genealógico

Para Nietzsche, a proveniência¹⁸⁵ da cultura genealogicamente compreendida pode evidenciar o processo de dominação, de estabelecimento de valores, de determinação e fixidez, o que pode servir de meio à uma crítica da modernidade e seus ideais.

Em vista disso, o que há de novo no contexto da filosofia de Nietzsche, na atitude genealógica? O que existe de novo na genealogia? Para Nietzsche tornar histórico significa relativizar, em que pretensões totalitárias, acabam sendo relativizadas por um horizonte histórico. A genealogia¹⁸⁶, por conseguinte, se ocupa de uma questão que não é mais histórica nesse sentido. Ela procura analisar o processo de proveniência de um tipo específico de dogmatismo moral, que é o dogmatismo da modernidade, mas não se trata apenas de fazer o diagnóstico da contemporaneidade, se trata de entender qual foi o processo, qual foi o pano de fundo moral do dogmatismo.

Nesse sentido, a obra GM/GM de Nietzsche conta a história da construção de uma moral que é a expressão de um modo de dominação e opressão, cujos sistemas morais, em última análise, derivam destas características. Primeiramente, é um livro que trata da história da civilização europeia escrito de trás para frente, portanto não há pretensão de retorno ao passado, mas a compreensão das relações de poder não compreendidas desse modo. Nietzsche está contando o processo de proveniência¹⁸⁷ da cultura europeia, argumentando que ela não é proveniente de um ponto de partida originário e determinante.

¹⁸⁵ Para Foucault em sua obra *Microfísica do poder* (1995), a proveniência é uma categoria de proliferação de sentidos com a qual Nietzsche destrói a categoria de identidade. Essa proliferação deve ser mantida na sua singularidade, na sua dispersão. A proveniência nos restitui essa proliferação, nas múltiplas perspectivas, nas múltiplas cenas. Nesse sentido, a proveniência mostra que alguma coisa surge por uma interrupção, uma falha, pois entende-se que no princípio não há uma causa, há um confronto, um conflito.

¹⁸⁶ A tarefa do genealogista é de perseguir um começo, porém ciente de não ser apenas um começo, mas variados acontecimentos que dão início a uma nova configuração, que por sua vez também se ramificará em outras. Desse modo, em vez de construir uma teoria balizada na ideia de geração, providencia a desconstrução da unicidade, da identidade, e da concepção de Eu, pois o que se pretende nesse processo é a construção, mas não de uma única vertente construtiva, e sim a criação de um amálgama de rupturas.

¹⁸⁷ A busca dessa proveniência é, antes de tudo, o provocar, o incitar, o fazer rachaduras, quebras, desligamentos. Não se trata da simples demarcação do início de algo, mas das inúmeras relações que possibilitaram esse existir, sempre a partir do movimento e abertura.

Para tanto, no Prefácio da GM/GM, Nietzsche se remete ao MA I/HH I, para destacar que de maneira embrionária e como resposta ao livro de Paul Rée¹⁸⁸, já tratava acerca da origem dos nossos preconceitos morais. Pois, em MA I/HH I, critica decisivamente os idealismos da metafísica¹⁸⁹, da moral cristã, e também do romantismo. O instrumento dessa crítica será o emprego de uma visão fisiopsicológica dos sentimentos morais, no âmbito de uma filosofia histórica, formulada em oposição a filosofia metafísica.

Ainda no prefácio da GM/GM, Nietzsche salienta que é necessário se fazer uma crítica dos valores morais, a partir do questionamento desses valores, para isso é fundamental conhecer a proveniência desses mesmos valores. Tal como esclarece: “O objetivo é percorrer a imensa, longínqua e recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos: isto não significa praticamente *descobrir* essa região?”¹⁹⁰.

O filósofo alemão, por conseguinte, tenta percorrer as inúmeras facetas manifestadas no percurso do engendramento da moral, salientando que não estava em busca de uma verdade, queria circunscrever o cenário da moral, ter acesso a essa região, ao desconhecido que foi ignorado pela incessante busca da verdade.

Nesse sentido, interpela a validade de tais valores, questionando a ideia de superioridade do bem em detrimento do mal analisando se esse mesmo bem, não é apenas um valor do progresso, da utilidade. Com isso, Nietzsche incita a dúvida, pois segundo ele não poderia o homem dito bom, expressar uma calamidade, um retrocesso de pensamento, ao julgar que uma vida mais equilibrada, seja o ponto de rebaixamento do próprio homem.

A partir de uma nova perspectiva na GM/GM, Nietzsche elucida sua crítica aos valores morais “Necessitamos de uma “crítica” dos valores morais e antes de tudo deve discutir-se o “valor destes valores”, e por isso é de toda a necessidade conhecer as condições e

¹⁸⁸ Nietzsche destaca no prefácio da GM/GM, que seu primeiro impulso para tratar de hipóteses sobre a origem da moral, segundo Ramacciotti, se deu pela leitura do livro de Paul Rée, *A origem das impressões morais* (1877), pois apreciava em Rée o seu enfoque psicológico, como mecanismo de confrontação aos problemas morais, ou seja, essa vertente psicológica serve de alicerce para uma análise da moralidade como proveniente de convenções e costumes. No entanto, a concepção psicológica de Rée, com base na teoria da evolução natural, provoca Nietzsche a elaborar uma resposta ao livro de Rée, que segundo a interpretação nietzschiana, para Rée, a moralidade derivada da natureza humana engendra-se em costumes estabelecidos para se evitar o conflito e alcançar benefícios para os indivíduos e seus grupos. Portanto, conceberia a história de forma linear e sem conflitos.

¹⁸⁹ O propósito nietzschiano de elencar no primeiro Capítulo de MA I/HH I, o tema da *Química dos conceitos e sentimentos*, se configura como temática principal, pois situa a apreciação “química” como instrumento de contraposição a metafísica, no que tange a sua consideração da ciência experimental, cuja disposição concentra-se na manifestação dos fenômenos, e não no interesse de descobrir suas causas. Baseada em uma possibilidade de análise histórica do vir-a-ser, tendo em vista um cunho sensível e empírico dos sentimentos morais.

¹⁹⁰ GM/GM, Prólogo, § 7.

o meio ambiente em que nasceram...”¹⁹¹, ou seja, dedica-se ao estudo da proveniência de tais valores. Segundo a interpretação de Nietzsche, as definições absolutas de bem e mal precisam ser revistas, pois para ele as noções morais aparecem com os homens, com base em suas necessidades. Isto é, são efeitos da história do homem.

Desse modo, Nietzsche entende que a consideração dos valores morais como absolutos, exclui a observância psicológica, cultural, política, e fundamentalmente a percepção histórica, permitindo por sua vez, a constatação das intransponíveis transformações ocorridas em seu curso.

Não temos o direito de atuar *isoladamente* em nada: não podemos errar isolados, nem isolados encontrar a verdade. Mas sim, com a necessidade com que uma árvore tem seus frutos, nascem em nós nossas ideias, nossos valores, nossos sins e não e ses e quês – todos relacionados e relativos uns aos outros, e testemunhas de *uma* vontade, *uma* saúde, *um* terreno, *um* sol.¹⁹²

Por isso, os valores morais não podem ser apresentados como moldes imutáveis de avaliação, eles, ao contrário, precisam ser elementos dessa avaliação, para em tal medida estabelecer novos parâmetros às concepções morais constituídas.

Para Nietzsche, coisa alguma consegue passar despercebido no andamento da história, por esse fundamento a história expressa uma função nuclear em sua filosofia, importância dada, por através dela se perceber as transformações ocorridas e o processo ininterrupto de devir. Nesse sentido, por meio do método genealógico, verifica-se que não há um princípio valorativo primordial estável e imperecível que se reverbera continuamente no decorrer da história.

No entanto, de acordo com a interpretação de Nietzsche, na modernidade a ciência histórica é contaminada pela aspiração do sentido histórico (JGB/BM § 224), na tentativa de relacionar o conhecimento a acontecimentos independentes, indeterminados, teleologicamente dirigidos e com vistas ao progresso, abandonando assim, o contingente, o eventual, o imprevisto, aspectos próprios da subjetividade do homem.

Em vista disso, em um primeiro momento, nas HL/Co. Ext. II, o motivo da crítica nietzschiana ao sentido histórico, se estabelece por este encontrar-se associado a uma proposta de objetividade. Ou seja, Nietzsche crítica inicialmente o sentido histórico, por apresentar um comprometimento com a ciência a partir de uma aprovação do conhecimento subordinado à razão, a ideia de utilidade e progresso, desenvolvendo uma separação entre vida e

¹⁹¹ GM/GM, Prólogo, § 5.

¹⁹² GM/GM, Prólogo, § 4.

conhecimento. Pois, este último teria como princípio alcançar a objetividade atestando-a cientificamente, em que vontade e intuição humana são relegados a outro plano de configuração. De acordo com Itaparica:

Se no início ele criticava o excesso de visão histórica como prejudicial à vida, ele não negava, contudo, a necessidade humana de conhecer a história, contanto que não fosse uma história que ficasse prostrada em uma contemplação do passado, mas que tivesse olhos para a ação e para o futuro. Se depois ele passa a considerar a história como disciplina basilar é porque ele abandona suas concepções metafísicas e, mais do que a *Historie*, ou seja, a história enquanto disciplina acadêmica, ele aponta para a *Geschichte*, ou seja, história enquanto compreensão do caráter mutável e temporal de todo acontecer humano. Do mesmo modo, como no seu primeiro período Nietzsche tem como adversário o historicismo de matriz hegeliana, o acento de sua crítica ao sentido histórico recai sobre sua pretensão de objetividade e imparcialidade, ao seu determinismo que acabaria com todo incentivo à ação e à realização humanas. No seu segundo período, o elogio ao sentido histórico repousa no seu caráter desmistificador e antimetafísico. Não se trata, portanto, do “mesmo” sentido histórico. São contradições que se dissolvem ao se investigar o momento em que foram escritas e ao se observar o intuito estratégico que as orientou.¹⁹³

Nesse ínterim, Nietzsche em sua primeira fase filosófica, constrói uma crítica ao sentido histórico, devido a pretensão deste de atribuir ao seu procedimento um caráter objetivo. Por conseguinte, na sua segunda fase filosófica, a uma mudança de percepção, o sentido histórico é pensado como um instrumento de contraposição à metafísica.

Entretanto, conforme a consideração nietzschiana de sentido histórico em JGB/BM, na terceira fase de sua produção filosófica, argumenta que este configura-se como uma aspiração indistinta, incapaz de discernir com rigorosidade o nobre do não nobre, já que segundo Nietzsche, “na medida em que a parte mais considerável da cultura humana foi, até agora, semibarbárie, o “sentido histórico” quase significa sentido e instinto para tudo, gosto e paladar para tudo. Com isso, imediatamente demonstra ser um sentido *não aristocrático*.”¹⁹⁴.

Isto é, Nietzsche salienta que o sentido histórico, elucida primeiro uma falta de refinamento e seletividade do homem moderno, indicadas por seu empobrecimento e falta de força, em que os modernos, modelados pela mistura cultural, perderam a atitude aristocrática e a capacidade de legitimação de valores derivados da hierarquização fisiopsicológica, a partir da qual os instintos se confirmam em autoavaliação e como força ativa. E, por segundo o sentido histórico caracteriza.

¹⁹³ ITAPARICA, Nietzsche e o sentido histórico, p. 87.

¹⁹⁴ JGB/BM § 224.

Duramente justapostas e sobrepostas, todas as formas e modos de viver, todas as civilizações do passado desembocam em nós, “almas modernas”; graças a esta mistura, os nossos instintos refluem agora em todas as direções, nós mesmos somos uma espécie de caos. Como já disse, o “espírito” acaba por descobrir nisto a sua vantagem.¹⁹⁵

Nesta concepção de sentido histórico, Nietzsche o relaciona ao procedimento de criação de valores, que, por sua vez, implica na vontade de potência enquanto força ativa, o mecanismo propulsor da realização e criação. Portanto, argumenta-se que o sentido histórico “ou ainda a faculdade de adivinhar celeremente a hierarquia de valorações segundo as quais um povo, uma sociedade, um homem viveram, o “instinto divinatório” da relação entre a autoridade dos valores e das forças efetivas.”¹⁹⁶. O sentido histórico, nesse âmbito, associa-se as forças que estabelecem hierarquicamente novos valores, tanto no homem, quanto na sociedade.

3.1.2 A crítica genealógica da moral moderna

Nesta perspectiva, esta explanação foi importante para a compreensão da passagem do histórico para o genealógico. A diferença entre história e genealogia, de acordo com o que se verifica, é que sobre um certo ponto de vista, a genealogia analisa a história da história, vista a partir dos valores morais. Desse modo, Nietzsche não funda sua análise genealógica¹⁹⁷ no empirismo, sendo esta, por sinal, a sua famosa crítica aos psicólogos ingleses, “Esses psicólogos ingleses - que querem eles afinal? Voluntariamente ou não, estão sempre aplicados à mesma tarefa, ou seja, colocar em evidência a *partie honteuse* [o lado vergonhoso] de nosso mundo interior, e procurar o elemento operante, normativo”¹⁹⁸, pois a partir de uma análise parcial, determinam a causa de um dado problema.

Nietzsche faz uma crítica psicológica da historiografia de cunho hegeliano, ou seja, contar a história dando um sentido a ela. Explicar por exemplo, a história da forma de vida que conhecemos hoje. Historicamente isso pressupõe um processo evolutivo de uma forma de vida original. E, Nietzsche se propõe a fazer exatamente o contrário disso, pois para ele a história é descontínua, na qual não existe uma continuidade que nos leve a um determinado

¹⁹⁵ JGB/BM § 224.

¹⁹⁶ JGB/BM § 224.

¹⁹⁷ Para Itaparica (2005) a obra GM/GM é proveniente de um momento que Nietzsche crítica a maneira histórica na qual os utilitaristas ingleses objetivavam explicar a origem dos valores morais. De acordo com ele, Nietzsche entende que aos utilitaristas falta a compreensão do sentido histórico, dado que, parecidos com os “filósofos metafísicos”, jugam de forma “essencialmente a-histórico”, à medida que procuram em um conceito a origem de valores próprios da modernidade, consoante a utilidade.

¹⁹⁸ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 1.

estágio, então, não se pode olhar de agora para trás, e nem de agora para o futuro, e determinar o que o homem será. Visto que, para ele não existe essa continuidade, ela pode existir no ideal, mas não existe no real, seria um grande equívoco metodológico tentar fundar a genealogia em bases fáticas, por isso o método de Nietzsche parte da análise dos valores da cultura.

A genealogia trata da genealogia dos valores morais. Nietzsche analisa os valores da cultura, e não dados fáticos. Por exemplo, a descrição que ele faz dos sacerdotes e dos aristocratas na I dissertação da GM/GM, não é feita como um arqueólogo, a partir de escavações e dados, ao contrário, a genealogia pretende contar o processo de proveniência dos valores morais e não dos fatos morais.

Por isso, uma possibilidade de resposta à pergunta inicial, “O que há de novo no contexto da filosofia de Nietzsche, no percurso genealógico?” É a tentativa de desenvolver na GM/GM uma análise, no que se refere a moral do ressentimento¹⁹⁹, pois ela é histórica, ela aponta um tipo que se encontra na moral do ressentido, que está inscrito na história, e que por conseguinte, foi construído historicamente: o *último homem*.

Supondo que fosse verdadeiro o que agora se crê como "verdade", ou seja, que o sentido de toda cultura é amestrar o animal de rapina "homem", reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico, então deveríamos sem dúvida tomar aqueles instintos de reação e ressentimento, com cujo auxílio foram finalmente liquidadas e vencidas as estirpes nobres e os seus ideais, como os autênticos instrumentos da cultura; com o que, no entanto, não se estaria dizendo que os seus portadores representem eles mesmos a cultura.²⁰⁰

Nesse sentido, o ressentimento tal como ele se apresenta no século XIX, é justamente o progresso às avessas, seria o contrário do grego, seria o contrário do nobre, mas é ele que vence, um tipo de ressentido. Observar o problema do ressentimento e seu alcance no desenvolvimento dos valores da cultura moderna possibilita um maior entendimento acerca das manifestações da degeneração da moral cristã.

A inclinação para a incessante lembrança das experiências anteriores é um dos aspectos que gera o ressentimento na psique humana, tendo em vista que o homem afligido

¹⁹⁹ A este respeito escreve Visbal: “De fato, até agora os homens basearam seus juízos de valor em uma moral do ressentimento. Essa vontade de vingança representa o reverso do Ser como vontade de potência, isto é, a negação da vida. O caráter sintomático dos juízos de valor responde, pois, a uma atitude moral, na medida em que todos os valores são reações simbólicas da vida, conforme seja ascendente ou descendente.” (VISBAL, *Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche*, p. 69)

²⁰⁰ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 11.

por essa condição se atém de modo exagerado na recordação de tempos passados, que por circunstâncias distintas moldaram a sua afetividade.

Em tal medida, o ressentido é aquele que vivencia repetidamente um determinado sentimento, impulsionado por um forte efeito externo inscrito em sua inteligência, disposição esta que transfere para um nível de consciência²⁰¹.

Sua consciência?.. Já se percebe que o conceito de "consciência", com que deparamos aqui em sua manifestação mais alta, quase desconcertante, tem uma longa história e variedade de formas atrás de si. [...] "Como pode fazer-se o homem animal com uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?"... Esse antiquíssimo problema, pode-se imaginar' não foi resolvido exatamente com meios e respostas suaves; talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua mnemotécnica. "Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória" - eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra.²⁰²

Considera-se que uma existência estabelecida desse modo converte-se em uma decadência das forças fundamentais por meio da expressão de atitudes ressentidas, dado que o homem ressentido padece de uma incapacidade no curso de apreensão das vivências incômodas.

Esse desajuste afetivo ou ainda essa impossibilidade de esquecer, provoca a recordação das percepções de antes, impossibilitando a motivação de uma nova dinâmica organizada pela criatividade. Segundo a análise genealógica nietzschiana, no campo individual, tal desajuste provoca uma cadeia de perturbações afetivas e valorativas, associadas ao campo social desempenha um prejuízo bem mais acentuado. Por isso, o esquecimento é um instrumento de elevação do homem:

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como creem os superficiais, mas uma força inibidora, ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não' penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar "assimilação psíquica"), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou "assimilação física". [...] Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual o esquecer é uma força, uma forma de saúde forte, desenvolveu em si uma faculdade

²⁰¹ De acordo com Nietzsche a filosofia moderna seria a filosofia da consciência, tendo em vista que a filosofia moderna seria sempre uma reformulação da consciência cognoscente - a consciência constrói o mundo. Porém, para Nietzsche, não há mais separação entre consciência e corpo. Ele observa a filosofia em uma perspectiva exterior, pois utiliza a história para fazer uma análise exterior da filosofia, partindo de dados das ciências naturais.

²⁰² GM/GM, II DISERTAÇÃO, § 3.

oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos nos casos em que se deve prometer: não sendo um simples não-mais-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida, não a simples indigestão da palavra uma vez empenhada, da qual não conseguimos dar conta, mas sim um ativo não-mais-querer-livrar-se, um prosseguir-querendo o já querido, uma verdadeira memória da vontade: de modo que entre o primitivo "quero", "farei", e a verdadeira descarga da vontade, seu ato, todo um mundo de novas e estranhas coisas, circunstâncias, mesmo atos de vontade, pode ser resolutamente interposto, sem que assim se rompa esta longa cadeia do querer.²⁰³

De acordo com Nietzsche, em tal medida, o ressentimento se constitui a partir da degenerescência das forças vitais na cultura moderna ocidental, pois a finalidade da vida é evitar o sofrimento e, por conseguinte, fazer promessas, visto que, esta habilidade se constitui por meio da memória com o intuito de enquadrar e adestrar o homem. Adquirir a capacidade de fazer promessas está relacionado a uma vida regrada e comedida que prioriza o conforto, o fixo, mas traz consigo o signo da dominação. Concepções provenientes da inversão dos valores, considerados até esse momento como os mais superiores no exercício da vida, diferente da civilização greco-romana, que valorizava a força, a imponência, o vigor, e a bravura.

Nada do que na terra se fez contra "os nobres", "os poderosos", "os senhores", "os donos do poder", é remotamente comparável ao que os judeus contra eles fizeram; os judeus, aquele povo de sacerdotes que soube desferrar-se de seus inimigos e conquistadores apenas através de uma radical mudança dos valores, ou seja, por um ato da mais espiritual vingança. Assim convinha a um povo sacerdotal, o povo da mais entranhada sede de vingança sacerdotal. Foram os judeus que, com apavorante coerência, ousaram inverter a equação de valores aristocrática (bom = nobre = poderoso = belo = feliz = caro aos deuses), e com unhas e dentes (os dentes do ódio mais fundo, o ódio impotente) se apegaram a esta inversão, a saber, "os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança - mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados!...."²⁰⁴

Com o estabelecimento da moral cristã, as características greco-romanas²⁰⁵ de elevação das forças do homem, são transmutadas em expressões de enaltecimento do corpo e

²⁰³ GM/GM, II DISSERTAÇÃO, § 1.

²⁰⁴ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 7.

²⁰⁵ Para Nietzsche, segundo a visão homérica, o aristocrata vive menos, no sentido de dizer que o aristocrata guerreiro, seria por analogia comparado ao herói que vai a guerra com audácia, por saber que morrerá vitorioso. Mas, por outro lado, o aristocrata sacerdote considera a audácia como sendo prejudicial, argumentando que

da sensibilidade, em função disso, consideradas como mundanos. A valorização do corpo como tradução da vitalidade, da saúde e da realidade, oferece vez as novas vertentes morais, que preconizam a valorização da mente, da racionalidade e da felicidade, colocadas portanto, como os domínios máximos de regulação da ação humana.

Dessa maneira, o homem considerado bom se traduz naquele capaz de promover os atributos do inteligível em oposição aos atributos corpóreos. Todavia, analisa-se que a principal questão dessa inversão não advém da validação das faculdades da mente, porém da inflexível determinação de renunciar o corpo e suas vicissitudes.

Possivelmente os atributos do corpo e os da mente conseguiriam viver associados nas configurações e manifestações do homem. Apesar disso, a nova vertente moral, empenhou-se em focalizar apenas nas faculdades que dizem respeito a mente, assim contrapondo-se a corporeidade. Para Nietzsche, a rebelião escrava na perspectiva da moral inicia no momento em que o ressentimento passa a existir como instituidor de valores.

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um "fora", um "outro", um "não-eu" - e este Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto - sua ação é no fundo reação. O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão - seu conceito negativo, o "baixo", "comum", "ruim", é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, "nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!".²⁰⁶

A grande transformação valorativa baseia-se, por conseguinte, na alteração da concepção de virtude e dos critérios sobre a análise do que é considerado "bom e do que é considerado "ruim". De acordo com a análise genealógica construída por Nietzsche, o juízo atribuído como "bom" na civilização greco-romana, é condenado como "mau" no processo de estabelecimento da moral cristã. Então, a inversão deriva da impossibilidade do homem adepto da moral cristã de enfrentar as intempéries da vida, bem como de aprimorar as disposições básicas para a elevação de sua força, através da sua autossuperação.

aqueles com espírito guerreiro morrem cedo, por valorizarem os instintos. Desse modo, a concepção sacerdotal preza pela estabilidade e segurança, enquanto que a casta guerreira valoriza a impulsividade da vida.

²⁰⁶ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 10.

O homem ressentido, ao contrário de se dedicar em promover novas configurações valorativas, associado a sua potência vital, prioriza a possibilidade de sofrimento presente em sua existência. O ressentimento engendra um sentimento de repulsão ante as forças ativas, que manifestam suas afetividades encarando os problemas inerentes a vida humana.

O ensombrecimento do céu acima do homem aumentou à medida que cresceu a vergonha do homem diante do homem. O olhar pessimista enfastiado, a desconfiança diante do enigma da vida, o gélido. Não do nojo da vida - estas não são características das épocas de maior maldade do gênero humano: como plantas pantanosas que são, elas surgem apenas quando há o pântano que necessitam - refiro-me à moralização e ao amolecimento doentios, em virtude dos quais o bicho "homem" aprende afinal a se envergonhar de seus instintos. [...] Hoje em dia, quando o sofrimento é sempre lembrado como o primeiro argumento contra a existência, como o seu maior ponto de interrogação, é bom recordar as épocas em que se julgava o contrário, porque não se prescindia do fazer-sofrer, e via-se nele um encanto de primeira ordem, um verdadeiro chamariz à vida.²⁰⁷

Nesse âmbito, o homem ressentido, estabelece vários valores que exaltam a sua submissão e impotência, a fim, de assistir o homem ativo e forte, diferenciado por sua vontade de afirmação da vida, cercear a sua potência afirmativa, dado que, o homem ressentido é um tipo cobiçador, que não consegue assimilar o cenário da distinção de atributos e aptidões, bem como o vigor e a imponência expressadas por homens criadores de valores, que podem se autosuperar e enfrentar os infortúnios. “Assim quer a lei da vida, a lei da necessária "auto-superação" que há na essência da vida - é sempre o legislador mesmo que por fim ouve o chamado: "patere legem, quam ipse tulisti" [sofre a lei que tu mesmo propuseste]”²⁰⁸. E, deste modo, ampliar a sua força e potência criativa.

Para o homem ressentido, apenas a estagnação e manutenção de seu estado de forças é visto como dádiva, uma vez que igualam os homens por níveis desprezíveis, impossibilitando toda espécie de demonstração de potência baseada na concorrência e competição. O homem ressentido, por conseguinte, é incapaz de compreender a existência como processo de autossuperação.

Esse homem da reatividade, entende o artifício da luta e do combate no seu sentido hediondo, enquanto poder hegemônico, com a função de evitar a dinâmica dos vitoriosos, logo, não conseguindo distinguir as particularidades de uma saudável competição para uma adoecida competição. Sendo a saudável competição a responsável por afirmar e engrandecer tanto a vida, quanto a força daquele que compete, impossibilitando que ocorra, através da disputa, a utilização da potência humana para propósitos cruéis e subversivos.

²⁰⁷ GM/GM, II DISSERTAÇÃO, § 7.

²⁰⁸ GM/GM, III DISSERTAÇÃO, § 27.

Ressalta-se que, em uma interpretação inteiramente contrária aos princípios morais de constituição da tipologia reativa, a constituição nobre, conforme a análise de Nietzsche, se configura pela defesa da competição como mecanismo de expansão das forças vitais do corpo, já que é por meio da disputa que o homem fortalece suas aptidões e potências, visando o alcance da vitória em um determinado momento.

Os juízos de valor cavalheiresco-aristocráticos têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente no que contribui para tal: a guerra, as aventuras, a caça, a dança, torneios e tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente.²⁰⁹

Contudo, o tipo nobre, conhecedor da relevância da disputa para a existência, de modo algum aceita a perduração de um vitorioso na competição, dado que a soberania²¹⁰ ininterrupta estagna a potência dos homens implicados no processo competitivo.

De acordo com Nietzsche, o tipo nobre não está associado com a atividade opressiva²¹¹ do poder e com a autoridade repressiva que dificulta o desenvolvimento de distintas configurações valorativas. O nobre, portanto, tem sua constituição exatamente pela oportunidade de irromper variadas possibilidades de manifestação e esquecimento²¹².

Por meio dessas argumentações acerca dos resultados danosos do ressentimento nos mecanismos valorativos do homem e sua relação basal com as configurações de diminuição das forças corpóreas desta tipologia, pode-se identificar na moral cristã de cunho determinante e transcendente, que o tipo ressentido exprime sua repugnância pela possibilidade de mudança, por intermédio do disfarce de seu ódio pelos seus adversários na formulação de uma gama de princípios morais anunciados como determinações divinas e autônomas na aplicação de punições.

²⁰⁹ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 7.

²¹⁰ Na concepção do nobre, a soberania se configura apenas de maneira transitória, tendo em vista que posterior a vitória, outras disposições de forças podem ser formuladas, a fim de que os participantes da disputa aperfeiçoem suas qualidades. Tal disposição é engendrada com a intenção de impedir que um vencedor consecutivo das batalhas, subtraia de seus adversários o verdadeiro significado da competição, dado que perdas sucessivas podem eliminar o sentido de disputa dos competidores.

²¹¹ O problema da opressão ocidental, segundo Nietzsche, é que quando perdemos de vista a violência metafísica, e também, a da moral judaico cristã, é porque consideramos esses valores a partir de 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.

²¹² A este respeito, de acordo com Azeredo (2003), deve-se notar que, o nobre também está sujeito a padecer das consequências do ressentimento, porém essa propulsão psíquica é imediatamente percebida pela composição psicofisiológica, beneficiando a estimulação para a criação de novas configurações. O que incide no nobre para este beneficiamento, é a perfeita funcionalidade de sua capacidade de esquecer, pois ela impossibilita a retenção das experiências na consciência. Ao contrário do que ocorre com o ressentido, nele a capacidade de esquecer é precária, permitindo a amplitude de uma ampla memória.

Nesse ínterim, em conformidade com a análise genealógica de Nietzsche, consegue-se expor que a ideia de retratação de um ato considerado como nocivo as disposições da coletividade derivariam de um requinte do anseio de vingança do homem ressentido, visto que, o receio de suportar uma penalidade eterna permite ao homem se sujeitar aos valores da moral cristã de categoria repressora e moldar-se as suas determinações reguladoras. O temor, em tal medida é um fator preponderante na constituição efetiva da moral de rebanho, que, por sua vez, é uma expressão do homem ressentido, dado que, aquele que se submete aos valores morais estabelecidos pela moral cristã, confia que caso oblitere alguma norma instituída, será obrigado a reparar seu ato em uma determinada ocasião. A reparação do ato inadequado acontece ainda que entre os homens não se tenha ciência, dado que, se acredita na existência de um Deus onipresente e onisciente que aplicará a punição necessária àqueles que não se arrependem de suas falhas.

Em consonância com essa mentalidade ressentida, incrustada na constituição valorativa da moral cristã a fim de evitar que o homem seja punido por Deus, ele precisa primordialmente conduzir suas características particulares as instruções morais constituídas. Entretanto, segundo Nietzsche, essa crença em um plano extramundano, em que o homem considerado pecador precisaria penitenciar-se, proviria do reconhecimento de um motivo ligado ao desejo de vingança do homem ressentido, que para regular a diferença entre os homens, manipula a concepção divina colocando-a como representação dos anseios de vingança, para opor-se a qualquer forma valorativa distinta da moral vigente.

Porquanto, segundo os valores da moral cristã, não é mais admissível a prática de castigos físicos ao homem identificado como errante, em função das alterações na maneira de proceder com os considerados disformes, opta-se por uma consideração de caráter metafísico como cenário de aplicação de castigos para aqueles que desobedecem as leis divinas.

De acordo com Nietzsche, aos que são favoráveis a esta moralidade punitiva e esterilizadora, deste modo, padeceriam de disfunções fisiológicas, caracterizadas pela impossibilidade de uma percepção afirmativa e saudável da vida. A este respeito escreve Nietzsche:

Deve ser uma necessidade de primeira ordem, a que faz sempre crescer e medrar essa espécie hostil à vida deve ser interesse da vida mesma, que um tipo tão contraditório não se extinga. Pois uma vida ascética é uma contra-dição: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhorearse, não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais; aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte da força; aqui o olhar se volta, rancoroso e pérfido, contra o

florescimento fisiológico mesmo, em especial contra a sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se busca satisfação no malogro, na desventura, no fenecimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e autosacrifício. Tudo isso é paradoxal no mais alto grau: estamos aqui diante de uma desarmonia que se quer desarmônica, que frui a si mesma neste sofrimento, e torna-se inclusive mais triunfante e confiante à medida que diminui o seu pressuposto, a vitalidade fisiológica. "O triunfo na agonia derradeira": sob este signo superlativo lutou desde sempre o ideal ascético; neste enigma de sedução, nesta imagem de êxtase e tormento ele reconheceu sua luz mais intensa, sua salvação, sua vitória final. Crux, nux, lux [cruz, noz, luz] - para ele são uma só coisa.²¹³

Esta forma de valorar, despreza as manifestações criativas e altivas daqueles capazes da auto afirmação, atribuindo a eles a responsabilidade por sua condição vil. Os favoráveis a essa moral do ressentido se opõem fortemente as forças vitais do corpo, e engendram uma formulação dualista da existência, em que tudo que esteja relacionado ao corpo e ao mundo sensível, mediante sua submissão as transformações²¹⁴ próprias desse estado, são avaliadas como insignificantes, legitimando um campo supra-sensível para representar o verdadeiro fundamento de direcionamento do homem.

Em vista disso, destaca-se que a concepção dual do mundo comporta aspectos de caráter ressentido, dado que o homem degenerescente, desqualificado para compreender a noção de encerramento das coisas pertencentes ao mundo sensível, deseja a conservação dos preceitos, que de acordo com a visão ressentida, não seriam afetados pela mudança temporal. De modo que, a aceção de que o mundo sensível pode sofrer transformações, leva o homem ressentido a criar e acreditar em um plano metafísico, por julgar que os componentes de sua constituição encontrar-se-ão independente do tempo imutáveis, isto é, isento da deterioração do mundo ligado ao corpo.

Deste modo, o grande incomodo com a possibilidade de alteração do mundo baseia-se na crença de rebaixamento diante do que possa estar relacionado a mudanças. O homem proveniente da moral do ressentido abomina a instabilidade mundana, visto que foi educado para conviver somente com o que possa trazer segurança e constância, no esforço de diminuir os percalços da realidade. Nietzsche corrobora esse pensamento em seus *Fragments póstumos* de 1887 “a educação: essencialmente um meio de *arruinar* a exceção, uma

²¹³ GM/GM, III DISSERTAÇÃO, § 11.

²¹⁴ A concepção de mudança, transformação, devir na interpretação do homem ressentido é algo desfavorável, sendo por isso que despreza qualquer possibilidade de alteração de seu estado aparentemente cômodo. Essa postura advém da impossibilidade de admitir a transformação incessante da existência, de modo que ele idealiza o mundo extramundano, relacionado genuinamente a inteligibilidade, independente de toda possibilidade de mudança. Dado que, o corpo está subordinado as decorrências mutáveis da natureza, o homem escolhe a alma como pertencente de si mesmo e que se manterá no plano supra-sensível, respeitado como mundo verdadeiro.

distração, uma sedução, um adoecimento em favor da regra.”²¹⁵. Por esta razão que o homem do ressentimento deprecia a diferença, a alteração, já que apenas no sentimento de pertencimento ou concordância à uma dada regra se alcança a estabilidade ansiada.

Essa oposição a noção de diferença se expressa em distintas ocasiões no cotidiano, por exemplo, principalmente na dificuldade de aceitação de ideias contrárias as que se acredita. Por outro lado, na constituição do homem nobre, é fundamentalmente a perspectiva da diversidade que impulsiona a criatividade e força deste. A possibilidade da luta, do combate e da disputa, para o nobre, são condições favoráveis para uma maior expansão de suas forças, dado que demanda o aprendizado da autossuperação.

A tipologia do ressentimento (GM/GM, III DISSERTAÇÃO, § 27), em tal medida, identifica no ânimo de autossuperação uma tentativa excessivamente incerta e ameaçadora, no que diz respeito a preservação de sua personalidade, por isso inclina-se a desvalorizar a atitude estabelecida na exaltação da força vital do homem, em favor da promoção de sua potência, optando dispor do menor nível de energia possível para a conservação de suas faculdades. Assim sendo, o aborrecimento derivado da percepção de inconstância e variabilidade do mundo induz o homem ressentido ao isolamento no campo da imutabilidade e conservação.

Nesse sentido, a inserção da moral do ressentido na existência provém da impossibilidade do homem sofredor desta disfunção psicofisiológica conciliá-la com a gama de impulsos que o constituem, na maioria das situações opostos entre si, produzindo configurações que, em uma tipologia constitutivamente fraca, são oportunas para acarretar em uma degenerescência das forças propulsoras da vida.

De acordo com a explanação desenvolvida, identifica-se que o homem movido pelo ressentimento “reage a uma dor e a reprime (*verdrängt*), ocupando por sua vez a consciência com um sentimento ou afeto diferente”²¹⁶, instaura um entendimento da vida baseado no ódio e na repulsão ao que lhe parece diferente. O estado de saúde²¹⁷, compreendido em seus diferentes sentidos, é uma disposição pretendida pelo homem ressentido, porém esse homem

²¹⁵ Nachiass/FP, 1887 9 [139] (89).

²¹⁶ BRUSOTTI, O “auto apequenamento do homem” na modernidade, p. 107.

²¹⁷ Para Wotling: “A saúde não representa, pois, em caso algum, uma nova versão da verdade ou do absoluto: o critério proposto por Nietzsche concorda com as linhas fundamentais de seu experimento de pensamento ao confirmar a recusa do em si. Mais importante: radicaliza-se a recusa do idealismo pela rejeição de qualquer forma de dualismo metafísico: se não se pode compreender a saúde como uma norma, tampouco se pode pensar a doença como anormalidade ou negação absoluta da saúde. A consequência disso é a solidariedade fundamental entre saúde e doença, a hipótese da vontade de potência implicando a homogeneidade integral da realidade e, portanto, a rejeição de toda diferença de natureza entre esses dois termos. (WOTLING, Nietzsche e o problema da civilização, p. 162)

do ressentimento, dificilmente obtém, dado que, a sua composição de afetividades, extremamente vingativa, evita a dinâmica de suas forças, motivo fundamental do desdobramento do ressentimento e, por conseguinte, da degeneração de suas forças.

A moral do ressentido, dificultando que o homem edifique uma postura forte e ativa no decorrer da vida, permite que ele impetre uma configuração mais adequada, em que qualquer insucesso possa ser inteiramente solucionado. A amargura pela identificação da sua própria incapacidade, ao contrário de ser exteriorizada, como faz o homem aristocrata “ativo, escolhe instintivamente e sem demora a descarga externa”²¹⁸, a fim de elevar suas potências, é interiorizada, impulsionando a deturpação de suas forças vitais. Derivada da impossibilidade de converter os infortúnios em incentivo para a possibilidade da autossuperação, surge uma tipologia, apresentada no Capítulo II, o *último homem*, avesso as pulsões, as forças instintivas e ao corpo.

Portanto, o ressentimento na perspectiva elaborada acima, expressa um possível desdobramento da compreensão apresentada pelo *último homem* em *Za/ZA*, observados na GM/GM através da moral do escravo, que é fundamentalmente a moral do ressentido. Um ponto fortíssimo dessa aproximação é a ideia do *último homem* como homem moderno, dado que, segundo a exposição, o homem moderno é um homem moralmente domesticado, por isso o aprofundamento na questão do ressentimento, cuja análise indica o apequenamento e degenerescência do homem. A GM/GM tenta sob várias perspectivas dar conta do processo de estabelecimento da modernidade. Como é que esse homem se apequena? A resposta do apequenamento do homem na GM/GM é uma resposta genealógica, e, por conseguinte, histórica, e cultural. Os aspectos genealógico e histórico foram apresentados neste tópico, já o cultural será desenvolvido a seguir.

3.2 A cultura e a moral: rebaixamento do humano e da própria vida

Nietzsche, conforme visto anteriormente, desenvolve uma análise genealógica da modernidade, e através desse método compreende esta como um momento preempório de rebaixamento do homem. Todavia, tal diagnóstico não pode ser examinado como algo intransponível ou imutável. Deve-se entender esse tempo, considerando uma crítica da modernidade devido a supressão da grandeza criadora.

²¹⁸ BRUSOTTI, O “auto apequenamento do homem” na modernidade, p. 106.

Nesse sentido, para a compreensão desse rebaixamento do humano e da própria vida é importante a análise das noções nietzschianas de cultura e civilização²¹⁹, bem como seus possíveis desdobramentos, no que tange a identificação crítica da civilização e ao aconselhamento de uma cultura aprimorada. Por isso, salienta-se que tais noções estão intrinsecamente relacionadas a crítica de Nietzsche a modernidade e suas manifestações.

Para Nietzsche, a temática da cultura compreende duas acepções, a primeira, civilização, diz respeito a formulação de um tipo obediente e domesticado. Acerca dessa significação explana Nietzsche:

Deseja-se chamar "civilização" ou ainda "humanização" ou melhor ainda "progresso" àquilo em que hoje se vê um título de distinção para os europeus; chamemo-lo simplesmente, sem louvor nem censura, como uma forma política, o movimento democrático europeu, atrás dos proscênios morais e políticos, a que se referem tais fórmulas, é cumprido um progresso "fisiológico" imenso que cresce cada vez mais — um processo de assimilação de todos os europeus, seu destaque cada vez maior das condições que devem a sua origem a raças vinculadas ao clima e às classes, uma crescente independência de cada milieus determinado que gostaria de imprimir-se no corpo e na alma com postulados seculares — pois o advento graduado de uma espécie de homem supranacional e nômade, a qual, falando fisiologicamente, possui um máximo de arte e de força de adaptação como característica típica. Este processo do europeu em formação, o qual pode ser retardado, no seu tempo de grandes recaídas, mas que precisamente por isso ganhará em força e profundidade — mencione-se aqui, entre os sentimentos hostis, o furacão do sentimento que ainda faz furor e também o anarquismo que está para chegar, este processo terá provavelmente resultados, que seus admiradores e mantenedores, os apóstolos das "ideias modernas", são os últimos a prever. As mesmas novas condições que serviram para nivelar e mediocrizar o homem, a criar um homem animal de rebanho, útil, laborioso, multiplamente utilizável e obediente — são capazes no mais alto grau a gerarem homens excepcionais, da qualidade mais perigosa e atraente.²²⁰

A segunda, cultura²²¹, no que concerne a compreensão da vida como transformação, como reconhecimento da disputa entre forças opostas, e, por conseguinte, como estado

²¹⁹ A este respeito escreve Wotling: "Para compreender a análise nietzschiana do problema da civilização, também não se pode ater-se à oposição já bem conhecida, consagrada na língua alemã, entre *Cultur* e *Civilisation*, a primeira abarcando o domínio da vida intelectual e espiritual, e a segunda remetendo às condições materiais e práticas que caracterizam a vida de uma sociedade. Nietzsche anula essa distinção ao recusar qualquer oposição entre teórico e prático, e repensa completamente a oposição entre *Cultur* e *Civilisation*, não mais a partir da distinção idealista entre nobreza da vida intelectual e o simples progresso material, mas a partir de uma reflexão sobre os laços genealógicos entre atividade fundamental da vontade de potência e os diversos tipos de cultura que ela produz: a *Civilisation* torna-se assim um caso específico da *Cultur*. (WOTLING, Nietzsche e o problema da civilização, p. 55-56)

²²⁰ JGB/BM § 242.

²²¹ Para Wotling: "O conceito de cultura não se restringe ao domínio do saber e da vida intelectual, mesmo sendo entendido no sentido amplo. Nietzsche distingue rigorosamente a cultura do saber intelectual, e mais ainda da erudição. Ela jamais designa a extensão de um conjunto de conhecimentos, a tal ponto que Nietzsche opõe o "douto" (der Gelehrte) ou o homem "cultivado" àquele que encarna verdadeiramente a cultura. (WOTLING, Nietzsche e o problema da civilização, p. 54)

propício à superação de si. A cultura, então, entendida como uma conexão fisiopsicológica, intelectual, afetiva e moral, não é uma fruição universal, e sim uma experiência possível para o homem elevado.

Em vista disso, a cultura para Nietzsche, por se tratar de uma constituição de forças dinâmicas não se encontra vinculada estritamente ao que é considerado culto e erudito²²², pois esse processo de erudição é carregado de proposições moralizantes. Para Nietzsche a tradição erudita da filosofia na modernidade apresenta, se não, uma repetição inflamada de envelhecidas ideias, que se limitam no cerne da mera teoria. O tempo da cultura na modernidade precisa ser pensado como uma maneira de reconfiguração do homem, enquanto um processo de criação e não agregação de mero conhecimento. Por isso, a perspectiva da interpretação da modernidade baseada em seu traço erudito, deve ser levantada, enquanto implicação das múltiplas relações ocorridas no que tange a forma de aquisição de conhecimento e constituição de valores.

Nesse sentido, Nietzsche nas HL/Co. Ext. II ²²³, já direciona sua análise para o problema da cultura moderna nos indicando uma possível redenção, a saber, a arte trágica, que com sua capacidade plástica revigoraria a modernidade. Nietzsche destaca:

Somente através de tal atuação verdadeira, a penúria, a miséria interior do homem moderno vira a tona e, no lugar daquela convenção e daquela mascarada amedrontadas e encobridoras, a arte e a religião poderão finalmente entrar em cena como as verdadeiras salvadoras, a fim de cultivar conjuntamente uma cultura que corresponda as verdadeiras necessidades, e não apenas ensine - como a cultura geral

²²² Nietzsche em sua obra PHG/FT, crítica à cultura moderna, afirmando que a mesma encontra-se naquilo que é comum, geral, e de baixa qualidade. Acentuando também, que os gregos afirmaram sua filosofia na genialidade, numa grande exaltação do pensamento filosófico, enquanto que na modernidade o filosofar é simulado por um saber aprofundado, demonstrado na desenvoltura expressa pela erudição. Segue: “Uma época que sofre daquilo a que se chama cultura geral, mas que não tem cultura nenhuma, nem na sua vida tem unidade de estilo, nunca saberá o que fazer com a filosofia, mesmo que ela seja proclamada nas estradas e nos mercados pelo gênio da Verdade em pessoa. Numa época assim, ela será muito mais o monólogo erudito do passeante solitário, o roubo que o indivíduo faz por acaso, o segredo do quarto fechado ou a conversa inofensiva de velhos acadêmicos com crianças. Ninguém pode ousar cumprir a lei da filosofia em si, ninguém vive filosoficamente com aquela lealdade elementar que obrigava um Antigo, onde quer que estivesse e fosse o que fosse que fizesse, a comportar-se, como Estóico, se tinha jurado fidelidade à Stoa. Todo o filosofar moderno é restringido a uma aparência de erudição, politicamente e policialmente, por governos, por Igrejas, por academias, por costumes, por modas e pelas cobardias dos homens: fica-se pelo suspiro "se" ou pela constatação "era uma vez". ” (PHG/FT, p. 37). Acentua também, que os gregos afirmaram sua filosofia na genialidade, numa grande exaltação do pensamento filosófico, enquanto que na modernidade o filosofar é simulado por um saber aprofundado, demonstrado na desenvoltura expressa pela erudição.

²²³ Nas HL/Co. Ext. II, Nietzsche se detém na cultura moderna também numa perspectiva histórica, pois a análise cultural relaciona-se a distintas perspectivas da constituição humana, cuja façanha de se saber muito, não é um fator preponderante para a identificação da cultura. Esta é compreendida como uma força, uma manifestação da existência humana, pautada em todas as formas de manifestação e compreensão do homem, seja ela pela linguagem, pela moral ou pela história. Ressalta-se com isso, discussões em contrariedade a objetividade reclamada pela ciência histórica, cuja pretensão de ser objetiva, murcha a predisposição de a ocorrência histórica transmitir ao seu investigador uma vontade, que conduza a uma ação prática.

de hoje - a nos iludirmos quanto a estas necessidades e a nos tomarmos, por meio delas, mentiras ambulantes.²²⁴

Nietzsche contesta, conforme observado acima, um restabelecimento da arte, mediado unicamente pela metafísica, e pela própria ciência²²⁵, tendo em vista que a arte permanece problemática quando ela deixa de ser criativa e se torna apenas um meio de afirmação dos valores estabelecidos. Desse modo ela se torna secundária, subordinada, sendo, segundo ele, da mesma maneira instrumento para desestimular a confiança na vida. Pois, uma cultura que engana ao constituir a ideia de que somente o caráter objetivo e científico são considerados verdadeiros, providenciando um amontoado de saberes desassociados de uma utilidade vital, estabelece um discurso que tem como objetivo identificar uma verdade.

De acordo com Nietzsche, no § 110 de MA I/HH I, o motivo do desapontamento cultural ocidental expressa-se na discordância da conexão entre cristianismo e platonismo, que sujeita a cultura a um dogmatismo impraticável. Após séculos de dominação das duas concepções, estas propostas na modernidade apresentam sua exaustão²²⁶ em praticamente todos os seus aspectos, demonstrado pela disparidade entre os princípios racionais e a determinação moral cristã. Sendo esta uma indicação do olhar atento de Nietzsche, embasado na anuência da heterogeneidade de culturas, manifestações humanas e transformação do entendimento da realidade.

A título do que pretendemos nesta pesquisa, e sobre a questão da cultura Wotling explica,

Sua reflexão não ignora, pois, a tradição filosófica; pelo contrário, ela procura interpretá-la integralmente a partir do pensamento da cultura. Portanto, deve-se destacar a extensão do campo compreendido por essa noção abrangente, unificadora, até mesmo totalizadora, de que as morais, as religiões, os sistemas filosóficos, os códigos jurídicos, as correntes políticas e a arte são elementos particulares. É para destacar a riqueza e a multiplicidade desse objeto que Nietzsche cria a expressão “complexo de cultura”, que permite evitar qualquer confusão entre cultura e

²²⁴ HL/Co. Ext. II, p. 43.

²²⁵ Por exemplo, na FW/GC, Nietzsche crítica a cientificidade, a partir de sua concepção de transvalorização de todos os valores, argumentando os objetivos e intenções da cultura e, assim sendo, o problema da cientificidade não deve ser entendido como uma maneira de desconsiderar todos os métodos racionais. Apesar de que ela pode ser considerada pela sua decisiva suspeita da racionalidade, intentando deste modo não a abdicação desta, porém provocar a sua autoridade enquanto fundamento de toda tradição racional. A crítica de Nietzsche desenvolve-se com embasamento na constatação da incoerência de seus princípios no que diz respeito à modernidade, evidenciado através da improcedência da explicação moral da ciência em uma cultura caracterizada pelo grande valor atribuído ao conhecimento erudito e racional.

²²⁶ De acordo com Visbal (2004), a decadência manifestada na cultura moderna denota um abatimento expressivo na estrutura social e uma exaustão no tipo homem que precisa restringir-se a uma uniformidade universal. De modo que, a decadência tem a finalidade de reformar, corrigir o homem, porém na efetividade o torna um animal doméstico.

sociedade, já que esta representa apenas um aspecto particular da cultura: “no lugar da ‘sociedade’ o *complexo de cultura*.”²²⁷

Conforme a explanação, pode-se identificar a cultura enquanto um processo que abrange distintas perspectivas, portanto, relacionada aos aspectos já mencionados anteriormente, dado que a noção de cultura não se limita a um campo específico, ou unicamente a esfera do conhecimento e da inteligibilidade. Nietzsche adverte a associação da cultura enquanto subordinação da intelectualidade e da erudição, por isso a importância de entender a cultura a partir do conceito de “complexo de cultura”, ou seja, pertinente a um processo de múltiplas relações e disposições sociais e humanas, a concernir a sociedade, o homem, a moral, a história e a política.

Feito esta análise da noção de cultura, segundo a interpretação nietzschiana, identifica-se a crítica à cultura de seu tempo, cujos pares civilização e cultura são os norteadores da tamanha empreitada, pois,

O ápice da cultura e da civilização encontram-se *separados um do outro*, não se deve se deixar induzir em erro quanto aos antagonismos desses dois conceitos. Moralmente expresso, os grandes momentos da *cultura* são os tempos de *corrupção*; as épocas da *domesticação* desejada e imposta (“civilização”) do homem são os tempos da intolerância em relação às naturezas espirituais e ousadas e mais ousadas o os seus adversários mais profundos.²²⁸

Tendo em vista que a civilização, para Nietzsche, se trata de um procedimento de apequenamento do homem, dado que, o homem considerado civilizado, descrito por Nietzsche como bondoso e íntegro, “o “homem bom” é em cada nível da civilização o homem *não perigoso e útil ao mesmo tempo*: uma espécie de *ponto médio*”,²²⁹ isto é, adepto da moral cristã, que apresenta como principal procedimento a burilagem das paixões humanas, por meio do seguimento das normas e da própria padronização comportamental, como uma maneira de desenvolver um modelo universal de homem.

Nietzsche compreende esse processo de correção do homem, como uma forma de privar e limitar as pulsões e instintos, estes que segundo o ponto de vista nietzschiano, são propulsores da possibilidade de autossuperação constituinte de todo ser-humano, quer dizer, essa correção pretendida pela moral cristã pressupõe uma supressão do gozar da fertilidade dos impulsos corpóreos. Deste modo, em consonância com Nietzsche, a tentativa de correção

²²⁷ WOTLING, Nietzsche e o problema da civilização, p. 53.

²²⁸ Nachiass/FP 1887 9[142] [95].

²²⁹ Nachiass/FP 1887 9[139] [89].

atenua a força do homem ativo, e de tal modo, o processo civilizatório provoca um apequenamento e domesticação, propício a enfraquecer a potência e impedir a elevação do homem. Segundo Nietzsche:

“Enquanto o homem nobre vive com confiança e franqueza diante de si mesmo ("nobre de nascimento", sublinha a nuance de "sincero", e talvez também "ingênuo"), o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma olha de través; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento - pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores inconscientes, ou mesmo uma certa imprudência, como a valente precipitação, seja ao perigo, seja ao inimigo, ou aquela exaltada impulsividade na cólera, no amor, na veneração, gratidão, vingança, na qual se têm reconhecido os homens nobres de todos os tempos.²³⁰

Assim sendo, a instauração da civilização enquanto concepção de progresso²³¹ significa para Nietzsche um grande engodo, pois a civilização significa a contensão dos impulsos corpóreos, das paixões e instintos concernentes em sua constituição. Nesse sentido, a noção de civilização apontada por Nietzsche está inteiramente relacionada a noção de correção, proveniente do caráter moral cristão.

De modo que, de acordo com o aspecto da civilização, o pensamento da correção do tipo homem se baseia em corrigi-lo imprimindo-lhe uma moral. Conforme verifica-se:

Por mais alto que se possa valorar uma tal terna preocupação de tomar compatível e conservar, ao mesmo tempo em que a mesma se estende inclusive ao tipo mais elevado, e até agora sempre o mais sofredor, do homem — afinal de contas as religiões soberanas têm sido a principal causa da manutenção do tipo "homem" num grau mais baixo — conservaram demasiado daquilo que estava destinado a perecer. Devem-se a elas benefícios inestimáveis, e quem tem um tesouro de reconhecimento para não se tornar pobre diante disso, que, por exemplo, fizeram os "homens espirituais" do cristianismo para a Europa?! Confortavam-se os sofredores, infundia-se coragem aos oprimidos e aos desesperados, emprestavam seu braço para aqueles que não podiam caminhar por si mesmos, atiravam-se, longe do mundo, nos

²³⁰ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 10.

²³¹De maneira geral, o progresso pode ser entendido como o procedimento que visa incessantemente um formato de existência ou de um sistema social em seus aspectos palpáveis, utilitários, intelectuais, culturais e decisivamente morais. Porém, Nietzsche crítica severamente essa noção de progresso, por estar associado a ideia de progresso histórico e intelectual, proveniente da concepção judaico-cristã, mesmo que revestido de disposições diferentes. Na modernidade este progresso é entendido a partir dos pressupostos de igualdade, democracia, compaixão e correção do homem.

conventos, casas de correção da alma, todos os insatisfeitos, os náufragos da sociedade humana;²³²

Nietzsche, ao tratar desse caráter de correção²³³, indica a moral cristã como procedimento humano utilizado para tal implementação. Este procedimento funciona como instrumento de disfarce dos instintos, que, por conseguinte, ocasiona uma diminuição das forças, isto é, desencadeando o processo de dominação e domesticação do homem.

Em conformidade com a perspectiva de Nietzsche, o processo civilizatório, portanto, assinala o declínio massivo do homem, dado que, conforme percebido no tópico anterior “A crítica genealógica da moral moderna”, a moral cristã foi a instauradora desse processo civilizacional, em função do ódio do homem ressentido e apequenado pelo homem nobre, aristocrata, e também pela tentativa de repressão dos instintos.

Pois assim é: o apequenamento e nivelamento do homem europeu encerra nosso grande perigo, pois esta visão cansa... Hoje nada vemos que queira tornar-se maior, pressentimos que tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mais plácido, prudente, manso, indiferente, medíocre, chinês, cristão - não há dúvida, o homem se torna cada vez "melhor"..."²³⁴

A configuração da cultura moderna com vistas ao desejo de progresso e correção, continua a manter um aspecto basilar da metafísica e da moral cristã, tendo como tradução dessa cultura a figura do *último homem*. Nietzsche elabora esse tipo próprio da modernidade, por interpretar que o homem moderno, arrogante de sua cultura e formação se consideraria superior ao passado, acreditando na grandiosidade de seu conhecimento e técnica: “Nós, homens modernos, somos os herdeiros da vivisseção de consciência e da auto-experimentação de milênios: é o nosso mais longo exercício, talvez nossa vocação artística, sem dúvida nosso refinamento, nossa perversão do gosto”²³⁵.

Contudo, o *último homem* enquanto figuração do homem moderno, a partir da perspectiva nietzschiana, significa o apequenamento do homem, dado que, é expressamente

²³² JGB/BM § 62.

²³³ Em vista disso, Nietzsche evidencia através do procedimento de correção e melhoramento das ações humanas o estabelecimento de uma moralização dos costumes, identificada pela crença de que a civilização gera homens bons, e a barbárie gera homens maus. De modo que, A barbárie precisa ser entendida como o oposto da civilização, ou seja, na visão de Nietzsche, no *Anticristo*, a barbárie indica que o homem não sofreu o processo de domesticação e amansamento, estando, portanto, pleno dos impulsos e forças que o constituem. Por isso, seria o bárbaro e não o civilizado a construir uma cultura capaz de elevar as forças do homem.

²³⁴ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, §12.

²³⁵ GM/GM, II DISSERTAÇÃO, § 24.

nele que se evidencia a transposição do homem em uma massificação²³⁶, cuja máxima é a uniformidade.

Para Nietzsche, em JGB/BM, a cultura moderna expressa uma grande aglomeração de ideias que orientam as classes, os sistemas, em que as condutas carregam consigo valores, hábitos, paixões provenientes de distintas ramificações, todos em devotado embate uns com os outros, cujo homem desse tempo agrega os mais variados conhecimentos e descobertas, porém seus instintos continuam a ser tolhidos e domesticados. O amansamento do homem nesse ambiente de transformações, produz um tipo de homem, perturbado, cansado, e com um desejo ardente de encontrar a felicidade, o bem-estar.

Ademais, pode-se considerar que esta tipologia, é o *último homem*, sendo ele produto da modernidade, reforça a desvalorização da vida, dado que se opta por desqualificar algumas das características concernentes ao homem, a saber, as vontades, as paixões, os desejos, os instintos. Todos esses sentimentos foram estigmatizados como sentimentos baixos, mundanos, que precisavam ser dominados, controlados, e até aniquilados, em prol da soberania da razão, que por sua vez, foi exaltada por demonstrar que quem a tomasse como norteadora de suas ações, seria visto como sujeito pensante, sábio detentor do conhecimento, e de inestimável cultura.

De modo que, a boa execução das ações na sociedade moderna depende do comedimento dos instintos e da moderação dos desejos, para assim, favorecer a vida gregária, pois de acordo com a crítica de Nietzsche, o homem só agrega conhecimento em função de sua utilidade, de modo que, o ato de conhecer é um dos constituintes da comodidade do *último homem*. Este precisa ser detentor do conhecimento para se defender e preservar seu contato com os demais, isto é, agir, de acordo com as determinações morais, e, por conseguinte orientado pelos princípios racionais. Porém, Nietzsche sugere uma espécie de prevenção para que o homem, não se contamine pela vida gregária.

Nesse sentido, o homem da modernidade não se caracteriza pela capacidade nobre de agir, pois seus instintos e forças são domesticadas. Os homens da modernidade tendem a manutenção das configurações de poder, tornando fracos a si mesmos, por uma disputa desmedida. Em tal medida, a cultura moderna caracteriza, de um modo, o momento de ruína dos valores e, de outro modo, a possibilidade de elevação do homem.

²³⁶ Em *Za/ZA*, Nietzsche transmite a cultura do homem de massa, componente do mecanismo utilitário econômico que oprime a existência na terra: “São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam, então! Uma vez a ofensa a Deus era a maior das ofensas, mas Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores. Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra.” (*Za/ZA*, Prólogo, § 3)

De tal maneira, o processo civilizatório, proveniente do campo racional e da moral cristã circunscrevem um período de declínio do tipo homem. Porém, o que caracterizaria a reconstituição da força e potência do homem? O restabelecimento das forças, na interpretação nietzschiana, poderia ser reconstituído pelo enfraquecimento do domínio civilizacional e valorização da cultura²³⁷ enquanto mecanismo de elevação do homem, isto é, um restabelecimento derivado da valorização das pulsões e instintos do homem, e, igualmente por não submetê-lo a ideia de correção e melhoramento como condição necessária para seu desenvolvimento, ao contrário, dever-se-ia levar em consideração a noção de autossuperação.

A transformação, por conseguinte, da esfera civilizatória para a esfera da cultura, engendra-se por meio do aprimoramento de aptidões vinculadas a casta nobre, dado que esta, para Nietzsche, aceita sua constituição fisiológica de múltiplas pulsionalidades e forças. Por isso, esse filósofo extemporâneo nos desassossega ao assentar a vida e mesmo a cultura sem o apoio estrito na racionalidade, nas suas regras, nos seus valores, pretendendo estimular a revisão, a reelaboração, a construção por outro viés.

Nesse ínterim, para Nietzsche, a cultura como elevação e promoção da autossuperação do homem, se realiza a partir da pulsão dionisíaca²³⁸, que incide em uma valorização dos instintos e força criativa do homem,

Para que exista a alegria eterna da criação, para que a vontade de viver se afirme eternamente por si mesma, é necessário também que existam as dores do parto. A palavra Dionísio significa tudo isso. Não conheço simbolismo mais elevado que esse simbolismo grego das festas dionisíacas. O mais profundo instinto da vida, o da vida futura, se traduz ali duma maneira religiosa; a procriação é o caminho sagrado da vida. O cristianismo, ao investir contra a vida, foi o que fez da sexualidade algo impuro, lançando lama à sua origem e sua condição primeira.²³⁹

Ao contrário de valorizar os impulsos e as expressões da vida, estimulou-se a domesticação, a correção e “melhoramento” do homem, características que o tornaram manso e civilizado, concebendo os próprios instintos como forças prejudiciais que devem ser repelidas. De outro modo, o tipo nobre, configura-se por sua atitude afirmativa e de aceitação da existência como possibilidade de mudança.

²³⁷ A este respeito considera Wotlig: “A genealogia da cultura encontra, pois, sua completude numa axiologia: o exame clínico, pelo qual Nietzsche faz passar os valores e as culturas resultantes, consiste, antes de tudo em determinar o estado do corpo que os põe como suas condições de existência e em se interrogar sobre o acordo ou desacordo entre essas condições de existência e as exigências da vontade de potência. (WOTLIG, Nietzsche e o problema da civilização, p. 164-165)

²³⁸ Em conformidade com esta acepção no § 10 de GD/CI Nietzsche ressalta que “o homem dionisíaco” valoriza seus instintos e emoções, os utiliza a seu favor, justamente por isso é capaz de se transformar sucessivamente.

²³⁹ GD/CI § 4.

Destarte, é o homem forte que pode reestabelecer a cultura enquanto elevação da vida e do próprio homem, dado que, o nobre não se domestica ou apequena. Por isso, o homem precisa valorizar seus instintos e reestruturar suas condições fisiológicas, a fim de elevar a cultura. Ressalta Nietzsche:

Formação cultural: essencialmente o meio de dirigir o gosto contra a exceção em favor dos medíocres. Uma cultura da exceção, da tentativa, do perigo, da nuance como consequência de uma grande *riqueza de forças*: toda cultura aristocrática tende *para aí*. Somente quando uma cultura tem de oferecer um excedente de forças pode se encontrar sobre o seu solo também uma estufa do luxo cultural.²⁴⁰

3.3 O *último homem* e seu engendramento na moral escrava

Expôs-se de modo sumário, aspectos nietzschianos basais: a razão, o cristianismo, a política, a moral, e a cultura, em conexão mútua com a crítica empreendida a constituição moderna. Desdobrados, cada aspecto se demonstra intrinsecamente relacionado a figura do *último homem*.

Observa-se que, ao analisar os desdobramentos da modernidade, pode-se averiguar que as nuances alcançadas nas distintas percepções do pensamento nietzschiano, 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.

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, tanto que Nietzsche em EH/EH, argumenta que em JGB/BM, se dedicou a fazer uma importante crítica à modernidade, e ao que a ela está ligado, “Este livro (1886) é, em todas as suas partes essenciais, uma crítica da modernidade, sem excluir as ciências modernas, as artes modernas, e até a política moderna”²⁴¹, perpassando tanto a acepção histórica, quanto a objetividade enfatizada pela ciência, tendo como elemento de análise as ideias da era moderna. Procurou,

²⁴⁰ Nachlass/FP 1887 9[139] (89).

²⁴¹ EH/EH, Para além do bem e do mal, § 2.

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.

Por conseguinte, Nietzsche em JGB/BM, destaca que a modernidade é o período da amalgamação de regras e valores contrapostos, e sobre isso reitera Barrenechea: “Nietzsche “diagnostica” uma degenerescência coletiva crescente, uma mistura social sem hierarquias, uma perda de energias e esforços em prol de uma unidade híbrida e mestiça, sem caráter distintivo, vítima do caos e da anarquia.”²⁴². Isto é, destaca-se uma época de muitas experimentações, em contrapartida o momento de agravo da faculdade do absoluto que fundamenta os valores desse período, os antigos métodos e sistemas tornam-se suspeitos, que não tem mais um princípio responsável por dirigir o homem.

Nesse ínterim, a filosofia de Nietzsche procura analisar melhor o que ocorre entre os modernos²⁴³, salientando possibilidades novas de refletir e ponderar. 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 EH/EH:

...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.²⁴⁴

Por isso, a moral do escravo apresentada desde JGB/BM como uma moral capaz de negar os instintos e pulsões do homem, é identificada por Nietzsche como a moral predominante na modernidade. Nietzsche analisa os valores morais a partir da quase completa

²⁴² BARRENECHEA, Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário, p. 38.

²⁴³ A formação moderna é refletida por Nietzsche através de uma contundente crítica a sua estrutura e ao próprio sujeito moderno. Acerca disso expõe J. Peter Burgess “Nietzsche’s critique of modernity is inseparable from his critique of the modern subject” – “A Crítica da modernidade de Nietzsche é inseparável de sua crítica do sujeito moderno” (BURGESS, Value, security and temporality in Nietzsche’s critique of modernity, p. 705, tradução nossa), ou seja, a crítica nietzschiana da modernidade é intrínseca a crítica empreendida ao sujeito proveniente desse campo moderno, que se consolida pela garantia de universalidade e autenticidade criadora do sujeito, porém, o sujeito na qualidade de sujeito racional, formado desde a investida socrática, cuja intenção na modernidade é a detenção do conhecimento e concomitantemente do progresso.

²⁴⁴ EH/EH, Porque sou um destino, § 7.

hegemonia da perspectiva do tipo escravo, que segundo o entendimento destes, são os responsáveis pela realização de ações boas. Para o tipo escravo as ações boas seriam aquelas que tendem a uma utilidade, dado que sua força motriz é o temor, a fraqueza, dessa forma, a compreensão da terminologia “Bom”, na dicotomia de significados “Bom” e “Mal” efetivada pelo tipo escravo, adota-se àqueles que dispõem do senso de compaixão, que valorizam a coletividade e a cooperação recíproca.

Verifica-se, em tal medida, que o tipo escravo não é capaz de estimular suas forças, e portanto, é incapaz de descobrir maneiras de superar sua debilidade, conservando-se somente no ambiente daqueles que instituem o rebanho e a vida coletiva, como sua base e amparo. Em vista disso, Araldi discorre que:

O niilismo, na Europa “moderna”, é visto por Nietzsche como um singular processo de dissolução, que se desencadeia sob o signo de uma ambiguidade inquietante. A autodestruição dos valores morais ocasiona uma despotenciação do valor do homem, tal como foi moralmente estabelecido. Não ocorre uma consumação da modernidade no sentido do acabamento (*Vollendung*) de um processo que chega a seu fim, à sua máxima perfeição. Os movimentos modernos, da moral, da política, da cultura, da sociedade, consumir-se-iam em seus próprios antagonismos; são eles, no entanto, as características próprias desse tempo.²⁴⁵

Constata-se que com o esgotamento dos valores modernos, alcança o auge niilista, cujo abrandamento da vontade, e conseqüente vontade de nada são suas maiores características, pois a perspectiva da valorização da vida é desconsiderada em função da moralidade engendrada pelos juízos de valor, mas ao mesmo tempo esse processo é silenciado para trazer à tona uma nova perspectiva, uma nova interpretação.

Levando em consideração essas observações, entende-se que o estudo analítico sobre esse autor, no que versa ao entendimento do *último homem* e seu engendramento na moral escrava, pode ser uma forma de compreender a constituição de um tipo de moralização presente na época moderna, pois de acordo com o filósofo em *Za/ZA* “ainda se trabalha, pois o trabalho é distração. Mas cuida-se para que a distração não canse”²⁴⁶. O que possibilita, por meio da filosofia de Nietzsche, fazer um diagnóstico crítico e, ao mesmo tempo, pensar outras formas de intervenção no mundo.

De acordo com Nietzsche, os valores da moral escrava aparecem corrompendo a maneira de valorar na época moderna “Que não haja engano quanto a isso: o que constitui a marca mais característica das almas modernas, dos livros modernos, não é a mentira, mas a

²⁴⁵ ARALDI, Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral, p. 39.

²⁴⁶ *Za/ZA*, Prólogo, § 5.

arraigada inocência de sua mendacidade moralista”²⁴⁷, ou seja, verifica-se que na modernidade os valores predominantes são os de um tipo de moral, esta fundamentada na crença de uma moral que possa a tudo regular. A crítica de Nietzsche a essa época, é pela constatação de que ao invés do homem valorizar os instintos criativos e a vida, características de um homem elevado, o que se nota é um amansamento e domesticação dos instintos.

Para Nietzsche, na GM/GM, I DISSERTAÇÃO § 11, os valores da modernidade indicam um “animal manso e civilizado, doméstico”. Nestes valores engendrados na cultura moderna pela moral do ressentido - moral do escravo, Nietzsche averigua um declínio no estilo constitutivo do homem moderno, já que expressariam os valores de um período de retrocesso: “Os portadores dos instintos depressores e sedentos de desforra, os descendentes de toda escravatura europeia e não europeia, de toda população pré-ariana especialmente eles representam o retrocesso da humanidade!”²⁴⁸.

Nietzsche desdobra sua crítica à modernidade assinalando a inexistência de uma cultura para se aplaudir, visto que, tal cultura impede a manifestação instintiva e criadora do homem. O homem moderno direciona-se a um apequenamento, a um sossego, no qual a trajetória genealógica de Nietzsche nos permite identificar o êxito da moral escrava no homem moderno, caracterizado na figura do *último homem*, em que se reconhece uma prevalência das convicções do tipo escravo. Isto acontece, como mostrado no tópico “A crítica genealógica da moral moderna”, em função da inversão dos valores cometida pelo tipo escravo, ressentido.

A moral nobre após ser invertida se traduz nos valores do ressentimento, pois o homem ressentido ao instituir a concepção de céu, por exemplo, pensa fazer-se mais forte em sua temeridade. No mundo supra-sensível o ressentido anui que terá uma recompensa pela vida de adversidades. É justamente essa crença que conforta sua existência, o homem cristão transforma suas ações em obediência, submissão e compaixão. Sendo, portanto, por acreditar na lei divina que o homem ressentido ocasiona sua impotência, pois, pensa que as ações realizadas pelo nobre sofrerão a punição divina.

Desse modo, o tipo que predomina na modernidade é um tipo ressentido. A glória na época moderna é do valor degenerescente, observado pela propagação de tais valores e pela conduta adoecida do homem moderno. A efetividade que pode ser constatada é aquela cujos valores do coletivo e do gregário são os fundamentos preponderantes.

²⁴⁷ GM/GM, III DISSERTAÇÃO, § 19.

²⁴⁸ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 11.

De acordo com Tongeren (2012), o homem moderno é caracterizado por Nietzsche do mesmo modo que um animal de rebanho, animal em conformidade com a ideia do homem ainda agir segundo a sua natureza e instintos, porém essa concerniria em apenas uma, das muitas possibilidades que o animal homem pode apresentar. Dessa maneira argumenta Tongeren, o homem não é um animal determinado, conforme destaca: “a definição de Nietzsche entre vê o que é próprio do homem – a *differentia specifica* que o distingue dos outros membros do *genus* da *animália*”²⁴⁹, quer dizer que o homem não tem um parâmetro específico a se espelhar, por isso mesmo é indeterminado e, este fator permite a propensão, a suscetibilidade a certos comportamentos próprios da vida moderna, como a degenerescência, pois sua mutabilidade ao mesmo tempo em que garante a possibilidade de criação e inovação, também assegura a sua própria ruína, já que, a época moderna o qualifica enquanto ser fixo e engessado, facilmente confundido com um ser determinado, e não em desenvolvimento.

Tendo em vista que a forte moralidade incrustada em seu comportamento o torna invariável e perfeitamente adestrável, capturando suas possibilidades acaba por cultivar um animal de rebanho, ou seja, aquele que precisa sempre ser guiado, conduzido por um padrão comportamental coletivo, através da imitação da ação dos animais de rebanho.

Nietzsche ao caracterizar o homem como animal de rebanho, está falando de outra maneira naquilo que consiste as “ideias modernas”. O homem moderno tem suas ações refletidas no animal de rebanho, por este tomar como fundamento princípios moralizantes a fim de nortear a moral de rebanho. Reconhece-se então, a necessidade de uma regra geral, um modelo geral, que possa padronizar a conduta do homem moderno figurado pelo animal de rebanho.

Nietzsche detecta na GM/GM como o tipo ressentido, portador de tanta artimanha e dissimulação, próprias de um tipo adoecido, chega a alterar a maneira de enxergar a existência e as formulações valorativas, capaz de rebaixar aquilo que efetivamente é nobre em sua constituição. Em vista disto, a moral que aparece proveniente das disposições distintivas do tipo ressentido ou ainda do tipo escravo, que, por sua vez, toma significação primeira em Nietzsche com o *último homem*, corresponde a uma moral ligada ao princípio de conservação. Pois, a figura do *último homem* em Nietzsche, conforme assinalado no Capítulo II, aparece pela primeira vez em FW/GC, e ganha destaque na sua obra Za/ZA, enquanto configuração de um tipo de homem fraco e adoecido pelas práticas modernas. Em tal medida, em consonância com o que se defende na presente pesquisa, essa tipologia nietzschiana adquire forma na

²⁴⁹ TONGEREN, A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além do bem e mal, p.114.

figura do escravo, apresentado em JGB/BM, e de modo mais detalhado na sua obra genealógica GM/GM.

Por conseguinte, no estabelecimento desta moral relacionada a um mecanismo de conservação o individual perde espaço para ideia de coletividade, pois é com a preconização desta ideia que a moral cristã ganha espaço e contagia a todos os pertencentes ao rebanho. De modo que, a temeridade de se sentir sozinho e desprotegido na terra possibilita que os princípios cristãos se fortifiquem em meio ao rebanho. Podendo ser este o motivo basilar para que o homem tenha engendrado a ideia de Deus, que se sobrepõe ao nosso entendimento da realidade.

Em decorrência disto, o cristianismo, portanto, manifesta-se como uma grande contradição da época moderna, pois traz consigo valores que se colocam em oposição a vida e as pulsões humanas, tendo em vista que a moral²⁵⁰ aconselha a abdicação de si e a recusa dos instintos humanos.

O homem moderno, aquele que toma identificação presencial no tipo escravo, como “se fosse ver e admitir o que hoje se quer admitir como tal, que a finalidade de toda cultura é domesticar a besta humana, para fazer dela um animal manso e civilizado, um animal doméstico”²⁵¹. Sua figuração mostra um efetivo descompasso com a falta de refinamento, apresentando uma grosseira miopia formativa. Tudo isso não deixa de ser uma pragmática política da própria modernidade que com suas aspirações universalizantes, que tomam forma nas instituições democráticas²⁵², pontuam um efetivo nivelamento e igualitarização do humano, pois...

²⁵⁰ Entende-se de todo modo que a moral é fundamentada em princípios racionais, que toma forma desde o ideal platônico, concebendo que o conhecimento verdadeiro se dá, através das ideias, que são de caráter absoluto. Assim, o vetor do conhecimento *epistêmico*, é a razão, ratificando que a origem do conhecimento não está nos sentidos, e sim nas ideias. Com isso percebemos, que desde a concepção platônica de conhecimento, a racionalidade vem sendo enfatizada como a única possível de alcançar a verdade, baseando-se em princípios morais que ela mesma determina. De modo que a moral cristã serve para balizar a postura humana.

²⁵¹ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 11.

²⁵² Segundo Barrenechea “As democracias modernas foram guiadas por uma ideologia quantitativa – visando mais poder, mais armas, mais dinheiro -, esquecendo o qualitativo: houve menos arte, menos cultura, menos educação. ” (BARRENECHEA, Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário, p.32). Ou seja, com a instauração de uma democracia que visa a igualdade, o que ocorreu foi uma inversão, p.32). Nesse sentido, quando se procura elevar demandas quantitativas ligadas a interesses políticos e econômicos, desenvolvem-se padrões generalizadores de conduta, que ditam regras, e, por sua vez implicando em um rebaixamento da arte e da cultura, que são para Nietzsche as propulsoras para o aprimoramento qualitativo do homem, pois em “contrapartida Nietzsche resgata a civilização arcaica grega. Na sua ótica, essa sociedade colocou as atividades políticas a serviço da arte e da cultura. ” (BARRENECHEA, Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário, p.32). Ou seja, com a instauração de uma democracia que visa a igualdade, o que ocorreu foi uma inversão valorativa, já que a arte e a cultura tornam-se sujeitas as determinações democráticas instituídas pelo Estado.

a curiosa limitação da evolução humana, o que há nela de hesitante, lento, por vezes retrógrado e tortuoso, baseia-se em que o instinto gregário da obediência é o que se transmite mais facilmente por hereditariedade, e isso a custa da arte de mandar.²⁵³

O instinto gregário revelador da limitação do humano, o transforma em um tipo homem manso e medíocre, que busca descansar nos “ombros” da moral escrava, como forma de limpar o seu próprio horror e aniquilamento, pois como diz Nietzsche “de que serve todo o livre-pensamento, toda modernidade, zombaria e volúvel flexibilidade, se em suas entranhas o indivíduo permanece cristão, católico e sacerdote”²⁵⁴.

Dessa forma, o que parece ainda permanecer, em último fôlego, é a moral cristã, que passeia pelo centro do tipo homem esclarecido, o fruto do iluminismo moderno. Tal moral é essa que se...

(...) diz teimosa e implacavelmente “eu sou a própria moral, e não há moral fora de mim!” Tudo isso, com o auxílio de uma religião que se sujeitava aos mais sublimes desejos do animal de rebanho lisonjeando-os, chegou a ponto de encontrar, mesmo nas instituições políticas e sociais, uma expressão cada vez mais visível desta moral: o movimento *democrático* é o herdeiro do movimento cristão.²⁵⁵

Tal movimento democrático relaciona-se a mentalidade igualitária, que toma contornos efetivos na modernidade que se apresenta como o momento de crítica, de esclarecimento, para usar um termo adorniano (1985), advertindo que o pensamento universalizante é um pensamento de dominação, que mostra para si a possibilidade de forjar um indivíduo emancipado, pois deseja unir ciência, nobreza e religião, mas o que torna comum é um tipo ainda disforme. Naquilo que se mostra tão nobre, parece exalar um cheiro de mofo, velharia, de canalhice e algo menor. Há um cheiro de mesquinha e vaga de um espírito do rebaixamento, que “vagueia ao redor, sutil, curioso, entediado, espreitador – no fundo uma personalidade de mulher, com feminina avidez de vingança”.²⁵⁶

Então, com toda sua suposta liberdade que parece oferecer os discursos de igualdade, de tolerância, de humanidade, de respeito, de amor ao próximo, tudo de grande e de poderoso, recolhe em si uma verdadeira manipulação que toma princípios fundamentais na reatividade.

A questão destacada por Nietzsche em *Za/ZA*, Prólogo § 5, através da figura do *último homem*, identificado como a espécie mais nociva de homem, por impor a sua existência, tanto no pressuposto de verdade, quanto no desejo de progresso, expressa-se no

²⁵³ JGB/BM § 199.

²⁵⁴ GD/CI, Passatempos intelectuais, § 2.

²⁵⁵ JGB/BM § 202.

²⁵⁶ GD/CI, Passatempos intelectuais, § 3.

tipo escravo por este configurar-se como renunciador da vida e das forças criativas, promovendo, desse modo, o apequenamento e o tolhimento dos instintos. 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.²⁵⁷

Nietzsche acentua, por conseguinte, no seu *Nachlass/FP* [371] 11 [135] de novembro de 1887/ março de 1888, que a época moderna é marcada por palavras de ordem, e que muitas vezes visam um bem comum, como paz, justiça, democracia e verdade. De acordo com Nietzsche, esses termos não passam de uma maneira de chamar a atenção, como uma bandeira simbolizando as cores, as ideias, as aspirações de um povo, porém essa representação ansiada não revela a complexidade nem os delineamentos de um povo como um todo, e sim, transmitem somente traços de coletividades que dizem buscar a igualdade²⁵⁸ para todos.

Essas terminologias apontam a ascensão das ideias modernas, dos posicionamentos democráticos, e do engendramento de sistemas governamentais, referente a essas questões, Nietzsche se posiciona no livro ao qual se propôs a realizar uma contundente crítica a realidade moderna, *JGB/BM*, se direcionando de maneira contrária ao “espírito de rebanho”, e as suas implicações na sociedade moderna. Pois de acordo com Araldi,

Na moral do animal de rebanho, a mediania, ou melhor, a mediocridade no desejar e no estimar, teria como resultado a igualdade, o afastamento dos perigos internos (passionais) e externos, em suma, o triunfo dos valores e virtudes típicos do “cordeiro”, como a mentalidade modesta e submissa (cf. *BM*, § 201). A moral do rebanho, portanto, é o processo vitorioso na modernidade, no qual as paixões são degradadas em virtudes.²⁵⁹

Assevera-se de tal modo, que o homem moderno tenta estabelecer mecanismos de ação e de pensamento que garantam a universalidade e igualdade, validando posturas de submissão e reprodução, limitando a autenticidade criadora do homem por condenar qualquer possibilidade de variação. Este homem, portanto, promove a vida em agrupamentos, pois não teria condições de se manter de forma diferente.

²⁵⁷ *GM/GM*, II DISSERTAÇÃO, § 3.

²⁵⁸ Scarlett Marton (2011) salienta que no § 212 do livro *JGB/BM*, o filósofo exprime que o direito a igualdade representaria o direito a ausência de direitos igualitários, depois em *WL/VM*, acrescenta que as palavras ao serem usadas para distintas denominações, formulam conceitos, frutos da tentativa de igualar o não-igual, desejando-se ajustar o objeto ou o acontecimento a um conceito, que tem por finalidade agregar um conjunto capaz de representar a universalidade.

²⁵⁹ ARALDI, Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral, p.78.

Mesmo que o desejo de igualdade seja difundido no campo da política e da religião, por exemplo, Nietzsche a rebaixa enquanto qualidade artificial, principalmente quando é associado a ela a ideia de democracia proclamada pela modernidade.

Nietzsche realiza uma crítica ao homem do seu tempo, ao homem gregário, massificado, ao homem escravo e decadente. Compreendendo o processo de cultura como um mecanismo que domestica o homem, impele seus instintos, a fim de promover um homem prioritariamente racional, com isso, desmistifica a ideia de que a razão é a única capaz de propiciar ao homem o desenvolvimento de tecnologias capazes de auxiliar na vida moderna e capitalista. Nesse âmbito, dialoga Araldi:

O autor de *Para além de bem e mal* trata da doença do homem oitocentista das “ideias modernas” (da igualdade, do progresso, da democracia) como sintoma do autodesprezo e autocompadecimento crescentes, sendo que nenhum disfarce (seja o disfarce de romântico ou clássico, de cristão ou florentino, de barroco ou nacional) consegue encobrir sua feiúra e sua decadência fisiológica.²⁶⁰

A crítica desse tipo, empreendida pelas ideias modernas é antes de tudo uma crítica moral e política, na medida em que a moral escrava é uma moral do controle, da compaixão, da resignação, que são efetivadas por um tipo de homem: o escravo. Os valores morais do escravo limitam uma linguagem, constituem uma conduta baixa e vulgar, conforme segue:

A sua alma é turva, o seu espírito procura os recantos e os mistérios e portas ocultas; todo o culto o encanta; aí acha o seu mundo, a sua segurança, o seu descanso; sabe guardar silêncio, não esquecer, esperar, fazer pequeno provisoriamente, humilhar-se.²⁶¹

Para entender essa constituição é que se justifica este estudo, visto que, o que Nietzsche denunciava em seu tempo, parece tomar contornos efetivos na conduta civilizatória, em que a moral do escravo, retratada pela piedade e compaixão, é a envelhecida capacidade do fraco, a subserviência em oposição à coragem e a truculência dos fortes, faz-se pequeno para crescer, resiste, deformando valores criados pelo senhor, é resignado, já que é incapacitado de criar valores provenientes unicamente de si. E a moral judaico-cristã prega uma moral de escravos, em que o mundo e a vida são difamados e desvalorizados. Porém, Nietzsche em seus *Nachlass/FP* (1885-1887) acrescenta:

²⁶⁰ ARALDI, Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral, p. 40.

²⁶¹ GM/GM, I DISSERTAÇÃO, § 10.

Toda moral, que de algum modo imperou, sempre foi o cultivo e a criação de um tipo determinado de homem, sob o pressuposto de que o que estava em questão era principalmente, sim, exclusivamente, esse tipo: em suma, sempre sob o pressuposto de que se poderia alterar (“melhorar”) muitas coisas no homem com *intenção* e coerção: - ela sempre considera a assimilação aos tipos normativos como “aprimoramento” (ela não tem nenhum outro conceito de “aprimoramento” -).²⁶²

Nesse âmbito, qualquer que seja a moral é entendida como um reflexo dos processos racionais, enquanto forma de comedimento dos indivíduos, em que o processo racional deflagrado pela moral, embute na consciência humana a ideia de que boas ações e prosperidade encontram-se totalmente interligadas.

Deste modo, o homem moderno dirigido por uma moral predominantemente utilitarista, consegue reconduzir-se melhor, ao mesmo passo que provoca seu rebaixamento, visto que, a modernidade se apresenta decadente em seus variados aspectos, por exemplo, no que tange a perspectiva histórica, a identifica como uma possibilidade de correção e solução das falhas, no momento vindouro enquanto forma de progresso, de democracia e, de igualdade.

Ao mesmo tempo, este tipo moderno que se constitui na modernidade apresenta um caráter altruísta, preocupado com os menos favorecidos. Contudo, para Nietzsche, essa atitude é uma expressão torpe de amor-próprio, pois apenas conserva-se a aversão pela vida, a repulsa pelos instintos, e a vontade de permanecer envolto pelo rebanho, com vistas a sua própria proteção e progresso.

Nessa perspectiva, a ambição de progresso aparece como condição derradeira do crescimento humano, bem como da necessidade de felicidade, que, por sua vez, significam a figura disfarçada do *último homem*.

De modo parecido, as práticas modernas surgem do ressentimento responsável por afligir os homens decadentes, dado que, o tipo escravo, fraco, deseja obter a força do nobre para que possam se igualar. Através disto, entende-se o imperativo de fazer com que tudo seja tornado racional, útil, objetivo e melhorado, pois são características concernentes a uma compreensão técnica do mundo moderno.

Destarte, essa investigação pretendeu indicar, que a questão do homem do presente, e a modelação do tipo homem pode ser interpretado criticamente, a partir das relações de poder imbuídas na modernidade. Por isso, há um modo de filosofar nesse momento, que apresenta-se por uma atitude, um gesto, uma ação, não a ética como um sistema, uma teoria moral.

²⁶² Nachiass/FP 1885-1887 1[239].

CONCLUSÃO

Através das argumentações desenvolvidas por Zaratustra no prólogo de *Za/ZA*, observa-se a relevância do homem superar sua própria debilidade e a moral, por meio da qual lhe foram inculcados os valores da tradição e da marcha do progresso revestida da técnica e do consumo. Nietzsche incessantemente falou de um homem que precisa ser superado. Por isso, é importante reforçar que o significado de superação não deve ser considerado como mecanismo de progresso, não se trata de um objetivo, uma função, do mesmo modo não tem o significado de superar uma linhagem por outra melhor.

Interessa acentuar além disso que a superação do homem não deve ser concebida pela visão da metafísica dualista, por exemplo, como a valorização do corpo em detrimento da alma, ou ainda a substituição de um pelo outro, visto que não pode ser concebido como uma raça humana superior.

A ética, para Nietzsche, contra a moral dogmática é a ética do “tornar-se o que se é”, ou seja, cada um individualmente busca aquilo que é mais apropriado para si. Diferente de toda concepção ética universalista, que o antecedeu. O que busca-se é o processo e, não uma finalidade, um objetivo a ser alcançado.

O além-do-homem, portanto é compreendido enquanto o renunciador do mundo supra-sensível e o afirmador da terra e da vida exatamente como elas se apresentam. Ele concerne na vontade de criar, de construir, de transvalorar e afirmar a vida, conquistando um modo diferente de interpretação. Por esse motivo compreende-se que o além-do-homem delinea o “sentido da terra” como uma crítica impetuosa às concepções metafísicas e dogmáticas do homem.

Nesse âmbito, sua oposição é contra uma configuração moral que dita que qualquer outra configuração moral que o homem eventualmente deseje para si não é possível, ou seja, não é possível criar alguma coisa, é preciso que a moral crie, regule, determine, uma possibilidade nova. A dificuldade da modernidade é compreender o seu caráter dogmático. Muito embora, o que se tenha na modernidade seja somente a sombra do Deus morto.

Tendo em vista que Zaratustra indica a terra enquanto ambiente de criação, o “sentido da terra” significa a existência humana em todas as suas nuances, é a tentativa de superar o nada querendo, o niilismo exposto pela morte de Deus, porquanto o homem que vivenciou o despenhadeiro do sofrimento, apresenta significação se conseguir criar, construir.

Vale salientar que Zaratustra não apresenta o além-do-homem como uma configuração capaz de governar o *último homem*, já que estes são empreendidos enquanto

tipologias. Em todo caso, os discursos de Zaratustra exprimem um conteúdo bastante desafiador, pretendendo estimular a vontade e dinamizá-la à frente do niilismo ou somente atingir a prática da inatividade, isto é, provocar no homem a sua atividade, a elevação de sua força. Entretanto, essa sugestão proposta por Nietzsche através de Zaratustra também indica uma ironia, um desafio à cultura moderna, por esta não possuir a amplitude para educar, formular e, inspirar atitudes elevadas e criativas, já que em sua predominância manifesta excessos, representações e uma existência de debilidades.

Com Zaratustra Nietzsche almeja ilustrar uma atitude de instrução da vontade criativa, possível de motivar o homem a sair do seu estado de vulgaridade, trivialidade e divertimento, provocando uma mudança em sua percepção adoecida por meio de um esforço que o impulse a refletir para além do imediatismo da modernidade, dado que demanda a estimulação da vida. Zaratustra indica uma força, uma possibilidade de transformar a determinação racional, pois manifesta a vivacidade, o entusiasmo e destemor para seguir a sua própria forma de legislar, e ainda entregar-se a sua maneira de liderar, o que evidentemente é uma atitude muito complexa, tendo em vista que a modernidade é estruturada pelos valores da uniformidade. O homem moderno expressa-se, desse modo, pela sua resignação aos valores da cultura que corrobora a figura do *último homem*.

Desse modo, no prólogo de *Za/ZA*, Nietzsche salienta dois aspectos importantíssimos: o ensinamento do além-do-homem e a tipologia crítica do *último homem*. O ensinamento do além-do-homem significa uma condição ainda irrealizável, porém que engendra a possibilidade de refletir acerca de uma perspectiva distinta, relacionada a autossuperação, a dinâmica de “tornar-se o que se é”, através de uma valorização da existência. A sua importância está em sublinhar o desafio da vida, e ainda assim vivê-la com toda a força necessária. Por outro lado, a figura do *último homem* é uma advertência para a cultura moderna, em que Nietzsche identificava um homem domesticado, nivelado e impossibilitado de pensar acerca de si e de seu tempo, por consequência, decadente.

Tal análise é possível, a partir da interpretação nietzschiana, em *Za/ZA*, da figura do *último homem*, que elucida um tipo disciplinado e incrivelmente conformado com a crença em uma tal felicidade. Com efeito, Nietzsche verifica a desqualificação e deterioração da vida por meio da moralização e racionalização dos instintos, que acarreta na precariedade formativa, mas sua perspectiva crítica permite a indicação de outras formas de vida para além da degenerescência constituída.

Em tal medida, conforme Giacoia (2012a), a figura do além-do-homem, juntamente com a figura do nobre significam, antes de tudo, um “contra-ideal” da cultura moderna, por

isso precisa-se compreender que a imagem do além-do-homem possibilita a reflexão acerca da criação de novos valores, apresentado por Nietzsche para mostrar a importância de um homem que apresente uma outra constituição valorativa e uma transformação do rebanho.

Distante da massificação cultural, o além-do-homem deseja transpassar os valores da tradição moderna, para que a vida seja mobilizada através da superação. A realização e estimulação do homem enquanto força capaz de provocar uma transmutação dos valores em voga.

Por conseguinte, nesta pesquisa observou-se que a uniformização e condição adoecida do homem, delinea-se como uma pré-condição para que o tipo criador possa surgir. Ao apontar o além-do-homem, Nietzsche reforça sua crítica, pois denotando a felicidade daqueles homens na praça do mercado, percebe que ele não é a boca para tais ouvidos. E, por isso procura falar do *último homem*, do tipo que expressa a humanidade adoecida e decadente, que não apresenta nenhuma grandeza ou caos em sua constituição, dado que tudo que intenta preservar é a felicidade e bem-estar.

O *último homem*, de acordo com Nietzsche, procura viver tendo como finalidade evitar o sofrimento. Esse tipo moderno, portanto, é aquele capaz de fazer promessas, sendo justamente isso que Nietzsche critica na II dissertação da GM/GM. Fazer promessas no sentido de dizer da determinação de uma postura, de uma conduta, pois o homem precisa geralmente se atrelar a uma dada regularização, que indique o que deve ser feito.

De tal modo, o animal capaz de fazer promessas da II dissertação é um desdobramento da ideia que está presente na figura do *último homem* de Za/ZA. O *último homem* é um dogmático, no sentido de pensar que a vida que ele vive é normal, mesmo com toda tentativa de transformar o dogmatismo em alguma coisa universal e ecumênica. Pois, o *último homem* de um certo ponto de vista, de uma maneira cômoda tenta encontrar uma forma de mundo verdadeiro, mundo correto.

Nesse âmbito, o esquecimento (GM/GM, II DISSERTAÇÃO, § 1) é um antídoto para esse tipo que se norteia pela habilidade de fazer promessas, dado que esta se apresenta através da memória, na tentativa de se enquadrar como normal. Quando na realidade essa tipologia foi adestrada a pensar dessa ou daquela maneira. Então, cumprir a promessa de ser aplicado, trabalhador condiz com sua vida regrada ou compreendida como sendo normal, própria do conforto do mundo organizado, em que se abre mão de qualquer perspectiva crítica.

Em tal medida, constatou-se que esse homem do cotidiano é o que mais acredita na verdade, nos valores, em tudo que é fixo, pois a metafísica é o pensamento mais comum existente, já que permite uma crença em verdades indubitáveis. Sendo a ideia de verdade uma

necessidade da existência, um recurso humano de apreensão do conhecimento, que transmite estabilidade e segurança ao homem. Para Nietzsche, a exigência de verdade suprimiu a ela mesma, por atingir um valor de metáfora, suprimindo também a metafísica, que tem a pretensão de encontrar uma definição mais rigorosa do conceito de verdade, pela necessidade de se acreditar em coisas fixas.

A exigência de inalteração e estabilidade comumente advém de uma assimilação negativa da vida, visto que o homem adepto desta compreensão formula uma aversão ao mundo material, identificando-o como um cenário de sofrimento e enfermidades. De modo que, para uma existência saudável é preciso ocorrer transformações e novas criações valorativas, possibilitando aquilo que é considerado percalço oportunidade do exercício da autossuperação e elevação das capacidades vitais.

Desse modo, o *último homem* ou ainda sua tipificação indicada posteriormente pelo homem ressentido na GM/GM, não consegue aceitar a perspectiva da autossuperação, dado que, para o *último homem*, apenas a fixidez pode permanecer. O seu maior desejo, impossibilitado de se realizar, incide no anseio de perpetuação de sua condição pessoal, a partir da estaticidade de sua constituição. E, para que essa estrutura seja mantida, se agrupa, se torna homem manso e de rebanho.

Em vista disso, conforme a interpretação nietzschiana, como a existência é marcada pela modificação, o *último homem* procura conforto em uma crença supra-sensível. Tal afastamento da constituição sensível revela um ódio pela vida corpórea passível de transformações, pelo motivo de o homem que almeja a felicidade e o bem-estar, apenas na esfera extramundana, classificar a existência como uma profunda desordem, um entrave rumo o alcance da paz e felicidade no plano supra-sensível.

Entretanto, verificou-se que o ato de repulsão para com a existência material em detrimento de uma existência ligada ao campo inteligível, indica a inabilidade de perceber a vida como campo ininterrupto de conflitos, conexões e oposições de forças, sendo isso danoso para o desempenho das forças básicas do homem que acredita em uma dualidade de mundos e constituições, que acaba por atribuir a existência corpórea um plano de dor e infortúnios, isto é, uma aflição necessária para a conquista da felicidade duradoura.

Deste modo, para haver a possibilidade de mudança, de acordo com as argumentações desenvolvidas nesta pesquisa, é indispensável que o *último homem*, enquanto expressão do estado de mal-estar consiga manifestar efetivamente sua força vital, bem como compreender as influências exteriores sem internalizar ressentimentos. Por intermédio de tal

alteração de conduta, o homem adquire uma nova assimilação do mundo, abandonando a passividade em prol da atividade e do exercício constante de autossuperação.

Para Nietzsche, o *último homem*, aquele da praça do mercado (Za/ZA, Prólogo, § 5), desconhece o ato de criar. Preso a sua mesmice, manifesta-se a partir de uma padronização. Esse tipo representa uma cultura declinante, que assenta o homem como instrumento de manobra, assim sendo, este tipo é dócil, submisso, satisfazendo-se com as pequenas coisas do cotidiano. Sendo em tal medida, um risco para a cultura elevada.

Esse risco, de acordo com o exposto na pesquisa, deriva-se do estabelecimento da racionalidade, da tecnização do homem e da vida, bem como da tentativa de correção do espírito e repressão dos instintos. O que traduz uma contradição: a cultura moderna dirige o homem para o progresso tecnicista, científico e racional e, simultaneamente provoca um atrofiamento do próprio homem, traduzido por sua decadência e enfraquecimento de suas capacidades. Desse modo, a concepção de progresso, instaurada pela atividade racional, se expressa, por outro lado, avessa ao homem, constatada pela desqualificação de suas capacidades fisiopsicológicas.

Observa-se, segundo esse entendimento, que a política, enquanto um dos aspectos da constituição moderna, não é por si mesma uma adversidade, é ao contrário uma manifestação, na qual sua significação se transforma de acordo com as exigências estruturais de uma época. De modo que, se os valores basais de uma sociedade desfavorecem o emprego de concepções como democracia, nivelamento, repressão dos instintos e igualdade, o exercício político expressa uma atitude particular, que oportuniza a mudança, a autossuperação, o conflito, proporcionando um auxílio, ainda que involuntário, à construção de uma cultura elevada. Pois, de acordo com Nietzsche, a dificuldade da cultura moderna é antes de mais nada, compreender a relevância de aspectos fisiopsicológicos, tanto que para ele, apesar das estruturas socioeconômicas estarem comprometidas, o que efetivamente configura esse estado é a decadência fisiopsicológica do homem como instrumento de manobra.

Desse modo, a proposta de Nietzsche acerca de uma grande política, acarreta, antes de mais nada, em uma inevitável ação de tornar férteis os homens, conduzi-los ao âmbito da criação e reconfiguração de aspectos relacionados a cultura e a valores. A grande política expressa-se enquanto política cultural, que entusiasma-se em outro tipo de homem, em outra representação que não a tipologia das tendências modernas, da preconização da igualdade e do movimento democrático como pré-requisito para se alcançar a felicidade.

Por isso a crítica de Nietzsche à modernidade, pois esta ao invés de promover o incentivo desse homem criador, ela fomenta de outra forma o *último homem*, portanto, reflete

uma uniformização propícia a estimular o consumo e o lucro. Como expressão da modernidade ele representa a deterioração dessa cultura, dado que sua capacidade criativa e crítica são reprimidas, para tornar-se um genuíno instrumento de manobra, que cultiva em vez da criação e superação, posturas superficiais e padronizadas.

Nesse sentido, o *último homem* representa o tipo que não questiona, não desafia, não inspira, que se contenta com sua condição degenerescente, que se mostra deslumbrado com a ideia de felicidade instantânea. Assim sendo, o *último homem* nietzschiano pode ser identificado na figura do tipo escravo, resignado e feliz pelo conforto trazido pela moral de rebanho, que deixa a singularidade ser dissolvida em prol dos prazeres estabelecidos como condição para uma vida feliz. Essa tipologia por não ser capaz de criar e experimentar, afasta-se da atitude primordial da existência humana: a autossuperação.

Por esse motivo, Nietzsche denuncia essa tipologia que se apresenta como imagem da modernidade e da satisfação do progresso advindo dessa época. Ele apresenta tal crítica para que o homem seja capaz de criar um novo propósito de vida, longe da decadência, da racionalidade, da uniformização. Nietzsche descredibiliza a cultura moderna e suas derivações, dado que em última análise, faz surgir o nivelamento e apequenamento do homem.

Consequentemente, o *último homem* enquanto face acabada do tipo escravo é a formação mais contundente da modernidade. Zaratustra já o indicara na praça do mercado e, depois na GM/GM Nietzsche enfatiza sua derivação genealógica, diluída nos instrumentos mobilizados para controlar e corrigir o homem. O processo de formação possibilita a intensificação da tipologia do *último homem*, imprimindo-lhe uma atitude resignada, apequenada. Pouco a pouco o homem é tolhido, contido e domesticado corroborando para um distúrbio em seus processos criativos.

Quanto mais o homem se associa aos sistemas e procedimentos da modernidade, mais ele é incapacitado de pensar e agir segundo suas próprias convicções. Justamente em contraposição aos valores modernos da desvalorização da vida e do estabelecimento de uma moral de rebanho que Nietzsche procurou refletir.

A partir do exposto, é preciso considerar que também se pode duvidar, discordar e questionar da interpretação de Nietzsche, não se pode colocá-lo como o grande messias, que apresenta a interpretação correta da modernidade, já que se cairia no mesmo erro criticado por ele da mesma, pois é preciso que vivamos sem mais uma promessa de vida correta. Mas, isso não quer dizer uma vida de dissolução. Isto é uma questão muito sutil, dado que afirmar que o mundo do consumo, do capitalismo é um mundo medíocre, e que agora devemos viver

inteiramente fora desse mundo, acreditando, por sua vez, que significaria viver a vida certa, cairíamos no mesmo dogmatismo de pensar em uma correção e melhoramento da vida.

Portanto, uma possibilidade de disposição inversa à cultura moderna, poderia ser expressa pelo ensinamento do além-do-homem desenvolvido em *Za/ZA*, a partir também, da sabedoria dionisíaca de valorização e afirmação da vida, implicada na oportunidade de criação, na possibilidade de cada um “tornar-se o que se é” em contraposição a representação extrema da modernidade: o *último homem*. O proposto por Nietzsche é o auto-aperfeiçoamento de cada um, para que existam distintas maneiras de se autosuperar e “tornar-se o que se é”. As maneiras são múltiplas, uma vez que não se está em busca de um além-do-homem, mas de homens que possam tipificar distintos além-do-homem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **O homem sem conteúdo**. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2012.

ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche como crítico da moral**. Versão modificada do texto da conferência apresentada no dia 24 de abril de 2008, no Colóquio “Temas de Ética e Filosofia Política”, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas. Dissertatio [27-28], 33 – 51 inverno/verão de 2008. Disponível em: <<http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/27-28/02-27-28.pdf>>. Acesso em: 09 de Fev. de 2012, 14:19.

_____. **Nietzsche: O niilismo e a consumação da modernidade**. Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS - VIII Edição, 2011. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/semanadefilosofia/VIII/2.3.pdf>>. Acesso em: 16 de Fev. de 2014, 11:34.

_____. **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.

_____. **Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche**. Cadernos Nietzsche 5, p. 75-94, 1998. Disponível em: <http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/upload/cn_05_05%20Araldi.pdf>. Acesso em: 02 de Dez. de 2014, 10:54.

AZEREDO, Vânia Dutra de. **Nietzsche e a dissolução da moral**. Grupo De Estudos Nietzsche. 2. ed. São Paulo: Discurso; Ijuí, RS: UNIJUÍ, 2003.

_____. **Os juízos de valor em Nietzsche e seus reflexos sobre a educação**. S/N. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/002e4.pdf>>. Acesso em: 13 de Dez. de 2014, 19:34.

BARRENECHEA, M. Angel. FEITOSA, Charles. PINHEIRO, Paulo. (orgs.). **A fidelidade à terra**. AFZ IV. Rio de Janeiro: DP&, 2003.

BARRENECHEA, M. Angel. **Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário**. In: A fidelidade à terra. Rio de Janeiro: DP&, 2003.

BARROS, F. de M. **A maldição transvalorada: o problema da civilização em “O Anticristo” de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial: Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.

BARROS, R. de A. P. de. **O ensinamento do Além-do-Homem como ideal estético de Nietzsche**. Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 2, n. 1, p. 99-119, jan./jun. 2011.

BERTEN, A. **Filosofia política**. Trad. Márcio Romeiro. São Paulo: Paulus, 2004.

BISER, Eugen. **Nietzsche y La destruccion de La conciencia Cristiana**. Trad. Josué Eizaguirre. Salamanca- Espanha: Ediciones Sígueme, 1974.

BRITTO, Fabiano de Lemos. **Nietzsche e o gesamtkunstwerk wagneriano**. Analytica volume 14 n° 1, 2010.

BRUSOTTI, M. **O “auto apequenamento do homem” na modernidade**. In: Labirintos da filosofia: Festschrift aos 60 anos de Oswaldo Giacoia Jr. Campinas, SP: Editora PHI, 2014. 492 p.

BURGESS, J. Peter. **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.

CANDIDO, Celso. **Nietzsche e a desconstrução da modernidade**. Disponível em: < <http://www.caosmose.net/candido/unisinos/textos/Nietzschez2000.pdf>>. Acesso em: 15 de Abril. de 2013, 11:03.

CAVALCANTI, Anna Artmann. **Nietzsche e a história**. Disponível em: < http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/nietzsche_e_a_historia/n1anna.pdf>. Acesso em: 14 de Abril. de 2013, 14:33.

_____. **Nietzsche e Wagner: arte e renovação da cultura**. Psicanálise & Barroco em revista v.9, n.2: 101-116, dez. 2011.

CHAVES, E. **Entladung como Auslösung na Genealogia da moral, de Nietzsche**. In: Labirintos da filosofia: Festschrift aos 60 anos de Oswaldo Giacoia Jr. Campinas, SP: Editora PHI, 2014. 492 p.

COCCO, Ricardo. **O homem moderno: um ensaio sobre a periculosidade da modernidade**. Disponível em: < http://www.ceedo.com.br/agora/agora3/ohomemmoderno_%20umensaiosobreapericulosidadedamode%85.pdf>. Acesso em: 10 de Abril. de 2013, 11:10.

CONWAY, Daniel. **Política e decadência: O envolvimento crítico de Nietzsche com a modernidade européia**. *Cadernos Nietzsche* n° 32. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2013. Disponível em: < www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/download/148>. Acesso em: 05 de Jun. de 2014, 17:48.

DELBÓ, Adriana. **Nietzsche: Sobre alguns problemas morais da democracia moderna**. *Cadernos Nietzsche* n° 32. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2013. Disponível em: < <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/component/k2/item/233-nietzsche-sobre-alguns-problemas-morais-da-democracia-moderna>>. Acesso em: 05 de Nov. de 2014, 11:48.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munoz. Rio de Janeiro. Editora 34, 1992.

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fontes. São Paulo: Perspectiva, 1974.

DENAT, Celine. **A filosofia e o valor da história em Nietzsche. Uma apresentação das Considerações extemporâneas**. Cadernos Nietzsche N° 26. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2010. Disponível em: <<http://revistasofosunirio.files.wordpress.com/2012/03/cadernos-nietzsche-celine-denat.pdf>>. Acesso em: 13 de Fev. de 2014, 14:23.

_____. **F. Nietzsche ou a “política” como “antipolítica”**. Cadernos Nietzsche N° 32. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2013. Disponível em: <<http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/component/k2/item/230-f-nietzsche-ou-a-politica-como-antipolitica>>. Acesso em: 15 de Nov. de 2014, 17:23.

DESCARTES, René. **Descartes – vida e obra**. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

DESIATO, Massimo. **Nietzsche, crítico de La postmodernidade**. 1. Ed. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericana, C.A, 1998.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1995.

_____. **História da Sexualidade I. A vontade saber**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2006.

FREZZATTI J, W. A. **Nietzsche contra Darwin**. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. **“O problema de Sócrates”: um exemplo da fisiopsicologia de Nietzsche**. Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 20, n. 27, p. 303-320, jul./dez. 2008. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/RF?dd1=2423&dd99=view>. Acesso em: 12 de Nov. de 2014, 15:25.

GARCIA, A. L. M, ANGIONI, L. (Orgs.) **Labirintos da filosofia: Festschrift aos 60 anos de Oswaldo Giacoia Jr**. Campinas, SP: Editora PHI, 2014. 492 p.

GIACOIA, Oswaldo J. **Crítica da moral como política em Nietzsche**. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/crimornt.htm>>. Acesso em: 09 de Nov. de 2012a, 11:45.

_____. **O último homem e a técnica moderna**. Revista Natureza Humana. v.1 n.1 São Paulo jun. 1999.

_____. **Filosofia da cultura e escrita da história: Notas sobre as relações entre os projetos de uma genealogia da cultura em Foucault e Nietzsche**. O que nos faz pensar, n° 3, setembro 1990.

_____. **Nietzsche x Kant Uma disputa permanente a respeito da liberdade, autonomia de viver**. Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2012b.

_____. **Nietzsche: o humano como memória e como promessa.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

_____. **Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade.** Passo Fundo: UPF, 2005.

_____. **Nietzsche.** São Paulo: Publifolha, 2000.

_____. **Nietzsche & Para além de bem e mal.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso filosófico da modernidade: doze lições.** Trad. Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HAN-PILE, B. **Aspectos transcendentais, compromissos ontológicos e elementos naturalistas no pensamento de Nietzsche.** In: Cadernos Nietzsche, n. 29, São Paulo, 2011.

HORKHEIMER, Max. & ADORNO, Theodor W. **A Dialética do Esclarecimento.** Trad.: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ITAPARICA, André Luís Mota. **Nietzsche: estilo e moral.** Grupo De Estudos Nietzsche. São Paulo: Discurso; Ijuí, RS: UNIJUÍ, 2002.

_____. **Crítica à modernidade e conceito de subjetividade em Nietzsche.** Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 2, n. 1, p. 59-78, jan./jun. 2011. Disponível em: < file:///C:/Users/Ingrid/Downloads/estudosnietzsche-6056%20(2).pdf >. Acesso em: 10 de Abr. de 2013, 14:18.

_____. **Nietzsche e o sentido histórico.** Cadernos Nietzsche, n. 19, São Paulo, 2005. Disponível em: < <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/114-nietzsche-e-o-sentido-hist%C3%B3rico> >. Acesso em: 15 de Abr. de 2014, 14:46.

JULIÃO, José Nicolau. **O ensinamento da superação em “Assim Falou Zaratustra”.** Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo: [s. n], 2001.

KLOSSOWSKI, Pierre. **Nietzsche y El círculo vicioso.** Trad. Roxana Páez. Argentina: Caronte Filosofia: Terramar Ediciones, 2005.

KUSKOSKI, Matheus Soares. **O animal de rebanho em Nietzsche e o homem de massas em Arendt: paralelos e influências.** Disponível em: < <http://www.fflch.usp.br/df/site/cefp/Cefp19/kuskoski.pdf> >. Acesso em: 08 de Abr. de 2013, 14:13.

KANT, Immanuel. **A Crítica da Razão Pura.** Trad. De Valerio Rohden e Udo Badur Moosburger. 3.ed. São Paulo, Ed. Nova Cultural, 1987.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. P. Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento?**. Traduzido por Luiz Paulo Rouanet. Disponível em: < http://ensinarfilosofia.com.br/__pdfs/e_livros/47.pdf >. Acesso em: 15 de Abril. de 2013, 16:18.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Trad. Lúcia M. E. Orth. 3 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

LIMA, Marcio José Silveira. **Nietzsche e a história: o problema da objetividade e do sentido histórico**. Cadernos Nietzsche Nº 30, 2012. Disponível em: < <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/home/item/191-nietzsche-e-a-hiCIA-da-objetividade-e-do-sentido-hist%C3%B3rico>>. Acesso em: 19 de Abril. de 2014, 19:49.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

_____. **Zaratustra – tragédia nietzscheana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

MACHADO, Juremir. **Apresentação, Vazio e comunicação na era “pós-tudo”**. In: Lipovetsky, Gilles. A Era do Vazio. Barueri, SP: Manole, 2005, pg. iXXIV.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MARTON, Scarlett. **Extravagâncias Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche**. 2º ed, São Paulo: Discurso Editorial e Editora Unijuí, 2001.

_____. **Em busca do discípulo tão amado. Uma análise conceitual do prólogo de Assim falou Zaratustra**. Revista Impulso nº28. v. 12. 2001.

_____. **Cadernos Nietzsche nº 1**. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 1996.

_____. **Cadernos Nietzsche nº25**. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2009.

_____. **Cadernos Nietzsche nº27**. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2010. Disponível em: < www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/download/148>. Acesso em: 11 de Abril. de 2013, 15:23.

_____. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. 3 ed. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. **Nietzsche: uma filosofia a marteladas**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. **Nietzsche e a crítica da democracia**. Dissertatio [33] 17 – 33 inverno de 2011. Disponível em: < <http://www2.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/33/01.pdf>>. Acesso em: 28 de Janeiro de 2014, 16:27.

_____. **Uma ética nietzschiana**. Dossiê: Genealogia e transvaloração dos valores morais para naturalizá-los. Revista Cult, 2010. Disponível em: < <http://>

<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/08/uma-etica-nietzschiana/>>. Acesso em: 17 de Abril. de 2014, 18:39.

MATOS, J. C. **Críticas nietzscheanas à modernidade**. Revista Impulso Nº 28, p. 133-152. Disponível em: < <http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp28art12.pdf>>. Acesso em: 17 de Abril. de 2014, 11:49.

MATTEO, Vincenzo Di. **Nietzsche, pensador da modernidade**. Cadernos Nietzsche 27. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2010.

MENDONÇA, Adriany Ferreira de. **De Humano, demasiado humano à gaia ciência: Nietzsche e sua declaração de guerra à metafísica**. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche. 1º semestre de 2012 – Vol. 5, nº 1, pp. 01-17.

MULLER- LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Tradução Oswaldo Giacoia. São Paulo: AN NABLUME, 1997.

_____. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NIETZSCHE, F.W. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Así habló Zaratustra**. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

_____. **Aforismos y otros escritos filosóficos**. 1 ed. Buenos Aires: Libertador, 2009.

_____. **A genealogia da moral**. Petrópolis. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2009a.

_____. **A filosofia na era trágica dos gregos**. Trad. Gabriel Silva. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.

_____. **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.

_____. **Aurora. Reflexões sobre os Preconceitos Morais**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Os Pensadores**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 2ed. São Paulo: Abril, 1978.

_____. **Crepúsculo dos ídolos**. Trad. Renato Zwick, baseada na edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.

_____. **Ecce homo. Como alguém se torna o que é.** Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **El anticristo.** Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2009b.

_____. **Fragmentos póstumos: 1885-1887.** Volume IV. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2013a.

_____. **Humano, demasiado humano.** Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **La gaya ciencia.** 1 ed. Buenos Aires: Andrómeda, 2004.

_____. **O anticristo: Ensaio de uma crítica do cristianismo.** Trad. André Díspre Cancian. Fonte digital: www.ateus.net. 2002.

_____. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.** Trad. J. Guinsburg, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **O niilismo europeu.** Tradução: Clademir Araldi, Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 3, n. 2, p. 249-255, jul./dez. 2013b.

_____. **Prefácios para cinco livros não escritos.** Trad. de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

_____. **Sabedoria para depois de amanhã.** (Seleção dos fragmentos póstumos por Heinz Friedrich). Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Segunda consideração intempestiva da utilidade e desvantagem da história para a vida.** Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. **Sobre verdad y mentira.** Prólogo y Traducción de Alfredo Tzveibel. 1 ed. Buenos Aires: Miluno Editorial, 2008.

ONATE, Alberto Marcos. **Nietzsche/Zaratustra: Tipologia e hierarquia.** Dissertatio [38] 121 – 136 verão de 2013c.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. **Nietzsche e a auto-superação da moral.** Ijuí: Ed. Unijuí, 2009.

_____. **Entre a décadence e a rangordnung: anotações sobre a crítica de Nietzsche....** Cadernos de filosofia alemã | jan.-jun. 2013.

PEREIRA, Antonio Amaro. **Ensaio crítico: o estertor da modernidade.** Disponível em: <<http://www.fals.com.br/revela12/estertormodernidade.pdf>>. Acesso em: 14 de Abril. de 2013, 16:45.

PESTANO, Sidnei Almeida. **Animal de rapina versus animal de rebanho: a imagem da renascença como crítica à modernidade.** Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/semanadefilosofia/VIII/1.11.pdf>>. Acesso em: 15 de Abril. de 2013, 14:57.

REALE, Giovane; Antiseri, Dario. **História da Filosofia: do humanismo a Descartes.** São Paulo: Paulus, 2004. v.3.

RAMACCIOTTI, B. L. **Nietzsche e a ciência: Do Romantismo ao “Novo Esclarecimento” (Aufklärung).** Texto escrito para conferência no II Congresso Internacional Spinoza e Nietzsche realizado na USP entre os dias 28 de setembro e 2 de outubro de 2009.

SALAGUARDA, Jörg. **A concepção básica de Zaratustra.** Cadernos Nietzsche n° 02. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 1997. Disponível em: <www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/download/148>. Acesso em: 09 de Jul. de 2014, 16:46.

_____. **Zaratustra e o Asno: Uma investigação sobre o papel do Asno na quarta parte de Assim falava Zaratustra de Nietzsche.** Discurso (28), 1997: 167-208. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/38024/40750>>. Acesso em: 20 de Nov. de 2014, 14:46.

SANTOS, Sérgio de Oliveira. **Fragmentos de Nietzsche e Benjamin frente ao colapso cultural - possibilidades de ruptura.** Disponível em: <http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes_anteriores/anais16/sem05pdf/sm05ss17_01.pdf>. Acesso em: 11 de Abril. de 2013, 16:13.

SCHACHT, Richard. **O naturalismo de Nietzsche.** In: Cadernos Nietzsche n° 29, 2011.

SCHMIDT, Dietmar. **Nietzsche, die Philologie, die Historie.** Die peinliche Genauigkeit des Wissens.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho técnico científico.** 23. Ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SPINKS, Lee. **Friedrich Nietzsche.** New York: Routledge Taylor & Francis e-Library, 2003.

STEGMAIER, Werner. **Antidoutrinas. Cena e doutrina em Assim falava Zaratustra, de Nietzsche.** In: Cadernos Nietzsche n° 25. São Paulo, 2009.

TEMPLE, Giovana Carmo. **A crítica nietzscheana à democracia moderna.** Disponível em:<http://http://www.marilia.unesp.br/Home/PosGraduacao/Filosofia/Dissertacoes/temple_gc_me_mar.pdf>. Acesso em: 08 de Nov. de 2012, 17:13.

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.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Pensamento entre os gregos.** Trad. de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____. **As origens do pensamento grego.** Trad. de Ísis Borges da Fonseca. São Paulo: Difel, 2002.

VIEIRA, Mauro Rogério de Almeida. **Nietzsche e a modernidade: da crítica à metafísica à crítica à democracia.** Disponível em: < http://www.cchla.ufrn.br/ppgfil/mestrado/dissertacoes/mauro_rogerio_de_almeida_vieira.pdf >. Acesso em: 16 de Abril. de 2013, 09:48.

VIESENTEINER, J. L. **A grande política em Nietzsche.** São Paulo: Annablume, 2006.

_____. **Nietzsche e a vivência de tornar-se o que se é.** Campinas, São Paulo: Editora PHI, 2013.

VISBAL, Marta de La Vega. **Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche.** Cadernos Nietzsche n° 17. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2004. Disponível em: < www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/download/148 >. Acesso em: 01 de Abril. de 2013, 16:43.

WEBER, José Fernandes. **Formação (Bildung), educação e experimentação em Nietzsche.** Londrina: Eduel, 2011.

WERLE, Marco Aurélio. **Linguagem, filologia e interpretação na crítica de Nietzsche à moral e ao direito.** Cadernos de filosofia alemã n° 11 | P. 111 - 126 | JAN-JUN, 2008.

WESTALL, Joseph. **Zarathustra's Germanity: Luther, Goethe, Nietzsche.** Journal of Nietzsche Studies, No. 27 (SPRING 2004), pp. 42-63. 2004. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/20717830> >. Acesso em: 20 de Abril. de 2013, 07:23.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização.** Trad.: Vinícius de Andrade. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.