

MODERNIDADE E NIILISMO EM NIETZSCHE

GIORDANO BRUNO DE LACERDA MARQUES - Graduado em Bacharelado em Filosofia pela Universidade Federal do Cariri (UFCA). giordanobrunolm@hotmail.com

Resumo: Para Nietzsche um dos fortes traços da sintomatologia do niilismo aparece com a divisão de mundo oriunda de uma moral que valoriza o mundo suprassensível em oposição a um mundo da aparência, das mudanças do real e que, como consequência, gera um enfraquecimento da vontade, acometendo o homem a um estado de adoecimento psicofísico. A investigação que o filósofo desempenha em um primeiro momento, é destacar a identidade entre as estruturas fundamentais do cristianismo e o niilismo europeu. Desse modo, Nietzsche aponta que essa metafísica que se manifesta de forma mais radical na teologia cristã europeia, traz consigo a proposta sugestiva da subordinação, da culpa, do sacrifício como uma garantia para além-mundo. É a partir da superação do solo infecundo do niilismo passivo para o niilismo ativo, na afirmação do nada existencial como possibilidade de criação, que o autor de Zarathustra vê a possibilidade de fortalecimento da vida.

Palavras-chave: Niilismo; Moral; Vontade de Verdade

Resumo: For Nietzsche one of the strong features of the symptomatology of nihilism appears with the division of the world come from a morality that values the supersensible world in opposition to a world of appearance, the changes of the real and that as a consequence, generates a weakening of will, affecting man to a state of psychophysical illness. Research what the philosopher plays at first, is to highlight the identity of the fundamental structures of Christianity and European nihilism. Thus, Nietzsche points out that this metaphysical manifested more radically in European Christian theology, carries the suggestive proposal subordination, guilt, sacrifice as a guarantee for the hereafter. It is from overcoming the barren soil of passive nihilism to active nihilism, asserting the existential nothing like the creation, the author of Zarathustra sees the possibility of strengthening of life.

Palavras-chave: Nihilism, Morality, Will to Truth.

INTRODUÇÃO

Nietzsche considera que o sintoma niilista do homem moderno é sinal de um enfraquecimento da vontade, oriundo de uma cultura instituída por uma moral que se consolidaria pela clivagem metafísica do mundo: haveria um mundo verdadeiro, ideal, suprasensível, valorizado em detrimento de um mundo da aparência, de todas as mudanças do real. Com tal inclinação metafísica do pensamento, segundo Nietzsche, gerar-se-ia um empobrecimento da “vida”, uma despotencialização dos afetos, da “vontade de vida”. Nietzsche diagnostica que esta separação de mundos, de origem platônica, refletiria a moral de uma tipologia de homem presa em uma promessa moral de imperturbabilidade do além-mundo, temerária da vida, reverberando na vontade de nada, vontade enfraquecida. Deste modo nos diz Nietzsche em *Genealogia da Moral*:

O que é de temer, o que tem efeito mais fatal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande compaixão pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, a “última vontade” do homem, sua vontade do nada, o niilismo.¹

O niilismo (do latim, *nihil*: nada) pode ser compreendido como a não ação, paralisia causada pela falência de um absoluto como valor ético ou a aniquilação da verdade de um julgamento, ou seja, é visto pela perspectiva nietzschiana como um sintoma da decadência dos valores de uma cultura, decadência que vem a se potencializar na cultura ocidental e moderna. Observemos as considerações nietzschianas que traduzem a paralisia da ação diante de uma destruição de cunho niilista:

O niilismo não é apenas uma maneira de considerar o ‘para nada!’, nem o pensamento de que vale destruir todas as coisas: agimos, destruímos de um extremo ao outro... Isso é ilógico, se quisermos: mas o niilista não acredita na necessidade de ser lógico... é o estado das vontades e dos espíritos fortes: e para esses espíritos não é possível se limitar ao ‘não’ do julgamento: o não da ação procede da sua natureza...

¹ (NIETZSCHE, GM, III, §14).

A aniquilação pelo julgamento vem depois da aniquilação através da ação.²

Sendo assim, o niilismo não pode ser visto como uma “doutrina”, ele é um sintoma do “estado das vontades” que condiciona um “sentimento” ou afeto, *pathos*, a uma transformação da “vontade de viver”. Uma cultura ou um indivíduo é niilista quando seus impulsos e, portanto, seus instintos mais profundos não desejam mais a intensificação da vida, a manutenção e continuidade, mas, o autoaniquilamento, a negação da vida, ou seja, o nada. O niilismo é então a “aniquilação através da ação”, seu efeito mais imediato é a “pena”, o “nojo” e a “compaixão” do homem pelo homem, a náusea de si mesmo, o esgotamento e o ressentimento contra a existência e a vida. Sendo assim, a “desintegração” e “anarquia dos instintos” (NIETZSCHE, CI, 2000, §§4-9) são sintomas que demarcam o estado de niilismo do indivíduo ou de uma cultura, sob valores que, de forma expressa ou mascarada, negam a vida, travestindo a significação ou o sentido de existência a partir de um valor último e absoluto, justamente sendo o que Nietzsche aponta no fragmento quatorze da *Genealogia da Moral* como a “vontade de nada”, “vontade para nada”.

DESENVOLVIMENTO

Todavia, algo é importante ressaltar do niilismo que Nietzsche se aprofunda: a história do pensamento metafísico ocidental contribui de forma inequívoca para o processo psicológico niilista como um sintoma da cultura moderna. A investigação que o autor de *Zaratustra* desempenha em um primeiro momento, é destacar a identidade entre as estruturas fundamentais do cristianismo e o niilismo europeu. Desse modo, Nietzsche parte da fundamentação metafísica dos valores, ou seja, para ele essa metafísica que se manifesta de forma mais radical na teologia cristã europeia, traz consigo a proposta sugestiva da subordinação, a culpa, o sacrifício, como uma garantia para o conforto e segurança do além-mundo.

Nesse campo de sugestão, a religião cristã atua como um astuto conselheiro que emana poder através de uma perspectiva moral e que promete direcionar o homem à uma “salvação” transmundana. Em um capítulo marcante de *Crepúsculo dos Ídolos* há uma ampla argumentação que põe em destaque o poder da religião agindo como uma *contranatureza*. Assim nos diz o pensador:

² (NIETZSCHE *apud* COLLARES 2010, FP/NF. KSA 13, 59 FP 11 (123)).

Toda e qualquer posição naturalista da moral, isto é, toda e qualquer moral saudável, é dominada por um instinto de vida. – Um mandamento qualquer de vida é preenchido por um cânone determinado de “tu deves” e “tu não deves”; um entrave e uma hostilidade quaisquer são assim postos de lado no caminho da vida. A moral *antinatural*, ou seja, quase todas as morais que foram até aqui ensinadas, honradas e pregadas, remete-se, de modo inverso, exatamente *contra* os instintos vitais. Ela é uma *condenação* ora secreta, ora tonitruante e insolente destes instintos. No que ela diz “Deus observa os corações”, ela diz Não aos desejos vitais mais baixos e mais elevados, tomando Deus como *inimigo da vida*... O santo, junto ao qual Deus sente prazer, é um castrado ideal... A vida chega ao fim, onde o “Reino de Deus” *começa*.³

Nesta perspectiva, o filósofo ressalta que a religião cristã, como uma sugestão moral, funcionaria para proteger aqueles que vivessem em “uma condição desfavorável, vilipendiada e sofredora”, tomando como tarefa a orientação para um plano mais confiável e verdadeiro da existência. Na esteira dessas considerações nietzschianas, vemos que o cristianismo se mostra como uma forma alusiva de se referir a um processo psicológico e cultural de transvaloração daqueles que se sentiam sofredores, desfavorecidos e injustiçados. Nesse aspecto, a perspectiva do cristianismo seria transvalorativa na medida em que sugere novos valores como possibilidade de vida para essa ordem de vilipendiados e mais fracos.

Contudo, é sobre este aspecto superficialmente transvalorativo (pois, somente inverte-se a valoração de bem e mal, vendo como “boa ação” aquela que é realizada pelo sentimento de negação da vida e orientada por um “ideal de rebanho”, de subserviência) realizado pelo cristianismo que Nietzsche encontra justamente sua hipótese moral para o problema do niilismo europeu. O filósofo inicia o fragmento de *Lenzer Heide* dedicado ao niilismo europeu, demonstrando a instauração dessa hipótese moral cristã:

Quais as vantagens que oferecia a hipótese moral cristã?

- 1) Ela conferiu ao homem um valor absoluto, por oposição à sua pequenez, contingência no fluxo do vir-a-ser e do deixar-de-ser.
- 2) Ela servia os advogados de Deus, na medida em que deixava ao mundo, apesar do sofrimento e do mal, o caráter de perfeição- incluindo essa ‘liberdade’ – o mal aparecia cheio de sentido.

³ (NIETZSCHE. CI, §4. P. 26.).

- 3) Ela pressupõe no homem um saber sobre valores absolutos e proporciona-lhes um *conhecimento adequado* para o mais importante.
- 4) Ela impediu que o homem se desprezasse enquanto homem, que ele tomasse partido contra a vida, que ele desesperasse do conhecimento: ele foi um meio de conservação – *in summa*: a moral era o grande antídoto contra o niilismo prático e teórico.⁴

Nesse sentido, a hipótese moral cristã trouxe uma possibilidade de saída prática e teórica do niilismo, dando uma esperança ao vazio de sentido encontrado de forma mais evidente na modernidade; o cristianismo vem então a transvalorar a situação dos desacreditados, dos desgostosos com a vida, decorrentes desse sentimento niilista, para suprir essa falta de sentido que é o sentimento de vazio, de que todos os sentidos da existência derramam no “para nada”. Segundo Nietzsche, a modernidade se configuraria pelas sombras do cristianismo na medida em que se valoriza a possibilidade de direcionamento da vida através de uma moral eminentemente espiritual, em detrimento, por exemplo, dos apetites do corpo; daí a ênfase moderna no espírito, na consciência, na iluminação racional.

Para a filosofia nietzschiana, o problema da moral cristã se apresenta desde sua fundamentação. No momento em que se criam esses valores cristãos, traveste-se o sentido da vida – que para Nietzsche é sempre resistência, luta, jogo de poder e de vontades fluídas – na forma de apaziguamento das vontades, tornando o homem passivo aos afetos, tornando a vida mais fraca por retê-la na possibilidade de uma vontade divina que equivale à “vontade de verdade”. Tendo como caminho essa hipótese interpretativa, Nietzsche destaca então a “vontade de verdade” como produto- reflexo- da moral cristã. Vejamos:

A interpretação- não há dúvida- trouxe consigo novo sofrimento, mais profundo, mais íntimo, mais venenoso e nocivo à vida: colocou todo sofrimento sob a perspectiva da culpa... Mas apesar de tudo- o homem estava salvo, ele possuía um sentido, a partir de então não era mais uma folha ao vento, um brinquedo do absurdo, do sem-sentido, ele podia querer algo.⁵

Para Nietzsche, a consciência da modernidade é erigida sob a orientação da “vontade de verdade”. Entretanto, este “querer de verdade” pode trazer um efeito novo: surge como uma proposta

⁴ (NIETZSCHE, 1887 *apud* NABAIS 1997, FP § 1, p. 229).

⁵ (NIETZSCHE, *GM*, pág. 149).

libertadora, atuando como um potente estimulante, e dela brotando o “poder” que faz com que os homens possam desconfiar inclusive da existência de Deus, da verdade da revelação divina, sentindo-se estimulados em procurar outras verdades diante da “morte de Deus”. Essa ideia parece já ser revelada no aforismo 125 do livro *A Gaia Ciência*, intitulado “O homem desvairado”:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar: “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! *Nós o matamos* – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos caveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar; a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará esse sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato a uma história mais elevada que toda a história até então! Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles cometeram! – Conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Requiem aeternaum deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas se não os mausoléus e túmulos de Deus?”⁶

⁶ (NIETZSCHE, GC, III §125, p.147-148).

Ora, esse fragmento que Nietzsche formula traz de forma alegórica a passagem da consciência religiosa da idade média para a consciência científica da modernidade. É importante ressaltarmos nesse fragmento a contraposição do anunciante, o homem desvairado, com a dos ouvintes, ateus, “que não criam em Deus”, o anúncio da morte de Deus se dirige, portanto, à consciência científica moderna. Por meio desse aforismo o que o desvairado traz à tona, na dramaticidade poética da sua fala, é muito mais do que a simples constatação “da morte de Deus”; ao chegar ao mercado e gritar “procuro Deus”, o desvairado se coloca como alvo de zombaria, pois ele provoca a reboque desta procura o riso daqueles que já se encontravam sem fé em algo para além do homem, riem justamente pelo embaraço que se encontram diante da morte de Deus.

Em uma passagem deste aforismo a personagem do desvairado afirma: “Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar; a nós, assassinos entre os assassinos?” (NIETZSCHE, ZA, 2005, §125) e, complementa seu anúncio, asseverando que Deus foi “o mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía”. Tal anúncio enfatiza sobremaneira que Deus fora a criação mais forte que surgiu no sentido de conservar a vida, e sua importância se deu na medida em que pôde manter o sentido do mundo; a ideia de Deus formava a consistência de uma interpretação de mundo que dava conta da totalidade, estruturava e dava sentido ao próprio mundo.

Desse modo, se Deus morre é porque foi permitido ao homem matá-lo; tal ato de matar Deus, nos desdobramentos da novidade trazida pelo desvairado, deve ser entendido como um ato da mesma espécie ao ato de criação. Assim criar e matar tem seu enredo no próprio desenvolvimento histórico do pensamento ocidental, pois, tanto Deus como o homem da razão científica vem a representar o ideal de verdade, o âmbito de desvalorização da vida sensível, da aparência, e a aposta no supracosmético, na essência, e, portanto, o triunfo da lógica do que é verdadeiro em detrimento do falso.

Na voz do desvairado, zombeteiro por excelência, o homem moderno não tem ainda sutileza para compreender o “grande ato” que cometeu: matar Deus e ter sob suas mãos o punhal. Tal ato, de matar, tanto representa a morte de Deus, quanto o sentimento de reconforto dos modernos ao criarem a ciência e depositarem na razão suas apostas de emancipação, liberdade e apreensão da verdade. Portanto, em certa medida, o homem moderno é emancipado porque se estabelece na ausência de um ser divino que possa gerir a sua vida, mas não o é totalmente porque ainda permanece subserviente à ideia de que a consciência possa encaminhá-lo à certeza e a um mundo melhor e mais verdadeiro.

Diante disso, a força da “vontade de verdade” direcionou o homem moderno a se questionar sobre sua própria crença, assim nos diz Nietzsche em um fragmento do *niilismo Europeu*:

Mas entre as forças que a moral desenvolveu, existia a *veracidade*: esta volta-se finalmente contra a moral, descobre a sua teleologia, a sua contemplação *interessada* – e agora a

evidência desse de há muito entranhada tendência para a falsidade, da qual se desespera vir a poder libertar-se, atua precisamente como estimulante. Quanto ao niilismo. Constatamos agora a presença em nós de necessidades implantadas mercê da duradoura interpretação moral, as quais aparecem agora como necessidade do não verdadeiro.⁷

Ora, se temos no âmbito da crença cristã o direcionamento para verdade, depois do abalo dessa crença, com o advento da ciência, o destino continua o mesmo, portanto, a hipótese moral do cristianismo surge inalterada em seu objetivo: chegar à verdade, procurar meios mais seguros para alcançá-la. A fragilidade com que se alivia a existência de Deus à conquista da verdade e a possibilidade moderna da dúvida racional trouxeram, como consequência, a necessidade de procurar um chão ‘mais seguro’, surgindo daí o advento da exaltação da ciência no iluminismo filosófico, trazendo à tona novamente as perguntas: qual o funcionamento do mundo e como ele, por fundamentos “estritamente” racionais, mostra a verdade? Finca-se no solo da realidade, em sentido contrário, o triunfante saber racional sobrepondo-se à crença cristã, ou seja, com a modernidade, a verdade apenas troca de mãos: ela sai das mãos de Deus e passa às mãos dos homens. Em suma, na verdade científica continua subsistindo a fé religiosa na verdade, a hipótese moral da doutrina cristã.

A partir desse fato, tem-se a constatação de que a autogloriosa ruptura com a crença cristã, tão vangloriada pela ciência, é apenas mais uma ilusão. Pois, se notarmos bem, após a desconfiança na existência de Deus, sentencia-o então a sua morte, pois a Deus é permitido morrer porque o poder alcançado pelo homem permite matá-lo. Logo, a morte de Deus, narrada por Nietzsche no aforismo supracitado da *Gaia Ciência*, desloca o homem novamente ao estado identificado como “primeiro niilismo”; tinha-se um valor moral forte (Deus) que perdeu sua referência absoluta e agora decai num estatuto de vazio, evidenciando-se a sintomática ausência de sentido por decorrência da “morte de Deus”:

De fato, já não temos assim tanta necessidade de um antídoto contra o primeiro niilismo: a vida não é a esse ponto incerta, contingente, sem sentido, na nossa Europa. Um tão intensa potenciação do homem, do valor do mal, etc., já não é assim tão necessária, nós suportamos uma significativa *diminuição* desse valor, é-nos permitido aceitar muito absurdo e acaso: o *poder* alcançado pelo homem permite agora uma redução dos meios disciplinares, dos quais a interpretação moral era o mais forte. “Deus” é uma hipótese demasiada extrema.⁸

⁷ (NIETZSCHE, 1887 *apud* NABAIS 1997, FP § 2, p. 230).

⁸ (NIETZSCHE *Apud* COLLARES 2010, FP/NF: Lenzer Heide §3).

Diante dessa perspectiva de análise, com a “morte de Deus”, o homem se depara com uma questão fundamental: O que colocar agora no lugar desse forte e norteador valor moral (Deus)? O homem senta-se no trono de um Deus morto, e se vê como um homem-deus, agora instaurando a razão como possibilidade de conhecimento e apreensão de todas as coisas. A metodologia científica atrelada à razão se torna o caminho seguro para a verdade, fazendo com que agora o homem veja-se como dono de si, dando-lhe o direito do questionamento de qualquer legislação para além dele mesmo.

Nessas condições, surge então a ciência, com sua metodologia fundamentada em uma razão instrumental que disseca a tudo e que, com um feixe luminoso sobre as coisas, podemos chegar a um saber permeado de certezas, ou seja, agora com posse desse novo estatuto epistemológico, o homem vê-se capaz de chegar à verdade; retoma-se a crença na verdade, mas, apenas muda-se de polo: antes a intervenção divina como meio de se chegar a verdade, agora a razão, com seus métodos logicamente “seguros”.

Por estarem fincados em uma mesma base moral, segundo Nietzsche, tanto o cristianismo, quanto a ciência, resultariam em uma nova dissolução dos valores, caindo novamente num processo do aparecimento de sintomas niilistas, dando espaço para a instauração novamente do primeiro niilismo, a saber, o niilismo reativo.

O niilismo reativo (passivo), incompleto (*unvollständig*), demonstra-se frente a esses valores que nos são contrários à afirmação da vontade, gerando um enfraquecimento do querer, uma ausência de força para querer. O niilismo passivo é então um solo infecundo e instável que nos deixa num estado de apatia para com a vida, que proporciona o brotar do desgosto para com vida, surgindo propostas ascéticas e idealistas sobre nossa condição, chegando até o ponto da autonegação da vontade. Esse estado niilista é aquele no qual se continua a acreditar que a validade do valor dos valores seja dada externamente e, quando se percebe que são criações humanas, vê-se que nenhum sentido verdadeiramente existiu enquanto finalidade última, não podendo ser legitimado ou demonstrado, pois, decorre a insustentabilidade dos próprios valores através das perguntas “por que” e “para que”, ou seja, no niilismo passivo se gravita entorno da necessidade das causas dos acontecimentos, da necessidade de se ter ao menos algum sentido. Assim nos aponta Nietzsche:

A questão do niilismo “por que”? Procede do velho hábito de considerar o fim como posto, dado (*gegeben*), exigido do exterior – notadamente por meio de uma autoridade supra-humana. Depois que nós desaprendemos a crer nela, procuramos, seguindo do mesmo modo o velho hábito, uma outra autoridade que saiba falar absolutamente, comandar fins e tarefas. A autoridade da consciência (*Gewissen*) passa agora ao primeiro

plano (quanto mais ela se emancipa da teologia, mais a moral se faz imperativa).⁹

1.1. O niilismo Completo

O cristianismo e a ciência passam a configurar uma lógica valorativa similar ao lidarem com a dimensão da verdade; no caso do cristianismo, a verdade ganharia sua força no plano da transcendência, no caso da ciência, seria possível encontrar a verdade na pretensão científica através de seus métodos “racionais”. Sendo assim, no conflito entre ciência e religião cristã, Nietzsche identifica no homem moderno um estado problemático: por um lado, o pessimista romântico (niilismo passivo) – idealizador, esperançado em ideias de eternidade, perenidade e imperturbabilidade –, sem força para querer e, por outro lado, o positivista científico de uma vontade gloriosa, preocupado em restaurar outra possibilidade de verdade. Estas tendências superficialmente conflitantes conferem à cultura moderna, segundo as considerações nietzschianas, o sentido de uma cultura desagregada e apática diante da vida, constituída pela instauração da base instável do niilismo passivo (incompleto), impetrando-se daí o investimento moderno nos “ideais ascéticos”. Observemos brevemente a genealogia de tais ideais:

O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um sentido, um *para quê* no sofrimento. A falta de sentido do sofrer, *não o sofrer*, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade- e o ideal ascético *lhe ofereceu um sentido!*¹⁰

Por conseguinte, parece que o cerne do problema do niilismo moderno estaria justamente na vontade do homem em reestabelecer um valor absoluto, imperecível, imutável e que, embora na modernidade estes valores estivessem mais atrelados ao manipulável mundo físico, não demorariam a começar também seu processo de falência, gerando-se assim sofrimento e procura de refúgio.

Portanto, a angústia do niilista passivo ou incompleto não é “o sofrer”, não é a inevitabilidade do sofrimento, mas antes a sua falta de sentido. No ideal ascético, todo o sofrimento aparece repleto de sentido, a dor justificada no mero querer, o cristianismo conferiria um sentido e, portanto, a explicação necessária para se suportar o sofrimento de viver. Deus, no contexto da modernidade, passa então a

⁹ (NIETZSCHE *Apud* COLLARES 2010, NF/FP, KSA, v.XII, 1887, 9 [43], (33), p.355).

¹⁰ (NIETZSCHE, *GM*, pág.149).

significar uma hipótese extrema; o homem, após a Sua morte, passa a viver sob Sua sombra, agora sob a insígnia de “Homem Superior”, que não acredita em Deus, mas que, por outro lado, também não se libertou das dependências de um Ser Supremo, na medida em que procura a verdade última do mundo.

A problemática moderna é de que o “não” ao ilusório “outro mundo” não se transforma em “sim” aos devires da vida. Certo “instinto teológico” continua a envenenar a relação do homem moderno com o mundo, com a realidade em mudança, não se apercebendo de que, com a morte Deus, todo vínculo com a procura de um absoluto também se compromete. Dessa forma, a aposta na verdade na filosofia moderna manteria também os traços de uma teologia mascarada, a partir do impulso de “vontade de verdade”. Vive-se ainda segundo os pressupostos da metafísica que o Deus extinto fundamentava, ou seja, continua a se desvalorizar o mundo do devir. A “sombra de Deus” passa assim a encobrir a existência e se estende sobre os novos ídolos, os novos absolutos do homem moderno — a Razão, o Estado, a Pátria, a Justiça — que permitem de forma análoga ao homem desprezar o caos incandescente que está sob o mundo.

Portanto, a dependência desses “absolutos” produziria, em vez de espíritos livres, uma condição de servidão, escravos acomodados à esperança de alcançarem a verdade. É, portanto, com um tom coberto de sátira, que Nietzsche questiona a ideia de liberdade dos modernos em *A Gaia Ciência*:

Tu te denominas livre? Quero ouvir teu pensamento dominante e não que tu escapastes de um jugo. Tu és um tal que teve o direito de escapar de um jugo? Há alguns homens que jogaram fora o seu último valor ao abandonarem a sua servidão. Livre de quê? Que importa isto a Zaratustra! Mas de modo claro devem teus olhos me informarem: livre para quê?¹¹

Assim, se não há mais sentido algum em aspirar por uma verdade transcendente, o homem esclarecido, o homem moderno, desiste de encontrá-la no além e passa a ser guiado pela análise através do método racional; a experiência passa a conduzir todas as conclusões acerca dos fenômenos em geral, na medida em que é vista como a única via de acesso ao verdadeiro. Com esta nova concepção de verdade decorrente do niilismo provocado pela morte de Deus, o pensamento moderno desfaz-se de toda a transcendência e encontra no método científico uma espécie de tábua de salvação diante da iminência do nada. A ciência passa a ocupar o lugar do pensamento teológico e se arroga como instância capaz de orientar os homens em sua existência. A *consciência* da verdade se atrela às conquistas modernas na equação saber – moral – ciência. (*Wissen - Gewissen – Wissenschaft*).

¹¹ (NIETZSCHE, ZA, I. P.89)

CONCLUSÃO

A verdade da ciência moderna não se mostra como uma convicção entre outras: ela é a convicção mais imperiosa e incondicional porque decide o que a realidade é em última instância. Como todo o pensar metafísico para Nietzsche se reduz a uma convicção, a ciência também não conseguiria levar ao extremo a sua pretensão de consistência, acabando por se mostrar apenas como um tipo dentre outros de interpretação. Portanto, o problema da consciência na modernidade é porque nela se encontra essas duas tendências em conflito, sem que nenhuma das duas possa realmente se efetivar; por um lado, há o pessimismo romântico, advindo do niilismo passivo, “deprimido”, e, por outro lado, o positivismo científico advindo de uma consciência “gloriosa” de restaurar a possibilidade da verdade.

Diante desse aspecto psicológico ressaltado do niilismo, algo curioso se revela: a única forma de vencer o niilismo é se afundar nele. Por isso a fórmula de *O Anticristo* – se aprofundar na questão do cristianismo – pois, este seria o modo mais apropriado para a transvaloração dele, justamente por trazer à tona todo um vício de consciência constituído no pensamento moderno.

Nietzsche perante todo esse problema moral apresenta uma possibilidade de força em um solo mais fecundo, em uma ótica dilatada do niilista que afirma a vida, da força que surge da forma mais extrema do niilismo, a saber, do niilismo ativo. Dessa forma, o niilismo ativo é a base mais nutritiva para a instauração dos valores, pois é o solo mais fecundo e fundo em que o homem pode adquirir força para transvalorar. Esse niilismo surge quando o homem se vê diante do niilismo e nele se aprofunda, aceitando a ausência de sentido fixo da existência como base para criar novas perspectivas, novos valores, sempre mutáveis. Devemos então lembrar que essa possibilidade de novamente criar valores só se dá na falência da consciência em procurar valores absolutos diante dessa ausência de sentido. Vejamos:

(...) esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio, tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma vontade de nada (...) E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: *o homem preferirá ainda querer o nada a nada querer*.¹²

Nietzsche encerra o final da terceira dissertação do livro *Genealogia da Moral* com a frase “o homem preferirá ainda a querer o nada a nada querer”, ou seja, para ele o homem perante todo esse

¹² (NIETZSCHE, GM, III, pág. 149)

declínio da cultura, toda essa decadência dos valores morais, ainda preferirá ter alguma vontade, algum querer (querer o nada), a não ter mais nenhuma vontade, a querer mais nenhum querer (nada querer).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASANOVA, M. Antônio. *O instante Extraordinário: vida, história e valor na obra de Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

COLLARES, Regiane Lorenzetti. “**Por uma filosofia transvalorativa: a crítica da consciência moderna em Nietzsche**”, 198 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos – Centro de Educação e ciências humanas – Programa de Pós-graduação em Filosofia, São Carlos, 2010. Editorial; Fapesp, 2007.

LAËRTIUS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. UnB, 2008.

LESSA, Thelma. *Nietzsche e a auto-superação da crítica*. São Paulo: Humanitas Editorial; Fapesp, 2007.

NABAIS, Nuno. *Metafísica do trágico*, Estudos sobre o Nietzsche. Lisboa: Relógio D’água Editor. 1997

NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Genealogia da Moral*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. 4º Reimpressão. São Paulo: Editora Cia das Letras, 2001.