

Sobre uma fórmula nietzscheana da *décadence*: “Cristianismo é platonismo para o ‘povo’”

About a nietzschean formula of *décadence*: “Christinanism is platonism for the people”

Ildenilson Meireles *

Resumo: Este texto pretende apresentar a posição de Nietzsche acerca da relação entre as formulações teóricas da filosofia socrático-platônica e da concepção do cristianismo sobre o homem. A aproximação feita por Nietzsche parece chamar a atenção para aquilo que se coloca como condição mais importante dessa relação, isto é, o movimento de enfraquecimento do *Espírito* e dissolução da Cultura que traduzem uma fórmula da *décadence*.

Palavras-chave: Socratismo-platonismo, cristianismo, melhoramento, *décadence*

Abstract: This work aims at presenting Nietzsche’s attitude towards the relation between the theoretical formulations of the Platonic-Socratic philosophy and the conception of Christianity about man. Nietzsche’s approach seems to focus attention on the most important condition of that relation, that is, the movement of weakness of the *Spirit* and the dissolution of the *Culture* that translate a formula of *decadence*.

Key words: Socratism-platonism, christianism, improvement, *décadence*

As preocupações com o processo de instauração do projeto moral do homem ocidental ocupam grande parte da obra nietzscheana, e o tema dos valores acaba por se tornar uma questão recorrente da sua crítica. Ainda que a preocupação maior é polemizar com as concepções de sua época e tomar o homem moderno como alvo de sua crítica, Nietzsche pretende indicar alguns momentos históricos em que se pode reconhecer a procedência (*Herkunft*) de valores tidos como absolutos na modernidade. Entendendo a atividade filosófica como a “voluntária procura também dos lados mais execrados e infames da existência” (Nietzsche, 1978: 342), a decisão de Nietzsche por fazer experiências com o pensamento fê-lo percorrer o longo caminho no qual se formou um tipo de homem e uma

* Doutorando em filosofia pela Universidade Federal de São Carlos e Professor do Departamento de filosofia da Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes; e-mail: imbarbosa@ig.com.br

moral vitoriosos no Ocidente para, a partir daí, diagnosticar o seu tempo e avaliar a sua cultura. Por procedimentos os mais diversos e experiências que ele faz com o pensamento, sua crítica oscila dos mais comuns aos mais complexos interesses dos filósofos da tradição. A partir dessas experiências, Nietzsche aponta um primeiro sintoma da cultura de sua época: o enfraquecimento ou amolecimento do homem, em suma, a cultura moderna, nos seus mais variados aspectos de manifestação, é uma cultura cujo dístico ético-moral se anuncia como desdobramento do movimento da *décadence*¹, movimento este que tem o nihilismo como sua lógica e sustentação.

Pode-se entender que, em Nietzsche, *décadence* não diz respeito a um fato isolado, a um acontecimento apenas, mas se refere a um processo cuja pretensão é formar um tipo de cultura determinada por valores que expressam, por sua vez, um tipo de vida em declínio. Uma vez instaurado o processo de formação desse tipo de vida, Nietzsche considera que a *décadence* se constitui como um movimento que passa a regular a *dynamis* e os rumos da cultura e acaba por se desdobrar ao longo da história, colocando-se num lugar privilegiado como movimento cuja interpretação moral conseguiu sair vitoriosa na cultura ocidental. A noção de *décadence*, assim constituída, indica um movimento que é produtivo, porém, de uma espécie de negatividade. Nesse movimento, Nietzsche encontra vários aspectos que toma para fazer sua crítica e sua avaliação de valores morais. É a partir desses aspectos próprios à *décadence* que ele suspeitará da moral vigente e que fará um itinerário de volta aos possíveis lugares em que foram inventados os valores que se estenderam até a modernidade.

É nos escritos da terceira fase² de seu pensamento que Nietzsche assumirá a noção de *décadence* como dimensão importante da sua crítica à moral e apontará, a partir dessa

¹ Apesar da grande importância desse conceito para a compreensão dos temas desenvolvidos nas últimas obras, não se pretende fazer aqui um exame exaustivo de suas variantes e de suas aplicações no interior do pensamento nietzscheano. Ademais, não há uma obra que trate especificamente do tema da *décadence* a não ser algumas indicações em obras publicadas pelo autor e uma série de aforismos e fragmentos póstumos onde se encontram várias considerações sobre essa noção de *décadence* enquanto movimento que se instaurou na cultura ocidental, cujos representantes de maior expressão são o socratismo-platonismo e o cristianismo. Para alguns aspectos da noção de *décadence*, cf., principalmente, os frag. post. da década de 80, in NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Walter de Gruyter, 1972; trad. francesa, ed. Gallimard, 1977.

² Apesar do caráter assistemático dos escritos de Nietzsche, pode-se, no entanto, dividi-los em fases que marcam algumas mudanças de temas do seu pensamento. Optou-se, para essa dissertação, por considerar uma divisão em três fases da obra de Nietzsche sugerida por ANDLER, Charles. Nietzsche, sa vie et sa pensée. 3 v. Gallimard, 1958: a fase do pessimismo romântico, de 1869-1876, em que se dedica a uma metafísica estética sob a influência de Schopenhauer e Wagner; a fase do positivismo cético, de 1876-1881, fase em que rompe com os ideais românticos e é influenciado pelos moralistas Franceses; e a terceira fase, de 1882-1888, fase considerada como reconstrução da obra e que indica uma maturidade do autor em relação aos temas de sua filosofia. Essa divisão se acha no vol.2 da obra supracitada, p.13. Para uma comparação de

perspectiva, um tipo de ligação entre o socratismo-platonismo e o cristianismo, ambos entendidos como dois planos de sustentação do movimento da *décadence*.

Considerando a filosofia socrático-platônica como o primeiro instante de dissolução da cultura ocidental e diagnosticando-o como processo regido pela negatividade, tarefa empreendida já nos primeiros escritos do filósofo, o segundo instante ou acontecimento que marcará o enfraquecimento da cultura no Ocidente, como desdobramento do processo de *décadence* será aquilo que Nietzsche considera “platonismo para o povo” (Nietzsche, 1997: Prólogo), i.é, o cristianismo marcado por sua moral de rebanho e seu ideal de verdade.

Tomando-se esta passagem de Nietzsche isoladamente, sem relacioná-la com questões que precedem a crítica à moral cristã, corre-se o risco de estancar o procedimento crítico cuja pretensão é marcar uma passagem ou apontar uma nova dimensão significativa do movimento da *décadence*. Na opinião de Nietzsche, essa nova dimensão não tem um sentido positivo para a cultura mas, ao contrário, representa o aprofundamento do homem nos valores da *décadence*. Não parece tratar-se de uma simples continuidade, platonismo-cristianismo, mas de um avanço, de um paradoxal aprofundamento em uma crise no terreno da moralidade. Uma vez que o homem, na moral judaico-cristã, é tomado a partir de condições favoráveis à conservação de um tipo fraco, condições estas expressas na forma de “culpa” (*Schuld*), “má-consciência” (*Schlechtes Gewissen*) e aparentados, pois ganha cada vez mais em “profundidade, largura e altura” constata-se não uma continuidade pura e simplesmente, mas uma novidade histórica e um desdobramento da *décadence*, ou seja, um deslocamento no interior do movimento desse movimento que sugere um aprofundamento do homem nos valores de rebanho.

Do ponto de vista da moral cristã, esse aprofundamento do homem nos valores considerados superiores, o “melhoramento” do animal-homem, tem um sentido estritamente positivo, pois considera a sua interpretação da realidade (*Wirklichkeit*) como sendo a única interpretação capaz de fornecer o sentido verdadeiro da existência. Ao contrário disso, Nietzsche entende o aprofundamento do homem nessa moral como sendo o seu completo enfraquecimento, por se tratar de uma moral cujos valores se expressam no

várias divisões da obra de Nietzsche, cf. MARTON, Scarllet. Nietzsche: Das Forças Cósicas aos Valores Humanos. Brasiliense, 1990.

interior de um movimento que, herdado do socratismo-platonismo, quer afirmar sua condição de vontade de poder (*Wille zur Macht*), negando toda alteridade.

Paradoxalmente, esse “melhoramento”³ a que se refere Nietzsche supõe o seu contrário, a diminuição do homem no sentido de criação, o enfraquecimento cada vez mais constante de um tipo forte e conquistador por uma moral que, encontrando no cristianismo lugar privilegiado de difusão de valores niilistas e terreno fértil para o crescimento e amadurecimento de um tipo fraco, apenas quer se conservar sem ter que correr riscos ou lançar o homem para novas experiências:

Tanto a domesticação da besta humana quanto a criação de um determinado gênero de homem foi chamada “melhoramento”: somente estes termos zoológicos expressam realidades. (...) chamar a domesticação de um animal seu “melhoramento” soa, para nós, quase como uma piada. Quem sabe o que acontece nos amestramentos em geral duvida de que a besta seja aí mesmo “melhorada”. Ela é enfraquecida, tornam-na menos nociva, ela se transforma em uma besta doentia através do afeto depressivo do medo, através do sofrimento, através das chagas, através da fome (Nietzsche, 2000: 52).

O que se pode denominar como “melhoramento” do homem pela moral da *décadence* é o que Nietzsche caracteriza como a “interiorização”⁴ do homem e seu aprofundamento nos valores decadentes. É somente a partir do momento em que a “alma” humana é inibida em seu poder de criar que o homem é transformado num ser dócil, inofensivo e doente.

Outra consideração que se pode fazer sobre o aprofundamento do homem na moral da *décadence* é o fato de ele significar, de acordo com a interpretação de Nietzsche, uma estagnação do homem nos valores constituídos. Considerando-se a única moral capaz de realizar para o homem sua mais alta aspiração à felicidade, a moral cristã colocou o homem numa situação de entorpecimento frente à vida. A partir desse ponto de vista, em

³ O primeiro sentido de “melhoramento” do homem é o pretendido pelo socratismo-platonismo e que culmina com os ideais cristãos na modernidade, i.é, sua domesticação em animal de rebanho, dócil e impotente: “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’.” Cf. *Genealogia da Moral I*, 12; *Além do Bem e do Mal*, § 202. O enfraquecimento do homem e sua condição de crente no ideal de verdade, sua consciência de “homem bom” é o que a moral da *décadence* considera “melhoramento”. Para Nietzsche, um sentido que aparece como contraponto na consideração do homem é o de “elevação”. Elevação, enquanto superação, expressa uma vontade de poder que luta sempre por mais poder. Não há, nesse sentido, uma estagnação do tipo homem, mas cada vez mais alternância das condições de sua formação. Cf. *Além do Bem e do Mal*, § 257 e *Genealogia da Moral I*, 2 e 16.

⁴ Aqui, o sentido de interiorização se desdobra. Aquilo que fora caracterizado como uma primeira forma de interiorização, a do socratismo-platonismo, reaparece na moral cristã em forma de ressentimento. Os primeiros passos do ideal ascético na história do ocidente serviram de base, em um sentido bastante profundo, para a formação do ressentimento. A consciência de si, renunciada no socratismo-platonismo, sugere um primeiro passo na direção do ideal e, por essa via, desdobra-se, no cristianismo, num tipo de consciência profundamente ressentida. Em ambos os casos, há um aprofundamento do homem na consciência, com o propósito de formar aí todo um mundo interior para que a “vida” seja possível.

que a moral do cristianismo interpreta os seus valores como absolutos, pode-se concluir que essa interpretação não permite, ao homem dessa moral, uma outra interpretação possível. Nesse sentido, a estagnação nos valores coloca o homem numa situação de autoconservação. O interesse que a moral cristã tem em relação ao homem, com a pretensão de melhorá-lo, é a conservação de um tipo fraco que ela considera o tipo “melhor” de homem.

Esse interesse da moral cristã se liga ao interesse da moral socrático-platônica na medida em que ambas têm como princípio regulador do seu ideal a vontade de verdade cujo encantamento ou entorpecimento e narcose se dão num processo de “interiorização” ou autoconhecimento. No socratismo-platonismo essa vontade de verdade se traduz em um esforço do homem por compreender sua limitação no horizonte do vir-a-ser e, a partir daí, buscar incansavelmente um estado de perfeição que lhe permita ser feliz. O alcance desse estado de perfeição só se torna possível quando o indivíduo, tendo chegado ao conhecimento de si, por um processo de reflexão interior, pretende contemplar a verdadeira realidade. Com o objetivo de que todos os homens devam se direcionar para a verdadeira realidade, o socratismo-platonismo se caracteriza pelo esforço em tornar o homem melhor fazendo-o tomar consciência dos valores que levam à perfeição.

De acordo com o próprio Nietzsche, ele foi o primeiro a colocar em questão o heroísmo de Sócrates e sua *sapientia*⁵. Tal suspeita começa já nos escritos preparatórios⁶ a *O Nascimento da tragédia* (1872), nos quais pretende recuperar a interpretação dionisíaca da arte soterrada pelo racionalismo socrático e que ele vê renascer para a Alemanha por meio da música de Wagner⁷. Nas considerações sobre a arte trágica dos gregos, Sócrates aparece

⁵ NIETZSCHE. Crepúsculo dos Ídolos. “O problema de Sócrates”, § 1. Op.cit.

⁶ As impressões que Nietzsche tem sobre Sócrates não começam com *O Nascimento da tragédia*, mas fazem parte dos estudos de Nietzsche sobre filologia clássica. Antes da publicação de *O Nascimento da tragédia*, em 1872, Nietzsche havia preparado alguns ensaios que pretendia publicar sob o título de *O livro do filósofo*, em que apresentava sua visão sobre alguns aspectos da cultura grega, principalmente sobre a arte trágica. O tom provocativo que aparece em *O Nascimento da tragédia* em relação a Sócrates é fruto de um profundo estudo em que filologia e reflexão filosófica se misturam em *O Drama musical grego, Sócrates e a tragédia* e *A Visão dionisíaca do mundo*, todos de 1870. Para uma datação mais precisa da obra de Nietzsche cf., entre outros, MARTON, Scarlett. Nietzsche. Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos. Brasiliense, 1980; p. 24-27.

⁷ No fim do ano de 1871, no prefácio de *O Nascimento da tragédia*, Nietzsche escreve: “A esses homens sérios sirva-lhes de lição o fato de eu estar convencido de que a arte é a tarefa suprema e a atividade propriamente metafísica desta vida, no sentido do homem a quem, como o meu sublime precursor de luta nesta via, quero que fique dedicado este escrito.” No entanto, a partir de 1876 quando começa a romper com as influências que lhe serviam de inspiração, afasta-se de Wagner e sobre ele irá afirmar em uma obra de 1888: “O artista da *décadence* - eis a palavra. E aqui começa a minha seriedade, estou longe de olhar passivamente, enquanto esse *décadent* nos estraga a saúde - e a música, além disso! Wagner é realmente um

como o inaugurador de uma nova exigência: A supressão do artista em função do homem teórico. O artista, experimentando intensamente os acontecimentos, como se não considerasse uma separação entre arte e vida, procura sempre recorrer aos deuses do *Olimpo* como forma de subverter o “caos” imposto pela *moira*, escapando do que considera difícil de suportar. A atividade criadora desse tipo de homem revela sua força e seu sentimento em relação à existência: ele quer sempre mais continuar vivendo e, nesse sentido, dispõe seu poder de criar na representação da arte como meio de justificação da existência. A criação do homem-artista é intensa e sem cálculo, sem uma finalidade que vá além da sua própria existência. Isto significa dizer que não há, para o homem trágico, uma previsão lógica que condicione sua ação. Esse tipo de homem não se pergunta acerca do que deve ou não deve fazer, como deve ou não agir, em função de algo que possa condicionar sua felicidade futura num “além-mundo”.

Um traço característico desse tipo criador e que estaria na base da avaliação de Nietzsche dos tipos forte e fraco é o *pathos* de distância⁸. Todo esse esforço do homem trágico em superar as condições que considera adversas, todo o seu poder de criar outras situações de existência, tem como princípio o *pathos* de superioridade que se deixa revelar no modo afirmativo com que considera o sofrimento e suporta os terrores da existência. Nesse tipo de homem, a vida cresce e ganha sentido em si mesma. O sentimento de superioridade e o distanciamento do pessimismo, da fraqueza, vêm de si mesmo, uma vez que se considera capaz de suportar a vida, criando meios que a afirmem, ao invés de negá-la.

O homem teórico, ao contrário, acometido de uma incapacidade para suportar o sofrimento, vê a postulação de um fim para sua existência como condição de escapar daquilo que lhe causa um incômodo e que o faz temer diante do fato de que a vida não exime da sua *dynamis* o sofrimento. Partindo dessa consideração de que o sofrimento é constitutivo da vida e não aceitando viver nessa condição, o homem teórico se coloca na tarefa de criar um desvio, um atalho que sirva de reparação à existência. A sua criação, nesse sentido, não está mais ligada a uma necessidade de intensificação e afirmação da

ser humano? Não seria antes uma doença? Ele torna doente aquilo em que toca – ele torna a música doente –.” Cf. NIETZSCHE. O Caso Wagner § 5. Trad. de Paulo César de Souza. Comp. das Letras, 1999.

⁸ Essa noção de *pathos* de distância que aparece em relação ao nobre da tragédia será considerada, ao longo da interpretação de Nietzsche, como o traço distintivo do homem nobre e como característica fundamental da moral de senhores. Neste traço se encontra, nos diferentes tipos de ‘nobre’, a base de sua valoração, e é a partir dele que o nobre cria os seus valores. Mesmo considerando que o homem fraco também tenha um *pathos*, o ressentimento, como será indicado na segunda parte dessa dissertação, uma vez que este é o seu ato criador, a diferença está em que o *pathos* do homem nobre tem como princípio uma consciência livre do ressentimento e uma vontade de poder afirmativa.

existência mas, ao contrário, sua criação indica um abandono da experiência trágica da vida, um redirecionamento da própria vida. A criação feita pelo homem teórico é calculável e tende a conservar a existência num estado de felicidade antecipado por uma interiorização daquilo que considera ser a vida feliz no futuro.

Esse tipo de homem cria para si uma meta, um fim a ser alcançado que garanta seu estado perpétuo de felicidade com o qual ele acredita transcender os limites da efetividade. A sua criação não se iguala à do homem-artista por se colocar contra a intensificação da existência, postulando sua conservação. Além disso, visa um retraimento da vida em função de conceitos, de uma abstração que é fruto de sua interiorização. Há, no homem teórico, o predomínio da razão em detrimento da plasticidade dos instintos que predominava no homem-artista.

Mas como poderia Sócrates ser chamado de homem teórico se os diálogos platônicos mostram que ele fora bastante devotado à sua prática e ensinava “virtudes”, modos de vida capazes de dispor os indivíduos em um estado de existência que os aproximasse daquilo que o próprio Sócrates entendia como sendo o estado de perfeição a ser alcançado? Sendo a virtude a condição de existência do homem bom, o discurso socrático encerra em si um pragmatismo difícil de ser contestado. Em Sócrates, percebe-se um engajamento em favor de um tipo de ação dos indivíduos no intuito de torná-los merecedores do que há de melhor para os homens: a felicidade. Ora, as condições que se estabelecem para alcançar a felicidade estão prementes na vida cotidiana desses indivíduos e a eles cabe discernir e, por decisão própria, fazer opção por aquilo que considerarem uma vida virtuosa.

Entretanto, a sugestão de Nietzsche, explicitada na terceira fase de sua obra, quando retoma o problema do socratismo, principalmente em *Crepúsculo dos Ídolos* (1888), é de que a motivação que sustenta a intenção socrática de tornar o homem um ser virtuoso é uma motivação moral que, por sua vez, está imbricada em interesses metafísicos. Tomando a dimensão da moral como terreno de onde se podem perscrutar os interesses filosóficos de Sócrates, Nietzsche aponta um elemento significativo do processo de instauração do movimento da *décadence* e lança luz sobre o vínculo com a moral cristã:

Dei a entender o que fez com que Sócrates exercesse fascínio: ele parecia ser um médico, um salvador. (...) Imaginar a possibilidade de escapar da *décadence* através do estabelecimento de uma guerra contra ela é já um modo de iludir a si mesmo criado pelos filósofos e moralistas. O escape está além de suas forças: o que eles escolhem como meio, como salvação, não é senão uma nova expressão da *décadence*. Eles

transformam sua expressão, mas não a eliminam propriamente. Sócrates foi um mal-entendido. Toda moral fundada no melhoramento, também a moral cristã, foi um mal-entendido... (Nietzsche, 2000: 23).

No cristianismo, a intenção em fazer do homem um ser “melhor” advém, como no socratismo-platonismo, de uma incansável busca pelo Ser, pela Eternidade e pela Perfeição. Considerando a efetividade (*Wirklichkeit*) como lugar de impedimento para o conhecimento verdadeiro de si, a moral cristã lança o homem para dentro de si, alargando sua consciência (*Gewissen*) sobre as condições do mundo do vir-a-ser e produzindo nele uma realidade imaginária que ele considera a melhor realidade, o mundo perfeito em que se pode ser feliz. A busca por uma outra realidade como forma de justificar a existência e redimir o homem de sua condição perecível é o que melhor caracteriza, no terreno da moral, a vontade de verdade como traço comum desses dois aspectos do movimento da *décadence*: o socratismo-platonismo e o cristianismo

O universo de valores que compõem a cultura moderna, no sentido da *Bildung*, da formação do tipo de homem desejado pela moral do cristianismo, classifica-se, para Nietzsche, como moral de rebanho. Um dos sentidos fornecidos pela expressão “moral de rebanho” pode ser encontrado no esforço da moral cristã em converter todos os homens num mesmo tipo doente e inofensivo e na sua pretensão de que os seus valores sejam valores para todos. Constituindo-se como modelo supremo de formação do homem ocidental e aventando para si a responsabilidade de cuidar para a manutenção e conservação do homem bom, o homem de rebanho, o cristianismo é caracterizado na obra de Nietzsche como a religião da *décadence*. Entendida como movimento degenerescente dos valores culturais do Ocidente, a religião cristã cumpre, segundo ele, um primeiro desdobramento do movimento da *décadence* responsável pelo enfraquecimento do homem moderno. Tal desdobramento se apresenta, desde seu início, sob os auspícios da moral socrático-platônica e seu ideal de verdade. O modo como acontece o desdobramento dos ideais da *décadence* socrático-platônica no cristianismo pode ser colocado da seguinte maneira: num primeiro momento, é preciso reconhecer em ambos a presença de um ideal. Tendo no ideal ascético o seu lugar de realização e ponto de convergência de um sentido para o homem, ambos querem a felicidade, a perfeição, a verdade. Querer essas condições para si como forma de ser feliz exige um “não querer” outra coisa. Nesse sentido, a vontade de verdade na moral da *décadence*, fundando-se na negação da efetividade em função da verdadeira realidade no “além” se apresenta como ideal a ser alcançado através

de um engajamento “contra” as condições do mundo do vir-a-ser. A vida, neste mundo, deve ser conservada para que se sobreponha a ela uma outra vida, mais perfeita e feliz.

Se no socratismo-platonismo tem-se uma verdade cujo valor faz com que o homem dê um sentido para a sua ação, e esse sentido está justamente no valor, não da ação mas da verdade da ação, no cristianismo tem-se essa mesma dimensão da verdade na forma de um Deus que, sendo a condição de felicidade para o homem, é o sentido de toda ação e o ideal de perfeição a ser alcançado. O desdobramento dos ideais da *décadence* na modernidade, pela moral do cristianismo, coloca o homem numa dimensão cada vez mais profunda de estagnação diante da vida, uma vez que ele não pode, pelo caráter paradoxal da vontade de verdade, renunciar à sua condição de um ser que quer, ainda que esse querer seja “para trás”. É no reconhecimento do aprofundamento do homem moderno nos valores da *décadence*⁹ e percebendo no fundamento da moral cristã o engano, o veneno, a astúcia do padre ascético e o instinto dominante de fraqueza, uma vontade de poder niilista, que Nietzsche identifica a moral cristã como coroamento dos ideais do socratismo-platonismo e o homem moderno como o mais perfeito acabamento da moral cristã, declarando, de forma aberta, o seu desprezo pelos ideais da modernidade:

E para não deixar qualquer dúvida sobre o que desprezo e a quem desprezo: é o homem de hoje, o homem de quem por fatalidade sou contemporâneo; o homem de hoje – sufoco com o seu hálito impuro... Perante o passado sou, como todos os clarividentes, de uma grande tolerância, isto é, de um generoso autodomínio: percorro com sombria circunspecção o manicômio de milênios inteiros, chame-se ele “Cristianismo”, “fé cristã”, “Igreja cristã” – abstenho-me de tornar a humanidade responsável pelas suas doenças mentais. Mas o meu sentimento altera-se subitamente, entra em erupção, logo que penetro na época moderna, no nosso tempo. O nosso tempo é sabedor... O que outrora era simplesmente doença, tornou-se hoje inconveniência – hoje é inconveniente ser cristão. E aqui começa a minha náusea (Nietzsche, 2002:57).

As considerações feitas por Nietzsche em *O Nascimento da tragédia* (1872) sobre o aparecimento de uma nova modalidade de pensamento que se fundamenta na razão, em detrimento do aspecto psicológico da força com que os gregos enfrentavam os acontecimentos revelam, mais que uma forma de pensar circunscrita ao mundo dos gregos, um *modus* de vida que se consolida como projeto eficaz de formação cultural do homem ocidental. Significa dizer, a esse respeito, que o que está em jogo no projeto filosófico do socratismo-platonismo é tão somente a formação de um tipo de homem cujos anseios e

⁹ “A minha afirmação é que todos os valores em que agora a humanidade condensa os seus desejos supremos são valeurs de *décadence*.” Cf: NIETZSCHE. *O Anticristo* § 6. Trad. de Artur Mourão. Lisboa, Ed. 70, 2002.

expectativas, frente à existência, sejam realizados no plano de uma Metafísica. Para a realização de tais anseios e expectativas, a condição de possibilidade se anuncia, *prima facie*, sob a forma de uma moral. Com efeito, ao propor que os homens devam buscar a felicidade, Sócrates parece estar operando um corte numa unidade de vida construída pelos gregos da tragédia. Se com estes há falta de objetivo, i.é, a vida não se esgota num ponto desejável em que os homens se realizariam definitivamente, com Sócrates há a exigência de objetivo claro não somente da ação, mas dos fins da vida. A vida torna-se meio de reconhecimento de um outro tipo de vida, superior e cuja experiência só pode ser possível via contemplação. Parece ser essa exigência de objetivo que coloca as intenções morais como modo de preparação para a realização plena do indivíduo numa outra esfera que a da efetividade. E é nessa perspectiva que a moral socrática aparece como expressão de valores decadentes, uma vez que a vida só tem valor como ideal de vida perfeita.

Nesse sentido, podem-se apontar dois aspectos que marcam uma diferença fundamental entre as pretensões de Sócrates e a tragédia. Num primeiro, há uma finalidade da ação, nos homens da tragédia, que aponta somente para o âmbito da efetividade. A ação praticada pelo homem trágico, em quaisquer circunstâncias, é sempre tomada do ponto de vista da própria ação, uma finalidade imediata, e não de uma meta para além da ação. Nesse tipo de homem, a ação não é um meio, mas um fim em si mesma. Num segundo aspecto, a dimensão tomada pelo homem teórico coloca a ação como meio de realização de algo que está muito além da própria ação. O que deve estar claro para esse tipo de homem é que a condição de sua felicidade, sua plena realização, se condiciona ao tipo de prática que assume como forma de voltar sua existência para aquela finalidade. Não é a ação pela ação, mas a finalidade fora da ação que coloca o indivíduo no caminho de busca da verdade.

Conhecer, em sentido socrático, distancia-se do procedimento dos gregos da tragédia em relação à vida, segundo Nietzsche. Nos homens da época trágica, não se percebe a necessidade de formação de uma consciência da ação, ou melhor, de uma autoconsciência, como única possibilidade de felicidade. Não há, nesse tipo de homem, um cálculo de causa, objetivo e sentido da ação, uma vez que o mundo efetivo não é interpretado como sendo meio, mas fim em si mesmo. A vida com todas as suas dimensões é experienciada no “aqui” e não exige, por parte desses homens, uma saída, uma via que leve para “fora”, para um “além”. Toda a experiência trágica do mundo já é uma interpretação trágica do mundo. A vontade que se exerce no homem nobre da tragédia, uma vontade que afirma e

cria os meios de sua expansão, é o que permite o seu sentimento de poder criador e de superação das situações difíceis sem inventar, num plano ideal, um outro mundo perfeito e feliz. A vontade de poder do homem trágico é um tipo de vontade que cria valores a partir das condições da efetividade sem lançá-lo para um “além”.

Com Sócrates, ao contrário, será preciso sair de uma situação de ignorância ou desconhecimento do sentido das ações praticadas para estar na condição daquele que sabe dar as razões de si mesmo, sob pena de jamais estar apto à verdadeira vida feliz. Quando se penetra na esfera do conhecimento, depara-se com elementos que contribuem na formação do movimento da *décadence*. O universo conceitual da filosofia socrática, que preenche o campo do conhecimento, pode ser interpretado como indicador de interesses metafísicos. Na acepção de Nietzsche, a moral socrática não se separa de um sentido metafísico. Ao mesmo tempo em que há uma preocupação com a ação a ser praticada, há também uma preocupação com a causa e o sentido da ação.

Uma das condições de realização do homem teórico é o “conhece-te a ti mesmo” socrático que se situa no âmbito do autocontrole. O conhecimento de si mesmo revela a possibilidade de um autocontrole ou discernimento daquilo que pode levar o homem à verdade e afastá-lo do erro. A sugestão socrática é de que, para a realização dos fins propostos pela razão, é preciso conhecer o sentido de cada ação. O homem teórico, uma vez que pretende conhecer as razões de sua ação para não cair em erro, é levado a interiorizar os conceitos, fazendo deles a sua meta, i.é, acredita que o autoconhecimento ou a consciência que tem de si mesmo como homem “bom”, “virtuoso” e “feliz” faz dele merecedor da “verdade” e do “bem”.

Toda a problematização socrático-platônica em torno da questão de se saber “o que é o Bem?”, “o que é o Justo?”, “o que é a Verdade?”, desloca a busca de sentido para um outro plano. Considerando que no plano da efetividade tudo é determinado pelo movimento e corrupção, “o bem”, “o justo”, “o verdadeiro”, como estados de perfeição, não podem ser encontrados nele, uma vez que se trata de realidades cujas naturezas são diferentes entre si. Como realidade mais perfeita e que realiza para os homens a condição de possibilidade da felicidade num outro plano, o ideal de verdade do socratismo aparece camuflado por uma busca “desinteressada” da verdade mas que já se anuncia como uma vontade incondicional de verdade que coloca o homem na direção de um ideal de perfeição e prepara o advento de novas condições de realização desse tipo de vontade. Em outros termos, seria dizer que

a vontade de verdade do socratismo-platonismo é apenas uma etapa dessa vontade, um dos momentos de seu surgimento. A sua consumação e esgotamento se darão ao longo do processo de inversão dos valores nobres, e o ponto nevrálgico desse processo se dá com a ascensão dos valores da moral da *décadence*, quando a vontade de verdade é levada ao seu extremo pelo cristianismo e pela morte de Deus como possibilidade de liberação da vontade criadora. Se a vontade de verdade do socratismo-platonismo prepara a vitória dos valores niilistas sob os cuidados da *religion de la souffrance* é porque, no limite, a hegemonia desses valores só foi possível a partir da formação de um tipo de homem capaz de levar a cabo o projeto de dissolução dos valores afirmativos desde a derrocada da tragédia grega, o “homem bom”.

É nesse terreno que se pode verificar a nuance possível do projeto de formação cultural do socratismo-platonismo como projeto moral que se associa, visceralmente, a um projeto metafísico. A finalidade buscada e interiorizada pelo homem coloca a metafísica, ao mesmo tempo, como extensão e como princípio norteador do ideal de verdade e começa a delinear aí todo um outro modo de consideração do mundo. As preocupações socráticas com o agir humano, com a finalidade de toda ação e a consciência (*Gewissen*) daquele que age têm como fundamento (*Grund*) um ponto de ruptura que separa a ação (*Handlung*) praticada do fim (*Zweck*) desejado. A contemplação do “bem supremo”, não sendo apenas uma questão de ordem prática, passa pela necessidade de uma reflexão da razão sobre objetos reais (idéias), i.é, pelo conhecimento das coisas em sua realidade mais perfeita. O socratismo-platonismo parece representar, nesses termos, as duas faces do projeto civilizatório do homem ocidental, respectivamente moral e metafísica, como terreno de onde provirá, como desdobramento, os ideais do cristianismo.

As conseqüências de tal ruptura se farão notar na interpretação que o homem ocidental acabou por dar ao mundo do devir como realidade que deve ser justificada e redimida da sua condição de imperfeição. Segundo Nietzsche, o que se anuncia no projeto cultural do socratismo-platonismo é, tão-somente, a indicação de uma interpretação capaz de desqualificar o mundo cambiante de coisas efêmeras para supervalorizar o mundo das realidades perfeitas e eternas. Nesse sentido, o projeto civilizatório do socratismo-platonismo se apresenta, aos olhos de Nietzsche, como projeto metafísico-moral.

As considerações que o homem formado pela tradição socrático-platônica tem sobre o mundo material e sobre os seus próprios sentidos e que se repetirão na moral cristã são

sempre considerações que tendem a desvalorizar (*entwerten*) a dimensão plural da existência em função de algo que considera melhor e de valor inestimável: a sua vontade de verdade. Essa perspectiva está enraizada, em última instância, naquilo que se formou no homem ocidental e que o mesmo passou a considerar como natural, i.é, uma vontade incondicional de verdade:

A vontade de verdade, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora todos os filósofos reverenciaram: que questões essa vontade de verdade já não nos colocou! Estranhas, graves, discutíveis questões! (Nietzsche, 1997: 9)

Referências bibliográficas

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. de Marco Antonio Casanova. São Paulo: Relume-Dumará, 2000.

_____. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: companhia das Letras, 2001.

_____. *Genealogia da moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: companhia das Letras, 1999.

_____. *O anticristo*. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 2002.

_____. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Sämtliche Werke*. Walter de Gruyter, 1972; trad. francesa, ed. Gallimard, 1977.