

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
CURSO DE FILOSOFIA LICENCIATURA

IGOR VINÍCIUS ESTRELA NOU

A MÁ-CONSCIÊNCIA NA GENEALOGIA DE NIETZSCHE: *décadence animal e
moral*

SÃO LUÍS

2025

IGOR VINÍCIUS ESTRELA NOU

A MÁ-CONSCIÊNCIA NA GENEALOGIA DE NIETZSCHE: décadence animal e moral

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Curso de Filosofia da
Universidade Estadual do Maranhão para
obtenção do grau de licenciatura em
Filosofia.

Orientador: Prof. Me. José Roberto
Carvalho da Silva

SÃO LUÍS

2025

Nou, Igor Vinicius Estrela

A má consciência na genealogia de Nietzsche: décadence animal e moral / Igor Vinicius Estrela Nou. – São Luis, MA, 2025.

42 f

TCC (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual do Maranhão, 2025.

Orientador: Prof. Me. José Roberto Carvalho da Silva

1.Nietzsche. 2.Má-consciência. 3.Genealogia. 4.Ressentimento.
5.Moral. I.Título.

CDU: 17

IGOR VINÍCIUS ESTRELA NOU

A MÁ-CONSCIÊNCIA NA GENEALOGIA DE NIETZSCHE: décadence animal e moral

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Curso de Filosofia da
Universidade Estadual do Maranhão para
obtenção do grau de licenciatura em
Filosofia.

Aprovado em: 11/12/ 2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Me. José Roberto Carvalho da Silva (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

Documento assinado digitalmente
 JOSE ROBERTO CARVALHO DA SILVA
Data: 06/01/2026 11:47:12-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Leonice da Conceição Pinheiro Silva
Universidade Federal do Maranhão

Documento assinado digitalmente
 LEONICE DA CONCEICAO PINHEIRO SILVA
Data: 06/01/2026 12:39:09-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Klisman Lucas de Sousa Castro
SEMED - Paço do Lumiar

Documento assinado digitalmente
 KLISMAN LUCAS DE SOUSA CASTRO
Data: 07/01/2026 08:49:02-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

À minha mãe, cuja sabedoria moldou meus primeiros passos.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Ivia, professora de minhas infâncias e inspiração constante em minha caminhada, por seu amor, paciência e força, que sempre foram o alicerce de todas as minhas conquistas.

À minha família, que acreditou em mim ininterruptamente e nunca deixou que eu esquecesse o valor da persistência.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Roberto Carvalho da Silva, pela sabedoria, rigor intelectual e generosidade acadêmica, cuja orientação foi mais do que um guia teórico foi uma verdadeira formação ética e filosófica.

Aos amigos que estiveram presentes nos momentos mais desafiadores, pela escuta, incentivo e amizade sincera.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para que esta jornada fosse trilhada com coragem e sentido, o meu mais profundo agradecimento.

“Pensar é arriscar-se no devir, transformar o ressentimento em criação e a má-consciência em força afirmativa.”

- Autor desconhecido (frase interpretativa)

RESUMO

Este trabalho investiga o conceito de má-consciência em *Genealogia da Moral*, de Friedrich Nietzsche, analisando sua formação a partir do processo de interiorização dos instintos e de sua posterior degeneração na moral judaico-cristã. A pesquisa compreende a má-consciência como um fenômeno duplo: primeiramente, como processo de adaptação do homem animal à vida em sociedade, em que os impulsos vitais são voltados para dentro de si; e, em seguida, como decadência moral, quando essa energia interiorizada é capturada pela moral sacerdotal e convertida em culpa, ressentimento e ideal ascético. O estudo, de natureza qualitativa e hermenêutica, utiliza como referência principal a obra *Genealogia da Moral* (1887), além de comentadores contemporâneos, com o objetivo de compreender o papel da má-consciência na constituição da subjetividade ocidental e sua implicação na crítica nietzschiana à moral tradicional. Conclui-se que a *má-consciência*, embora resulte do sofrimento e atue como força negadora da vida, desempenha um papel decisivo na formação da interioridade. Não como potência afirmadora de uma vida ascendente, mas como aquilo que torna o homem um 'animal interessante', marcado pela profundidade e complexidade que surgem desse processo de interiorização.

Palavras-chave: Nietzsche. Má-consciência. Genealogia. Ressentimento. Moral.

ABSTRACT

This research investigates the concept of bad conscience in *On the Genealogy of Morality* by Friedrich Nietzsche, analyzing its development through the internalization of instincts and its subsequent degeneration within Judeo-Christian morality. The study understands bad conscience as a double phenomenon: first, as the adaptation of the animal man to social life, in which vital instincts are turned inward; and later, as a moral decadence, when this internalized energy is captured by priestly morality and transformed into guilt, resentment, and the ascetic ideal. Using a qualitative and hermeneutic methodology, and based mainly on *On the Genealogy of Morality* (1887) and its main interpreters, the research aims to understand the role of bad conscience in the formation of Western subjectivity and its implications for Nietzsche's critique of traditional morality. It can be concluded that bad conscience, although resulting from suffering and acting as a life-denying force, plays a decisive role in the formation of interiority. Not as an affirming force of an ascending life, but as that which makes man an 'interesting animal', marked by the depth and complexity that arise from this process of internalization.

Keywords: Nietzsche. Bad conscience. Genealogy. Ressentment. Morality.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 NIETZSCHE E A GENEALOGIA DA MORAL: CONTEXTO HISTÓRICO, MÉTODO E FORMAÇÃO DA MÁ-CONSCIÊNCIA	15
2.1 A Má-Consciência como Problema Central	15
2.2 O Método Genealógico e sua Aplicação	17
2.3 A formação da consciência moral: memória, dívida e crueldade	17
2.4 A memória como conquista violenta e o animal que pode prometer	20
2.5 A relação devedor-credor e a origem econômica da culpa	21
3 O SURGIMENTO DA MÁ-CONSCIÊNCIA NO CONTEXTO ESTATAL E O TRATAMENTO DO SACERDOTE ASCÉTICO	25
3.1 A crueldade como fundamento da cultura e do Estado.....	25
3.2 A Má-Consciência e o ideal ascético: a inversão da vontade de poder	28
3.3 O Sacerdote Ascético: O Intérprete do Sofrimento	31
3.4 O Ideal Ascético: A Vontade de Nada.....	32
4 A MÁ-CONSCIÊNCIA NA MODERNIDADE: NIILISMO E TRANSMUTAÇÃO.....	34
4.1 A persistência da culpa sem Deus: niilismo passivo e ativo	34
4.2 Novas formas de ascetismo: ciência e moralidade disciplinar	36
4.3 Transvaloração e possibilidades de superação: O <i>Amor Fati</i>	37
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	40
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	42

NOTA PRELIMINAR

Das obras de Nietzsche, utilizamos as traduções, diretas do alemão, de Paulo César de Souza, publicadas pela editora Companhia das Letras. A fim de facilitar a leitura, adotamos as seguintes siglas:

FW/GC – Die fröhliche Wissenschaft (A gaia ciência) – 1882-1887

JGB/BM – Jenseits von Gut und Böse (Além de Bem e Mal) – 1885/86

GM/GM – Zur Genealogie der Moral (Genealogia da moral) – 1887

EH/EH – Ecce Homo – 1888

Na citação, o algarismo arábico indica o aforismo (p.ex.: FW/GC, §6; JGB/BM, §22); no caso de GM, o algarismo romano anterior ao arábico indica a Dissertação do livro (p.ex.: GM/GM, II, §3). Em EH, o algarismo arábico após o título do capítulo refere-se ao aforismo (p.ex: EH/EH, Por que sou tão sábio, §5).

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objetivo principal investigar a formação e a persistência da má-consciência¹ no pensamento de Friedrich Nietzsche, com especial atenção à sua manifestação na modernidade. Busca-se compreender de que modo esse conceito central, desenvolvido em “A Genealogia da Moral” (Nietzsche, 1998), ilumina não apenas o processo histórico de constituição da subjetividade ocidental, mas também os impasses éticos e existenciais que caracterizam o homem contemporâneo. Partindo da hipótese de que a *má-consciência*, resultante da interiorização da crueldade e da repressão dos instintos, constitui um fenômeno que transcende o contexto histórico do século XIX, defende-se que ela se prolonga sob novas formas na racionalidade moderna e nas práticas sociais atuais, o que torna a crítica nietzschiana à moralidade ocidental singularmente atual ao problematizar mecanismos de culpa, de repressão e de negação da vida ainda atuantes na experiência subjetiva.

Inserida no campo da filosofia moral e da história das ideias, a reflexão centra-se na análise genealógica do processo de interiorização dos instintos, da origem da culpa e da constituição da consciência moral, compreendendo a má-consciência como ponto de convergência entre a crítica nietzschiana à tradição metafísica ocidental e sua denúncia do niilismo moderno. Ao investigar a gênese e o desenvolvimento desse conceito, evidencia-se como Nietzsche interpreta a formação da subjetividade ocidental a partir da repressão da vontade de poder² e da inversão dos impulsos vitais, transformados em autonegação e ressentimento³.

¹ Conceito central na *Genealogia da Moral* de Nietzsche. Refere-se ao processo pelo qual os instintos agressivos e ativos do homem, impedidos de se manifestarem externamente pela vida social e pelo Estado, são voltados contra o próprio indivíduo. Essa “interiorização da crueldade” gera a autoacusação, o ressentimento e a culpa, fundamentos da moral judaico-cristã.

² Conceito fundamental em Nietzsche, que define a vida como um processo de expansão, superação e afirmação de forças. Não se trata simplesmente de desejo de dominar os outros, mas de um impulso interno de crescimento, criação e transbordamento. A moral de senhores é uma expressão afirmativa da Vontade de Poder, enquanto a moral de escravos e o ideal ascético são sua expressão reativa e doentia.

³ Aborda a filosofia não como busca por verdades eternas, mas como investigação histórica sobre a origem e o desenvolvimento de conceitos e valores morais. A genealogia nietzschiana revela que a moral não é natural ou divina, mas produto de lutas de poder, contextos sociais e reinterpretações de forças ativas e reativas.

Nesse contexto, a noção de *décadence*⁴ animal e moral surge como um desdobramento essencial da crítica nietzschiana. A “*décadence animal*” expressa o enfraquecimento dos instintos vitais e a perda da espontaneidade criadora do homem, que, submetido às exigências da civilização e da moralidade, converte sua força natural em docilidade e autopunição. Já a “*décadence moral*” manifesta-se na cristalização de valores que negam a vida e glorificam o sofrimento, a renúncia e a culpa, instaurando uma moral do rebanho. Ambas as formas de decadência evidenciam o modo como a má-consciência, ao invés de ser superada, aprofunda-se na cultura moderna, revelando a continuidade do processo de domesticação do homem e o distanciamento progressivo de sua dimensão instintiva e afirmativa.

Metodologicamente, o estudo fundamenta-se no método genealógico⁵, tal como formulado pelo próprio Nietzsche, que se propõe a investigar a origem histórica dos valores morais e suas transformações ao longo do tempo. A genealogia, em oposição à metafísica e à psicologia tradicionais, recusa explicações transcendentais ou universalistas, buscando compreender a moral como produto de relações de força, práticas sociais e interpretações culturais (Nietzsche, 1998; Deleuze, 1976; Giacoia Jr., 2001). Partindo desse problema, o trabalho propõe uma investigação em três etapas, acompanhando o percurso genealógico apresentado pelo próprio Nietzsche.

O primeiro momento é dedicado ao exame do contexto histórico e ao método genealógico, evidenciando como a moral, tal como a conhecemos, foi construída por meio de processos de domesticação, relações de dívida e técnicas de inscrição da memória. A partir da análise da segunda dissertação da *Genealogia*, destaca-se o papel da crueldade, da economia simbólica devedor–credor e da constituição do “animal que pode prometer” como elementos fundamentais para compreender o surgimento da culpa e da consciência moral.

Em seguida, aprofunda-se a investigação do aparecimento da má-consciência no interior do Estado e na atuação do sacerdote ascético⁶. Nietzsche demonstra que

⁴ Termo francês utilizado por Nietzsche para descrever um estado de declínio vital, enfraquecimento dos instintos e negação da vida. A *décadence moral* é caracterizada pela valorização do ascetismo, da humildade e da compaixão em detrimento da força, da saúde e da afirmação dos impulsos vitais.

⁵ Aborda a filosofia não como busca por verdades eternas, mas como investigação histórica sobre a origem e o desenvolvimento de conceitos e valores morais. A genealogia nietzschiana revela que a moral não é natural ou divina, mas produto de lutas de poder, contextos sociais e reinterpretções de forças ativas e reativas.

⁶ Figura analisada na Terceira Dissertação da Genealogia da Moral. É o líder religioso que, movido pelo ressentimento, interpreta o sofrimento como punição por um pecado. Ele oferece um sentido para a dor

a passagem da vida selvagem para a vida social não pacificou os instintos humanos, mas os redirecionou para o interior, gerando uma intensa luta psicológica. O Estado, ao monopolizar a força, transforma a agressividade em disciplina; o sacerdote, ao interpretar o sofrimento, converte a dor em culpa. Dessa dupla operação, domesticação dos corpos e governo das almas, nasce a estrutura afetiva característica do Ocidente. Assim, este segundo momento explora como a moralidade cristã, a figura do sacerdote e o ideal ascético funcionam como mecanismos de intensificação da má-consciência, espiritualizando a crueldade e promovendo uma vontade de nada que nega a vida em nome de valores transcendentais.

Por fim, o trabalho analisa o destino moderno da má-consciência a partir da terceira dissertação da *Genealogia da Moral*. A modernidade, marcada pela “morte de Deus”⁷, não elimina a culpa, mas a seculariza: ela persiste como niilismo⁸, como sentimento difuso de insuficiência e como exigência moral contínua, ainda que sem um credor divino. Examina-se, então, a metamorfose do ideal ascético em formas seculares de renúncia, presentes na ciência, na ética do trabalho e na moralidade disciplinar. Mostra-se que o ascetismo moderno se oculta sob discursos de racionalidade e eficiência, mantendo ativa a mesma estrutura de repressão dos impulsos e negação da vida. Entretanto, Nietzsche também aponta caminhos de superação, destacando o niilismo ativo, a transvaloração dos valores e o *amor fati*⁹ como possibilidades de transformação criadora da má-consciência.

Ao longo desse percurso, busca-se demonstrar que a má-consciência não é um acidente histórico, mas um elemento constitutivo da subjetividade ocidental, cujo entendimento é essencial para compreender tanto o adoecimento moderno quanto a possibilidade de renovação dos valores. Assim, este trabalho pretende não apenas expor a crítica nietzschiana à moral, mas também situar sua aposta afirmativa: a construção de novos modos de existir que afirmem a vida em sua pluralidade, intensidade e devir.

(a culpa) e uma solução (a negação da vida e dos instintos), aprofundando assim a “doença” da má-consciência.

⁷ Famosa declaração de Nietzsche (em *A Gaia Ciência*) simbolizando a crise da civilização ocidental: a crença em Deus, fundamento último da moral e da metafísica tradicionais, tornou-se insustentável. Isso gera um vazio de sentido que pode levar ao niilismo, mas também abre a possibilidade para que o homem crie novos valores.

⁸ Condição em que os valores supremos (como Deus, a Verdade ou o Bem) se desvalorizam. O niilismo passivo é a resignação e a falta de vontade diante do vazio de sentido. O niilismo ativo, por outro lado, é uma força destrutiva que busca superar os valores tradicionais para, potencialmente, abrir caminho para a criação de novos valores.

⁹ Expressão latina que significa “amor ao destino”. Para Nietzsche, é a fórmula suprema da afirmação da vida: amar e querer tudo o que aconteceu, acontece e acontecerá, sem exclusões ou arrependimentos. É a aceitação jubilosa da totalidade da existência, incluindo o sofrimento e o acaso.

2 NIETZSCHE E A GENEALOGIA DA MORAL: CONTEXTO HISTÓRICO, MÉTODO E FORMAÇÃO DA MÁ-CONSCIÊNCIA

O presente capítulo tem como objetivo reconstruir o percurso pelo qual Nietzsche desvenda a origem da moralidade ocidental a partir de sua perspectiva genealógica. Em vez de conceber a moral como expressão da racionalidade ou de valores universais, o filósofo a situa em um processo histórico marcado pela violência, pela repressão dos instintos e por complexas transformações culturais. Nesse contexto, a má-consciência surge como problema central: efeito da interiorização compulsória dos impulsos que antes se descarregavam no exterior, ela marca o nascimento de um tipo de subjetividade dividida e culpada. A análise nietzschiana revela que a consciência moral não brota espontaneamente da vida em sociedade, mas é produzida por práticas de domesticação, relações de dívida e formas de sofrimento reinterpretadas ao longo do tempo. Assim, a crítica à origem da culpa e do castigo, bem como o exame das condições que permitiram ao homem tornar-se um “animal que pode prometer”, compõem o eixo estruturante deste capítulo.

Para desenvolver essa investigação, o capítulo examina o método genealógico, ferramenta que permite compreender a moral como construção histórica sujeita a apropriações, disputas e reinvenções. A partir dela, analisam-se temas fundamentais da Segunda Dissertação da “Genealogia da Moral”: a transformação do sofrimento, o papel do castigo, a economia simbólica da relação devedor-credor e a inscrição violenta da memória no corpo. Ao percorrer esse conjunto de análises, evidencia-se como elementos aparentemente naturais, como a obrigação moral, o remorso ou a própria ideia de culpa, constituem resultados de longos processos de repressão e interpretação. Nesse sentido, o capítulo busca mostrar que a má-consciência, longe de representar um progresso ético, revela-se como o produto ambivalente da história da domesticação humana, ao mesmo tempo condição da cultura e expressão de seu adoecimento. Essas reflexões situam o leitor no horizonte crítico de Nietzsche, preparando-o para compreender os mecanismos históricos que moldaram a subjetividade moderna.

2.1 A Má-Consciência como Problema Central

A má-consciência aparece como um ponto central do diagnóstico nietzschiano, pois indica o processo pelo qual o homem, impedido de extravasar seus instintos,

volta-os contra si mesmo, produzindo sofrimento, ressentimento e culpa. Nietzsche afirma que “Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro — isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’” (GM/GM, II, §16). Esse movimento, entretanto, não é natural, mas histórico: ele se consolida com a domesticação dos homens, com a passagem da vida nômade para a vida comunitária e com a imposição de normas que reprimem a agressividade e tornam seus impulsos perigosos para a ordem social. É por isso que Nietzsche declara:

Vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu — a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz (GM/GM, II, §16).

A má-consciência, assim, é apresentada como um sintoma do choque entre forças: o excesso de instintos, antes afirmados no exterior, encontra-se subitamente sem campo de expressão e precisa ser canalizado para dentro. Essa interiorização compulsória produz um tipo de subjetividade marcada pelo conflito consigo mesma, inaugurando não um progresso moral, mas uma “doença” necessária ao surgimento da interioridade. Compreender esse fenômeno implica situar Nietzsche em seu tempo: um pensador que, diante da crise de valores da modernidade, buscou desvendar os mecanismos históricos que levaram o homem ocidental a tornar-se um ser dividido, ressentido e culpado. Como observa Deleuze (1976, p. 140), “a má-consciência é a invenção da interioridade, o momento em que o homem, impedido de agir, começa a pensar contra si mesmo”.

Na Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*, é descrito o surgimento da má-consciência como o momento em que os instintos vitais, antes descarregados no exterior, são voltados para dentro. O homem pré-histórico, ainda livre para exercer sua agressividade e potência, perde essa liberdade ao ser submetido ao controle da comunidade e do Estado. Os impulsos que outrora se expressavam em combates, caçadas e vinganças passam a ser contidos e redirecionados para o interior do sujeito.

Esse processo de interiorização possui um caráter profundamente ambivalente: se, por um lado, representa uma “doença” do animal humano, forçado a negar seus instintos mais fundamentais, por outro, cria as condições para o surgimento da

interioridade, da reflexão e das realizações culturais mais elevadas. Como reconhece o próprio Nietzsche, é assim que “o homem se tornou um animal interessante, apenas então a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, e tornou-se má!” (GM/GM, II, §6).

2.2 O Método Genealógico e sua Aplicação

A análise da má-consciência só é possível porque Nietzsche adota o método genealógico. Em oposição à filosofia tradicional, que busca fundamentos universais e atemporais para a moral, Nietzsche investiga suas origens históricas, culturais e psicológicas. Ele recusa a ideia de que os valores morais sejam dados por natureza ou por revelação divina; ao contrário, sustenta que eles são frutos de processos históricos de repressão, dominação e interpretação.

No Prefácio da “Genealogia da Moral”, Nietzsche afirma que sua tarefa é investigar “a origem de nossos preconceitos morais”. Essa origem não deve ser entendida como ponto inicial cronológico, mas como movimento de constituição histórica. A genealogia revela que a moral não surgiu como expressão espontânea de altruísmo ou racionalidade, mas como resultado de forças sociais e afetivas. Assim, a má-consciência é compreendida como um produto histórico: ela não decorre da essência humana, mas de circunstâncias específicas que transformaram o modo de viver e de sentir do homem.

A genealogia nietzschiana mostra que a moral não é algo descoberto, mas sim inventado, funcionando como uma estratégia em que certas forças se afirmam sobre outras. Assim, a adoção do método genealógico torna-se fundamental, pois possibilita entender a moral como uma construção histórica, sujeita à crítica e à superação. Além disso, a má-consciência não é destino necessário, mas processo cultural que pode ser transvalorado. Como observa Safranski (2001, p. 215), “Nietzsche não quer abolir a má-consciência, mas transmutá-la: fazer da dor um motor de criação”. Assim, por meio da genealogia, Nietzsche não apenas descreve a formação da moral ocidental, mas abre a possibilidade de sua transformação.

2.3 A formação da consciência moral: memória, dívida e crueldade

A formação do homem como ser moral e consciente não é um processo natural ou evolutivo, mas uma obra histórica, violenta e dolorosa. Friedrich Nietzsche (1998),

em sua obra “Genealogia da Moral”, desvela a origem da moral como o resultado de um longo e brutal processo de domesticação e interiorização dos instintos vitais conduzido por meio da dor, da punição e da coerção. Longe da visão iluminista e humanista, que concebia a consciência moral como uma expressão da racionalidade ou uma manifestação da bondade inata, Nietzsche revela um percurso marcado pelo sofrimento e pela repressão: o homem é literalmente fabricado como um ser que lembra, promete e se culpa. A “Genealogia da Moral” demonstra, portanto, que a consciência não brota da razão pura, mas da violência, da implacável inscrição da memória sobre a carne.

Nesse contexto, ressalta-se o que a filosofia tradicional idealizava como “educação moral” sendo, na perspectiva genealógica, um processo de adestramento (*dressur*). Nietzsche busca compreender essa espantosa metamorfose, como o homem, originalmente esquecido, impulsivo e instintivo, tornou-se capaz de prometer, calcular e, sobretudo, sentir culpa. Esse processo não surge de um aperfeiçoamento espiritual, mas de práticas históricas concretas de imposição, coerção e domesticação. O domínio dos instintos e sua interiorização foram produzidos por vários séculos de castigos, ameaças e mecanismos de controle que moldaram o corpo e a alma do homem, convertendo sua agressividade natural em remorso e dívida moral.

Nesse ponto, Nietzsche recorda que, em épocas anteriores, o sofrimento não era visto como argumento contra a existência, mas como parte constitutiva da vida social e ritual. Em “Genealogia da Moral”, o autor destaca:

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*. [...] O que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido: mas nem para o cristão, que interpretou o sofrimento introduzindo-lhe todo um mecanismo secreto de salvação, nem para o ingênuo das eras antigas, que explicava todo sofrimento em consideração a espectadores ou a seus causadores, existia tal sofrimento *sem sentido* (GM/GM, I, §7).

Ao recuperar essa diferença histórica, Nietzsche revela que o castigo, e o fazer-sofrer, não possui um sentido fixo, mas múltiplas interpretações que dependem das forças dominantes de cada época.

Nesse movimento histórico, o sofrimento precisa ser constantemente reinterpretado para não perder seu “sentido” social. Nietzsche mostra que, quando o sofrimento deixa de ser público, testemunhado e celebrado, sua existência passa a exigir novas justificativas. É nesse contexto que ele afirma:

Para que o sofrimento oculto, não descoberto, não testemunhado, pudesse ser abolido do mundo e honestamente negado, o homem se viu então praticamente obrigado a inventar deuses e seres intermediários para todos os céus e abismos, algo, em suma, que também vagueia no oculto, que também vê no escuro, e que não dispensa facilmente um espetáculo interessante de dor. Foi com ajuda de tais invenções que a vida conseguiu então realizar a arte em que sempre foi mestra: justificar a si mesma, justificar o seu “mal”; agora ela talvez necessite de outros inventos (por exemplo, vida como enigma, vida como problema do conhecimento). (GM/GM, II, §7).

Nesse contexto, fica evidente que a invenção de instâncias divinas não decorre de uma elevação espiritual, mas de uma necessidade humana de dar sentido ao sofrimento, necessidade que, ao longo do tempo, se transforma em poderosa ferramenta de interpretação e poder.

A discussão nietzschiana, portanto, mostra que o surgimento da má-consciência está profundamente ligado à transformação do sentido do sofrimento. O que antes era entendido como manifestação de força, participação comunitária ou meio de afirmação, torna-se, com o cristianismo, instrumento de interiorização da culpa e de vigilância da alma. A perda de sentido do sofrimento na modernidade, apontada por Nietzsche, está diretamente relacionada à internalização do castigo: aquilo que antes se dirigia ao corpo volta-se agora contra o próprio indivíduo, convertendo-se em remorso, obrigação moral e autocondenação. Assim, a má-consciência nasce dessa reinterpretação histórica: o sofrimento deixa de ser um acontecimento público e afirmativo para se tornar, gradualmente, mecanismo de subjugação interna.

Em síntese, nota-se que a má-consciência não é um progresso moral, mas o efeito de um longo processo de domesticação em que o sofrimento e a repressão dos instintos desempenham papel decisivo. A genealogia nietzschiana revela que a moral nasce menos da razão do que de práticas violentas reinterpretadas ao longo do tempo, sobretudo quando o cristianismo converte o fazer-sofrer externo em culpa interior. Nesse deslocamento, consolida-se um sujeito dividido, que volta contra si a energia antes dirigida ao mundo. Reconstruir esse percurso permite compreender por que a

má-consciência se torna a marca do homem moderno e prepara o terreno para analisar, suas ressonâncias nas formas contemporâneas de subjetivação.

2.4 A memória como conquista violenta e o animal que pode prometer

A “Genealogia da moral” principia com uma constatação paradoxal: o homem, em seu estado original, é um ser esquecido, movido por impulsos imediatos e pela tirania do instante. O esquecimento, longe de ser uma falha ou um déficit cognitivo, é, para Nietzsche, uma força vital e ativa, absolutamente necessária à saúde do organismo psíquico:

Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de tabula rasa da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente) — eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento (GM/GM, II, §1).

Em “A Genealogia da Moral”, o filósofo compreende o esquecimento não como uma simples força de inércia, mas como uma força ativa e necessária para a manutenção da ordem psíquica. Ele o descreve como um mecanismo que impede que as experiências vividas e recebidas se manifestem constantemente na consciência, permitindo assim o equilíbrio e a continuidade da vida mental (Nietzsche, 1998).

Essa faculdade de esquecer é o que permite ao ser humano viver no presente, desprendendo-se do excesso de estímulos e recordações. No entanto, a convivência social, a necessidade de estabilidade e, principalmente, a exigência de firmar compromissos futuros, impuseram algo diametralmente oposto: a criação de uma memória da vontade. Tornar o homem “um animal que pode prometer”, significou violentar essa natureza esquecida, esculpindo na carne uma lembrança duradoura e inerradicável.

Dessa forma, Nietzsche descreve esse processo em termos profundamente cruéis: para que o homem aprendesse a lembrar, ou seja, para que adquirisse a previsibilidade necessária à vida em sociedade, foi absolutamente necessário infligir-lhe dor. As sociedades arcaicas utilizaram de forma sistemática a marcação, as

cicatrizes, as tatuagens e as punições físicas mais severas. A memória, nesse sentido, é literalmente uma inscrição no corpo.

Giacoa Jr. (2001) explica que a memória moral não é um simples registro neutro, mas o resultado de um processo doloroso de inscrição, no qual o homem aprende a lembrar por meio do sofrimento e da ferida que o marca. Essa pedagogia da dor tinha uma finalidade prática: criar a previsibilidade na conduta humana. O homem que promete precisa lembrar do custo do descumprimento, o que implica conter seus impulsos e responsabilizar-se por suas ações. Assim, a memória não é um dado natural, mas o resultado de um processo de domesticação (*a dressur*). Deleuze (1976) interpreta que, para Nietzsche, a memória é concebida como uma criação cruel da vontade de poder, uma espécie de gravação que converte o acaso em necessidade, evidenciando seu caráter ativo e afirmativo.

A dialética entre esquecimento e memória revela a tensão fundamental da condição humana. O esquecimento é a *vis vitalis*, a força vital; a memória, a condição da civilização. A civilização, ao impor a memória punitiva, mutila a vida instintiva, mas também a torna possível em um plano social mais complexo. Nesse contexto, como bem nota Safranski (2001, p. 143), “o homem se torna um ser previsível à custa de sua felicidade instintiva”. A dor do castigo externo se transforma, gradualmente, em vigilância interna, e a memória do trauma se converte na consciência moral.

2.5 A relação devedor-credor e a origem econômica da culpa

O segundo momento crucial da genealogia nietzschiana se desloca do campo estritamente fisiológico para o econômico-jurídico. A noção alemã de culpa (*Schuld*)¹⁰ tem sua origem etimológica na palavra que designa dívida ou débito, o que, para Nietzsche, revela um vínculo essencial e primordial entre moralidade e economia. A justiça primitiva nasce, segundo o filósofo, como uma relação de troca, aquele que causa um dano deve compensar o prejuízo, e essa compensação é obtida primariamente por meio da dor. Nas sociedades arcaicas, a dívida não era abstrata, o corpo do devedor era o penhor. Se o compromisso não fosse cumprido, o credor podia, legalmente, exigir sofrimento físico como forma de pagamento.

¹⁰ Palavra alemã que significa tanto “dívida” (no sentido econômico) quanto “culpa” (no sentido moral). Nietzsche explora essa ambiguidade etimológica para argumentar que o sentimento de culpa moral tem sua origem em relações materiais primitivas de débito e crédito.

Nietzsche explica que a compensação, no contexto das relações morais primitivas, consiste no direito ao prazer de infligir dor, um sentimento de poder que o credor experimenta ao afirmar sua superioridade sobre o devedor. Nesse sentido, o filósofo esclarece, de modo contundente, que

O criminoso é um devedor que não só não paga os proveitos e adiantamentos que lhe foram concedidos, como inclusive atenta contra o seu credor: daí que ele não apenas será privado de todos esses benefícios e vantagens, como é justo — doravante lhe será lembrado o *quanto valem esses benefícios*. (GM/GM, II, §9, grifo do autor).

Essa passagem é decisiva porque evidencia que, na lógica arcaica, o delito é compreendido como um ataque direto à relação de crédito estabelecida entre as partes. O castigo não busca corrigir o infrator, mas restabelecer o valor da dívida violada, reforçando ao devedor, por meio da dor, o preço da vantagem recebida. A punição funciona, assim, como um mecanismo de cálculo afetivo: ela devolve ao credor o prazer perdido e reafirma a assimetria de forças que sustenta o vínculo jurídico. Trata-se de uma economia simbólica na qual o sofrimento repõe o equilíbrio interrompido pelo dano, e não de uma moral normativa que pretende ensinar ou regenerar.

Kaufmann (1975) interpreta que, para Nietzsche, a justiça primitiva se baseia numa relação de equilíbrio entre prazeres e dores, e não em argumentos ou princípios racionais, evidenciando seu caráter instintivo e retributivo. O sofrimento imposto ao devedor era um prazer estético e cruel que compensava a frustração e o dano sofrido pelo credor.

Com o passar do tempo, essa relação se inverte e se interioriza: a comunidade (ou o Estado) assume o papel de credora, e o indivíduo torna-se devedor do corpo social por sua transgressão. A dívida física converte-se em dívida simbólica, e a matriz devedor-credor, antes restrita a contratos materiais, expande-se para o campo religioso, onde deuses e antepassados passam a figurar como grandes credores. Nesse processo, o castigo deixa de ser compreendido como uma punição funcional e passa a ser reinterpretado continuamente ao longo da história. Como afirma Nietzsche, “assim se imaginou o castigo como inventado para castigar. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função (GM/GM, II, §12).

Diante disso, o homem se percebe como devedor impagável, perpetuamente tomado pela culpa, pois a dívida que antes era mundana transforma-se em obrigação moral e religiosa. Com o advento do cristianismo, essa estrutura atinge proporções infinitas, a dívida contra Deus torna-se absolutamente impagável, e o sofrimento, antes corporal e temporário, converte-se em culpa espiritual e eterna. Como explica Marton (1990, p. 45), “a dor migra do corpo para a alma: o castigo físico é substituído pelo remorso e pela penitência”. A economia moral cristã transforma o prazer do castigo externo em dever de arrependimento e autopunição interna, consolidando a culpa como um dispositivo de controle social que mantém o indivíduo em permanente *déficit* moral.

É justamente nesse ponto que Nietzsche critica a crença, amplamente difundida na moral ocidental, de que a função essencial do castigo seria despertar no culpado o sentimento de culpa. O filósofo destaca que tal interpretação não apenas é equivocada, mas ignora por completo o desenvolvimento histórico da punição. Como afirma:

Por isso nos será perdoado, se lhe subtraímos uma pretensa utilidade, tida na consciência popular como a mais essencial — a crença no castigo, hoje por tantos motivos abalada, ainda encontra nela seu esteio mais firme. O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada “má consciência”, “remorso”. Mas assim se atenta contra a realidade e contra a psicologia, mesmo para o tempo de hoje: tanto mais para a mais longa história do homem, a sua pré-história! (GM/GM, II, §14).

Nesse contexto, nota-se o ponto decisivo: a associação entre castigo e culpa é uma invenção tardia, e não a origem efetiva da punição. Para Nietzsche, na maior parte da história humana, especialmente na pré-história, o castigo jamais teve como finalidade produzir remorso. O sofrimento imposto ao infrator não visava à interiorização da culpa, mas ao reequilíbrio da relação de forças e ao prazer do credor. A crença moderna de que o castigo possui um valor moralizante é, portanto, um anacronismo projetado retroativamente, um erro psicológico que ignora a estrutura afetiva e instintiva das sociedades antigas.

Assim, a análise nietzschiana desmonta a ideia de que a má-consciência nasce do castigo. O que ocorre é o contrário: somente quando a violência externa perde sua função afirmativa e a crueldade é voltada para dentro é que o sofrimento assume o caráter moral de culpa. O remorso não é produzido pelo castigo em si, mas pela reorganização histórica das forças, especialmente com a moral cristã. Ao expor esse

equivoco, Nietzsche revela que a associação entre punição e culpa é um mecanismo de domesticação recente, que transforma o indivíduo em fiscal de si mesmo. A má-consciência, portanto, emerge não da punição física, mas da interiorização de um modelo moral que reinterpreta o sofrimento como débito ético.

3 O SURGIMENTO DA MÁ-CONSCIÊNCIA NO CONTEXTO ESTATAL E O TRATAMENTO DO SACERDOTE ASCÉTICO

Este capítulo investiga o surgimento da má-consciência no contexto estatal e sua articulação com a figura do sacerdote ascético, destacando como ambos são peças centrais no diagnóstico nietzschiano acerca da domesticação humana. Para tanto, Nietzsche mostra que a formação do Estado e da cultura não se fundamenta na superação da violência, mas em sua reorganização: a crueldade, longe de desaparecer, é refinada, espiritualizada e convertida em instrumento de poder. A moralidade e a consciência surgem como efeitos internos do monopólio estatal da força e da inscrição da dor no corpo, produzindo sujeitos dóceis, vigilantes de si mesmos e incapazes de afirmarem plenamente seus impulsos vitais.

Nesse cenário, a má-consciência se articula ao ideal ascético e encontra no sacerdote sua figura mais eficaz. O sacerdote ascético interpreta o sofrimento humano, dá-lhe sentido e o transforma em culpa; redireciona o ressentimento e os impulsos reprimidos, fornecendo um destino moral para a agressividade interiorizada. Com ele, o ascetismo se expande para além do campo religioso, alcançando o filósofo, o cientista e o homem comum, todos marcados por uma vontade de nada que nega a vida em nome de valores abstratos. Assim, este capítulo examina como a cultura ocidental se estrutura sobre essa dupla operação: de um lado, o Estado que domestica os corpos; de outro, o sacerdote que governa as almas. Com isso, evidencia-se como a moral moderna é o resultado de um longo processo de espiritualização da crueldade e de adoecimento da vontade, processo que Nietzsche pretende não apenas descrever, mas também superar ao propor uma transvaloração capaz de restituir à vida seus instintos afirmativos.

3.1 A crueldade como fundamento da cultura e do Estado

A crueldade não é um acidente, mas um elemento estrutural na formação da cultura humana. Nietzsche refuta a ideia ingênua de que a civilização representa o fim da violência; ao contrário, ela é o seu refinamento e espiritualização. Em “Além do Bem e do Mal”, Nietzsche (1992) afirma que grande parte daquilo que se considera cultura superior tem origem na espiritualização e no refinamento da crueldade,

evidenciando como os impulsos agressivos são transformados em força criadora e intelectual.

Nesse sentido, o próprio Nietzsche adverte a necessidade de romper com interpretações moralizantes ou edulcoradas desse fenômeno, afirmando:

No tocante à crueldade é preciso reconsiderar e abrir os olhos; é preciso finalmente aprender a impaciência, para que deixem de circular, virtuosa e insolentemente, erros gordos e imodestos como, por exemplo, aqueles nutridos por filósofos antigos e novos a respeito da tragédia (JGB/BM, §229).

Para Nietzsche, o esforço de desfazer os equívocos tradicionais que cercam o conceito de crueldade, especialmente aqueles construídos pela moralidade que tenta encobri-la sob valores aparentemente elevados. Além disso, o autor acredita que a tarefa filosófica exige “abrir bem os olhos”, isto é, perceber sem ilusões que a crueldade não apenas atravessa a história humana, mas constitui o próprio núcleo de muitas práticas culturais tidas como superiores, como a tragédia grega, frequentemente interpretada de modo moral ou sentimental pelos filósofos modernos.

A crítica à “impaciência” com a qual ele convoca o leitor indica um convite a ultrapassar os limites das leituras moralizantes. Trata-se de recusar os “erros empolados” das virtudes que tentam desqualificar a crueldade como algo puramente negativo, quando, na perspectiva nietzschiana, ela também se transforma em potência criadora, em força de configuração e transfiguração cultural.

Assim, o processo civilizatório, longe de eliminar a crueldade, consistiu em domesticá-la e sublimá-la. A pulsão de ferir e dominar, impedida de se exercer livremente no exterior pela força coativa do Estado, volta-se intensamente para dentro do próprio indivíduo. Essa inversão da agressividade marca o nascimento da interioridade e constitui o cerne da má-consciência, fenômeno que só se compreende plenamente quando se aceita, como propõe Nietzsche, pensar “diferentemente” sobre a crueldade e reconhecer seu papel constitutivo na formação da subjetividade moderna.

A tortura, o castigo e a vigilância são técnicas que produzem subjetividades dóceis e úteis, onde o poder se inscreve diretamente na carne. O Estado é, para Nietzsche, o “monstro frio” que monopoliza o direito de punir, herdando e formalizando essa violência original. A consciência moral, então, surge como uma extensão internalizada do poder estatal. O homem aprende a ser seu próprio carcereiro, a vigiar-

se, a punir-se, e a obedecer de antemão. O superego, na posterior leitura freudiana, é herdeiro direto dessa estrutura: o guardião interno da lei.

A crueldade, portanto, não desaparece, apenas se espiritualiza e se torna mais sutil, mais íntima. O filósofo Sloterdijk (2000) sintetiza que o projeto civilizatório se trata de uma pedagogia da contenção, em que o sangue derramado é substituído pela culpa sentida e ressentida.

A análise nietzschiana da moral evidencia que os valores não são universais nem naturais, mas expressões de modos distintos de vida, constituídos historicamente. Como afirma Azeredo (2010, p. 32),

A análise nietzschiana da moral mostra a existência de tendências morais distintas, cujos valores estabelecidos expressam modos diferentes de ser e de viver. Apresentada como produto de interpretações e avaliações, a moral é vista como um signo, um sintoma, que se refere à constituição daquele que avalia, à condição mesma de uma vida. Os valores expressam essa condição.

Nesse sentido, o trecho de Azeredo reforça o princípio genealógico fundamental de Nietzsche: toda moral é sintomática. Ela não reflete uma verdade última, mas a saúde ou a doença daquele que cria e sustenta seus valores. Com isso, compreender a moral implica compreender os tipos de vida que lhe dão origem.

Assim, Nietzsche entende que o surgimento dos primeiros Estados não representa ainda o triunfo da moral dos escravos, mas o domínio dos fortes, que impõem sua potência de forma externa, imediata e violenta. Esse estágio inicial corresponde ao que a citação de Azeredo sugere: uma moral que expressa a constituição dos fortes, seus instintos expansivos e afirmativos. A moral dos escravos, por sua vez, aparece posteriormente, quando aqueles que foram submetidos ao jugo violento dos primeiros poderes, incapazes de agir diretamente, transformam o ressentimento acumulado em vontade de vingança. Trata-se de uma reatividade que desloca a disputa de forças para o interior: os valores se reorganizam, e aquilo que antes era expressão de potência passa a ser reinterpretado como culpa, pecado ou perigo.

Nesse movimento reativo, emergem valores como humildade, obediência e piedade, exaltados como virtudes superiores, enquanto a força, o instinto e a afirmação da vida tornam-se objetos de condenação. O sacerdote ascético desempenha papel decisivo nesse processo ao canalizar o ressentimento, oferecendo uma interpretação que legitima a impotência e sustenta uma visão de mundo baseada

na negação da vida. Assim, a moral dos escravos não apenas se opõe à moral dos fortes, mas se afirma como uma estratégia de sobrevivência psíquica e espiritual daqueles que não podem agir, apenas reagir.

O percurso genealógico permite compreender que a consciência moral é o resultado de uma longa história de dor, repressão e interiorização forçada. A memória é inscrita no corpo por meio da crueldade, produzindo sujeitos capazes de prometer e, portanto, de se responsabilizar. A culpa nasce da dívida; e a consciência surge como um mecanismo de vigilância e autopunição. Nesse sentido, o diagnóstico nietzschiano faz eco ao que Azeredo indica: se a moral é um sintoma, a consciência moral moderna é o sintoma de uma vida submetida à domesticação. O homem moderno é herdeiro de uma pedagogia da dor que transformou violência em espiritualidade, ressentimento em virtude e frustração em ideal ascético.

Todavia, o diagnóstico nietzschiano não se limita a desmontar a moral tradicional; ele também abre caminho para superá-la. Ao expor a origem violenta e reativa da moral, Nietzsche busca libertar as forças afirmativas que foram aprisionadas pelos mecanismos de culpa e ressentimento. A genealogia se apresenta, assim, como uma crítica ativa que reconduz a moral à sua condição de interpretação e avalia sua funcionalidade para a vida. O homem civilizado, marcado por uma memória punitiva, tem o desafio de aprender a esquecer de modo afirmativo, isto é, de transmutar a dor interiorizada em potência criadora. A tarefa filosófica consiste, portanto, em superar a moral doente e instaurar novas formas de valorar que expressem uma vida mais forte, saudável e criadora.

3.2 A Má-Consciência e o ideal ascético: a inversão da vontade de poder

Nesse horizonte, a compreensão do ideal ascético também se revela decisiva para entender a interiorização violenta que caracteriza a má-consciência. Como afirma Azeredo:

O ideal ascético manifesta-se, para Nietzsche, como um instinto não satisfeito, um instinto que vem em contradição à vontade de vida, já que tem sua origem numa vida que se degenera, numa mórbida que vê nesse ideal a única maneira de se conservar. As condições fisiológicas são determinantes na avaliação da vida, visto que a afirmação ou a negação passam necessariamente pelas condições do existente e, inclusive, expressam a sua condição. Daí serem tomadas como sintoma de ascendência ou degenerescência da vida mesma. Todavia, a negação da vida configura-se, de fato, como possibilidade efetiva de sua preservação, pois a negação

implica a manutenção do que é negado. Assim, faz-se da negação da vida um meio de combate não contra a vida, mas contra a morte e, portanto, faz-se dela a preservação da vida (2003, p. 172-173).

Esse trecho aprofunda a leitura genealógica ao mostrar que o ideal ascético não é apenas uma negação abstrata dos instintos, mas um sintoma fisiológico de decadência. Trata-se de uma estratégia de sobrevivência de uma vida enfraquecida que, impossibilitada de afirmar-se diretamente, encontra na negação, paradoxalmente, uma forma de conservar-se. Assim, o ascetismo não combate a vida, mas a decadência extrema que levaria à morte; porém, ao fazê-lo, preserva uma forma de vida diminuída, reativa, submetida. Essa lógica torna compreensível por que o ideal ascético se articula tão intimamente com a má-consciência: ambos são efeitos de instintos bloqueados que, impedidos de extravasamento ativo, precisam se reorganizar no interior do sujeito.

É nesse contexto que a má-consciência aparece não apenas como culpa, mas como a crueldade da pulsão que, impedida de se manifestar no mundo externo, volta-se contra o próprio indivíduo. Nietzsche a descreve como uma “doença” resultante da inserção forçada do homem na sociedade e no Estado. A agressividade, a hostilidade e a vitalidade, outrora forças afirmativas, são comprimidas, redirecionadas e convertidas em autos supressão. O homem se torna seu próprio carrasco, transformando o sofrimento interno em valor supremo, especialmente quando passa a concebê-lo como sinal de purificação ou pagamento de uma dívida impagável diante da moral ou de Deus.

A má-consciência, portanto, é a muralha interna que o homem domesticado ergue contra si mesmo. É o resultado direto do bloqueio dos instintos de liberdade e agressão pelos novos limites sociais (Estado, leis, moral). A pulsão de ferir, dominar e expandir-se, expressão da Vontade de Poder, não desaparece, ela muda de direção. A interiorização (*Verinnerlichung*)¹¹, como explica Nietzsche (1998), consiste precisamente nessa virada da força instintiva para dentro, processo que origina aquilo que o homem chama de “alma”. O que parece espiritualização elevada é, na verdade, o efeito tardio da impossibilidade de agir para fora.

¹¹ Processo descrito por Nietzsche no qual os instintos naturais do homem, especialmente a agressividade e a crueldade, são bloqueados pela sociedade e, em vez de se extinguirem, são direcionados para dentro, para a psique. Esse processo é a origem da “alma” e da vida interior, mas também da autoculpabilização.

Impedido de ser um “animal solto”, o homem torna-se predador de si mesmo. O instinto de crueldade que não pode mais exercer externamente passa a ser exercido com intensidade ainda maior sobre sua própria psique. Ele pune, vigia e julga a si mesmo com mais ferocidade do que qualquer tirano poderia exercer de fora. É por isso que Nietzsche vê na alma um produto artificial de dor, pressão e contradição interna: ela nasce da violência interiorizada.

Giacoia Jr. (2001, p. 105) observa acertadamente que a má-consciência é “a forma mais elevada da crueldade, porque é a crueldade do homem contra ele mesmo, a autotortura por excelência”. Essa dimensão torna-se o fundamento psicológico da civilização ocidental estruturada pela culpa. Os instintos vitais passam a ser percebidos como faltas, pecados ou provas de imperfeição moral. A relação devedor-credor é transposta para o campo metafísico e espiritual: diante de um Deus ou de um ideal moral absoluto, a dívida nunca pode ser quitada.

A culpa e a dívida revelam, assim, sua continuidade com as antigas práticas punitivas. Como a dívida com os ancestrais ou com Deus é estruturalmente impagável, ela se converte em penitência infinita, em autopunição incessante. O sacerdote ascético, figura central na genealogia, é quem transforma o “ser-ferido” em “ser-culpado”: ele interpreta a dor, originalmente efeito da domesticação, como sinal de pecado. Dessa forma, a dor deixa de ser entendida como consequência natural ou social e passa a constituir uma punição justa, necessária e moralmente exigida.

O estreito vínculo entre ideal ascético e má-consciência, portanto, mostra que a interiorização da crueldade não é acidental, mas estruturante. O ascetismo fornece o horizonte interpretativo no qual essa dor se torna sentido, valor e identidade, enquanto a má-consciência oferece a maquinaria psicológica que sustenta esse processo. A decadência fisiológica apontada por Azereido e a domesticação espiritual descrita por Nietzsche convergem para um mesmo diagnóstico: o homem moderno é um animal ferido que se conserva às custas de si mesmo, vivendo de autopunição, ressentimento e negação da vida. O desafio filosófico que se coloca, então, é o de romper esse ciclo, transmutando a negatividade em força afirmativa e reencontrando caminhos de criação que não dependam da negação das potências vitais.

3.3 O Sacerdote Ascético: O Intérprete do Sofrimento

O papel do sacerdote ascético torna-se decisivo para compreender como se organiza a má-consciência. Ele exerce seu poder a partir da negação da efetividade, da desvalorização do mundo sensível e da fabricação de um além que promete redenção. Como explica Azeredo (2003, p. 173), o sacerdote “valora a vida a partir da negação da efetividade, pela transposição do valor ao plano imaginário”, produzindo uma oposição rígida entre o mundo real, transitório e múltiplo, e um “mundo verdadeiro” estático e universal, entendido como destino final. Nessa perspectiva, “a crença na vida após a morte e no Deus universal tem como pano de fundo a exclusão da transitoriedade, particularidade e diferença, ou seja, do mundo e de todo vir-a-ser” (Azeredo, 2003, p. 173), de modo que a existência terrena passa a ser vista apenas como uma passagem, desprovida de valor próprio, rumo a uma ficção metafísica que justifica o sofrimento.

Integrada ao funcionamento da má-consciência, essa estrutura ideal ascética confere sentido ao padecimento humano. Nietzsche observa que o sacerdote redireciona o ressentimento: em vez de permitir que a dor e a raiva se expressem no mundo, ele as converte em culpa interiorizada. O sofrimento, que antes poderia ser entendido como efeito de repressão ou desigualdade, passa a ser reinterpretado como resultado da própria falha moral do indivíduo. O homem, convencido de que carrega uma dívida infinita, torna-se simultaneamente opressor e vítima de si mesmo.

Sloterdijk (2000) chama o sacerdote de “organizador da interioridade culpada”, pois sua técnica consiste em deslocar a causa do sofrimento para o interior do sujeito, transfigurar os instintos vitais como pecados e oferecer remédios paliativos que anestesiam a dor, como a esperança em uma vida futura ou o enaltecimento da humildade, da obediência e da renúncia. Desse modo, a negação do mundo não apenas sustenta a autoridade do sacerdote, mas reforça o mecanismo psicológico da má-consciência, que se alimenta da autopunição e da resignação.

A integração entre ideal ascético e má-consciência mostra, portanto, que a ficção metafísica criada pelo sacerdote não é mero consolo espiritual: ela é condição de possibilidade da própria domesticação do homem. Ao ensinar o indivíduo a voltar sua agressividade contra si mesmo, o sacerdote torna o sofrimento inteligível, moralmente justificável e, sobretudo, útil para a manutenção de um tipo de vida desgastada e reativa.

3.4 O Ideal Ascético: A Vontade de Nada

O Ideal Ascético é a manifestação mais elevada e perigosa do niilismo, pois é a negação da vontade de viver, disfarçada de vontade de poder. Não é que o homem não queira mais nada; ele quer o nada. O ascetismo é a única forma que a Vontade de Poder encontra para se manifestar quando não pode se descarregar ativamente.

O Ideal Ascético manifesta-se em diversas esferas, ultrapassando o âmbito religioso. No filósofo, expressa-se na busca pela verdade pura e na negação dos sentidos e do corpo, como em Platão, de modo que o filósofo ascético valoriza o que é estático, imutável e desencarnado, em oposição ao fluir da vida:

Existe incontestavelmente, desde que há filósofos na terra, e em toda parte onde houve filósofos (da Índia à Inglaterra, para tomar os dois polos opostos da aptidão para a filosofia), peculiar irritação e rancor dos filósofos contra a sensualidade — Schopenhauer é apenas a sua mais eloquente e, tendo-se ouvidos para isso, a sua mais cativante e arrebatadora erupção —; existe igualmente uma peculiar parcialidade e afeição dos filósofos pelo ideal ascético, sobre isso e diante disso não há como se iludir (GM/GM, III, §7).

No cientista, revela-se na crença, na neutralidade e na objetividade absolutas; embora pareça ser o oposto do sacerdote, Nietzsche argumenta que a crença de que a verdade, absoluta e fria, deve ser alcançada, mesmo que destrua a vida, constitui uma forma sutil de ascetismo:

Não! Não me venham com a ciência, quando busco o antagonista natural do ideal ascético, quando pergunto: “onde está a vontade oposta, na qual se expressa o seu *ideal oposto*?”. Para isso a ciência está longe de assentar firmemente sobre si mesma, ela antes requer, em todo sentido, um ideal de valor, um poder criador de valores, a cujo serviço ela possa acreditar em si mesma — ela mesma jamais cria valores. Sua relação com o ideal ascético não é absolutamente antagonística em si, ela antes representa, no essencial, a força propulsora na configuração interna deste (GM/GM, III, §25, grifo do autor).

Já no homem comum, manifesta-se na moralidade que valoriza a submissão, a temperança extrema e o sacrifício como fins em si mesmos. A Grande Ironia: O Ideal Ascético, embora pareça negar a vida, é a forma que a Vontade de Poder reativa utiliza para sobreviver. Em vez de afirmar a vida (o que exigiria força), ele afirma o sentido do sofrimento, garantindo que o ser humano não caia no niilismo absoluto, onde nada tem valor.

Nietzsche compreende o ideal ascético como a expressão de uma vontade paradoxal: trata-se de uma recusa da vida e de uma aspiração ao nada, mas

que ainda assim permanece sendo uma forma de vontade. Para o filósofo, o homem prefere desejar o nada a não desejar absolutamente nada, revelando que mesmo a negação da vida é movida por uma força afirmativa.

O sacerdote, ao dar sentido ao sofrimento, salva o homem do niilismo suicida (a ausência da vontade de viver) por meio de um niilismo ascético (a conservação da vida por meio de uma vida decadente que se volta contra o mundo imanente).

o ideal ascético foi até o momento, de toda maneira, o “faute de mieux” [mal menor] par excellence. Nele o sofrimento era interpretado; a monstruosa lacuna parecia preenchida; a porta se fechava para todo niilismo suicida. 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... (GM/GM, III, 28).

O estudo da má-consciência e do Ideal Ascético revela que o homem moderno é um ser essencialmente doente, cuja energia vital é gasta na autotortura e na negação de seus próprios instintos. A moralidade ocidental seria um vasto hospital administrado pelo sacerdote.

A genealogia, contudo, não se encerra no diagnóstico. Ao expor a origem doente da moral, Nietzsche prepara o terreno para a Transvaloração de Todos os Valores. O desafio final consiste em superar e transfigurar a má-consciência, assumindo os instintos e a agressividade de forma afirmativa, direcionando a crueldade para a criação e não para a autodestruição. Além disso, é necessário superar o ascetismo, dizendo “sim” à vida em sua totalidade (*Amor Fati*), afirmando o corpo, o erro, o devir e a terra, em oposição à negação do além.

Este é o caminho para o super-homem (*Übermensch*)¹², o ser que supera a moral doente e cria seus próprios valores a partir da Vontade de Poder afirmativa.

¹² Figura conceitual em Assim Falou Zaratustra que representa o ser humano que superou a moral tradicional e o niilismo. O Super-Homem é o criador de seus próprios valores, aquele que afirma a vida terrena e encarna a Vontade de Poder de forma plena e afirmativa.

4 A MÁ-CONSCIÊNCIA NA MODERNIDADE: NIILISMO E TRANSMUTAÇÃO

A Terceira Dissertação da “Genealogia da Moral”, foca-se intensamente no Ideal Ascético e nas formas pelas quais ele garantiu a persistência da má-consciência, mesmo diante à crise terminal das crenças metafísicas. Nos capítulos anteriores, estabelecemos a gênese histórica da má-consciência na violência e na dívida religiosa. Agora, investigamos seu inquietante destino na modernidade.

A modernidade, para Nietzsche, foi inaugurada pela proclamação da “morte de Deus” (FW/GC, §108), o que, teoricamente, deveria implicar a perda da referência metafísica que estruturava a culpa, a dívida e o ressentimento. Entretanto, o gênio destrutivo de Nietzsche reside em mostrar que a má-consciência não desaparece automaticamente; ela é uma estrutura psicológica tão profundamente inscrita que persiste, metamorfoseando-se e adaptando-se às novas circunstâncias culturais e sociais.

Este capítulo dedicou-se a compreender como essa má-consciência secularizada se manifesta, examinando três aspectos fundamentais. O primeiro, que diz respeito à persistência da culpa sem credor, a qual marca a emergência do niilismo tanto passivo quanto ativo. O segundo, abordando a metamorfose do ascetismo, evidenciando as novas formas seculares de renúncia presentes na ciência, na moralidade e na disciplina social. Por fim, o terceiro ponto voltado à transvaloração e à superação, destacando as possibilidades de transformação da má-consciência em força criadora. Ao longo da análise, foi enfatizada a tese de que a modernidade não apenas seculariza o ascetismo religioso, mas o recria sob disfarces de racionalidade, eficiência e moralidade utilitária, mantendo intacta a estrutura essencial de negação da vida que caracteriza a má-consciência.

4.1 A persistência da culpa sem Deus: niilismo passivo e ativo

A modernidade, na visão nietzschiana, é marcada por uma profunda tensão existencial: o homem perdeu a fé em Deus, mas a estrutura afetiva e psicológica que o ligava à culpa e ao pecado permanece operante. Como perspicazmente nota Löwith (1964), a secularização não dissolve os sentimentos e estruturas das antigas formas religiosas, mas, ao contrário, os conserva e os transfere para novos contextos, ideais e objetos, mantendo assim sua força afetiva sob outras roupagens. Logo, o indivíduo

continua a carregar um peso moral avassalador, embora não exista mais um credor divino para legitimá-lo. Nesse ponto, a análise de Azeredo (2003, p. 188-189) torna-se particularmente elucidativa ao afirmar que

O niilismo inerente ao ideal ascético deprecia a vida, opõe um mundo suprassensível ao sensível, estabelece parâmetros universais como o ser, o bem, o verdadeiro, o Deus universal. Todavia, essa transposição para o plano imaginário, que implica a negação da efetividade, salvaguarda o querer mesmo e, portanto, a vontade de potência. Mas é preciso ter presente o que foi necessário para a manutenção desse ideal. [...] A referência nietzschiana a “quão caro se pagou pelo ideal” remete diretamente à negação de toda a afetividade, de toda a existência e afirmação, da vontade de potência mesma enquanto plena. Quanto o homem teve de submeter-se a torturas: ressentimento, rigorismo, má consciência. Quão prejudicial foi sua herança: o mau tratamento exercido sobre ele por milhares de anos e ao qual se habituou. O homem olhou durante muito tempo de maneira hostil para suas inclinações naturais e identificou-as com a má-consciência (Azeredo, 2003, p. 188-189).

Esse diagnóstico reforça a ideia de que a modernidade não rompeu com o legado ascético, mas apenas o deslocou para novas formas simbólicas. A culpa moderna, aparentemente laica, ainda opera por meio dos mesmos mecanismos de repressão dos afetos e desconfiança diante dos impulsos vitais, de modo que o homem continua submetido à lógica da dívida, agora difusa e sem objeto definido. Ao destacar o preço histórico pago por esse ideal, Azeredo evidencia que o niilismo moderno é menos uma ruptura que uma continuidade transformada: a estrutura afetiva da sujeição permanece, ainda que seus discursos e justificações tenham mudado.

O resultado é o que Nietzsche chama de niilismo passivo: uma atitude de resignação moral, tédio existencial e incapacidade de gerar novos valores. A dívida que outrora era teológica transforma-se numa dívida abstrata e incessante para com a humanidade, o progresso histórico, a justiça social ou ideais de perfeição inatingíveis. O homem moderno sente-se perpetuamente insuficiente, mas não consegue nomear exatamente frente a quem ou a que se sente culpado. Nesse interim, Müller-Lauter (1997, p. 132) aponta que se trata de “uma culpa sem objeto, um eco persistente do passado religioso que se manifesta como autoinsuficiência crônica”.

No entanto, a “morte de Deus” é, para Nietzsche, também uma oportunidade. Ela abre espaço para o niilismo ativo, que ele considera o primeiro passo para a superação criadora. O niilismo ativo é a coragem radical de reconhecer e enfrentar o

vazio axiológico deixado pela ausência de valores metafísicos e, a partir desse ponto zero, criar novos horizontes de sentido. “O niilismo ativo é o sinal de uma força aumentada do espírito; o niilismo passivo é o declínio da força do espírito.” (Nietzsche, Fragmentos Póstumos, apud Giacoia Jr., 2001, p. 147)

A transição entre o niilismo passivo e o ativo é o grande desafio ético da modernidade. Ela exige mais do que a mera crítica das velhas estruturas morais; exige ainda a criação ativa de novos valores que afirmem a vida em sua imanência e na “inocência do vir-a-ser”. Deleuze (1976), em sua leitura de Nietzsche, enfatiza que a má-consciência, quando transmutada, pode se tornar uma força vital: a energia antes usada no autoflagelo é redirecionada para a criação e afirmação existencial.

Historicamente, o niilismo moderno se manifestou nas ideologias políticas radicais dos séculos XIX e XX, que, embora seculares, muitas vezes reproduziram o fervor e a coação moral do ascetismo religioso. O ressentimento permanece, mas a vítima agora é a classe, a raça ou a história, e a dívida é imposta em nome de um futuro utópico.

4.2 Novas formas de ascetismo: ciência e moralidade disciplinar

Nietzsche demonstra que o ideal ascético, longe de ser um resquício do passado, revela uma impressionante capacidade de adaptação. Ele se mimetiza e se infiltra nas esferas mais valorizadas da modernidade, sobretudo na ciência, na ética do trabalho e na moralidade utilitária, apresentando-se sob o verniz da racionalidade, da objetividade e da eficiência. Assim, o ascetismo não desaparece: ele apenas troca de linguagem, converte-se em racionalidade instrumental e continua a operar como força de repressão dos impulsos vitais.

Nesse sentido, Bataille (1949, p. 73) observa que “a busca do conhecimento ou a adesão a normas sociais e econômicas impõe limites à expressão instintiva e à liberdade vital”. Em outras palavras, a ciência moderna, ao exigir neutralidade e objetividade, instaura um novo regime de renúncia: o indivíduo é convocado a sacrificar seus desejos, afetos e subjetividade em nome de uma Verdade abstrata, distante e desumanizada. O cientista, devotado a essa Verdade ideal, torna-se uma espécie de “monge secular”, cuja obediência epistemológica repete, sob outra forma, o antigo ascetismo religioso.

A ética do trabalho constitui outro terreno fértil para essa metamorfose do ideal ascético. Como afirma Sloterdijk (2000, p. 112), “o homem moderno não se flagela com cilícios, mas com horários rígidos, metas inatingíveis e cobrança contínua de eficiência”. As práticas de autodisciplina, controle do tempo, produtividade constante, perfeccionismo, passam a definir o sujeito moderno. O esforço incessante de autoaperfeiçoamento e a obsessão pela agenda cheia configuram modalidades sutis de autoflagelo, agora legitimadas como virtudes profissionais e morais. A culpa, antes vinculada ao pecado, converte-se em culpa por não ser suficientemente produtivo.

O mecanismo disciplinar que sustenta esse novo ascetismo opera por meio de rotinas, avaliações e métricas, normalizando comportamentos e instaurando padrões de autocontrole. O efeito, porém, é o mesmo que Nietzsche identificou no ascetismo tradicional: a negação das pulsões e a interiorização de formas de culpa que transformam o indivíduo em vigilante de si mesmo. Nesse cenário, o ascetismo migra do altar para o escritório, para o consultório e para a academia. Na lógica meritocrática, ele se expressa na cobrança por desempenho escolar e acadêmico, que exige o sacrifício contínuo do presente em favor de uma recompensa futura sempre incerta, mantendo o sujeito em permanente estado de dívida e insuficiência. No capitalismo disciplinar, assume a forma do sacrifício pessoal em nome da produtividade, convertendo o estresse e o burnout em sinais de comprometimento e devoção, marcas de uma virtude secularizada que continua a exigir dor, renúncia e submissão.

4.3 Transvaloração e possibilidades de superação: O *Amor Fati*

A resposta nietzschiana ao niilismo e às novas formas de ascetismo moderno é a transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werte*)¹³. Não se trata de substituir valores antigos por novos, mas de transformar radicalmente a própria estrutura que sustenta o ato de valorar. Nesse processo, a energia da má-consciência não deve ser reprimida nem extinta, mas convertida em força criadora: a culpa transforma-se em responsabilidade ativa, e o ressentimento, em afirmação vital. É nesse contexto que Nietzsche apresenta o *amor fati* como culminância da

¹³ Projeto nietzschiano de superação da moral tradicional. Consiste em uma crítica radical aos valores que negam a vida (culpa, ascetismo, ressentimento) e na criação afirmativa de novos valores que celebrem a vida, o corpo, a terra e a imanência.

transvaloração, a aceitação plena da vida, incluindo suas dores, contingências e acasos. Como afirma o próprio filósofo:

Minha fórmula para a grandeza no homem é *amor fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para a frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo — todo idealismo é mendacidade ante o necessário — mas amá-lo... (EH/EH, Por que sou tão inteligente, §10).

A transvaloração exige uma reconciliação profunda com a finitude e com o caráter contingente do devir. O indivíduo deve aprender a integrar seus instintos, desejos e afetos em um projeto de vida que se afirme esteticamente, a vida como obra de arte. Essa “inocência do vir-a-ser” marca a passagem decisiva: o homem deixa de se perceber como culpado por sua própria natureza e assume o lugar de criador, como aquele que institui valores e funda novas formas de existência, aproximando-se da figura do *Übermensch*.

Deleuze (1976) enfatiza que essa superação exige a utilização consciente da energia instintiva, orientando-a para fins estéticos, éticos e existenciais. Em vez de ser reprimida de modo neurótico, essa energia deve ser canalizada para a criação, para a expansão da potência e para a invenção de modos singulares de viver. Contudo, essa transformação não é apenas individual; ela requer mudanças culturais amplas, capazes de remodelar a educação, as instituições e o próprio imaginário social sobre sucesso, felicidade e realização.

As estratégias de afirmação e transvaloração podem ser sintetizadas em três movimentos fundamentais. O primeiro consiste na transformação da culpa herdada, a culpa entendida como dívida com o passado ou com ideais transcendentais, em responsabilidade criativa voltada ao presente e ao futuro. O segundo é a afirmação estética, que coloca a arte, o corpo e a criação como expressões privilegiadas da vontade de potência, em contraste direto com o ascetismo, que privilegia a negação e o sacrifício. O terceiro movimento diz respeito à adoção do eterno retorno¹⁴ como critério decisivo: viver de tal modo que se possa desejar a repetição eterna de cada instante, o que força a escolha de valores que afirmam plenamente a vida, e não de valores que a diminuem ou a negam.

¹⁴ Pensamento ou hipótese de que toda a vida e todos os eventos se repetirão infinitamente, exatamente da mesma forma. Nietzsche o propõe como o teste supremo para a afirmação da vida: "Queres isto outra vez e por incontáveis vezes?" Quem consegue responder "sim" vive de acordo com o Amor Fati.

Dessa perspectiva, o niilismo ativo oferece um caminho para superar a má-consciência que caracteriza a subjetividade moderna. A transvaloração implica assumir a vida em sua totalidade, convertendo sentimentos de culpa, insuficiência e ressentimento em potência criadora. Afinal, a má-consciência não desapareceu com a morte de Deus; ela apenas se secularizou, infiltrando-se nas novas formas de ascetismo, na ciência, na ética do trabalho e na moralidade disciplinar. O niilismo passivo é o índice mais visível dessa herança: uma culpa sem credor, que assola e paralisa.

O desafio contemporâneo, portanto, apresenta-se em três frentes. A primeira consiste em diagnosticar as formas mascaradas de ascetismo que ainda operam na cultura moderna. A segunda é transformar a energia reativa da negação em força afirmativa, redirecionando a vida para seu próprio fortalecimento. A terceira culmina na criação de novas formas de existência, desvinculadas de tutelas metafísicas e sustentadas na autonomia, na criatividade e no *amor fati*.

Assim, Nietzsche nos convoca a enfrentar o niilismo de frente, convertendo a dívida psicológica e cultural que herdamos em potência criadora, não para negar a vida, mas para celebrá-la em sua complexidade, intensidade e abertura infinita ao vir-a-ser.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa permitiu evidenciar que a má-consciência, tal como formulada por Friedrich Nietzsche, constitui um eixo privilegiado para compreender a formação da subjetividade ocidental e os mecanismos de repressão que ainda estruturam a experiência contemporânea. Ao reconstruir genealogicamente sua origem na interiorização compulsória da crueldade e na dinâmica da dívida, verificou-se que esse fenômeno não corresponde a um mero resquício do passado, mas a uma engrenagem ativa da vida moderna, capaz de moldar comportamentos, instituir normas e perpetuar valores que operam silenciosamente na constituição do indivíduo. Demonstrou-se, assim, que a crítica nietzschiana permanece atual ao revelar que a moralidade, longe de expressar uma evolução ética, funciona como dispositivo de domesticação e de manutenção de estruturas reativas de poder.

Ao relacionar a gênese da má-consciência à formação do Estado e ao ideal ascético, constatou-se que o processo de disciplinamento humano não se limita à violência originária que inscreve a memória no corpo, mas se prolonga em práticas contínuas de vigilância, controle e autopolicamento. O sacerdote ascético, enquanto intérprete privilegiado do sofrimento, mostrou-se fundamental para a consolidação dessa dinâmica, ao transformar impulsos vitais em culpa, ressentimento e autonegação. Observou-se, entretanto, que tais mecanismos não desapareceram com a secularização moderna. A “morte de Deus” não desfez a estrutura psíquica da má-consciência; ao contrário, possibilitou sua migração para âmbitos aparentemente racionais e laicos, como a ciência, a moralidade utilitária, o ideal produtivista e a lógica disciplinar das instituições.

Dessa forma, a análise da modernidade sob a ótica da má-consciência revelou a permanência de formas sutis de ascetismo, frequentemente legitimadas como racionalidade, progresso ou aperfeiçoamento moral. Nesse contexto, a subjetividade contemporânea continua a ser atravessada por exigências de renúncia, autossacrifício e eficiência, que reeditam a estrutura reativa denunciada por Nietzsche. Identificou-se, ainda, que o niilismo moderno se alimenta precisamente dessa permanência da culpa sem credor, configurando um cenário no qual a vida é desvalorizada mediante critérios abstratos e ideais inatingíveis. Tal diagnóstico exige uma leitura crítica da cultura contemporânea, indicando que a superação da má-consciência não pode ser reduzida a um processo meramente intelectual ou comportamental, mas demanda uma reformulação profunda dos valores que orientam a existência.

A proposta nietzschiana de transvaloração dos valores apresentou-se, nesse sentido, como horizonte possível de reconfiguração da subjetividade. Compreendeu-se que a conversão da energia reativa da má-consciência em força criadora requer a afirmação radical da vida, sintetizada no ideal do Amor Fati e na capacidade de acolher a totalidade do devir. A superação do niilismo, portanto, não se dá por meio da negação da história ou do retorno a modelos morais anteriores, mas pela transformação interna dos impulsos e pela reconstrução das condições de avaliação da própria existência. A genealogia revelou, assim, que a crítica nietzschiana não se limita ao diagnóstico, mas aponta para a possibilidade de criação de novas formas de vida que escapem à lógica de repressão e culpa.

Conclui-se, portanto, que a má-consciência, enquanto estrutura histórica e psicológica, constitui um dos pilares da compreensão nietzschiana da cultura ocidental. Sua persistência na modernidade, mesmo sob formas seculares, mostra que os mecanismos de sujeição não cessaram, mas se adaptaram a novos contextos sociais e institucionais. Nesse sentido, a reflexão proposta neste trabalho reforça a necessidade de revisitar criticamente as bases morais que orientam o pensamento ocidental, bem como de reconhecer que o enfrentamento do niilismo exige um esforço contínuo de criação, interpretação e autossuperação.

Por fim, reafirma-se que a complexidade e a atualidade do conceito de má-consciência tornam indispensável a ampliação das pesquisas sobre seu papel na constituição da subjetividade moderna, especialmente diante dos desafios éticos e existenciais que caracterizam o presente. Investigar suas metamorfoses e permanências não é apenas tarefa da filosofia, mas um convite urgente para repensar os modos pelos quais a cultura continua a produzir indivíduos culpados, dóceis e distantes de sua potência vital, desafio que permanece aberto à crítica e à criação, e que exige, mais do que nunca, novos olhares, novas perguntas e novas formas de pensar a vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEREDO, Vânia Dutra de. Filosofia dos valores e Educação em Nietzsche. **Educação Temática Digital**, Campinas, v.12, n.1, p.25-45, dez. 2010.
- AZEREDO, Vânia Dutra de. **Nietzsche e a dissolução da moral** / Vânia Dutra de Azeredo. 2 ed. São Paulo: Unijuí, 2003.
- BATAILLE, Georges. **A parte maldita**: a noção de despesa. Rio de Janeiro: Imago, 1949.
- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche**. São Paulo: Publifolha, 2001.
- KAUFMANN, Walter. Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist. 4. ed. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- LÖWITZ, Karl. **From Hegel to Nietzsche**: The Revolution in Nineteenth-Century Thought. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964.
- MARTON, Scarlett. **Nietzsche**: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**: como alguém se torna o que é. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche**: biografia de uma tragédia. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano**: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. Tradução de José Oscar de A. Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.