

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIA HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Dissertação

A CRÍTICA NIETZSCHIANA À MORAL TRADICIONAL

JUAN MARICATO SALABERT

**RIO DE JANEIRO
2017**

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A CRÍTICA NIETZSCHIANA À MORAL TRADICIONAL

JUAN MARICATO SALABERT

Sob a orientação do professor

Francisco José Dias de Moraes

Dissertação apresentada ao programa de pós graduação em filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

**RIO DE JANEIRO
2017**

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S159c Salabert, Juan Maricato, 24/03/1989-
A crítica Nietzscheana à moral tradicional / Juan
Maricato Salabert. - 2017.
69 f.

Orientador: Francisco José Dias Moraes .
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em
Filosofia , 2017.

1. Nietzsche. 2. Moral. 3. Transvalorização. 4.
Decadência. 5. Moderno. I. Moraes , Francisco José
Dias , 19/12/69-, orient. II Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em
Filosofia III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JUAN MARICATO SALABERT

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em filosofia**, do Programa de Pós-graduação em Filosofia, Área de concentração filosofia antiga e recepção

DISSERTAÇÃO APROVADA EM ____/____/____.

Professor Titular Francisco José dias de Moraes Dr. UFRRJ

Professor Titular Rodrigo Ribeiro Alves Neto Dr. UNIRIO

Professora Titular Cristiane Almeida de Azevedo Dra. UFRRJ

Professor Suplente Gilvan Luiz Fogel Dr. UFRJ

Professor Suplente Affonso Henrique Vieira da Costa Dr. UFRRJ

DEDICATÓRIA

Ao meu filho Emanuel Gomes Maricato Salabert pelo estímulo a buscar sempre o melhor que há em mim.

A minha mãe Iva e minha avó Ivette por me apoiarem e me ajudarem financeiramente e a Suelen, minha companheira, por nunca desistir de mim.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe por ter me ensinado a fazer tudo aquilo que eu quero sem me preocupar com a opinião alheia. Por ter me criado sozinha e ter apostado que um dia eu seria alguém na vida e construiria meu caminho com honestidade.

À minha avó Ivette por ter me ajudado financeiramente a vida toda. Por investir em meus estudos e não desacreditar de mim mesmo em momentos difíceis e confusos.

Aos meus amigos que sempre torceram por mim e que mesmo estando afastado pelas contingências da vida, ainda os guardo com muito afeto em meu coração.

Ao meu querido orientador Francisco que é um exemplo de professor e acadêmico e que sempre me deu bastante liberdade como orientador, sempre foi atencioso e carinhoso comigo. É alguém que me fez perceber que a docência é muito mais que um trabalho, é, na verdade, um dos caminhos para que possamos construir um mundo melhor com mais amor e respeito.

Ao meu filho Emanuel que é sem dúvidas uma estrela que com seu brilho norteia a minha vida. Que me faz perceber que o estudo é um exercício de amor consigo mesmo e com a humanidade. É alguém que eu gostaria que fosse um ser bem melhor do que eu sou e que alce voos para além do mensurável.

À minha companheira Suelen que sempre esteve ao meu lado me incentivando e acreditando no meu potencial. Sem seu apoio eu jamais teria chegado onde cheguei.

Aos meus alunos que me dão esperanças e me enchem de orgulho quando os encontro lutando para serem felizes e buscando maneiras de melhorar nosso mundo a partir de conhecimento, respeito e tolerância.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. O QUE SIGNIFICA FAZER UMA GENEALOGIA DA MORAL.....	12
3. O UTILITARISMO DA MORAL E O VALOR DA COMPAIXÃO.....	19
4. A HIPÓTESE GENEALÓGICA SOBRE A ORIGEM DOS VALORES MORAIS.....	26
4.1 A gênese histórica do modo de valoração moral tradicional.....	30
4.2 A gênese histórica do modo de valoração moral autêntica.....	36
5. A REBELIÃO ESCRAVA DA MORAL.....	45
6. TER FÉ NO HOMEM É TER FÉ NA VIDA.....	60
7. CONCLUSÃO.....	63
8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	66

LISTA DE ABREVIATURAS

GM	Genealogia da Moral
AC	O Anticristo
ABM	Para além de Bem e de Mal
GC	A Gaia Ciência
AFZ	Assim falou Zaratrusta

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a partir da leitura dos textos *Genealogia da Moral, Para além de bem e de Mal* e *O Anticristo*, ambos de Nietzsche, como a questão sobre a origem dos nossos valores morais fora trazida à luz pelo referido filósofo e quais são as consequências dos valores morais tradicionais tanto para o homem moderno quanto para a vida. Dar atenção a essas indagações significa embrenhar-se nos caminhos percorridos pelo filósofo alemão a fim de tentar compreender de maneira mais sólida como a investigação moral se faz de forma tão urgente.

Os eventuais problemas encontrados por Nietzsche ao investigar a moral e, conseqüentemente, criticá-la, serão trabalhados e calçados por outros autores. Conceitos como “ressentimento”, “compaixão”, “rebelião escrava da moral” e *decadence* serão trabalhados de forma pormenorizada para que possamos ter base para prosseguirmos com nossa investigação. Para tanto, será necessário evocar, também, outras obras Nietzscheanas tais como *Assim falou Zaratustra* e *A Gaia Ciência*. Tentar buscar outra ótica para seus problemas é imprescindível para o enriquecimento do presente estudo, bem como eventuais críticas ou elucidações de passagens emblemáticas de suas já citadas obras.

Não será de forma alguma o objetivo desse trabalho tentar sanar as questões morais levantadas por Nietzsche, pelo contrário, o que nosso estudo se propõe a mostrar é que a problemática relativa à moral está muito longe de ser resolvida ou estancada por qualquer sistema teórico, metafísico, científico ou religioso. Descobrimos que as hipóteses teóricas sobre a origem do nosso “bom” e “mau” são, acima de tudo, sinalizadores para que nos debruçemos cada vez mais sobre tais temas, haja vista, por estarem, principalmente, imbricados com nossas vidas. Como seres que temos em nossa essência o poder da criação, acabamos valorando tudo e, principalmente, nós mesmos. Nossos valores, nesse sentido, são reflexos de nós mesmos. Ou seja, valores nobres representam indivíduos elevadores, já valores baixos, representam homens mesquinhos.

Palavras-chaves: moral, valor, ressentimento e compaixão.

ABSTRACT

The present work aims to analyze, from the reading of the texts *Genealogy of Moral, Beyond Good and Evil* and *The Antichrist*, both of Nietzsche, how the question about the origin of our moral values were brought to light by the aforementioned philosopher and what are the consequences of traditional moral values for both the modern man and for the life. Paying attention to these inquiries means to embark on the paths taken by the German philosopher in order to try to understand in a solidly way how moral investigation is done so urgently.

The eventual problems encountered by Nietzsche in investigating morality and, consequently, criticizing it, will be worked on by other authors. Concepts such as "resentment", "compassion", "slave rebellion of morality" and "decadence" will be worked out in detail so that we may have a basis for pursuing our investigation. For this, it will be necessary to evoke, also, other Nietzschean works such as *Thus spoke Zarathustra* and *Gaia Science*. Trying to seek another optics for their problems is essential for the enrichment of the present study, as well as eventual criticisms or elucidations of emblematic passages of their already mentioned works.

It is by no means the aim of this work to try to heal the moral questions raised by Nietzsche, on the contrary, what our study proposes to show is that the problematic concerning morality is very far from being solved or stagnated by any theoretical, metaphysical, scientific or religious system. We find that the theoretical hypotheses about the origin of our "good" and "bad" are, above all, signalers for us to look increasingly at these issues, given that they are mainly intertwined with our lives. As beings who have in our essence the power of creation, we end up valuing everything, and, especially, ourselves. Our values, in this sense, are reflections of ourselves. That is, noble values represent elevating individuals, but low values represent miserly men.

Keywords: courage, moral, resentment and compassion.

1. INTRODUÇÃO

Todo guerreiro, ao assumir tal julgo, reclama para si o direito à luta que contempla tanto a vitória – manter-se vivo e atingir o objetivo – quanto a inexorabilidade da existência: a morte. Mais que isso, aquele que se lança diante do inevitável e de tudo aquilo concernente à batalha, assume a necessidade de lidar com o inadiável: a guerra. E assim o fez Nietzsche ao agarrar com unhas e dentes o problema referente à moral. Mas por que equiparar a investigação moral ao ato de guerrear? Seria inevitável tal pesquisa? Todas as suas “teses” são apresentadas como se estivessem em um campo de batalha, pois há o embate entre posições teóricas concorrentes. O filósofo toma como necessária a investigação da origem histórica de nossas referências de valor, bem como reavaliar o valor desses valores. Daí o caráter inadiável de sua pesquisa.

O problema abordado por Nietzsche é o seguinte: sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”?¹ São indícios de empobrecimento da vida? Ou, pelo contrário, são reveladores da plenitude humana? Tomando tal questão, o presente trabalho terá como propósito esclarecer quais foram os motivos pelos quais Nietzsche enxergou a necessidade de expor essas questões e, conseqüentemente, analisar o caminho percorrido por ele para tentar respondê-las. Doravante, conceitos como “compaixão”, “*páthos* da distância”, “moral de rebanho” e *décadence* deverão ser expostos e investigados.

O segundo capítulo se destina a refletir sobre o significa fazer uma genealogia da moral, termo que dá título a uma de suas obras, escrita entre junho e julho de 1887 e publicada no mesmo ano, e que servirá de base para nossa investigação. Compreender o que Nietzsche entende por genealogia é imprescindível para o prosseguimento do nosso trabalho, pois, como veremos, todos os filósofos que investigaram as questões relativas à moral, segundo ele, careceram de algo muito elementar que é o “espírito histórico”². Logo, devemos elucidar em que medida tanto a história quanto a genealogia são imprescindíveis para o projeto nietzschiano de investigação do “valor”³ da moral.

¹ NIETZSCHE, 2009, p.9.

² NIETZSCHE, 2009, p.16.

³ NIETZSCHE, 2009, p.10.

O terceiro capítulo tratará de dois conceitos fundamentais para a compreensão da pesquisa moral Nietzscheana, são eles: o utilitarismo e a compaixão. Mas do que analisar como ambos são trabalhados dentro de suas obras, buscaremos compreender em que medida o utilitarismo da moral possui uma relação com a compaixão e com a maneira como os homens criam seus valores.

A primeira questão diz respeito à utilidade dos valores morais. Essa utilidade que, grosso modo, significa que ser “bom” é não causar dano ao próximo, está vinculada, segundo o filósofo, ao conceito de *décadence*. Nasce, com isso, a necessidade de pensarmos sobre o que significa o egoísmo para ele, já que parece, a princípio, que o egoísmo é uma forma pela qual o homem pode fugir à *décadence*. Tal ponto deve ser visto com muito cuidado, pois ao dizer que o altruísmo é nocivo ao homem, Nietzsche, se lido de forma imediata, parece estar buscando alguma justificativa que legitime atitudes egoístas e antissociais que podem, se levadas de uma forma radical, servirem de fundamentos para ações opressoras, autoritárias e violentas. Haja vista, que os anseios do outro devem ser diminuído no que diz respeito ao agir. A compaixão é justamente o que faz o indivíduo ser considerado “bom”, pois agindo compassivamente o outro será sempre preservado e não sofrerá danos. Sendo assim, buscaremos entender porque a compaixão possui um caráter positivo que, em grande medida, fora tradicionalmente cunhado pelo pensamento moral utilitarista, que é influenciado, sobretudo, pelo cristianismo.

O quarto capítulo tratará do caminho escolhido por Nietzsche para expor e desenvolver suas hipóteses teóricas a respeito dos principais valores morais vigentes no mundo ocidental. Sua pesquisa começa com a seguinte pergunta: qual é a gênese de nosso “bem” e nosso “mal”? Nietzsche, para respondê-la, terá como norte a concepção que diz ser a moral uma criação humana, mutável e questionável. Um traço que deve ser louvado dentro dessa temática nietzschiana e que envolve a moral é justamente essa desconfiança que o filósofo mostrou com relação às consequências dessas valorações morais cristalizadas pela tradição que diz ser o “não egoísmo” é a referência suprema de valor.

Outro objetivo do referido capítulo é tentar compreender como o “não egoísmo” tornou-se, ao longo dos anos, um valor em si, inquestionável, indubitável e buscado por todos como a melhor coisa do mundo. É preciso, para isso, buscar o que fundamenta tal imperativo e como o mesmo conseguiu se propagar ao longo do tempo. Nossa investigação se limitará a tentar compreender como Nietzsche

trabalhou a origem histórica dos valores morais que permeiam a modernidade. Doravante, será necessário compreender, sobretudo, o “valor” dessa gênese.

No quinto capítulo tentaremos compreender como, segundo Nietzsche, o modo de criar valores típico da casta cavalheresco-aristocrático que tinha como finalidade o enaltecimento e, conseqüentemente, uma postura de afirmação da vida e do homem, perdeu lugar para a moral de rebanho, que tem como norte o nivelamento do homem, fazendo com que o mesmo, através de uma postura valorativa que se dá sempre de forma (re)ativa, entre em um processo de *décadence*, onde a vida acaba sendo paulatinamente esvaziada até perder totalmente o seu valor.

Temos, a princípio, duas tipologias sendo trabalhadas por Nietzsche e que serão trabalhadas nos capítulos anteriores, são elas: o nobre e o escravo. No entanto, há um terceiro tipo\personagem que deve ser analisado para que possamos elucidar determinados conceitos relativos à crítica nietzschiana à moral: o sacerdote. Temos que entender, a princípio, o que significa esse tipo sacerdotal e como o mesmo está ligado a maneira como os homens criam seus valores. Nietzsche irá trabalhar como o sacerdote judeu contribui para um processo onde a realidade acabou sendo gradativamente afastada de uma postura mais orgânica, tornando-se, conseqüentemente, mais mecânica, no sentido de possuir uma causalidade, tendo como força motriz a aceitação ou rejeição divina dos atos humanos.

Outra questão a ser trabalhada é saber se podemos afirmar que tanto a casta sacerdotal quanto a casta guerreira criam, ou seja, concebem interpretações morais a respeito da vida? O que nos dará respaldo para analisarmos esse problema é pensar que toda e qualquer interpretação só pode ocorrer mediante a atividade. Nesse caso, resta saber, além disso, como o nobre e o sacerdote se relacionam com a atividade e como isso influencia na valoração.

É objetivo do sexto e último capítulo tentar compreender se Nietzsche, após sua pesquisa genealógica, vislumbra algo para além do pensamento moral que permeia e delinea a modernidade que tem como pressuposto, segundo o filósofo, o amesquinamento e a destruição do homem nobre e de suas possibilidades de plenitude (a confluência de sua vida com os valores nobres) diante da existência. Toda essa cultura moderna de esvaziamento da vida é um produto da moral escrava e representa um grande perigo ao homem, pois é, como aponta Nietzsche,

tranquilizadora, entorpecente e desvitalizante. Sendo assim, o que ele nos aponta é que ela representa um grande perigo.

2 O QUE SIGNIFICA FAZER UMA GENEALOGIA DA MORAL

A preocupação de Nietzsche com a origem dos nossos preconceitos morais é trabalhada de forma mais consistente e intensificada em seu livro *Genealogia da moral*, uma obra complementar a *Para além de bem e de mal*. Ambas são obras genuínas que levantam uma série de questões filosóficas a respeito da origem de nossos valores morais, que até então haviam sido encobertas ou até mesmo não presumidas por aqueles que investigaram esse tema. Para que possamos compreender o pensamento do filósofo alemão no que concerne à investigação moral, haja vista que tal pesquisa não pretende esgotar inteiramente o conjunto de questões e dos problemas relativos à origem de nossos valores, devemos, de forma bastante minuciosa, investigar, a princípio, o que impulsionou esse empreendimento e qual o caminho previamente escolhido por ele, a fim de tornar mais claras e confiáveis as suas interpretações e compreender a emergência de seu pensamento.

Nietzsche pretende fazer uma genealogia da moral. Isso nos leva a uma questão crucial: por que uma genealogia e não uma história? O próprio autor mostrou-se preocupado com isso e fez algumas considerações a esse respeito. Logo, o que cabe à primeira parte da presente pesquisa é fazer falar aquilo que não está dito em seus textos, especificamente com relação a essa escolha. Evidentemente, teremos que buscar a definição de ambas, tentando descobrir se elas se complementam, se excluem ou até mesmo se imbricam. Para tal, evocaremos o texto *Nietzsche, a genealogia e a história* presente no livro *Microfísica do Poder* do filósofo francês Michel Foucault.

Foi em seu texto *Humano, demasiado humano* que Nietzsche, de forma bem singela, segundo ele próprio afirma⁴, começou a dar forma aos seus pensamentos concernentes à origem dos nossos valores morais, ao qual chamou de “terra vasta e perigosa”⁵. Que perigos esperam alguém que decide investigar a moral? Talvez os mesmos que se mostram àqueles que optam por navegar em terras longínquas e inóspitas, onde jamais um ser humano tenha ido: o novo e o inesperado. Mas não como algo exclusivo, ao qual devemos vislumbrar independente da relação que a novidade possui com as nossas próprias vidas, e sim como uma nova forma de compreender qual a relação que a moral possui com o lugar onde historicamente

⁴ NIETZSCHE, 2009, p.7-8.

⁵ NIETZSCHE, 2009, p.8.

nos encontramos. Nesse caso, trata-se de desvendar a gênese dos nossos valores morais. Não é apenas algo que nos tome de assalto, é mais que isso. Seria mesmo o caso de ser essa novidade o motor de toda a moralidade tradicional. O que importa a ele é saber onde e como os valores morais vigentes no mundo ocidental tiveram início. O termo “vasto” justifica-se por dois motivos: a típica agudeza nietzschiana onde tudo é metodicamente investigado; e a amplitude de fontes, documentos e relatos que devem ser buscados, descobertos e estudados.

Sua pesquisa caminha no sentido de buscar, a partir de uma crítica ao valor da moral, as condições e circunstâncias nas quais os valores foram gerados. Além disso, é preciso ter o conhecimento de como os mesmos se desenvolveram e se modificaram ao longo da história. Ou seja, trata-se de buscar “a gênese histórica de nossas referências supremas de valor”⁶, bem como reavaliar o valor desses valores. Podemos perceber, nessa sucinta exposição, que esse projeto filosófico, em que Nietzsche se propõe a investigar a moral, tomará a história como base para assentar suas suspeitas e adubar suas hipóteses. Já temos um degrau para nossa questão a respeito da primazia da genealogia sobre a história: ambas farão parte da investigação sobre a origem dos nossos preconceitos morais.

A importância da pesquisa genealógica empreendida por Nietzsche se dá não apenas pelo compromisso em desvelar as nuances da moral, mas também por dar vida a novas questões, dado que até o momento em que a *Genealogia da Moral* foi escrita, tudo o que havia sido pesquisado em relação à moral não dava conta de satisfazer as questões do filósofo⁷. Isso fica claro quando Nietzsche expõe o caso do livro *A origem das impressões morais*⁸ do, então seu amigo, psicólogo Inglês dr. Paul Rée, escrito em 1877, ou seja, dez anos antes das hipóteses Nietzscheanas sobre a origem dos nossos valores morais serem expostas de forma mais sistemática no livro que serve de base para nossa pesquisa. Outro pensador confrontado por Nietzsche será seu grande mestre Schopenhauer⁹ que, segundo ele, divinizou a compaixão atribuindo-lhe status de “valor em si” como aponta muito bem Giacóia em seu texto *Nietzsche: Para a genealogia da moral*:

⁶ NIETZSCHE, 2009, p.9.

⁷ NIETZSCHE, 2009, p.9.

⁸ NIETZSCHE, 2009, p.9.

⁹ NIETZSCHE, 2005, p.75.

[...] a filosofia de Schopenhauer é, na *Genealogia da moral*, apreendida como um sinal inquietante de debilidade cultural. Schopenhauer havia glorificado filosoficamente a compaixão como verdadeiro núcleo espiritual, o cerne racional da moralidade e, com isso, chancelado metafisicamente a avaliação dos sentimentos e impulsos altruístas [...] como condição de essência e verdade da moral. Tal avaliação tinha origem numa transfiguração metafísica dos valores fundamentais da moral cristã, não mais tomados como dogma religioso, mas como fundamento da moral. (GIACÒIA, 2001, p.18)

Visto isso, podemos supor que os problemas, que anteriormente haviam sido levantados por outros pensadores da moral, a exemplo dos citados anteriormente, não foram corretamente direcionados a fim de resolver as questões relativas à moral. Nesse sentido, à medida que as noções referentes à moral vêm sendo desveladas, novas perguntas vêm à luz, de forma urgente e incontornável. Daí a exclusividade do pensamento nietzschiano: não basta apenas investigar e, conseqüentemente, descobrir, é preciso escutar e auscultar o que a novidade tem a dizer. É como se ele fizesse uma investigação com novas perguntas, buscando novas questões para responder outras em aberto e que perpassam gerações. O que ele faz é um diagnóstico da moral, buscando nela própria as informações que lhe são inerentes, mas que, por não terem sido examinadas por um bom médico, se tornaram cada vez mais graves e danosas às investigações, a ela própria e àqueles que dela partilham. Portanto, não basta evidenciar o fato, é preciso então escutar-lhe o sentido, que nada mais é que sentir, meditar o descoberto.

Um de seus questionamentos a respeito da pesquisa genealógica diz respeito à ausência do “espírito histórico”¹⁰ por parte daqueles que se propuseram a percorrer tal caminho. Há um percurso que deve necessariamente ser trilhado por todos os genealogistas. Nesse ponto, devemos nos ater a uma questão trivial: por que essa postura a-histórica comprometeu todas as investigações precedentes? Apesar de essa formulação ser aparentemente simples, sua resposta depende de uma verdadeira dissecação do que fora postulado por Nietzsche. O filósofo afirma que todos os que tentaram – usarei o adjetivo “rudimentar” para caracterizar o teor dessas investigações – pensar de forma rudimentar as questões morais, tomaram como ponto de partida a busca pela origem do conceito e do juízo “bom”. Para prosseguirmos de uma maneira mais segura, temos que entender o que leva o

¹⁰ NIETZSCHE, 2009, p.2.

filósofo a fazer uma cisão entre juízo e conceito, já que ambos tratam da mesma coisa, nesse caso: o “bom”.

Parece que o juízo é algo anterior ao conceito, pois parte da imeditiicidade de quem o postula, portanto, de quem avalia. Isso quer dizer que aquele que pratica uma determinada ação pode criar um juízo a partir do que faz. Ele tem o poder de dizer que as ações são boas ou ruins, falsas ou verdadeiras, nobres ou medíocres. Isso não se limita apenas ao agente, pois como veremos mais à frente, o paciente também cria juízos. Sendo o juízo uma instância mais primária, podemos deduzir que o conceito atua de forma mais afastada que a do juízo. A maneira como isso se dá transpassa todo o empreendimento genealógico do filósofo alemão. O conceito, por sua vez, possui um caráter de universalidade que está sempre atrelado a ele. Ou seja, há certa inquestionabilidade e imediata adesão, como se o conceito pudesse ser a referência de todos os juízos, tornando-os cada vez mais engessados. Para que essa referência ocorra é preciso que os juízos tenham sido transformados em conceitos. É como se um indivíduo, ao avaliar uma ação, dissesse: “- O que eu faço é bom, se o que for feito por outro for parecido com o que eu faço, também será bom, portanto”. A primeira valoração está ligada diretamente a um juízo, por vezes, subjetivo. À medida que há uma gradativa afirmação dessa atitude como sendo boa, cria-se, respectivamente, um conceito de bom. Tudo que estiver de acordo com esse conceito, será, evidentemente, bom. Dessa forma, podemos afirmar que os conceitos têm sua origem em juízos de valor, em valorações. Propriamente aí é que está a originalidade do pensamento de Nietzsche, pois buscar como os homens, ao longo da história, criaram seus juízos, é descobrir como e quando os conceitos morais tradicionais apareceram e se tornaram inquestionáveis pelos próprios seres que os criaram. Daí decorre a impossibilidade de proceder de forma a-histórica quando se trata de investigar a moral, pois é preciso que as pontas perdidas no tempo sejam novamente atadas, para que o genealogista possa descobrir as peças desse quebra-cabeça e, conseqüentemente, combiná-las, dando origem assim a hipóteses mais apropriadas e menos equivocadas. Para nos ajudar a compreender melhor essa questão será necessário recorrer a Foucault. Segundo ele:

A genealogia não se opõe à história como a visão ativa e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da origem (FOUCAULT, 1979, p18)

Dessa forma, excluimos um *télos*¹¹, um encadear, um sentido para que os fatos se legitimem em contato uns com os outros e, doravante, possuam um direcionamento. Se a genealogia não busca estabelecer uma determinada ordem linear dos acontecimentos, então, qual é sua função? Foucault nos responde dizendo que:

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua “origem”, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las onde elas estão [...]; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sobre a guarda [...]. É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal dirigidas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades.(FOUCAULT, 1979, p.19)

Parece aqui, que sua proposta é uma análise dos próprios fatos que, por sua vez, já se justificam em si mesmos. Isso quer dizer que é preciso examiná-los a fim de buscar o que essa violência – de lhes impor, à revelia, um sentido precedente – subtraiu dele. É aprender que por trás das coisas há algo totalmente diferente, mas isso não significa dizer que elas são desprovidas de essência, mas sim que elas foram construídas peça por peça. É desmistificar a ideia de que as coisas, em seu início, encontram-se em estado de perfeição.

Asseverar, como faz Nietzsche, que a genealogia é cinza e não azul, como acreditam os Ingleses¹², é apostar na capacidade do genealogista de tentar decifrar o verdadeiramente havido, o documentado, o esquecido e, principalmente, tudo aquilo que se encontra soterrado sob os escombros das interpretações levianas. É uma escavação da moral, onde todo o zelo, cuidado e paciência são imprescindíveis para o êxito do trabalho. Não se trata de procurar o invisível – como algo que nunca possa vir à sensibilidade, ou seja, inexistente –, trata-se, pois, de prosseguir ao encaicho do não-visível – daquilo que está embaçado. Nesse sentido, o genealogista é também um detetive que trabalha com pistas que foram deixadas pelo caminho,

¹¹ Do grego *télos* que significa ponto ou estado de caráter atrativo ou concludente para o qual se move uma realidade; finalidade, objetivo, alvo, destino.

¹² NIETZSCHE, 2009, p.13.

tentando sempre reconstruir o cenário de onde os acontecimentos – constantemente seguidos por suas singularidades – ocorreram. Segundo Foucault:

[...] a genealogia seria o lugar da verdade. Ponto totalmente recuado e anterior a todo conhecimento positivo, ela tornará possível um saber que, contudo a recobre a não a deixa, na sua tagarelice, de desconhecê-la; ela estaria nesta articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece, e a perde. (FOUCAULT, 1979, p18)

Reconstruir o trajeto da moral não tendo mais como balizamento somente a evolução, mas também a particularidade dos fatos é indiscutivelmente uma tarefa metódica e difícil. É como se o genealogista estivesse disposto a ouvir todas as notas que compõem as melodias dos sentimentos, instintos e amores presentes em cada embate, em cada momento e em cada nuance dos acontecimentos.

Há uma peculiaridade concernente ao procedimento genealógico Nietzscheano exposta no texto *Genealogia da Moral*¹³ – e muito bem observada por Foucault - que deve ser salientada: “o genealogista deve ter os olhos crus para analisar os dados de suas pesquisas, e assim descobrir as longínquas e recônditas regiões da moral”¹⁴. Isso quer dizer que não se pode partir de um discurso ideologicamente prévio para começar tal investigação. Essa afirmação possui um caráter de trivialidade, mas precisamente aqui, encontra-se uma armadilha extremamente traiçoeira. Tanto que o já mencionado Dr. Réé, segundo Nietzsche, fracassou ao tentar reconstruir a “história da moral” tendo como pressuposto a sua utilidade¹⁵.

Veremos, na seção subsequente, por que essa postura utilitarista, traço típico dos psicólogos Ingleses¹⁶, comprometeu as pesquisas no campo da moral, impossibilitando assim, quaisquer avanços. Conseqüentemente, analisaremos como o “utilitarismo” possui uma relação direta com o valor da compaixão e por que Nietzsche se empenha no sentido de reabilitar o egoísmo, conferindo ao mesmo um valor de alta grandeza.

¹³ NIETZSCHE, 2009, p.7.

¹⁴ FOUCAULT, 1979, p.18.

¹⁵ NIETZSCHE, 2009, p.16.

¹⁶ NIETZSCHE, 2009, p.15.

3 O UTILITARISMO DA MORAL E O VALOR DA COMPAIXÃO

Em Nietzsche, a postura utilitarista tem um papel fundamental. Ele não desconsidera a possibilidade dos valores possuírem utilidade; ao contrário, essa utilidade é um dos aspectos responsáveis pela decadência do homem moderno. Uma grande seara se abre aqui. No entanto, o que nos interessa – pelo menos nesse instante – é tentar compreender o que ele quer dizer quando usa o termo “utilidade”, e por que a frequente identificação da história da moral com esse conceito se tornou um dos principais erros cometidos pelos pensadores da moral. O filósofo dá ensejo para que possamos pensar esse conceito e a relação do mesmo com a moral:

“Originalmente” – assim eles decretaram – “as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram *úteis*; mais tarde foi *esquecida* essa origem de louvor, e as ações não egoístas, pelo simples fato de terem sido *costumeiramente* tidas como boas, foram também sentidas como boas – como se em si fossem algo bom. (NIETZSCHE, 2009, p.16-17)

Sendo assim, o juízo “bom” estaria ligado às ações altruístas e isso se daria por parte daqueles que foram beneficiados por tais ações. Logo, “mau” acaba sendo um valor atrelado às motivações egoístas e antissociais. Este conceito, o “egoísmo”, louvado pelos psicólogos Ingleses que julgam estar fazendo “ciência da moral”¹⁷ justificando os valores morais com base em sua utilidade, possui um caráter negativo, prejudicial e desvantajoso ao homem. Segundo eles, os juízos e conceitos morais têm como base a utilidade e o esquecimento. O problema está – e Sousa indica bem isso – em “postular como *bom* o que degenera a vida: um dizer não para esta vida como ela é e estabelecer um *viver é sofrer*, uma compaixão, um enfraquecimento de potencializar o viver”¹⁸. O mais curioso, segundo Nietzsche, é como o egoísmo tornou-se um lugar-comum no campo da moral – pelo menos no que diz respeito à moral tradicional –, tanto com relação a sua definição como a sua aceitação. Isso porque até o momento em que a *Genealogia da moral* fora escrito

¹⁷ NIETZSCHE, 2009, p.16-17.

¹⁸ SOUZA, 2014, p.34.

por Nietzsche, os filósofos e moralistas restringiram-se à tarefa de “fundamentar”¹⁹ a moral, ou seja, buscar uma legitimação e justificação filosófica da moral vigente.

Segundo o pensamento moral tradicional, o egoísmo é o avesso da compaixão, que, por sua vez, pode ser entendida como a participação no sofrimento alheio. Aquele que sente compaixão (agente) se compadece de um estado que não é o seu, como, por exemplo, alguém que se sente indisposto ao ver um animal sendo maltratado por um ser humano. Ainda que a sensibilidade do animal (paciente) não possa ser terminantemente transferida àquele que sofre e se ofende com o ato, ele (agente) se apropria daquilo que acredita estar sentindo o animal. Há uma determinada distinção irrevogavelmente atrelada ao conceito de compaixão: o estado sensível – dor, angústia, medo, humilhação entre outros – está prioritariamente apenas em um; está presente naquele que sofre a ação direta. Não se pode afirmar – e isso geraria incontáveis querelas – que o outro (compassivo) não sinta absolutamente nada. Além disso, não se pode impugnar o sofrimento daquele que se compadece com o infortúnio alheio. O que se pode afirmar é que a compaixão une os sofredores.

Nota-se que nesse instante há uma introdução muito pormenorizada – diga-se de passagem – da questão relativa ao compadecimento. Isso se dá pelo fato de estarmos tratando da relação existente entre a compaixão e o utilitarismo e da consequente problemática moral descoberta por Nietzsche. Ainda que tais pensamentos – refiro-me aos que serão expostos na primeira parte dessa pesquisa – não estejam contidos exclusivamente na obra *Genealogia da moral*, será nosso objetivo comentar determinadas passagens de outros textos em que o filósofo expõe tais temas, a fim de enriquecer nosso trabalho.

Antes de adentrarmos nesses problemas, temos que ter em mente a ideia de que a compaixão possui um caráter positivo que, em grande medida, fora tradicionalmente cunhado pelo pensamento moral utilitarista, que é influenciado, sobretudo, pelo cristianismo. O que Nietzsche analisa é se de fato a compaixão é mesmo algo positivo ao homem ou, se pelo contrário, ela é responsável pela miséria²⁰ do indivíduo e da sociedade moderna.

¹⁹ NIETZSCHE, 2005, p.75.

²⁰ NIETZSCHE, 2005, p.8.

Nietzsche diz que o Cristianismo é a religião da compaixão²¹. Podemos supor que tal doutrina tem como pressuposto a existência da dor alheia; não fosse assim, não haveria sentido em dividir o fardo com o próximo, pois quem se compadece o faz tendo em vista tentar amenizar ou até mesmo sanar o infortúnio do outro. É apenas na equidade que o homem pode então colocar-se no lugar do seu – suposto – semelhante, por já ter sentido, experimentado ou sofrido aflições análogas. Essa igualdade se dá apenas entre indivíduos que partilham da mesma valoração moral, ou seja, o sofredor, desafortunado e oprimido encontra no outro que passa pelas mesmas vicissitudes uma forma de compadecer-se. Encontramos aqui um problema muito bem sinalizado pelo filósofo, pois a dor e o sofrimento são sempre individuais e intransponíveis. Sendo assim, devemos entender o que tende a levar um indivíduo a acreditar que as atitudes altruístas podem, de fato, ajudar alguém. Nietzsche afirma:

Aquilo de que sofremos de modo mais profundo e pessoal é incompreensível e inacessível pra quase todos os demais [...] ainda que ele coma do mesmo prato conosco. [...] nossos “benfeitores” são, mais do que nossos inimigos, diminuidores de nosso valor e nossa vontade. [...] ele quer *ajudar*, e não pensa que exista uma necessidade pessoal de infortúnio. (NIETZSCHE, 2012, p. 226-227)

Nesse pequeno trecho percebemos que o filósofo trabalha a questão da necessidade do sofrimento e dos infortúnios. O incontornável é também exposto como algo que ocorre, tanto quanto as dores. A princípio, podemos dizer que há basicamente dois motivos pelos quais isso se dá. São eles: 1. O sofrimento como algo natural à própria vida, que possui na sua essência as diversas possibilidades e vicissitudes, e 2. O sofrimento como consequência de nossas ações. Bom, ambos, indiscutivelmente, acometem o homem, ora de forma grave, ora mais amena. Sendo assim, o homem que se arrisca é aquele que, em grande medida, assume tudo que decorre da atividade, seja prazeroso ou desprazeroso. Querer se proteger do inevitável é acomodar-se diante da vida, é abrigar-se ao lado dos estagnados, dos ressentidos, em última instância, é negar a possibilidade de ser feliz. “Pois a felicidade e a infelicidade são irmãs gêmeas que crescem juntamente [...] ou continuam pequenas”²². Portanto, ao “ajudar” o padecido – que em alguns casos

²¹ NIETZSCHE, 2009, p.13.

²² NIETZSCHE, 2012, p.226.

lança urros ensurdecedores – o compassivo está apenas privando-o da possibilidade de agir, ou seja, são imputadas quaisquer oportunidades de gozo por parte daquele que sofre, pois sua dor, que deveria ser condição para sua força e afirmação, é sempre remediada e não lhe deixa nenhuma marca que o faça lembrar as árduas batalhas travadas em abismos pelo valor mais elevado: a vida.

Todavia, devemos entender o que vem a ser essa dor que atua de forma necessária para que aja a compaixão. Se dissermos que o homem moderno é um indivíduo compassivo, teremos que admitir, antecipadamente, que a dor é algo inerente à vida. Sendo assim, somos levados a afirmar que aquele que vive está exposto à dor. Parece que esse caráter inexorável presente na dor – que acomete todos os viventes – é algo bastante negativo, pois, visto pela ótica moderna, poderíamos afirmar que viver é sofrer²³. Se a vida é uma instância que se mostra indissociável do sofrimento, então o que resta a ser feito? Negá-la. Ou seja, é preciso buscar uma forma de tentar evitar a dor. A dor, nesse sentido, pode ser tomada como sendo relativa às contingências e vicissitudes que são inerentes ao viver. O sofredor é aquele que não aceita que a vida siga no sentido de superar-se, é aquele que vê na dor a única condição para estar vivo. Dessa maneira, o sofrimento é a ausência de força, pois o sujeito que sofre não tenta usar a dor como forma de superá-la, nem busca evitá-la como uma forma de manter-se afastado das maiores dores.

Para os tipos de homens mais superiores, essa dor – tida pelos inferiores como algo essencialmente prejudicial – é apenas uma consequência para aqueles que agem e, naturalmente, vivem. Ou seja, além de não poderem ser evitadas, elas ainda podem servir de estímulo para a elevação. Logo, para os nobres – tipos de homens mais elevados²⁴ –, a dor não é necessariamente sinônimo de sofrimento; ela é tida e sentida como sendo parte essencial da existência. O sofrimento é a anulação da vontade, haja vista que o indivíduo apenas aceita o seu estado. Tendo visto a relação entre dor, vicissitudes e sofrimento, temos, agora, que entender o

²³ SOUZA, 2014, p.34.

²⁴ “A força para exercer-se como tal necessita de resistência, de embate, luta. A guerra é reclamada pelo guerreiro (homem nobre) como parte fundamental de sua existência. Sem ela, não há como a força transbordar”. Tal trecho encontra-se na página 48 do presente trabalho e diz respeito a questão da ação como pressuposto à felicidade. A “dor”, enquanto vicissitude, para o nobre, não é vista como algo que deva ser evitada, ao contrário, a possibilidade de sua efetividade está inerentemente atrelada a atividade.

que vem a ser o padecimento e, posteriormente, compreender o que é o compadecimento.

Todo padecido é um sofredor. O padecido é aquele que vê na vida uma fonte inesgotável de dor, gerando assim, um incontornável sofrimento. O que o sujeito que padece faz é direcionar sua vontade de evitar o sofrimento no sentido de algo que amenize o fardo da existência. Ele tem vontade – isso não se pode negar –, mas é uma vontade hostil à vida, é uma vontade de escapar, portanto, negar a vida. Podemos supor que aquele que padece precisa de algo que não esteja ligado à “terra” – pois “terra” é dor – para criar-lhe a ilusão do não sofrimento, ou de um sofrimento mais brando. O padecido é aquele que acredita que outros seres – hipoteticamente iguais a ele – também padecem de vida. Logo, o fenômeno consequente disso é o padecer do sofrimento ou padecimento alheio. Isso se chama compaixão. O padecimento inspira piedade, ou seja, autocomiseração, pois só assim é possível o “arrebanhamento” dos homens. Aqueles que se unem, escondendo-se atrás do véu da compaixão, o fazem com o intuito da utilidade, pois para eles, quanto mais padecidos, menos dores eventualmente existirão. Daí a relação existente entre a postura utilitarista e a compaixão, pois os homens que decretaram que ser bom é ser compassivo, o fizeram como uma forma de proteção. Dessa forma, qualquer ato de egoísmo é tomado como sendo “mau” por trazer prejuízo a outros indivíduos.

Há outro agravante permeando toda a questão da compaixão, pois um dos problemas está em acreditar que a dor do outro pode ser minha e a minha dor pode ser do outro. A dor que é uma consequência direta da existência, é intransponível. Isso quer dizer que o compassivo não age assim por pena do padecido, ele assim procede para que a dor lhe seja evitada. Ou seja, o compassivo é um altruísta. Para ele – e isso nenhum compassivo irá admitir – o padecido deve sempre ser um padecido, pois a partir do momento que deixa de sê-lo, o compassivo poderá correr riscos, pois o não padecimento liga-se a afirmação da vida. O compassivo arma-se contra isso e trata todos os indivíduos que não são sofredores nem compadecidos como sendo egoístas. Já aqueles que negam a vida são valorados como altruístas. Sendo assim, em Nietzsche, o egoísta é aquele que afirma a vida, que age e que não se utiliza de subterfúgios que o ajudem a diminuir o peso da existência.

Se o filósofo nos aponta a gravidade do problema causado pela compaixão, então por que ela é tradicionalmente tida como a virtude a ser louvada ao máximo

pelos que partilham dessa visão? E de onde vem essa necessidade de posicionar-se ao lado dos aflitos, dividindo a mesma condição e instruindo-lhes com palavras benfazejas de esperança e paciência? É justamente nesse ponto que Nietzsche vê um problema que acomete a sociedade moderna e que é fruto da moral tradicional: a perda de força da vida em decorrência do compadecimento. Esse quadro de enfermidade que acomete o homem moderno furta-lhe até mesmo a possibilidade de saber-se doente, pois este não saber é parte da própria enfermidade. Sendo assim, podemos afirmar que aquele que se compadece precisa de algo que o permita agir dessa maneira, ele necessita de um estado que o coloque em uma posição propriamente anterior à compaixão. Em suma, o compadecido é antes de tudo um padecido. Segundo Nietzsche, “a compaixão, que peleja a favor dos desesperados e condenados da vida, pela abundância dos malogrados de toda espécie que mantém vivos, dá à vida mesma um aspecto sombrio e questionável”²⁵. O compadecimento, segundo Nietzsche, causa a perda de força de vida. Como se isso já não fosse preocupante, há ainda um agravante que é causado pelo compadecimento, pois o mesmo é o responsável por aumentar e multiplicar essa perda de força. Em alguns casos, chega-se até mesmo a anulação das forças vitais.

Se Nietzsche observa que a compaixão é algo tão nocivo à vida humana, então qual é o seu verdadeiro lugar, ou seja, sua origem? Sendo ela um impulso natural do homem, somos levados a afirmar que a finalidade da vida é a sua negação, já que, como vimos acima, aquele que se compadece tem suas forças vitais diminuídas e até mesmo anuladas. Partindo dessa perspectiva, somos forçados a advogar em favor das ações desinteressadas e repelir ao máximo o caráter egoístico de nossas ações, como se vivêssemos em constante luta onde a parte que deve ser beneficiada é sempre o outro, ou melhor, tudo, menos nós mesmos. O homem, nesse sentido, não deve ser nada além de um sujeito que se anula diante das possibilidades de afirmar-se perante os outros indivíduos e perante a própria vida.

Mas, para afirmarmos isso, teremos que necessariamente pensar sobre a possibilidade de ocorrer o contrário, pois se o indivíduo nega a si mesmo sendo altruísta para com os outros, ele pode também, de alguma maneira, buscar o

²⁵ NIETZSCHE, 2009, p.13.

inverso, ou seja, a afirmação, logo, o egoísmo. E isso será um dos objetivos do próximo capítulo. Visto a relação que Nietzsche estabelece entre a moral utilitarista e a compaixão, deveremos – para atingir nosso objetivo de analisar a crítica Nietzscheana à moral tradicional – compreender como o filósofo trabalha as questões relativas à valoração humana, indicando quais são as duas formas principais de moralidade, como ambas foram criadas, quais são as consequências delas para a vida e para o homem, bem como explicitar a originalidade de tais hipóteses e como tais pensamentos podem nos ajudar a pensar a modernidade.

4 A HIPÓTESE GENEALÓGICA SOBRE A ORIGEM DOS VALORES MORAIS

É buscando a origem²⁶ dos nossos preconceitos morais que o filósofo começa a fomentar o que, mais adiante, culminará em seu livro *Genealogia da moral*. Certamente, uma obra que rompe limites, pois tem como pretensão expor hipóteses teóricas a respeito dos principais valores morais que são preponderantes no mundo ocidental, sem pretender com isso que suas contribuições tenham esgotado totalmente o conjunto das questões e dos problemas ligados à origem de tais valores.

Tais questões datam da adolescência do filósofo e dizem respeito “a tudo que fora celebrado na terra como moral”²⁷. O que Nietzsche pretende com essa frase é mostrar que moral, tradição e valoração acabaram se tornando noções que atuam imbricadamente, ou seja, há algo – e é bem aqui que a busca pela origem se faz forçosa – que uniu essas três instâncias e que nos coloca – modernos – em uma situação bastante difícil para tentarmos dissociá-las, pois qualquer crítica a elas será tida como um ato que fere a moral vigente, como nos aponta Giacóia:

[Tal] contribuição consiste na catástrofe da moral, na desconstituição, pela crítica genealógica, de seu valor absoluto e incondicional acabaria por conduzir a moral e seus valores à necessidade de extrair as consequências extremas e inevitáveis dos valores que ela mesma cultivou, e nesse movimento, negar-se a si mesma. (GIACÓIA, 2001, p.18)

Se quisermos avançar por esse terreno, teremos basicamente duas estradas a seguir: a primeira diz respeito à tentativa de fundamentação e, portanto, reafirmação da moral tradicional; e a segunda, escolhida por Nietzsche, terá como norte a concepção que diz ser a moral uma criação humana, mutável e questionável. Sendo assim, segundo o filósofo, não se pode afirmar – e isso se traduz no embate que essa obra protagoniza com a tradição moral e filosófica – que os valores são verdades universais, justamente porque dependem de condicionamentos psicológicos, sociais, culturais, políticos e econômicos. Ou seja, eles são determinados por inúmeros fatores que devem necessariamente ser investigados, a fim de que o solo para investigar a moral possa ser construído com mais segurança.

²⁶ NIETZSCHE, 2009, p.8.

²⁷ NIETZSCHE, 2009, p.8.

Poderíamos – e isso deve ser feito – acusar Nietzsche de ser um filósofo que adota uma espécie de postura relativista com relação à moral. Isso deve ser muito bem sinalizado para que equívocos futuros venham a ser evitados. O que o filósofo nos mostra é que a moral não é estática, ou seja, ela pode mudar, pois coaduna com os interesses humanos. O que Nietzsche irá fazer – e isso ficará mais nítido ao longo do texto – é buscar quando e como os valores morais estiveram em conformidade com a elevação dos indivíduos. Ou seja, em questão está o que intensifica a vida e o que a debilita. Portanto, falar em relativismo é até aceitável, mas devemos deixar bem claro que os valores devem ser criados tendo em vista o horizonte da elevação humana, algo que será trabalhado mais adiante.

É perguntando pela gênese de nosso “bem” e nosso “mal” que o filósofo começa seu trabalho concernente à moral. A resposta dada por ele para tal foi esta: Deus²⁸. Sim, nada mais compreensível para um menino de apenas treze anos e de família protestante. Buscar uma resposta divina não nos causa tanto espanto, isso porque fazemos parte da tradição moral assim como ele. O problema, ou pelo menos grande parte dele, estaria encaminhado. Porém, se desconfiarmos que nossos valores morais não são uma criação divina, assim como fez Nietzsche, a quem daremos o título de pai do bem e do mal? Ele nos responde: aos homens. O termo “‘por trás’ mundo”²⁹ – que faz referência ao Divino, ou seja, uma origem de valores que não é humana, e que Nietzsche descarta – deixa bem nítido o caráter antidualista que delineia seu trabalho. Com isso, podemos dizer que Nietzsche abriu novas possibilidades diante daqueles que resolveram estudar as questões relativas à moral, e isso se dá pelo fato de ele ser o filósofo que descobriu que os valores morais são frutos da terra cinzenta e empoeirada e não do céu azul e límpido³⁰. O fôlego soprado por Nietzsche para o seu trabalho de pesquisar a origem dos nossos valores morais pode ser entendido na seguinte passagem:

[...] sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor têm eles? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (NIETZSCHE, 2009, p.9)

²⁸ NIETZSCHE, 2009, p.9.

²⁹ NIETZSCHE, 2009, p.9.

³⁰ NIETZSCHE, 2009, p.9.

Um traço que deve ser louvado dentro dessa temática nietzschiana e que envolve a moral é justamente essa desconfiança que o filósofo mostrou com relação às consequências dessas valorações morais cristalizadas pela tradição. É mister reparar que, de sua parte, há uma visão clínica do mundo e do homem, pois é na busca dos sintomas que as causas podem ser descobertas, levando em consideração o comportamento e o histórico dos indivíduos que partilham dos mesmos valores. Nessa passagem que fora mencionada acima, temos algo extremamente importante. É com essas indagações que o filósofo será levado a investigar o valor da moral, o que envolve uma gama de problemas, pois além de balançar os pilares da moral tradicional, o mesmo, inevitavelmente, terá que se confrontar com as moléstias que afligem o homem moderno e que são causadas por tais valores, mas que, ao mesmo tempo, são assintomáticas para aqueles que delas são vítimas, como acena Souza:

O espírito da miséria dominou o mundo ocidental e espalhou, assim, a mediocridade, espalhou uma quantidade de forças enfraquecidas que só dominam por serem a maioria frente àqueles que, como exceções, se esforçam para manter sua nobreza de espírito, fies à terra e ao dever, em que a vida não tem dono, mas se expressa das mais variadas formas. (SOUZA, 2014, p.17)

Quais são, portanto, os valores apregoados pela tradição? Nietzsche precisa de uma estratégia, e esse trabalho também abordará como isso se deu, para responder tal inquirição, pois elencar valor por valor só o desviaria cada vez mais do núcleo de sua pesquisa. E é bem aqui que o filósofo encontra sua resposta, pois tomando alguns valores, como por exemplo, a compaixão, a abnegação e o sacrifício, ele percebe que todos são derivações de um valor central que é o valor do “não egoísmo”³¹. Vemos presente nesse momento a relação que fora estabelecida no capítulo precedente e que diz respeita a moral utilitarista e o valor da compaixão. Podemos afirmar, assim como fez Nietzsche, que tal valor tornou-se, ao longo dos anos, um valor em si, inquestionável, indubitável e buscado por todos como a melhor coisa do mundo, mas que, na verdade, se assenta na promessa de um “outro mundo”, algo que veremos no transcurso da presente pesquisa.

³¹ SOUZA, 2014, p.17.

Todos esses instintos são, segundo Nietzsche, “um grande perigo”³² para a humanidade, pois eles direcionam o homem ao nada, à vontade de nada, à negação, ou seja, a um tipo de ostracismo humano. Podemos apontar como sendo uma visão “niilista” da vida. “O Niilismo é expressão de *decadence* fisiológica”³³. Lauter coloca que o niilismo é um processo que ocorre em diversas culturas e que precisa, basicamente, de uma condição para que possa ocorrer: quando uma organização mais forte prevalece sobre uma mais fraca. Essa questão que aparece agora em nosso texto é para Nietzsche algo imprescindível e deve ser trabalho, pois a Europa de sua época vive tal processo. Isso se justifica por sua preocupação com o “futuro” do homem. Nesse contexto, Nietzsche expõe que o Platonismo, influenciado por Sócrates faz com que “a filosofia fique sob o domínio da moral”³⁴. Toda moral, para o filósofo Alemão, “nega” a vida. Esse processo de *decadence* que acomete a Europa moderna tem, portanto, origem a partir da filosofia de Sócrates. No entanto, um outro elemento faz-se presente e liga-se ao Platonismo: o cristianismo, já que “o cristianismo é o platonismo para o povo”³⁵. A moral, nesse sentido, forjou – aos mais fracos – a mentira e a ficção da verdade, assim como os cristãos que inventaram um outro mundo, o mundo verdadeiro que está para além desse mundo – o único mundo dado. A consequência disso é que aquilo que não existe – o outro mundo – vigora e recebe mais valor que o aquém – o mundo efetivo. Portanto, a história do cristianismo segue imbricada com a história da *décadence*.

Essa “inversão” se dá também no contexto da atividade. Isso fica claro se pensarmos que não valeria a pena, ou melhor, não haveria motivos pelos quais o homem devesse agir por si e, principalmente, para si. Logo, é o outro que deve ser sempre a motivação para a ação. Assim como o outro mundo recebe mais valor que o nosso mundo efetivo, o outro deve ser sempre aquele que merece ser priorizado. Nota-se um explícito deslocamento do agente, pois se, ao agir, tomamos parte na ação e nos lançamos para que algo ocorra a nós mesmos como uma consequência natural da atividade, impulsionados por esses valores – de “não egoísmo” –, dá-se o contrário, pois o indivíduo – hipoteticamente – some, ou tenta afastar-se de si mesmo de todas as formas possíveis. Mas, por que isso ocorreu e acabou tornando-se quase uma regra para todos aqueles que partilham dessa postura? Como citado,

³² NIETZSCHE, 2009, p.11-12.

³³ LAUTER, 1997, p.147

³⁴ LAUTER, 1997, p.144.

³⁵ NIETZSCHE, 2005, p.8.

a moral tradicional age como uma enfermidade silenciosa, porém extremamente debilitante e perigosa. Portanto, não seria de se espantar que dificilmente alguém desconfiasse de seu estado e buscasse, a partir de uma investigação minuciosa da moral, respostas que dessem conta das condições que propiciaram a proliferação de tais valores inibidores da vida.

4.1 A gênese histórica do modo de valoração moral tradicional

Para que a investigação moral empreendida por Nietzsche pudesse ter sido trabalhada de maneira mais sólida e firme, foi necessário, antes de tudo, um fator que atuou de forma decisiva para o êxito de qualquer pesquisa nesse campo: o “espírito histórico”³⁶. Por esse termo, empregado por ele no começo de sua pesquisa, podemos entender que toda e qualquer investigação que careça de tal exigência estará fadada ao fracasso. Isso se dá em virtude de termos, por parte daqueles que tentaram desenvolver um trabalho como esse, apenas o extrato de um olhar míope, que não ousou perambular pelas regiões mais inóspitas, onde a origem da nossa moral tradicional se manteve escondida. Essa claustrofobia histórica que acometeu e acomete a maioria dos pesquisadores, e principalmente os psicólogos ingleses, fez com que o juízo “bom” fosse defendido como sendo um produto daqueles cujas ações “não egoístas” lhe foram de alguma forma favoráveis. Ou seja, é pelo viés da utilidade que esses pesquisadores tomaram a origem desse conceito. O grande erro dessa hipótese está em dizer que o juízo “bom” é proveniente daqueles aos quais se fez o “bem”. “Ao contrário, são aqueles que decretaram suas ações como sendo “boas” que devem ser originalmente os precursores dessa valoração”³⁷. Nota-se aqui, uma visível ruptura, não só com as pesquisas morais, até então empreendidas, mas também com o modo como nossa época costuma valorar as ações. Isso, sem dúvida, já dá ensejo para adentrarmos em um novo mundo, com hipóteses morais mais frescas, mas que se assentam sobre um solo há muito sedimentado por erros históricos e pela falta de coragem de seus pesquisadores – que nunca montaram em um cavalo sem cela: o da valoração moral autêntica.

É por intermédio da transferência da utilidade da ação para a afirmação do indivíduo como um ser atuante, autêntico e decisivo que Nietzsche desfaz,

³⁶ NIETZSCHE, 2009, p.16.

³⁷ NIETZSCHE, 2009, p.19.

preliminarmente, tudo que fora ingenuamente descoberto de forma muito empobrecida e vulgar pelos genealogistas da moral. O que o filósofo busca, além disso, é desfazer o orgulho existente naqueles que corroboram com a concepção segundo a qual “bom” é o indivíduo que não age egoisticamente, que sempre coloca o outro à frente de qualquer interesse próprio e que quanto mais sofre – como condição da felicidade alheia –, mais tem o seu orgulho inflado e louvado por aqueles que assim valoram. No entanto, para que possamos navegar mais profundamente pela imprevisível e enevoadada história da moral, devemos nos ater, em segundo lugar, ao que o filósofo entende como sendo esse “*páthos da distância*”, tão presente no modo como os poderosos valoram. Tomemos o que o próprio Nietzsche tem a nos dizer sobre esse conceito extremamente importante para a afirmação do homem:

Toda elevação do tipo “homem” foi, até o momento, obra de uma sociedade aristocrática [...] de uma sociedade que acredita numa longa escala de hierarquias e diferenças de valor entre um e outro homem, e que necessita da escravidão em algum sentido. Sem o *páthos da distância* [...] não poderia nascer aquele outro *páthos* [...] o do desejo de sempre aumentar a distância no interior da própria alma, a elaboração de estados sempre mais raros, remotos, amplos, abrangentes, em suma, a elevação do tipo “homem” [...]. (NIETZSCHE, 2005, p.153)

A princípio, temos o “*páthos da distância*” ligando-se a uma noção de distanciamento, ou seja, há uma notória diferenciação por parte daquele que busca o deslocamento. Nesse caso, temos a alteridade atuando de maneira essencial, pois um dos lados – vale salientar que é o nobre – vê-se como alguém que deve buscar, a partir da ação, afastar-se daquilo que lhe é estranho e inferior. Sendo assim, tudo que lhe for contrário, será repudiado com tanto vigor que só mesmo indivíduos dotados de abundante força é que são capazes de realizar tal ato. O “*páthos da distância*”, podemos dizer, é um tipo de reconhecimento da força e do poder de si mesmo e da fraqueza e do empobrecimento de forças presentes no outro. Mas é também, como mostra a citação, o reconhecimento dessa diferença em si mesmo. Dessa maneira, podemos entender como Nietzsche trabalha a questão da organização social a partir do viés hierárquico, pois esse sistema político acaba sendo uma consequência natural da distância existente entre os indivíduos, de tal forma que a escravidão é tida como algo necessário à sociedade, pois seria a base que sustentaria os indivíduos mais fortes: os nobres. A forma como os homens

valoram a si mesmos e aos seus atos liga-se diretamente a essa noção de separação presente no que Nietzsche chamou de “*páthos* da distância”. Entretanto, ele costumeiramente é acusado de ser um pensador que legitima a escravidão. O que ocorre, com efeito, é que o mesmo pretende, além de outras coisas, denunciar a modernidade política que crê cegamente na sociedade civil burguesa como ideal legítimo de justiça. Mas isso, para Nietzsche, seria um equívoco, pois:

[...] ao privar o trabalhador do sentido do seu trabalho mecanizado; ao transformá-lo em peça na engrenagem da produção e do consumo, e em *espécimen* de uma coletividade que tem as características do rebanho uniforme; ao erigir a administração econômica global da terra, essa mesma modernidade *de facto* preserva uma modalidade de escravidão que ela mesma proscreeve de direito, com a mais cândida boa fé humanitária, inconsciente de sua hipocrisia. (GIACÓIA, 2001, p.33).

Partindo dessa noção, Nietzsche consegue demonstrar em que medida estava certo ao desconfiar que o juízo “bom” teria inicialmente sido atribuído às ações não-egoístas, pois se esse *páthos* nasce da discrepância existente entre os homens elevados, que de fato criam seus valores a partir do sentimento de superioridade que possuem em relação aos outros homens, como poderíamos aceitar – como fizeram os psicólogos Ingleses – que as ações desinteressadas foram as responsáveis por nortear o modo como a valoração se deu? Isso só seria possível se aqueles que de alguma forma foram beneficiados por tais valores apregoassem que todos os indivíduos que agem dessa forma devem ser louvados como “bons”. Consequentemente, tudo que possuir o menor resquício de egoísmo será “mau”, pois estaria dotado de interesses pessoais e não possuiria qualquer compromisso com o próximo. A moral tradicional ocidental valora exatamente dessa forma, colocando o indivíduo inferior como sendo o detentor do poder de valoração. Segundo essa hipótese, notamos que:

[...] originariamente, *bom* seria um predicado atribuído às ações altruístas por parte daqueles que são beneficiários de seus efeitos [...] *mau* se refere ao contrário de tais ações, isto é, aos comportamentos nascidos de motivações egoístas e antissociais. A reiteração das boas ações, acompanhada pela correspondente valorização social, acaba por se tornar hábito e, com a repetição prolongada, produz-se o *esquecimento* da causa motivadora dessa mesma valoração. Dessa maneira, ações altruístas acabam por se transformar em ações estimadas como *boas em si mesmas*, independente de sua origem utilitária. (GIACÓIA, 2001, p.18)

No entanto, a valoração autêntica se dá como um produto relativo à forma como os homens mais fortes e mais bem preparados para o combate assimilam seus valores às suas ações. Isso toma tais proporções que torna-se impossível haver qualquer dissociação entre a atividade e a valoração, pois esta decorre daquela. Sendo assim, só passa a ser bom aquele que age, e só age porque é mais forte e digno de criar valores, justamente porque domina, manda, oprime e espolia. A partir da atividade, os indivíduos mais elevados tratam de tudo aquilo que lhes for diferente, contrário ou subjugado como sendo “ruim”. Ele cria seus valores a partir de sua própria atividade, pois a ação é determinante para que o homem possa, a partir do “*páthos* da distância”, ter consciência de sua diferença perante os outros indivíduos que lhe são inferiores. Portanto, ele é “bom”.

Se Nietzsche consegue, a partir de uma genealogia da moral, expor que, inicialmente, o valor “bom” não fora atribuído às ações “não egoístas”, e que foram os realmente que através da consciência de sua elevação diante dos outros tipos inferiores, os criadores de tais valores, então, como a moral tradicional – que é totalmente avessa a isso – tornou-se tão preponderante nos dias de hoje ao ponto de fazer com que seja comum a ideia de que as ações desinteressadas são realmente boas e devem ser buscadas pelos homens ?

É trivial pensarmos que algo aconteceu e que isso – que até então encontrava-se soterrado – foi o responsável pela mudança valorativa que culminou no que tradicionalmente entendemos como sendo “bom” e “mau”. E é precisamente nesse momento do texto que um conceito bastante importante dentro do pensamento nietzschiano emerge de forma necessária: o “instinto de rebanho”. Tal termo desempenha um papel fundamental dentro do pensamento cristão e, não obstante, a apropriação feita por ele acabou modificando o seu próprio valor, pois para o filósofo, “rebanho” possui um caráter negativo – como veremos mais à frente –, todavia no pensamento cristão significa aqueles (ovelhas) que seguem a “palavra” de seu pastor (Deus). Vejamos o que Nietzsche tem a nos dizer sobre isso:

[...] desde que existem homens, houve também rebanhos de homens... e sempre muitos que obedecem, em relação ao pequeno número dos que mandam – considerando, portanto, que a obediência foi até agora a coisa mais longamente exercitada e cultivada entre os homens, é justo supor que via de regra é agora inata em cada um a necessidade de obedecer, como uma espécie de *consciência formal* que diz: ...“você deve”. (NIETZSCHE, 2005, p.65)

É importante sinalizar, antes mesmo de entrarmos diretamente na questão do “rebanho”, que há uma relação paradoxal marcando a maneira pela qual Nietzsche vem observando as “interpretações morais dos fenômenos”³⁸, pois, segundo ele, não se pode dizer que os fenômenos morais existam “em si”, justamente porque toda assertiva referente à valoração limita-se tão somente à instância humana, ou seja, o homem é um ser interpretativo. Nesse sentido, podemos chamá-lo de “criador” porque tem o poder de descobrir e dar novos sentidos – a partir da interpretação – aos fenômenos, buscando assim “uma” verdade e não “a” verdade – o que necessitaria previamente de uma adesão à concepção metafísica de verdade, como fora o caso dos filósofos que até então tentaram investigar a moral e que, por isso, cometeram um grave erro: acreditaram que existe “a” moral. Sendo assim, se não podemos nos deter na busca de um valor “em si”; cabe-nos, assim como fez Nietzsche, tentar compreender em que sentido a interpretação dos fenômenos morais que predomina em nosso tempo se refletiu na própria vida e na forma como o homem se relaciona com seus pares. Ou seja, importa saber se o homem tornou-se superior ou se ele diminuiu seu valor e o valor da vida, justamente por balizar suas ações a partir das interpretações morais tradicionais.

Partindo do trecho citado acima, temos que reafirmar a importância que Nietzsche dá à noção de união entre os homens, seja por meio de tribos, comunidades, estados, entre outros. Pois essa ideia é fundamental para entendermos como a valoração moral liga-se diretamente – pelo menos quando se trata da associação entre indivíduos – à utilidade, à conveniência ou à finalidade que certos valores podem trazer aos membros que nela estão inseridos. Todas essas expressões e manifestações morais têm como horizonte a manutenção da vida. Porém, o filósofo nos elucidará que essa prerrogativa mostrou-se totalmente contrária às suas intenções, pois ao invés de intensificar a vida, fez com que ela e o homem caíssem num processo de *décadence*. Podemos entender “manutenção” como sendo algo ligado essencialmente à pura sobrevivência, ou seja, o homem preocupa-se apenas em manter-se vivo, ainda que sofra, pois considera que “viver é sofrer”³⁹. Já a “intensificação” diz respeito ao processo de vontade de – que é vontade de vida – que é o que justifica a própria existência. Dessa forma, o homem age em prol da vida nela mesma, e não como uma ponte para algo a posteriori.

³⁸ NIETZSCHE, 2005, p.66.

³⁹ SOUZA, 2014, p.34.

Duas novas noções – opostas – aparecem nesse momento, são elas: a “coletividade” e a “solidão”. O “instinto de rebanho” é essa necessidade dos indivíduos unirem-se, utilizando da valoração moral como uma forma de proteção. Dentre os perigos decorrentes dessa prática, há a renúncia a si mesmo, ou seja, o indivíduo anula-se diante da necessidade do outro ou do próprio grupo em que está inserido, tornando-se medíocre, rebaixando suas vontades às vontades dos outros, aniquilando cada vez mais a vida, pois diminui gradativamente as forças que a mantém e a intensificam, como reitera Souza:

Nietzsche descobriu que os valores diziam não à vida. Valores de compaixão, por não estimularem a fortaleza do espírito e por virem de uma perspectiva que espezinha a vida, colocando nela a impressão de má. Valores do “não-egoísmo”, os quais afastam as pessoas de um autoenfrentamento e que as fazem procurar refúgio no “nivelamento” de uma comunidade. (SOUZA, 2014, p.34)

Salta aos olhos esta nova descoberta feita por Nietzsche: toda moral constituída pela coletividade é sempre degeneradora das forças vitais, pois toma o coletivo como medida para a valoração, tende a podar e a debilitar a vida, pois empobrece o homem, tornando-o fraco, servil e inofensivo. Sendo assim, qualquer moral que eleve o homem deve estar bem longe do “instinto de rebanho”, moral esta que só traz malefícios à vida, mas que, normalmente, apresenta-se travestida por singelos nomes como “virtude”, “desinteresse” e “bondade”, passando assim despercebida por todos aqueles que ousaram duvidar dela. Diga-se de passagem, a moral de rebanho é tão ardilosa e mestra em melindres que apregoou que todos àqueles que vislumbrassem questioná-la seriam acusados, entre outros crimes e heresias, de imoralidade. Todavia, ainda que Nietzsche tenha sido acusado de imoralismo, todos aqueles que se ativerem às questões morais expostas por ele, tenderão a concluir que o filósofo não faz defesa de uma postura imoral, ao contrário, sua proposta é de repensar os valores morais tradicionais e questionar até que ponto eles foram salutares aos homens e à vida, ainda que isso signifique pôr em xeque todos os valores morais tradicionais.

Tendo notado que as virtudes propostas pelo pensamento tradicional não são meios pelos quais os homens possam multiplicar sua vontade de vida – daí um elemento que contribui para uma “catástofre da moral” –, o filósofo irá propor novas virtudes que têm como premissa um “Sim” à vida e ao mundo. Sendo assim,

respondemos à pergunta feita no início desse capítulo que dizia respeito à acusação de imoralidade sofrida por Nietzsche ao questionar os valores morais vigentes. Ela só pôde ser respondida agora porque necessitava de uma elucidação prévia de alguns conceitos que não estavam presentes no início do texto.

Vejamos, agora, como Nietzsche explica a hipótese genealógica segundo a qual o homem nobre, o aristocrata do espírito, cria seus valores em coadunação com sua vida exaltando a atividade e, portanto, exercendo sua jovialidade.

4.2 A gênese histórica do modo de valoração moral autêntica

Até agora, o presente trabalho conseguiu mostrar que a moral tradicional – que tem sua origem no “instinto de rebanho” – criou seus valores baseando-se, em grande medida, no cálculo de determinadas atitudes. Isso quer dizer que tudo que for benéfico à coletividade será valorado como sendo “bom” e, conseqüentemente, tudo que trouxer algum prejuízo à mesma, será necessariamente “mau”. Portanto, todos os estudos⁴⁰ que foram até o momento desenvolvidos, tendo como norte a fundamentação da moral, não conseguiram dar conta de desvelar a maneira como essa forma valorativa se deu. Ao contrário, só reafirmaram uma moral que, segundo o filósofo, “travou uma guerra contra o tipo mais elevado de homem”⁴¹, culminando assim, em um processo de *décadence*, vontade de negação da vida e princípio de dissolução, que tomou tais proporções que chegou a contagiar toda a Europa moderna.

Se a associação entre o juízo “bom” e as ações não-egoístas fez com que Nietzsche descobrisse que essa forma de criar valores é um grande erro e que só tende a corromper cada vez mais o homem moderno, então qual será a outra forma de criar valores a fim de obter o efeito contrário: a elevação do tipo homem? A resposta para essa questão é tão surpreendente quanto inusitada, pois tal tipo de valoração já existiu. E a maneira como o filósofo descobre isso é bastante atípica, pois – como um excelente filólogo – ele vai ao encontro do que etimologicamente significa a palavra “bom”, escavando em diversos solos, ou seja, em diversas línguas, culturas, eras e povos, e extraíndo assim toda essa riqueza que há muito

⁴⁰ Indico a leitura do aforismo 186 presente no livro *Além do bem e do mal*, onde Nietzsche diz que todos os esforços desempenhados até o momento pelos filósofos e por aqueles que investigaram a moral não passaram de *reunião de material, formulação e ordenamento conceitual [...]*.

⁴¹ NIETZSCHE, 2009, p.12.

não é motivo de admiração pelo homem. O que nosso genealogista pretende – e isso figura como um caráter decisivo para a dissociação de todos os outros que tentaram investigar a moral – é buscar o que há em comum quando a palavra “bom” era empregada. Porém, essa busca está cada vez mais distante do modo de valoração tradicional, pois é na fonte do dizer: “é bom” que ele quer fazer emergir todos os sentimentos, *páthoi* e orgulho.

A primeira descoberta feita por ele, ao analisar as diversas maneiras como a palavra “bom” fora originalmente empregada, é que em todas as línguas há uma imperiosa “transformação conceitual”⁴². Originalmente, “nobre” e “aristocrático”, duas conceituações que possuem um caráter político-social, foram os conceitos básicos que serviram de base para o desenvolvimento de “bom”. De forma correspondente, os conceitos “plebeu” e “comum” acabaram tornando-se sinônimos de “ruim”. Nota-se que em um primeiro instante as designações morais foram aplicadas a homens, e somente depois, às ações. Temos, portanto, que entender que esse modo valorativo, que chamaremos por enquanto de “autêntico”, é contrário àquele que vimos mais acima, onde o juízo “bom” liga-se às ações desinteressadas, ou seja, são duas formas distintas de criar valores. Cabe-nos, agora, compreender em que medida elas diferem entre si em suas estruturas.

O que Nietzsche faz é analisar, a partir de comparações feitas entre diversas épocas e povos, os traços existentes entre as principais morais que existiram na terra. Um trabalho que leva em consideração o caráter mutável existente no modo de criar valores – outro aspecto que o distingue dos demais filósofos e estudiosos. A conclusão a qual ele chegou foi que há dois tipos básicos de morais: uma será chamada de “moral dos escravos” e a outra de “moral dos nobres”. Para o emprego de tais termos, o filósofo levou em conta a maneira como os homens vivem e, conseqüentemente, criam seus valores, já que, nesse sentido, o âmbito da atividade não está dissociado do valorativo. Ou seja, a valoração exercida pelo indivíduo nada mais é que o reflexo da maneira como o mesmo vive, pois é a partir da ação que o homem tanto cria quanto destrói valores. Nietzsche diz:

[...] a vida mesma é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo, e mais comedido, exploração... A “exploração” não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita e primitiva: faz

⁴² NIETZSCHE, 2009, p.18.

parte da *essência* do que vive, como função orgânica básica, é uma consequência da própria vontade de poder, que é precisamente vontade de vida”. (NIETZSCHE, 2005, 154-155)

Essa concepção de vida como sendo essencialmente opressão e vontade gera cada vez mais vontade de vida, deixa claro a impossibilidade de dissociação entre a forma como o indivíduo vive e a maneira como ele valora. Ou seja, viver é criar valores, mas – e isso é notório dentro do modo de valoração dos homens elevados – que sejam refratários dessa força intensificadora de vida que tem a sua justificação nela mesma, sem precisar de subterfúgios metafísicos que ingenuamente agreguem valor ao viver. Dessa forma, os valores que devem preponderar são aqueles que não são contrários à vida, ou seja, eles devem ser uma condição para a grandeza e excelência humana. Todas essas noções expostas no capítulo nono – *o que é nobre* – de seu livro *Para além do bem e do mal*, dão margem para inúmeras interpretações equivocadas e deturpadoras, pois tais conceitos, como: *opressão*, *domínio* e *submissão* podem ser tomados como pontos cruciais para acusarem Nietzsche de ser um pensador imoral, irracional e perverso. Mas se optarmos por um caminho sério e pesquisarmos suas obras com maturidade intelectual e desprovidos de preconceitos arraigados por leituras levianas, notaremos que não se trata de uma apologia à tirania, mas sim de uma demonstração do movimento natural da vida que em sua essência é *sujeição* do que é inferior.

Nesse momento, o filósofo antimetafísico vai de encontro à noção moderna de justiça como sendo igualdade entre as partes que compõem a arranjo social. E isso, pode-se dizer, é um lugar comum nessa época, ou seja, há uma unanimidade quanto ao fato de ser essa concepção de justiça democrática a forma pela qual a sociedade deve ser estruturada. Sendo assim, qualquer ideia que seja contrária a isso e que tenha fundamento na diferença e no predomínio de uma parte sobre a outra, é prontamente vista com maus olhos, tornando-se digna de descrédito, e, acreditem, – passível de punição. Pois bem, dentro do pensamento moderno, no âmbito da justiça, onde poderemos ver presente o “*páthos* da distância” ao qual Nietzsche se refere como sendo um fator elementar para a criação de valores nobres? Em nenhum lugar, pois em uma sociedade equânime não há quaisquer possibilidades de encontrarmos alguma forma de distanciamento presente em uma das partes, uma vez que os direitos, os deveres e os valores foram engessados pela

ideia de justiça como equanimidade. Sejamos mais drásticos nesse exame: não havendo o “*páthos* da distância” e, conseqüentemente, não sendo possível encontrarmos homens elevados que gozem de sua abundância de vida, o que restará para encontrarmos? O nivelamento do homem, ou seja, a mediocridade humana. Dessa maneira, quando Nietzsche fala em aristocracia, hierarquia, escravidão, domínio e opressão, ele não está defendendo que o homem deve subjugar a esmo os indivíduos pertencentes ao corpo social; o que ele está resguardando é a ideia de que uma sociedade hierarquizada é a condição para a elevação do homem, pois nela há a uma evidente discrepância valorativa, onde os valores daqueles que dominam estão diretamente ligados à concepção de vida como sendo vontade de mais vida, de mais poder e de expansão, e os valores dos que são dominados ligam-se à fraqueza, sujeição, medo e vergonha de ser o que se é – plebeu. Isso toma maior contorno quando Nietzsche expõe que um dos sinais de nobreza é “nunca pensar em rebaixar nossos deveres a deveres para todos; não querer ceder nem compartilhar a própria responsabilidade; contar entre os deveres os privilégios e exercício dos mesmos”⁴³.

Para complementarmos esse raciocínio que dá ensejo à questão de como os homens superiores criam seus valores – que será trabalhada logo a seguir – vejamos o que Nietzsche tem a dizer sobre a forma como a sociedade deve ser estruturada: “[...] a sociedade não deve existir a bem da sociedade, mas apenas como alicerce e andaime no qual um tipo seletivo de seres possa elevar-se até a sua tarefa superior e um modo de ser superior”⁴⁴. Pois bem, automaticamente podemos pensar que qualquer tipo de valoração mais elevada, certamente não é rebento de nosso tempo, pois a maneira como nos organizamos e acreditamos ser o “melhor” para todos está muito distante daquilo que o filósofo das tipologias morais acredita ser o mais propício para qualquer tipo de elevação e afirmação humana. Doravante, após termos costurado – já que tais concepções estão presentes em diversos textos – as questões concernentes à forma mais saudável de organização político-social, a qual nosso filósofo expressa mais que simpatia – ele a defende com unhas e dentes – mais adequada à distinção valorativa entre homens de tipos diferentes, veremos agora, como os indivíduos que pertenceram a essas sociedades criaram seus valores.

⁴³ NIETZSCHE, 2005, p.170..

⁴⁴ NIETZSCHE, 2005, p.154.

Segundo Nietzsche, “as diferenciações morais de valor se originam ou dentro de uma espécie dominante, que se tornou agradavelmente cônica da sua diferença em relação à dominada – ou entre os dominados [...]”⁴⁵. A princípio, o que podemos notar nesse trecho citado é que o filósofo assume uma postura bastante firme e que coaduna com o restante de seu trabalho genealógico, quando afirma que tanto o nobre quanto o escravo podem criar valores. Isso, que já fora trabalhado no decorrer do texto, deixa claro que a questão não é propriamente se o homem pode ou não criar seus valores – isso já fora resolvido –, o que temos que entender é se ao criar seus valores, o homem que pertence a uma tipo – nesse caso o *nobre* ou o *escravo* – imputa, necessariamente, o outro tipo de criar os seus, fazendo com que o modo como sua valoração ocorrerá seja sempre consequência e nunca causa. Como vimos, o modo de valoração que norteia a modernidade é fruto do ressentimento dos tipos oprimidos, que, impossibilitados de agir – por não poderem, justamente por serem inferiores – criam seus valores sempre contrários aos valores daqueles que os oprimem.

Tendo visto que tanto os valores inferiores quanto os superiores são de procedência humana, vejamos como eles são criados. Ao determinar o conceito “bom”, o nobre o faz como uma espécie de refração de sua alma, pois ela lhe confere um estado de superioridade e de mando, ou seja, é o caráter distintivo presente no processo de hierarquização em que ele está presente ativamente. Utilizei a palavra “ativamente” para denotar a ideia de exercício, de manutenção e intensificação concernente àqueles que, a partir do “*páthos* da distância”, têm consciência de sua diferença perante os outros e, ao valorar, o fazem por possuírem poder para tal, afirmando-se mais e mais à medida que tomam a si mesmo como “bons” e, conseqüentemente, valoram as suas ações equiparando-as a si mesmos. O termo “mando” aparece aqui como uma marca distintiva do modo de valoração nobre que fora chamado até agora de autêntico. Podemos dizer que o homem nobre é aquele que valora autenticamente por justamente ter ciência da sua condição e do que ele efetivamente é: “bom”. Sendo assim, quando ele diz: – eu “sou” bom, temos três conseqüências imediatas que se encontram atreladas a essa assertiva, pois isso é o mesmo que dizer : – o que eu “faço” é bom; em segundo lugar: tudo que for diferente do que eu “sou” é “ruim”; e em terceiro lugar: tudo que for diferente do que

⁴⁵ NIETZSCHE, 2005, p.155.

eu “faço” é ruim. A evidência dada às palavras procedentes dos verbos “ser” e “fazer”, figuram-se de forma necessária para entendermos melhor o modo de valoração nobre, pois – e isso deve estar bastante nítido – [...] as designações morais de valor, em toda parte, foram aplicadas primeiro a *homens*, e somente depois, de forma derivada, às ações [...]⁴⁶.

Podemos notar que em momento algum, no modo como o homem nobre valora, há qualquer menção à utilidade; ao contrário, tudo que for feito tendo como norte o caráter útil concernente às ações será tomado com desprezo e, conseqüentemente, visto com repúdio pelo olhar de quem se encontra no alto. Não é demasiado dizer que para o nobre, útil é sinônimo de covarde, medroso, mesquinho, desconfiado, mendigo, adulator e mentiroso. O tipo nobre é aquele que se vê e se sente – porque de fato o é – como o apregoador de valores, e nesse contexto é importante dizer que ele não espera que outros possam, por ventura, aprovar seus vereditos valorativos, pois ele parte da premissa segundo a qual tudo que lhe for prejudicial, torna-se prejudicial em si. Ou seja, ele toma para si o direito de criar valores, cercando assim qualquer brecha que dê ensejo a que outro, distinto dele próprio, crie valores também. Isso equivale a dizer que o nobre goza de tamanho poder que sua plenitude encontra-se presente na monopolização da criação de valores, mas isso não é uma escolha onde ele possa, por algum motivo, “passar a palavra” a outro. Não é isso. Ele, consciente de sua superioridade – que é tomada pelo escravo como arrogância e/ou falta de humildade – é o único que cria valores, segundo os quais ele próprio irá nortear sua existência, ou seja, a vida e o modo como o nobre vive são um reflexo direto daquilo que ele é. Nesse sentido, os valores nobres são afirmadores da vida e do poder, dessa vontade que pulsa no sentido de sempre querer mais vida, ou seja, jamais abrir mão de expandir-se. Em suma, os valores nobres são aqueles que transparecem e transbordam a vontade de poder que é vontade de vida.

É importante salientarmos que em momento algum, no modo como o nobre valora, encontramos quaisquer referências às noções concernentes à compaixão, como: abnegação, altruísmo e desinteresse. O que há, na verdade, é um enorme louvor a si mesmo. É notória a reverberação do orgulho que o nobre tem de si e o repúdio frente aos seus dessemelhantes. Sendo assim, podemos perceber que esse

⁴⁶ NIETZSCHE, 2005, p.156.

orgulho – um dos traços que distingue o nobre – é tido como um direito, pois cabe somente àqueles que criam seus valores como um reflexo de si mesmos. Isso fica nítido se pensarmos que quando a valoração ocorre de maneira autêntica, como é o caso da moral do nobre, ela pode ser entendida como um produto e não como uma consequência, ao contrário dos valores criados pela moral dos escravos, pois esses não são passíveis de orgulho por justamente serem apenas consequências, haja vista que o escravo, ao valorar, o faz como uma forma de defender-se. Ele concebe como sendo “bom” justamente o que a outra moral julga “ruim” .

Se como fora dito, a moral do escravo tende – e isso é uma regra – a subverter tudo que fora criado pelo nobre, podemos também afirmar que, com relação ao orgulho, isso não será diferente. Diga-se de passagem que tal estado de regozijo gera no nobre uma felicidade que é vista com olhos desconfiados pelos escravos, pois esses acreditam que até a felicidade do nobre, que é genuinamente verdadeira, assim como seus valores, não passa de mera ilusão. Pois bem, mas como a moral escrava consegue inverter esse quadro? Para respondermos a essa pergunta temos que deixar claro um postulado defendido e partilhado pelo tipo inferior: não é possível ser feliz sendo nobre. Bom, para tentarmos extrair o máximo que essa frase pode nos dar, devemos, primeiramente, entender como funciona o modo de pensar do escravo. Se o nobre enaltece suas virtudes que, em grande medida, são provenientes da atividade, o escravo, conseqüentemente, terá que glorificar todas as virtudes que lhe furtem o agir. Num primeiro instante, podemos perceber que as “virtudes” aparecem em ambas as morais, todavia, de forma diametralmente oposta, a exemplo do conceito “bom” que também varia entre a moral do nobre a do escravo. O que há de virtuoso na moral do nobre coaduna com opressão, força e abundância de poder. Dessa forma, o que a moral do escravo faz é tratar com repúdio todas as virtudes genuinamente elevadas, pois elas, além de não serem um privilégio seu, oferecem perigo, pois são restritas apenas aos seus semelhantes – uma ideia que modernamente é tomada com muita repulsa pelo pensamento democrático – , como no caso da amizade, da retribuição e da inveja. Isso quer dizer que o nobre trata com desprezo e indiferença tudo que for diferente e\ou oposto às suas virtudes. Ou seja, tudo que for marcado pelo desinteresse e pelo medo.

Tendo visto isso, uma questão faz-se presente e deve ser prontamente respondida: qual é o critério utilizado pela moral dos escravos para elencarem suas

virtudes? Podemos dizer que para eles tudo que atue de forma a aliviar o peso da existência é promulgado como sendo o que há de melhor e o que deve ser buscado pelos “bons”. Em contraposição, devemos admitir que a moral nobre intensifica a vida à medida que não se furta e mesmo acentua o “peso da existência”. Porém, todas essas “qualidades” são avessas ao agir, pois o altruísta, o paciente, o compassivo e o esperançoso são indivíduos que se colocam sempre em segundo lugar no que tange ao interesse. Ou seja, tudo que estiver ligado à luta, dominação e guerra é tido pelo escravo como uma manifestação do egoísmo. Portanto, é valorado como sendo “mau”. Não soa excessivo dizer que a moral dos escravos é uma moral que vê na utilidade a maneira essencial de criar seus valores. Tanto que “no modo de pensar escravo, um homem *inofensivo*: é de boa índole, fácil de enganar, talvez um pouco estúpido, ou seja, [um bom homem]”⁴⁷.

Não obstante, Nietzsche nos mostra que a moral plebéia, em sua busca pelo nivelamento humano, nutre apenas uma espécie de homem: “os incuravelmente medíocres”. Apenas os medíocres têm perspectivas de prosseguir, procriar – eles são os homens do futuro, os únicos sobreviventes; “sejam como eles! tornem-se medíocres”⁴⁸. Esse espírito da miséria que dominou o mundo ocidental fez com que o homem moderno se distanciasse dos ideais nobres e que a verdadeira aristocracia do espírito não passasse de uma tarde nostálgica dentro de uma biblioteca, onde os grandes e verdadeiros feitos humanos pudessem ser apreciados em livros que guardam a história das civilizações elevadas que preponderaram sobre a terra no passado.

⁴⁷NIETZSCHE, 2005, p.158.

⁴⁸ NIETZSCHE, 2005, p.167.

5 A REBELIÃO ESCRAVA DA MORAL

Após vermos como Nietzsche expõe suas hipóteses a respeito de como se deu a valoração humana ao longo dos tempos, temos, que entender de que maneira aquele modo cavalheresco-aristocrático – chamado nesse texto de valoração autêntica – que tinha como finalidade o enaltecimento e, conseqüentemente, uma postura de afirmação da vida e do homem, perdeu lugar para a moral de rebanho, que tem como norte o nivelamento do homem, fazendo com que o mesmo entrasse em um processo de *decadence*, onde a vida acaba sendo paulatinamente esvaziada até perder totalmente o seu valor.

Temos, a princípio, duas tipologias sendo trabalhadas no presente texto, são elas: o nobre e o escravo. No entanto, há um terceiro tipo\personagem que deve ser exposto e explorado para que possamos elucidar determinados conceitos relativos à crítica nietzschiana à moral: o sacerdote. A ênfase dada à terminologia se faz necessária para elucidar quão expressiva é a sua maneira de disseminar os juízos morais. Isso ficará mais claro quando, no decorrer desse capítulo, mostrarmos como Nietzsche trabalhou as questões relativas ao modo de interpretação nobre-sacerdotal.

Parece que Nietzsche, ao tratar do sacerdote dando-lhe um caráter de personagem, diga-se de passagem, bastante emblemático no que diz respeito à sua pesquisa genealógica, busca explicitar como o mesmo interpreta a vida e o mundo a partir da sua própria posição frente à existência. Ou seja, o que está no cerne da questão é tentar compreender como a moral sacerdotal, na figura do sacerdote judeu, constituiu-se num processo onde a realidade acaba sendo gradativamente afastada de uma postura mais orgânica, tornando-se, conseqüentemente, mais mecânica, no sentido de possuir uma causalidade, tendo como força motriz a aceitação ou rejeição divina dos atos humanos.

Segundo o filósofo, “do conceito denotador de preeminência política sempre resulta em um conceito de preeminência espiritual”⁴⁹. Isso que dizer que, sendo a casta sacerdotal a mais elevada, necessariamente todos os predicados que foram por ela promulgados conferem a designação de uma elevação espiritual. A espiritualidade acaba por fazer parte da essência interpretativa de todas as questões

⁴⁹ NIETZSCHE, 2009, p.21.

referentes à moral, haja vista que ao dizer “bom”, diz-se também “espiritualmente melhor”. Parece que esse fenômeno está ligado a um movimento mais amplo de espiritualização da vida, de “enfraquecimento”, que a torna globalmente “mais interessante”⁵⁰. O que está em jogo nesse momento e que não pode ser encoberto é como a aristocracia sacerdotal relaciona-se com a vida, ou melhor, como esta é interpretada por aquela. De antemão percebemos duas forças que atuam de maneira diametralmente oposta, apesar de residirem no mesmo lugar – na nobreza: de um lado a aristocracia guerreira e do outro a aristocracia sacerdotal.

Talvez seja precoce tal hipótese, mas podemos dizer que a força guerreira vai ao encontro da reverência pela vida, já a força sacerdotal tem por objetivo o esgotamento da mesma. A marca distintiva desta aristocracia é a repulsa à vida que se manifesta na hostilidade à ação. Nesse ponto nos deparamos com um problema que deve ser exposto e, conseqüentemente, resolvido, pois Nietzsche – ao trabalhar a valoração moral dos escravos como sendo consequência da moral dos nobres – parece mostrar que os sacerdotes são homens que desprezam totalmente a atividade. No entanto, não parece ser isso que o mesmo quis defender. O que ocorre – e aqui encontra-se um ponto decisivo para este trabalho – é que tanto a casta sacerdotal quanto a casta guerreira criam, ou seja, concebem interpretações morais a respeito da vida. O que dá respaldo para defendermos essa postura é que toda e qualquer interpretação só pode ocorrer mediante a atividade, ainda que essa seja (re)ativa. Parece que tal afirmação vai de encontro a tudo que fora anteriormente explicitado no texto e que diz que a moral escrava se caracteriza por não agir. Devemos deixar claro que todo e qualquer valor moral é uma criação humana e como tal, necessita de atividade para ser concebida. O que irá diferenciar a maneira dessa criação é o processo de Sim ou de Não à vida, trabalhado no início desse texto. A casta sacerdotal cria, mas o faz de maneira a tentar interiorizar, enfraquecer e debilitar a vida. Já a casta nobre também cria, no entanto, o faz de forma a afirmar a própria existência, de tentar experimentar e encarar todas as vicissitudes relativas à vida.

A ação é a ponte pela qual podemos ir para todos os lugares, sejam eles amáveis ou inóspitos, banhados pelo sol ou refugiados nas sombras, tristes ou

⁵⁰ NIETZSCHE, 2009, p.21.

alegres, em suma, ao agir, criamos, e ao criarmos nos tornamos aquilo que somos: homens.

A receita para acabarmos com uma praga é envenenarmos sua população. Dependendo do veneno, o alvo ingere aquilo que lhe fora ofertado e, ao ter contato com seus pares, dissemina tal substância. Com a moral não fora diferente, basta trocarmos o envenenador pela casta sacerdotal, a praga pelo povo e o veneno pela verdade relativa à universalidade dos valores. Como vimos, o modo de valoração sacerdotal derivou daquele cavalheiro-aristocrático, desenvolvendo-se posteriormente em seu oposto. Isso se deu com o embate travado entre ambas as castas. Segundo Nietzsche:

Os juízos de valor cavalheresco-aristocráticos têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente com aquilo que serve à sua conservação: guerra, aventura, caça, dança torneios e tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente. O modo de valoração nobre-sacerdotal tem outros pressupostos: para ele a guerra é mau negócio! Os sacerdotes são, como sabemos, *os mais terríveis inimigos* – por quê? Porque são os mais impotentes. Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa. Na história universal, os grandes odiadores sempre foram os sacerdotes, também os mais ricos de espírito – comparado ao espírito de vingança sacerdotal, todo espírito restante empalidece. (NIETZSCHE, 2009, p.21)

Quem são os responsáveis por essa transvaloração de valores onde todas as virtudes concernentes ao homem nobre foram atacadas a tal ponto que se transmutaram em seu oposto?

Nada do que na terra se fez contra “os nobres”, “os poderosos”, “os senhores”, “os donos do poder”, é remotamente comparável ao que *os judeus* contra eles fizeram; os judeus, aquele povo de sacerdotes que soube desferrar-se de seus inimigos e conquistadores apenas através de uma radical tresvaloração dos deles, ou seja, por uma *ato da mais espiritual vingança*. (NIETZSCHE, 2009, p.23)

O povo judeu, segundo o filósofo, representa magistralmente o espírito da impotência em toda sua plenitude. Na equação nietzschiana, a rebelião escrava da moral é exposta da seguinte maneira: ódio = casta sacerdotal = espírito de vingança = impotência. Trazer à tona a questão do povo judeu não significa defender uma postura antissemita. O que ele faz, na verdade, é buscar quando e como os valores contrários à vida tornaram-se preponderantes na sociedade moderna.

Os judeus – um povo nascido para a escravidão [...] realizaram esse milagre da inversão dos valores, graças ao qual a vida na Terra adquiriu um novo e perigoso atrativo por alguns milênios – os seus profetas fundiram “rico”, “ateu”, “mau”, “violento” e “sensual” numa só definição, e pela primeira vez deram cunho vergonhoso à palavra “mundo”. Nessa inversão dos valores (onde cabe utilizar a palavra “pobre” como sinônimo de “santo” e “amigo”) reside a importância do povo judeu: com ele começa a *rebelião escrava na moral*. (NIETZSCHE, 2005, p.83)

Vejamos como ocorreu a “rebelião escrava na moral” compreendendo alguns dos motivos que levaram à realização da mesma, bem como a consequência de tal empresa que culminou na ascensão da casta sacerdotal judaica à liderança de seu povo.

Temos a seguinte afirmação:

[...] o cristianismo pode ser entendido unicamente a partir do solo em que cresceu – ele não é um movimento contra o instinto judeu, é sua própria consequência, uma inerência mais em sua lógica apavorante. (NIETZSCHE, 2007, p. 29).

Para que a rebelião escrava da moral possa ser pensada de forma mais sólida e contextualizada, precisaremos compreender quais foram os fatores que propiciaram tal evento, haja vista que o cristianismo e, conseqüentemente, a moral cristã, segundo Nietzsche, floresceram nesse momento. Começemos por tentar entender o que significa esse “instinto judeu”, cuja citação acima faz referência. A hipótese, na qual pretendo me calçar para amarrar as ideias presentes nesse capítulo e, necessariamente, dar prosseguimento ao mesmo é a seguinte: Nietzsche entende os interesses da casta sacerdotal como sendo algo relativo ao “instinto judeu”. Ou seja, é tudo aquilo que fora promulgado por seus sacerdotes, bem como, todo o referencial no qual repousam suas tábuas valorativas. Isso se torna mais nítido – ajudando a fortalecer nossa hipótese – quando temos contato com os feitos realizados pelos mesmos no tocante a sua ascensão à liderança dos judeus. É nesse momento que Nietzsche, em *O Anticristo*, trabalha a questão da história de Israel enquanto uma história típica da “desnaturação” dos valores naturais. Porém, tal processo não engloba a história como um todo, ele se limita apenas a um momento específico da história dos judeus. Tal processo, que constitui para o filósofo a singularidade na história de Israel, é exposto no aforismo 24 de *O Anticristo*:

Os judeus são o povo mais singular da história universal, pois, colocados ante a questão de ser ou não ser, preferiram o ser *a todo custo*, com deliberação perfeitamente inquietante: esse custo foi a radical *falsificação* de toda a natureza, naturalidade e realidade, de todo o mundo interior e também exterior. Eles puseram-se à parte, *contrariamente* a todas as condições nas quais era possível, era *permitido* um povo viver até então, eles criaram a partir de si mesmos um conceito oposto às condições *naturais* – eles inverteram, sucessivamente e de modo incurável, a religião, o culto, a moral, a história, a psicologia, tornando-os a *contradição de seus valores naturais*. (NIETZSCHE, 2009, p.29)

O escravo, ao criar seus valores, o faz em resposta a algum Outro. São necessários para isso a negação e a oposição. Somente assim – com um Não ao que lhe é diferente – os homens do ressentimento se tornam seres valorativos. Há um outro ponto nevrálgico que deve ser elucidado. O mesmo diz respeito diretamente ao “mundo interior”. O Não – traço típico da moral do ressentimento – reverbera de tal forma que além de lançar-se contra os valores morais das castas aristocráticas, tenta – daí a noção de “interior” – transvalorar a sua própria história, que, em sua estrutura cultural, psicológica, moral e religiosa, ainda guarda resquícios que asseguram o reconhecimento de um passado glorioso. A perda do “valor natural”, ou seja, o processo de “desnaturalização” trazido pelo filósofo e que se relaciona diretamente com a ideia da “rebelião escrava na moral”, possui uma extrema relevância, principalmente, por ser um evento singular dentro da história do povo de Israel. Ainda que Nietzsche introduza esse conceito e proponha um desdobramento do mesmo, uma questão necessita ser ouvida e, conseqüentemente, respondida: a que se deve toda essa empresa de falsificação da natureza, realidade, moral e vida, levada a cabo pela casta sacerdotal de Israel? Para respondermos a ela temos que ter bem delimitada a concepção de que houve um momento anterior que, em grande medida, confluía com o modo de valoração da casta aristocrática. Resta-nos saber o que propriamente ocorreu para que esse processo de transvaloração pudesse ter obtido êxito. Quem nos responde isso é o próprio Nietzsche:

Originalmente, sobretudo na época dos reis, também Israel achava-se na relação *correta*, isto é, natural, com todas as coisas. Seu Javé era expressão da consciência de poder, da alegria consigo, da esperança por si: nele esperava-se vitória e salvação, com ele confiava-se na natureza, que trouxesse o que o povo necessitava — chuva, principalmente. Javé é o Deus de Israel e, *por conseguinte*, Deus da justiça: a lógica de todo povo que esta no poder e tem boa consciência. No culto festivo se exprimem esses dois lado da autoafirmação de um povo: ele é grato pelas grandes

vicissitudes mediante as quais subiu ao topo, ele é grato no tocante ao ciclo anual das estações e a boa fortuna na pecuária e agricultura. (NIETZSCHE, 2009, p.30)

A época dos reis é tida pelo filósofo como sendo o momento onde Israel pôde gozar de seu apogeu. A concepção de Deus para eles advinha da relação natural entre o povo e as coisas a sua volta. A autonomia que fora conquistada por Israel, bem como as condições pelas quais sua ascensão se deu, refletia diretamente o orgulho que sentiam de si mesmos e de Iahweh. É dessa forma que podemos compreender o que Nietzsche entende como sendo uma “relação correta”, ou seja, uma “relação natural” em que todos os atributos relativos a um povo são reflexos da maneira pela qual esse povo, não apenas se porta diante da vida, mas também se vê e, conseqüentemente, cria seus valores. Um Estado para se tornar fortalecido, o mais das vezes, deve mostra-se firme frente às intempéries, deve crescer e prosperar, atingindo assim sua culminância, ou seja, sua solidez.

Contudo, esse estado *natural* não perdurou por muito tempo. Não demorou muito para que o reino se dividisse. No entanto, segundo Nietzsche, a lembrança do passado áureo de Israel permaneceu durante muito tempo como sendo o patamar norteador de seu povo. Notemos o que o filósofo diz a esse respeito:

Esse estado de coisas permaneceu ainda muito tempo como ideal, também após ter acabado tristemente [...]. Mas o povo reteve, como desiderato supremo, a visão de um rei que era bom soldado e juiz severo: sobretudo aquele típico profeta (ou seja, crítico e satirista do momento), Isaías. – Mas toda esperança foi frustrada. O velho Deus já não *podia* fazer o que fazia antes. Deviam tê-lo deixado. O que aconteceu? *Mudaram* seu conceito – *desnaturaram* seu conceito: a esse custo mantiveram. – Javé, o deus da “justiça” – não mais uma unidade com Israel, expressão do amor próprio de um povo: apenas um deus sujeito a condições... (NIETZSCHE, 2009, p.30)

Devemos notar como a concepção de Deus mudou concomitantemente às alterações políticas e históricas relativas ao povo em questão. Isso quer dizer que as expressões divinas são uma sinalização – e aqui buscamos respaldo para defender a ideia de que a moral tradicional empobrece a vida – da maneira como os homens valoram a si mesmos. Significa afirmar que quanto mais nobre e transbordante de orgulho é um deus, mais elevado será um povo ou uma casta, haja vista que aquele é uma representação desses. O processo de decadência política de Israel, segundo o filósofo, pode ser interpretado à luz de seu deus. A unidade deus = povo = natural

fora rompida por conta do enfraquecimento das instituições internas de Israel, das ameaças de povos vizinhos e da falta de autonomia de Israel enquanto nação. O esplendoroso governo monárquico e o Estado nacional independente deram vazão às esperanças proféticas, que – podemos afirmar – se sustentam, principalmente, na esperança, ou – tradicionalmente falando – na fé. Visto isso, a questão que eclode é a seguinte: quais foram os meios utilizados pelos judeus para tentaram manter vivo o ideal de seu lahweh?

Seu conceito torna-se um instrumento nas mãos de agitadores sacerdotais, que passam a interpretar toda felicidade como recompensa, toda infelicidade como castigo por desobediência a Deus, como “pecado”: a mendacíssima maneira de interpretar de uma suposta “ordem moral do mundo”, com a qual o conceito natural de “causa” e “efeito” é definitivamente virado de cabeça para baixo. (NIETZSCHE, 2009, p.31)

O processo de transformação conceitual do deus de Israel se dá quando a relação unívoca entre o povo e deus é rompida. Essa ruptura não causa apenas a *desnaturação* relativa à valoração moral, mas também, inicia um processo de elevação de um lado e, necessariamente, o rebaixamento do outro. Essa gangorra valorativa que concebe um reordenamento das partes em questão é tida como uma relação de *reconciliação*. A maior consequência de tal empresa é a seguinte: lahweh era o Deus de Israel e, enquanto tal, o “Deus da justiça”, agora ele se tornaria, antes de tudo, o “Deus da justiça”, posteriormente, também o Deus de Israel. Tal processo implica em uma relação direta de dependência entre Deus e o povo. No entanto, essa dependência vertical não se dá de forma ascendente, ou seja, Deus como reflexo do homem, e sim, descendente. Os indivíduos, nesse sentido, ficariam entregues ao arbítrio divino que, a partir dos conceitos de obediência e desobediência, promulgaria suas sentenças em decorrência das ações humanas.

Alguns fatores históricos como a tomada de Israel e a destruição do templo de Salomão, em 587 a.C, corroboraram para que as tradições e a identidade de Israel não fossem totalmente perdidas, culminando, assim, em uma completa dissolução cultural. É precisamente nesse momento que podemos compreender como ocorreu aquele processo, exposto por Nietzsche, de *desnaturação* dos valores da tradição hebraica e, concomitantemente a isso, a manifestação do *instinto judeu*. Vejamos agora como ocorreu a propagação, por parte dos sacerdotes, desse modo de valoração. Segundo Nietzsche:

Com os sacerdotes *tudo* se torna mais perigoso, não apenas meios de cura e artes médicas, mas também altivez, vingança, perspicácia, dissolução, virtude, doença – mas com alguma equidade se acrescentaria que somente no âmbito dessa forma essencialmente perigosa de existência humana, a sacerdotal, é que o homem se tornou um animal interessante, apenas então a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, e tornou-se má – e estas são as duas formas fundamentais de superioridade até agora tida pelo homem sobre as outras bestas. (NIETZSCHE, 2009, p.24-25)

A forma como o nobre valora evidencia o sentimento de plenitude e abundância de sua força. Ao colocar-se como sendo o único ponto de referência, o mesmo abre mão de qualquer tipo de acareação, pois sabe-se criador de valores. O seu oposto, o ressentido – tido na citação acima como perigoso e vingativo –, tem por premissa básica avaliar as ações antes da qualquer coisa e, após isso, julgar os homens, sempre em decorrência.

Temos que tentar compreender ao que Nietzsche está se referindo quando diz que “com os sacerdotes tudo se torna mais perigoso”.⁵¹ A princípio, podemos afirmar que, segundo a moral disseminada pelos sacerdotes, o homem é capaz de ponderar sobre as suas ações, e, conseqüentemente, avaliar agir de uma determinada forma ou de outra. A questão aqui é a seguinte: se o homem pudesse, de fato, escolher como agir o que ele levaria em consideração para nortear tal atividade? A “moral utilitarista” diria: se a empresa lhe trazer benefício, não há impedimento para que a mesma se realize, mas, se caso contrário, o sujeito seja prejudicado por empreender tal ato, o melhor a ser feito é refrear a ação, optando assim, pela evasão. Desse modo, para o fraco, a fuga é sempre a melhor escolha. Trabalhamos, assim, com a hipótese segundo a qual o homem pode escolher a maneira como agir, ou, até mesmo, não agir – como fica evidente no processo de espiritualização dos sacerdotes: quanto menos atitude (dizer Sim) tiver um indivíduo, maior será sua elevação. Na estrutura do ressentimento, onde o homem age sempre por (re)ação, este sistema faz todo o sentido, e, além disso, é o responsável direto pelo modo como os referidos indivíduos avaliam e disseminam seus valores. No entanto, não podemos deixar de ressaltar o seguinte: se, como vimos no decorrer deste trabalho, o nobre julga a partir de um Sim a si mesmo e a própria vida, então, podemos afirmar que ele não possui escolha, pois tem, a partir da ação, que, necessariamente, extravasar a própria força. Nesse sentido, aquele que é forte não

⁵¹ NIETZSCHE, 2009, p.24-25.

pode ser de outra maneira, pois força, nessa acepção, é ação. Por sua vez, a atividade é a antítese da ponderação. Todavia, aquele que não possui força traveste sua incapacidade de “paciência” e/ou “compaixão”. Daí um fator perigoso para a humanidade: a cisão entre o homem e o ato.

Promulgando a referida ruptura, a casta sacerdotal, ainda que aristocrata, firma-se na direção contrária ao da aristocracia guerreira. E para disseminar sua interpretação aos homens do ressentimento (arrebanhados), os sacerdotes (pastores), associaram o bom ao fraco, impotente e sofredor. Os sacerdotes – impotentes ante a iminência do embate, numa trama perigosa e vingativa, transvaloraram os valores da casta guerreira. A espada, símbolo de vigor, beleza e regozijo pela vida, perde espaço para o cetro ou outros apetrechos “espirituais” que vão sempre à frente da multidão guiando-lhes pelo caminho. Trajeto esse que deve levar à negação do corpo e de toda sua magnitude de possibilidades em favor do espírito, cada vez mais elevado, ideal e menos terreno. Vendido como mau, cruel, desumano, profano e maldito, o guerreiro passa a ser o exemplo de tudo aquilo que deve ser evitado. Mais uma vez caímos na questão da suposta escolha que envolve a ação. Podemos até mesmo dizer que o homem, segundo o pensamento sacerdotal, deve optar por não ser um guerreiro. Ou seja, o sensato é aquele que escolhe não agir, pois não quer tornar-se mau. Este é, justamente, aquele que executa, que não tem opção, que simplesmente age, pois, faz-se unicamente a partir do exercício. No entanto, para o rebanho e seus pastores – inventores do mal em si – quem assim procede, não foge à regra: é mau, odioso e nefasto.

Nessa parte do trabalho, há a necessidade de trazer uma passagem muito importante e que diz respeito a questão do “sujeito” e da “ação”. O filósofo, para ilustrar o deslocamento da gênese da oposição valorativa, que dá origem aos mais elevados conceitos morais, faz uso de uma metáfora que cínica e ironicamente, descreve esse processo criador.

Que as ovelhas tenham rancor às grandes aves de rapina não surpreende: mas não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de pegarem as ovelhinhas. E se as ovelhas dizem entre si: “essas aves de rapina são más; e quem for o menos possível ave de rapina, e sim o seu oposto, ovelha – este não deveria ser bom?”, não há o que objetar a esse modo de erigir um ideal, exceto talvez que as aves de rapina assistirão a isso com ar zombeteiro, e dirão par si mesmas: “nós nada temos contra essas boas ovelhas, pelo contrário, nós as amamos: nada mais delicioso que uma tenra ovelhinha. (NIETZSCHE, 2009, p.32)

Essa fábula é contada para, acima de tudo, mostrar como ocorre a diferença entre os tipos de valorações morais. Há, com isso, um deslocamento semântico que transforma “mau” de “ruim” em “malvado” ou perverso. Inerente a isso, não temos mais o Sim dito a si mesmo – postura afirmativa – como fonte da valoração. O ato negador – Não – é que origina a valoração moral. Se tomarmos a ave de rapina como sendo o inimigo perigoso e maléfico, como fazem as ovelhas, somos levados a compreender que “bom” é tudo aquilo que é o inverso da ave de rapina: “essas aves de rapina são más; e quem for o menos possível ave de rapina, e sim o seu oposto, ovelha – este não deveria ser bom?”⁵². Podemos compreender essa forma de instaurar valores como sendo um “procedimento reativo”⁵³. Tal ato é peculiar ao ressentido, pois o mesmo necessita de um mundo externo e que seja contraposto.

Essa oposição se dá como percebemos na fábula, a partir da própria ação. Os fracos, ao instaurarem seus valores, tomam – em primeira instância – aquilo que fora efetivado pelo outro (senhores) e, a partir disso, negam o que fora feito para, só assim, afirmar o contrário dando-lhe um caráter positivo. Se a atividade do animal de rapina é atacar para se alimentar, tudo aquilo que não for ataque ou que se afaste o mais possível do que faz o referido animal, será tomado pelas ovelhas como o que deve ser o certo, o melhor e o “bom”. Os sacerdotes são um exemplo de homens que instauram seus valores dessa forma: tomando o outro, primeiro e acima de tudo, como medida para sua valoração moral. Da perspectiva nobre, bom é quem “transborda”⁵⁴ a própria força e ruim quem é ressentido; bom é aquele que anseia pôr-se a prova, encarar o perigo, reclamar a luta, e ruim é quem não é digno de participar dela.

Outra questão que deve ser extraída de tal passagem é a possível transmutação de cordeiro (fraco) em ave de rapina (forte). Se pensarmos que a moral tradicional é uma consequência da *rebelião escrava da moral*, podemos levantar a seguinte questão: como pode Nietzsche afirmar que os escravos triunfaram na transvaloração dos valores, sendo os nobres mais fortes e mais bem preparados para a guerra? Aqui, Nietzsche, parece entrar em contradição quando afirma que “exigir da força que *não* se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer subjugar, uma sede de inimigos... é

⁵² NIETZSCHE, 2009, p.32.

⁵³ GIACÓIA, 2001, p.33.

⁵⁴ Zaratustra. Do enigma do espelho

tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força”⁵⁵. Não se trata, de afirmar que os cordeiros (fracos) se tronaram senhores, ou seja, aves de rapina (fortes). A questão é que esse processo se deu porque “a excepcional astúcia do espírito consiste em garantir o triunfo dos fracos – que, portanto, permanecem como tais – pelo estratagema do enfraquecimento dos fortes...”⁵⁶. A questão ainda não fora resolvida, pois precisamos compreender em que medida se dá esse “enfraquecimento dos fortes” e o que significa a “excepcional astúcia do espírito”. O problema relativo ao sujeito e ação aparece quando Nietzsche diz que:

“[...] a moral do povo discrimina entre a força e as expressões de força, como se por trás da força houvesse um substrato diferente que *fosse livre*; não existe “ser” por trás do fazer, do atuar, do devir; “o agente” é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo”. (NIETZSCHE, 2009, p.33)

“A excepcional astúcia do espírito” corresponde a seguinte afirmação: as aves de rapina são malvadas porque são perigosas e violentas. Se assim fazem, podem, muito bem, escolher não fazer. Ou seja, a ação é atribuída a um sujeito que tem a capacidade de ponderar sobre efetuar-la ou não. Em suma, o sujeito – aquele que age – é tomado como sendo um *substrato*⁵⁷ em si mesmo indiferente, que possui o arbítrio para exercer ou não sua força. O “mau” atribuído às aves de rapina se dá por justamente eles escolherem, segundo as ovelhas, serem más. Ou seja, para que eles fossem boas deveriam, seguindo essa lógica, serem cada vez menos aves de rapina, pois ser ave de rapina não teria a ver com ser violenta, a violência seria apenas um equívoco. A culpa recai sobre ela no momento em que escolhem atacar, pois, segundo as ovelhas, o sujeito pode ou não atuar. Esse é o estratagema utilizado pelos fracos para enfraquecerem a forte: a ilusão de que existe um “ser” por trás do “fazer”⁵⁸.

Retomando o questão relativa a ascensão da casta sacerdotal e da forma como a mesma empreendeu a transvalorização dos valores, podemos afirmar que essa foi a grande guinada da aristocracia sacerdotal. Toda a pujança (espiritual) que – imaginariamente – possui a moral escrava encontrou espaço e assentou todas as suas perspicácias, virtudes e sagacidades junto ao cristianismo e, mesmo após dois

⁵⁵ NIETZSCHE, 2009, p.32-33.

⁵⁶ GIACÓIA, 2001, p.33

⁵⁷ NIETZSCHE, 2009, p.32-33.

⁵⁸ NIETZSCHE, 2009, p.32-33.

mil anos, segue, ininterruptamente, reinando sobre o ocidente. Ditando, assim, a forma como o homem moderno concebe a valoração moral que diz respeito não só a si mesmo, mas também à vida como um todo, e, dando a ela, indubitavelmente, um caráter de universalidade. Está claro que não estamos tratando de uma moral pura e exclusivamente humana, que tem como finalidade a exuberância e superação tanto do homem quanto de sua força. Essa moral, espoliadora, mas ao mesmo tempo, propiciadora do livre pensar, faz parte de um conjunto de normas e preceitos e religiosos. Ou seja, estamos falando de uma moral religiosa, anti-humana, idealista e, acima de tudo, disseminadora do sofrimento que traz como engodo a compaixão, o altruísmo e, principalmente, o amor. Amor este, que como vimos, nasceu do mais puro ódio e espírito de vingança dos impotentes.

“A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e este Não é seu ato criador. Esta inversão de olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação. O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão – seu conceito negativo, o “baixo”, “comum”, “ruim”, é apenas uma imagem de contraste, pálida, e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!”. (NIETZSCHE, 2009, p.26)

O ressentimento tornou-se criador e gerou, precisamente, seu oposto. É uma moral de reação, de reação contra a própria vida, onde ocorre um processo de podadura em que suas possibilidades tornam-se cada vez mais escassas e limitadas. A palidez, típica dessa moral, cria força à medida que a vida – como um todo – definha (perde seu sangue – “vitalidade”). A vida passa a ser circunscrita a tudo que é negativo. Dessa forma, quanto menos valor, brilho e altivez a vida possuir, mais forte será a moral que construiu tudo que há de negativo e que agride a sua saúde. Essa reação, a qual nos referimos, é estática, justamente, porque não age, ao contrário do que seus seguidores creem. Isso se dá porque aquilo que impulsiona tal valoração não passa pelo crivo da atividade, pois se limita à mera imaginação. Mas como falar em reação e negar a atividade, já que – como ficou claro no presente texto – o escravo também cria, e, criação pressupõe movimento,

ainda que parta de um outro? O guerreiro, flanqueado pelo sacerdote, fica exposto a um golpe puramente espiritual. A junção entre as forças da casta sacerdotal e do tipo de homem infeliz acabou sobrepujando aqueles que se sentiam felizes, ou seja, que gozavam a plenitude da existência. Esse embate, se é que podemos usar tal termo – já que o mesmo pressupõe atividade –, não se deu de forma direta como a casta guerreira estava acostumada. Pelo contrário, essa luta fora travada em um campo de batalha “espiritual”, onde os fracos se tornavam fortes, pois acreditavam serem os mais elevados, portanto, aqueles que detinham o poderio bélico – que nesse caso não passa de uma artilharia unicamente valorativa –, conseqüentemente, poderiam afugentar seus oponentes sem muita resistência.

A máxima proferida pelo exército comandado pelas castas sacerdotais é a seguinte: vida é sofrimento. Se essa vida não é merecedora de ser vivida, pois se limita a ser um reduto de lástima e suplício, então, o sentido da existência torna-se maculado pela dor. O homem, desse modo, nasce condenado ao martírio, suas chagas são latentes e o sofrimento, inevitável. Qualquer um que leia ou escute isso há de convir que viver seja sempre um mau negócio, haja vista que nesse jogo, independente das cartas que temos a mão, sempre seremos perdedores e infelizes. Mas há uma saída, diga-se de passagem, “venenosa”, para esse estado em que se encontra toda a humanidade: postular um outro mundo. Esse pensamento, deixado ao relento pela casta sacerdotal – pois era procurado e deveria ser exterminado pelos guerreiros – ainda que fraco e desnutrido, fora adotado e recebeu todo o amparo deste e de outro mundo pelo cristianismo. O órfão, que fora achado debilitado e quase sem “vitalidade”, encontrou nos braços da adoção tudo que necessitava para fortalecer-se e, futuramente, procriar, dando origem assim a diversas linhas religiosas de pensamento que acreditam que a vida é um risco, e não o seu contrário – como mostravam os nobres – que o risco reside, justamente, em não viver, ou seja, não agir.

O inimigo, na concepção do nobre, não é mau. Ao contrário, é alguém que o nobre admira, até. A força para exercer-se como tal necessita de resistência, de embate, luta. A guerra é reclamada pelo guerreiro como parte fundamental de sua existência. Sem ela, não há como a força transbordar. O contrário ocorre com os ressentidos que enxergam na figura de seu inimigo o “homem mau”. Dessa forma, os fracos se enxergam como bons: sempre a partir de fora, ou seja, da maldade do outro.

“Quanta reverência aos inimigos não tem o homem nobre! – e tal reverência é já uma ponte para o amor... Ele reclama para si seu inimigo como uma distinção, ele não suporta inimigo que não aquele no qual nada existe a desprezar, e *muito* a venerar! Em contrapartida, imaginemos “o inimigo” tal como o concebe o homem do ressentimento – e precisamente nisso está seu feito, sua criação: ele concebeu “o inimigo mau”, “o mau”, e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um “bom” – ele mesmo!... [...] Precisamente o oposto do que sucede com o nobre, que primeiro e espontaneamente, de dentro de si, concebe a noção básica de “bom”, e a partir dela cria para si uma representação de “ruim”. Este “ruim” de origem nobre e aquele “mau” que vem do caldeirão do ódio insatisfeito – o primeiro uma criação posterior, secundária, cor complementar; o segundo, o original, o começo, o autêntico feito na concepção de uma moral escrava – como são diferentes as palavras “mau” e “ruim”, ambas aparentemente opostas ao mesmo sentimento de “bom”: perguntemo-nos quem é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo rigor: precisamente o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador, apenas pintado de outra cor, interpretado e visto de outro modo pelo olho de veneno do ressentimento”. (NIETZSCHE, 2009, p.28-29)

Além disso, o homem do ressentimento quer a todo custo transmutar em força a própria fraqueza. Em sua concepção, ela passa a chamar-se virtude. A fraqueza e a renúncia, nesse sentido, são tomadas como mérito. Mas o que leva tais homens a engendram esse procedimento? Como vimos, os indivíduos ressentidos são impossibilitados de agir nesse mundo. Por isso, criam um outro (mundo) onde exercerão posição de destaque, ocupando assim, um lugar extraordinário, mantendo-se assim, em uma posição eminentemente destacada.

“Para poder dizer não a tudo o que representa na terra o movimento *ascendente* da vida, a boa constituição física, a potência, a beleza, a afirmação de si mesmo, o instinto do *ressentimento*, que aqui se tornou gênio teve de inventar um *outro* mundo, a partir do qual essa *afirmação da vida* aparecesse com o mal em si, como o que devia ser rejeitado”. (NIETZSCHE, 2009, p.29-30)

Dessa maneira a impotência do homem do ressentimento é travestida em bondade, o medo em humildade, a covardia em paciência, o não poder vingar-se em não querer vingar-se e até em perdão. O ressentido quer aniquilar o forte, porém, como é um fraco, acaba por desferrar-se de forma imaginária. A impotência é o solo onde germina e cresce o seu desejo de vingança. O curioso disso tudo é que o ressentido não se admite como tal, Em sua lógica, ele é o bom e deve servir de exemplo positivo, enquanto o outro é o mau e deve ser repudiado a todo custo.

Nietzsche, nos mostra como se deu a inversão do significado do conceito “bom” e, além disso, sinaliza qual foi a manobra escrava para transformar o ruim dos nobres no conceito de mau. Dessa forma, os fortes são chamados pelos fracos de maus. Para os nobres, aqueles que não eram bons como eles, eram tidos como ruins. Na engrenagem escrava, o mau era personificado na figura do guerreiro. Podemos perceber, com isso, que a batalha acontece no campo espiritual, e, partiu, justamente, da casta sacerdotal e de seu rebanho. Sua principal arma é colocar o nobre contra si mesmo.

O que Nietzsche busca, é na realidade, o oposto do que se configurou na tradição ocidental-cristã. O que ele busca e anseia – daí a emergência da genealogia da moral – e uma retomada da fé no homem. Fé que se traduz em esperança de que o homem possa crescer, se libertar e tornar-se novamente nobre.

6 TER FÉ NO HOMEM É TER FÉ NA VIDA

Cabe, na última parte desse trabalho, tentar compreender se Nietzsche vislumbra algo para além do pensamento moderno tradicional que tem como chaga o amesquinamento e a destruição do homem nobre e de suas possibilidades de plenitude (a confluência de sua vida com os valores nobres) diante da existência. O quadro que fora pintado pelo filósofo e que trabalhamos nesse texto é preocupante e, por vezes, aparentemente pessimista, pois trata do declínio humano que fora artilosamente maquiado pela moral dos fracos. Ter fé no homem não seria, ao que parece, apenas acreditar que o indivíduo possa sempre se auto superar por meio da ação, mas, acima de tudo, que ele possa, pela valoração moral, reatingir um patamar de excelência digno de almas superiores, como no caso dos senhores. E seria muito problemático se Nietzsche não tivesse trabalhado tal tema na *Genealogia da Moral*, pois seria como receber o diagnóstico de que o homem moderno possui pouco tempo de vida e que nada podemos fazer para reverter tal quadro. Quando me refiro à vida não quero dizer vida no sentido biológico do termo, e sim no que tange ao esplendor humano de superação, vitória e beleza. Portanto, podemos apontar três tipos de esperanças: a fé no homem enquanto ser que ama a vida e suas contingências e que tende a superar-se a partir delas, a fé no homem moderno que pode recriar seus valores assimilando-os a um tipo de vida nobre e, por último, a fé no homem que por meio da “ruminação” de seus textos possa compreender o que a história da moral escondeu ou errou ao tentar investigá-la de maneira *ahistórica*. Mas isso só será possível se ainda houver homens nobres e fortes, senhores da guerra e que continuem a respirar, mesmo abafados pelas forças escravas. Sua esperança se traduz na seguinte passagem:

“No fundo podemos como todo o resto, nascidos que somos para uma existência subterrânea e combativa; sempre voltamos mais uma vez à luz, sempre vivermos mais uma vez a nossa hora áurea da vitória – e então aí estamos, como nascemos, inquebrantáveis, tensos, prontos para algo novo, ainda mais difícil, mais distante, como um arco que a miséria torna ainda mais teso. – Mas de quando em quando me concedam... uma visão, concedam-me apenas *uma* visão, de algo perfeito, inteiramente logrado, feliz, potente, triunfante, no qual ainda haja o que temer! De um homem que justifique o homem, de um acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter *a fé no homem!*”. (NIETZSCHE, 2009, p.31-32)

E, justamente, contra o que o homem deve lutar, em primeira instância, para recobrar a sua posição de mando? Nietzsche nos diz que é contra os “melhores”. Esses perigosos Midas⁵⁹ do nivelamento e amesquinamento humano são os responsáveis por nos mostrar uma visão limitada do homem moderno. Tal homem cansa, e não se pode ver nada que possa se tornar grande, superior e máximo à sombra de seus ombros. Tudo é baixo, vulgar, deficiente, líquido, ralo e medíocre. Esse é o sintoma que Nietzsche observa na modernidade Europeia. Se não temermos o homem, conseqüentemente, perdemos a capacidade de amá-lo. Essa afirmação parece complexa, mas se considerarmos que o homem moderno é um ser totalmente previsível, perdemos assim, qualquer tipo de espanto e/ou admiração pelo humano. Todas as suas possibilidades são encerradas pelo adestramento e educação, típicos de um pensamento que trabalha a resiliência como um valor de alta estima e como um ideal a ser buscado. O amor ao homem traduz-se no temor à incontornável ascensão do mesmo. Mas isso não deve ser visto como algo ruim. Seu crescimento não pode ser limitado pelas cercas convencionais, afinal, amar o previsível é odiar a vida que em si mesma é fortuita. E nessa profusão de vicissitudes, o homem deve responder imediatamente às emergências. Daí a relação entre amor e temor, que são típicas da força nobre. Algo muito diferente do que ocorre com a força escrava que nessa equação, troca a variável temor pelo ódio. Nesse sentido, só é reverenciado aquilo que pode ser amado e temido. Nietzsche é categórico: “a visão do homem agora cansa – o que é hoje o niilismo, se não *isto?*... Estamos cansados do homem...”. Em linhas gerais o que, precisamente, significa esse cansaço?

Essa cultura que permeia a modernidade e que é um produto da moral escrava é, segundo o filósofo, tranquilizadora, entorpecente e desvitalizante. Ela representa um grande perigo. E isso nos parece até contraditório, pois como algo controlável pode ser perigo? É precisamente aqui que o niilismo ganha força. Isso se dá, em linhas gerais, por dois motivos básicos: pela promoção e afirmação de uma vida fora dela mesma, o transmundo – que é em sua essência alheio ao corpo – e

⁵⁹ A história do rei Midas, mostra um rei que tinha muita ganância de sempre ser o mais rico do mundo. Um dia o deus Dionísio perguntou para Midas por que não usava sua riqueza para ajudar os famintos, Midas respondeu que nunca daria seu dinheiro e gostaria que tudo que tocasse virasse ouro. Sua vontade virou realidade.

pela veneração à segurança que se fortalece no mesmo passo em que a humanidade se torna cada vez mais tranquila, confortável e indiferente.

O que Nietzsche quer, ao contrário da tradição, é ter de volta a fé no homem. Isso se traduz na possibilidade de crescimento e libertação do homem, podendo assim, tornar-se novamente nobre. Esse homem comum – um animal de rebanho – é um ser deficiente de vida. A sua força não promove o crescimento, apenas a manutenção do comum – o tradicional, baixo e arrebanhando. Isso gera um esvaziamento, uma vida que é oca e que não se valoriza. É esse homem que cansa Nietzsche. Mas ainda assim esse homem possui força, ainda que seja força para transbordar⁶⁰ aquilo que ele mais tem: o cansaço.

⁶⁰ Zaratustra. II. A criança do espelho. Essa alusão feita a Zaratustra se faz presente pelo fato de Nietzsche na referida passagem dizer que só é possível oferecer aquilo que temos em excesso, ou seja, aquilo que transbordamos. No caso, Zaratustra transborda vida, já os homens do ressentimento transbordam cansaço.

7 CONCLUSÃO

Nossa pesquisa, longe de sanar todas e quaisquer dúvidas que dizem respeito às investigações morais, tentou reconstituir os passos dados por Nietzsche ao buscar a origem dos nossos valores morais a partir dos textos *Genealogia da Moral, Para Além do Bem e do Mal* e *O Anticristo*. Tal empresa constitui uma crítica à moral tradicional, pois ao pensarmos sobre ela, somos levados, assim como percebemos ao ler os textos nietzschianos, que toda e qualquer moral não pode ser universal, ainda que seus adeptos apregoem essa “verdade”. Buscar uma conclusão mediante os escritos de tal filósofo é um grande desafio e, por vezes, extremamente cansativo, haja vista que seu estilo aforístico abre margem para inúmeras interpretações:

“[...] a forma aforística traz dificuldade: isto porque atualmente não lhe é dada *suficiente importância*. Bem cunhado e moldado, um aforismo não foi ainda “decifrado”, ao ser apenas lido: deve ter início então, a sua *interpretação*, para a qual se requer uma arte de interpretação”.
(NIETZSCHE, 2009, p.14)

Sendo assim, nos atemos a dois pontos principais: o procedimento genealógico e às hipóteses teóricas a respeito dos nossos valores morais. O que Nietzsche nos mostra, e que fora exposto na primeira seção do presente texto é que ao tratarmos de conceitos já previamente arraigados pela tradição, devemos, acima de tudo, não agir de modo à absolutizar o que, por vezes, mostra-se supostamente conhecido. Exemplo disso – e que é o cerne de nossa pesquisa – é a questão valorativa. O que importa antes de tudo é compreender o que significa um valor e como determinados valores se fixaram entre nós, principalmente no tocante ao Ocidente cristão, onde tais noções foram impostas pela avaliação de pessoas e instituições que fizeram valer seu poder. Talvez, a grande lição que Nietzsche por meio da *Genealogia da Moral* tenta nos passar é que devemos estar sempre abertos a desconfiar desses valores engessados, sobre os quais nossa sociedade trata com repúdio aqueles que tentam pensar e quiçá questioná-los. “Imoral” é quem o faz, quem tenta a partir de uma análise minuciosa da história e de todos os meandros e astúcias humanas reconstruir a própria história da moral. Percebemos que toda e qualquer pesquisa que caminhe no sentido de criticar a moral vigente será sempre

tida como uma obra polêmica. Para questionar o sagrado e os tabus sociais é preciso coragem e ousadia, isso porque, é sempre uma tarefa difícil tentar levar música aos que optaram pela surdez.

Constatamos com nossa pesquisa que a hegemonia dos valores morais altruístas são um sintoma de que a humanidade progride em direção ao rebaixamento e à banalização de sua própria existência. Seria muito niilista terminar nossa pesquisa dessa forma: recebendo o diagnóstico de uma doença maligna. Diante de tal, o que nos restaria? apenas esperar e sucumbir ao inevitável. Porém, não foi em vão que essa pesquisa fora concebida. Ao termino de dois anos compreendi que muito mais do que colher frutos maduros o que importa, na verdade, é saber diferenciar os realmente bons dos aparentemente bons. E isso é um exercício de esperança, de crença em si mesmo e de amor-próprio.

[...] para onde apontaremos *nós* as esperanças? – Para *novos* filósofos, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular e valorizações opostas e tresvalorar e transtornar ‘valores eternos’. [...] uma transvaloração dos valores, sob cuja nova pressão e novo martelo **uma nova consciência se tornaria brônzea**, um coração se faria de aço, de modo a suportar o peso de uma tal responsabilidade. [...] quem possui a rara percepção do perigo geral de que o próprio ‘homem’ degenera [...], ele sabe, com todo **o saber de sua consciência moral**, como o homem está ainda inesgotado para as grandes possibilidades[...]. (NIETZSCHE, 2005, p.91)

A transvaloração é precedida pela crítica que, por sua vez, é um exercício do pensamento. O filósofo é um guerreiro que trava um embate com a tradição moral vigente. Somos levados à guerra não pelo gosto do sangue ou pelo prazer em destruir, mas sim pela esperança em erguer novos pilares que possam sustentar de maneira mais sólida nossas vindouras esperanças. É por acreditar no ser humano e nas suas potências que tal trabalho fora desenvolvido. Mais do que um grito aos ouvidos que não foram trabalhados para identificarem certas harmonias, tal pesquisa é uma semente brotada dos favos espalhados pelos pensamentos de Nietzsche. Muito além de ajoelharmos diante de seus escritos e reverenciá-lo com uma santidade, temos, e acredito ter alcançado esse objetivo, que lançarmos-nos à vastidão de incertezas, mas não para simplesmente conhecer aquilo que nos é estranho, mas para provar que o ser humano é uma obra que se modela à medida

que age. Ou seja, somos a obra e, ao mesmo tempo, o artista de nossas vidas. Somos quem a concebe, mas também somos concebidos por ela.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORDEIRO, Robson Costa. *Nietzsche e a vontade de poder como arte: uma leitura a partir de Heidegger*. Editora Universitária da UFPB, 2010.

FOUCAULT, Michael. *Microfísica do Poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979.

GIACÓIA, Oswaldo. *Para a Genealogia da Moral / Nietzsche*. Adaptação de Oswaldo Giacóia Júnior – São Paulo: Scipione, 2001. – (Série Reencontro Filosofia).

HATAB, Lawrence J. *A genealogia da moral de Nietzsche: uma introdução*. Trad. Nancy Juozapavicius. – São Paulo: Madras, 2010.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro: Graal. São Paulo: Paz e terra, 1999.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos Valores Humanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia Jr. Apresentação: Scarlett Marton. São Paulo: Annablume, 1997.

NAFFAH NETO, Alfredo. *Nietzsche: a vida como valor maior*. São Paulo: FTD, 1996. – (Coleção Por outro lado).

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: Uma Polêmica*. Trad. Paulo C. de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo C. de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Além do Bem e o Mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo C. de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Assim falou Zaratustra: Um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo C. de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo C. de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (NIETZSCHE, 2012, p.)

_____. *Ecce homo: Como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo C. de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich: *Obras incompletas / Friedrich Nietzsche*. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Posfácio de Antônio Cândido. São Paulo: Nova cultura, 1991. – (Os pensadores).

SOUZA, Mauro de Araujo de. *Nietzsche e a genealogia da moral: uma obra chave no pensamento Nietzscheano*. São Paulo: Zagodoni, 2014. – (coleção SocioPhilos ; 1).