



NIETZSCHE: GENEALOGIA E GRANDE SAÚDE



HELLEN MARIA DE OLIVEIRA LOPES

Teresina-2011



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
MESTRADO EM ÉTICA E EPISTEMOLOGIA**

NIETZSCHE: GENEALOGIA E GRANDE SAÚDE

Hellen Maria de Oliveira Lopes

**Dissertação apresentada ao
Mestrado em Ética e Epistemologia
da Universidade Federal do Piauí,
sob orientação do Prof. Dr. Luizir
Oliveira, como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre
em Filosofia.**

TERESINA-2011

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Serviço de Processamento Técnico
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco

L864n

Lopes, Hellen Maria de Oliveira

Nietzsche: genealogia e grande saúde / Hellen Maria de Oliveira Lopes.-- 2011.

100f.

Dissertação (Mestrado em Ética e Epistemologia) –
Universidade Federal do Piauí, 2011.

Orientação: Prof. Dr. Luizir de Oliveira

1. Nietzsche. 2. Genealogia. 3. Grande Saúde. I.
Título.

CDD: 193

TERMO DE APROVAÇÃO

Dissertação defendida em _____ de _____ de 2010, considerada
_____ pela banca examinadora do MEE.

Teresina, _____ de _____ de 2010.

Prof. Dr. Luizir de Oliveira – UFPI (Orientador)

Prof. Dr. Zoraida M^a Lopes Feitosa (Examinador – MEE)

Prof. Dr. Deyve Redyson Melo dos Santos (Examinador externo – UFPB)

*Em memória da minha mãe,
Maria Vilma, que sempre se orgulhou do meu esforço e a quem a vida não deu
oportunidade de apreciar essa conquista.*

*Ao João Caetano, um dos meus maiores incentivadores, pelo carinho, amor,
dedicação e oportunidade de me fazer vivenciar os melhores sentimentos, dentre
eles o sabor do amor incondicional - Clarisse, que em mim vive.*

Agradecimentos

Ao Professor Dr. Luizir Oliveira, pela orientação, incentivo e, principalmente, pela amizade.

À minha família, em especial meus tios Agenor e Conceição pelo carinho e cuidados de pais; ao meu pai Raimundo Lopes; às minhas primas Segunda, Chrystiane e Glenda e a meu primo Saulo, que sempre estiveram presentes e incentivando minhas conquistas.

Às amigas, Marylu, Lucielma, Talita, Tatiana e Carol pelo incentivo, pela amizade carinhosa e dedicada.

Aos professores do MEE que muito contribuíram para o avanço dos meus estudos, especialmente ao Professor Helder Carvalho, que se faz presente desde o início da minha vida acadêmica.

Aos amigos do mestrado: André, Jesus, Fernando, Dayvide, Osvaldino e Geraldo, que comigo viveram as incertezas e as alegrias do mestrado.

À Cyntia pela amizade e carinho constante

À Zélia, secretária do MEE, que sempre nos atendeu com presteza.

À FAPEPI, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Piauí, pelo apoio financeiro à pesquisa.

Resumo:

Este trabalho tem por objetivo apresentar a importância, na filosofia nietzschiana, do conceito de “grande saúde”. Para tanto, analisamos o método genealógico utilizado pelo filósofo com o intuito de compreendermos as apropriações morais por ele indicada, a saber, a “moral do senhor” e a “moral do escravo”. A partir das características apontadas por Nietzsche de cada indivíduo desses tipos morais, analisamos aquelas posturas que mais próximas se encontram daquilo que o filósofo considera como “grande saúde”. Para chegarmos à identificação dos aspectos constitutivos da “grande saúde”, levamos em consideração o anúncio da “morte de Deus”, como rompimento com a moral tradicional; o niilismo presente na cultura moderna tida pelo filósofo como decadente; e a vontade de poder como força intrínseca ao indivíduo e promotora de vida.

Palavras - chave: Nietzsche, Genealogia, Vontade de poder, grande saúde.

Abstract:

This paper aims at discussing the importance of the concept “Great Health” in Nietzsche’s philosophy. Bearing that in mind, we start by analyzing the genealogical method proposed by him as a means of better understanding the moral appropriations appointed by him as “master morality” and “slave morality”. Departing from the characteristics depicted by Nietzsche in each of those moral types, we further analyse the human assumptions considered to be closest to what that philosopher proposes as “The Great Health”. Furthermore, we also take into account the announcement of the “death of God” as the breaking point with the traditional moral conceptions; the nihilism which permeates modern culture, viewed as decadent by Nietzsche; and the “will-to-power” as an inner strength of the individuals which is capable of fostering life. These concepts are used as fundamental tools which permit a comprehensive glance into the constituent aspects of Nietzsche’s “Great Health”.

Key words: Nietzsche; Genealogy; Will-to power; Great Health

Sumário

Introdução.....	09
Capítulo I – O Método Genealógico como ferramenta da crítica nietzschiana à Moral Tradicional.....	15
1.1. O Método Genealógico proposto por Nietzsche.....	19
1.2. A Psicologia Moral de Nietzsche.....	28
1.3. Moral do Escravo <i>versus</i> Moral do Senhor.....	31
1.4. A Moral do Ressentimento como moral dominante.....	44
Capítulo II - O <i>gáio saber</i> – a busca pela imanência.....	51
2.1. A Morte de Deus e o rompimento com a Transcendência.....	51
2.2. O niilismo e suas implicações morais.....	62
2.2.1. Niilismo passivo e suas implicações na “moral escrava”.....	63
2.2.2. Niilismo ativo e suas implicações na “moral do senhor”.....	68
Capítulo III – A Grande Saúde como Transvaloração dos Valores.....	72
3.1. A elevação da cultura e o surgimento do indivíduo Saudável.....	72
3.2. O anúncio da Grande Saúde como Transvaloração dos Valores.....	78
3.3. A Vontade de Poder como caracterização da Grande Saúde.....	87
Considerações Finais.....	94
Bibliografia de Referência.....	97

INTRODUÇÃO

A análise dos preceitos morais presentes na obra de Nietzsche constitui um dos pontos de maior discussão por parte de seus leitores e críticos. Pois, a interpretação dos valores morais feita pelo filósofo nos leva a olhar com mais criticidade os valores que adquirimos, percebendo, não a sua “imediatez” de transmissão de um indivíduo para outro, mas a preocupação com os aspectos históricos que levou uma determinada ação a se constituir como valor.

Nesse sentido, o objetivo deste trabalho é analisar a crítica nietzschiana aos valores morais, crítica esta feita ao modo como os indivíduos de sua época afirmavam esses valores tidos pelo filósofo como valores decadentes e que apontam seus reflexos nos nossos dias. Tendo como fundamento a crítica tecida ao cristianismo e o rompimento com os preceitos morais de tal teologia para se chegar à “grande saúde”.

Por se encontrar em meio a uma cultura que reforçava valores negadores da vida, analisamos também o método utilizado por Nietzsche, a saber, o “Método Genealógico”, com o qual o permitiu concluir que os valores morais presentes em sua época em lugar de enaltecer a vida, a depreciava.

Vemos que o método genealógico proporcionou ao filósofo percorrer a história e nela buscar a origem de cada valor. A partir dessa análise histórica dos valores morais, o filósofo pode perceber a intenção de cada indivíduo ao praticar determinado ato. Além da intenção, pode-se perceber que características psicológicas cada um desses indivíduos possuíam.

Aos indivíduos solitários, que praticavam ações às quais valorizavam sua força, seu destacamento perante os demais, os quais davam nome às coisas, Nietzsche percebeu características nobres, apontando na sua maneira de valorar uma “moral de senhores”, de nobres. Ao contrário, percebeu como aqueles indivíduos que procuravam viver sempre em grupos, que praticavam determinada ação pensando no bem da coletividade e não procuravam desenvolver sua força, Nietzsche percebeu uma subserviência própria dos escravos e denominou sua forma de valorar como “moral de escravo”.

A partir dessas denominações, “moral de escravo e moral do senhor”, apontamos no primeiro capítulo as principais características desses dois grupos de indivíduos e observamos os critérios utilizados pelo filósofo para tais denominações. O ponto de partida para essa análise é feita a partir da pesquisa genealógica dos conceitos “Bom – Mau”; “Bom e Ruim”. Por esses dois pares de termos, Nietzsche percebe como cada indivíduo – “da moral do senhor e da moral de escravo” - vê suas ações, analisa as ações dos outros e a partir daí cria valores morais.

No primeiro capítulo, caracterizamos de maneira mais ampla a crítica que Nietzsche faz à moralidade tradicional, crítica esta tecida a partir das análises feitas dos conceitos morais ao longo da história, realizada pelo filósofo por meio do método genealógico.

Por meio dessa análise do filósofo, compreendemos as ácidas críticas que o mesmo destina aos genealogistas ingleses, especialmente a Bentham e Mill, por estes não levarem em consideração o caráter histórico dos preceitos morais, dando um tom utilitário a esses valores. A crítica de Nietzsche aos ingleses se acentua porque, para o filósofo alemão fazer uma genealogia da moral não se deve observar somente os valores morais, mas é necessário que se pergunte pelo valor desses valores. Ao fazer essa pergunta, Nietzsche se distancia dos ingleses e se apresenta como o primeiro psicólogo. Como psicólogo, se propõe a “percorrer a imensa, longínqua e recôndida região da moral – da moral que realmente houve que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos”.¹

Por meio dessa análise histórica dos valores morais, vemos que Nietzsche encontra fundamentos para sua crítica à moral tradicional. Sua crítica à tradição nos mostra que o indivíduo conseguiu perpetuar, em seu meio cultural, valores adocicados. Próprios daqueles da “moral de escravo”. Isso traz como consequência o apequenamento desse indivíduo, o reforço de valores que não conseguem enobrecê-lo assim como o empobrecimento do seu meio cultural.

Com o intuito de apontar uma outra perspectiva aos indivíduos modernos, Nietzsche anuncia a “morte de Deus”. No segundo momento do trabalho, vemos a importância desse anúncio para o rompimento com os valores tradicionais e,

¹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 7. P. 13.

principalmente, os originários da moral cristã. Com os valores cristãos vigendo a vida dos indivíduos, este tenderá sempre a uma busca infundada na transcendência, no nada. A partir dessa busca, Nietzsche aponta um outro aspecto constitutivo desse indivíduo moderno, no qual ele denomina de Niilismo passivo.

No niilismo passivo os indivíduos não conseguem se desprender dos valores tradicionais por isso, os valores que cultivam são decadentes, reativos. Nesse sentido, procuramos fazer uma aproximação entre a “moral de escravo” e o niilismo passivo, com o intuito de apresentar as características que os próprios termos nietzschianos nos permitem depreender.

Da mesma forma, encontramos nas características do que Nietzsche denomina de “moral de senhor” as pretensões do niilismo ativo. Nesse, o que prevalece é o enaltecimento da vida. O romper com os preceitos morais tradicionais é o ponto chave para se conseguir um destacamento próprio dos nobres. Por essa razão aproximamos o niilismo ativo à “moral de senhor”. Ambos os conceitos se propõe a apresentar e enaltecer aquilo que de mais vital, de mais engrandecedor possui o indivíduo. A partir daí, superar a noção transcendente de vida e de mundo.

Nessa direção de superação dos valores decadentes e da doença do ressentimento, nos direcionamos a apresentar outros dois conceitos da filosofia nietzschiana que se apresentaram, no nosso trabalho, como os pontos no qual todo o desenvolvimento do trabalho deveria desembocar - vontade de poder² e “grande saúde”. Com a vontade de poder entendemos que Nietzsche se propunha a mostrar aos indivíduos a força inerente a cada um deles que, por meio de preceitos negativos que os direcionavam, não permitiam que elas se manifestassem como sinônimo de vida afirmativa. A partir do entendimento de vontade de poder como força que procura sua expansão, dominação de forças menores e a afirmação dos

² A expressão em alemão *Der Wille zur Macht* é utilizada por alguns estudiosos da filosofia de Nietzsche com a tradução *A Vontade de Potência*, mas também é traduzida como *A Vontade de Poder*. Em nosso trabalho preferimos utilizar a expressão com a tradução *A Vontade de Poder*, pois, além de nos distanciarmos do conceito Potência da filosofia aristotélica, acreditamos que o termo “Poder” melhor caracteriza aquilo que Nietzsche pretendia com esse termo. Poder em Nietzsche traz a noção de domínio, de auto-afirmação, de submeter o outro. Enquanto que “Potência” em Aristóteles é a realização de uma capacidade inata que não pressupõe domínio do outro. De acordo os tradutores da obra para o português, “A vontade de poder diz, portanto, o modo de ser, que se estrutura em consonância com o poder. (...) Vontade de poder é, antes, a vontade que em que o próprio poder é poder, em sua força de possibilitação. (NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008).

valores afirmativos, buscamos apontar suas características que mais se aproximam do conceito de “grande saúde”.

Com a “grande saúde”, Nietzsche pretende transvalorar os valores oriundos da tradição cristã apontando ao indivíduo o sentido da Terra. É na imanência que esse indivíduo deverá buscar um sentido para sua vida. E, com a “grande saúde”, o indivíduo alcançará a nobreza dos valores e a afirmação de sua existência, não necessitará mais buscar um sentido no além-mundo. A “grande saúde” permite ao indivíduo potencializar ao máximo suas forças, sua vontade de poder.

Devemos ressaltar, no que concerne à compreensão da crítica de Nietzsche aos valores morais, a importância de alguns intérpretes de sua obra. Entre eles está Edmilson Paschoal com sua obra “A Genealogia de Nietzsche”. Nessa obra o autor aborda em sete capítulos não apenas a crítica feita por Nietzsche à moralidade moderna, mas qual a preocupação do filósofo ao fazer tal crítica. Percebemos que a crítica do filósofo tem por propósito resgatar os valores que possibilitam o indivíduo elevar-se, saindo da condição de decadência. Paschoal empreende um estudo minucioso de cada parágrafo da obra de Nietzsche “Genealogia da Moral” e nos mostra a relevância do método genealógico para a compreensão do percurso histórico feito pelo filósofo ao propor seu estudo sobre os valores morais.

Paschoal nos mostra, já na apresentação do seu livro, que o objetivo do seu estudo “é demonstrar que a relação de Nietzsche com a moral está muito além de uma simples crítica”³. Dessa forma, no decorrer da leitura de sua “Genealogia de Nietzsche”, fica mais claro compreender os motivos pelos quais Nietzsche escolheu seu método de pesquisa para, por meio dele, desvelar as apropriações morais feitas na modernidade e com ela propor uma reavaliação crítica desses valores morais. Segundo Paschoal, Nietzsche se utiliza do Método Genealógico para apontar uma outra perspectiva de leitura dos valores para o indivíduo moderno. O estudo empreendido por Nietzsche, por meio do seu método de pesquisa, era “uma resposta efetiva à tendência ao conformismo niilista do homem moderno”.⁴

Outro comentador que apresenta uma leitura significativa para a compreensão da “Genealogia” nietzschiana é Lawrence J. Hatab com sua obra

³ PASCHOAL, A. E. *A Genealogia de Nietzsche*. Champagnat. Curitiba. 2005. P.13.

⁴ PASCHOAL, A. E. Op. Cit. P. 70.

“Genealogia da Moral de Nietzsche: uma introdução”.⁵ Nesta obra também encontramos uma interpretação detalhada de cada parágrafo da “Genealogia da Moral” de Nietzsche. O autor ainda aborda alguns dos principais temas da filosofia nietzschiana como “A morte de Deus”, “A Vontade de Potência”, o “Método Genealógico”, o “eterno Retorno”, temas que perpassam a “Genealogia”. Pela abordagem que dará ao seu trabalho de estudo da “Genealogia da Moral” de Nietzsche, Hatab afirma que tenta

o máximo possível ler o texto (Genealogia) em seus próprios termos, em seus próprios movimentos e contra-movimentos, com sua própria linguagem e experimentos pensados. Tento evitar ‘traduzir’ o texto para essa ou aquela ‘teoria’ ou esse ou aquele ‘-ismo’ ou ‘-logia’. Não faço isso por mera pressão exegética de fidelidade ao texto, mas porque o texto de Nietzsche tem seu próprio tipo de poder filosófico que pode ficar perdido ou restringido quando traduzido para ambientes eruditos familiares.⁶

Percebemos na leitura do texto de Hatab o cuidado que o autor demonstra na sua leitura e interpretação do texto nietzschiano ao propor uma análise da “Genealogia” de Nietzsche conjuntamente com os principais conceitos que perpassam sua filosofia e que se mostram presentes tanto na obra estudada, a saber, a “Genealogia da Moral” quanto em todas as suas obras. Esta razão qualifica a leitura da “Genealogia da Moral de Nietzsche” uma leitura relevante para o andamento dessa pesquisa.

Ainda podemos destacar a leitura que Scarlett Marton faz da obra de nietzschiana. Dentre as publicações⁷ da autora podemos apontar uma obra significativa na compreensão de conceitos chave da filosofia de Nietzsche. A obra, “Das forças cósmicas aos valores humanos”⁸, também aborda a questão da interpretação nietzschiana da moral articulando os vários pontos que ligam o tema –

⁵ Obra publicada em 2008 com o título “Nietzsche’s on the Genealogy of Morality: an introduction” e traduzida para o português em 2010 com o título “Genealogia da Moral de Nietzsche: uma introdução”.

⁶ HATAB, Lawrence J. *Genealogia da Moral de Nietzsche: uma introdução*. Trad. Nancy Juozapavicius. São Paulo: Madras, 2010. P.18.

⁷ MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. O eterno retorno do mesmo – tese cosmológica ou imperativo ético? In: TÜRCKE, Christoph (Org.). *Nietzsche: uma provocação*. Porto Alegre: Ed. Da UFRGS, Goethe Institut/ ICBA. 1994.

_____. *Nietzsche: uma filosofia a martelada*. 13ª Ed. São Paulo: Brasiliense. 1991.

⁸ Essa obra é a tese de doutorado da pesquisadora, publicada pela primeira vez em 1990 e reeditada em 2000.

moral – ao da crítica que o filósofo faz a moral. Como a elucidação do procedimento genealógico, o perspectivismo, assim como o conceito de psicologia apontado pelo filósofo.

Assim como Paschoal, que nos apresenta o percurso genealógico na obra “Genealogia da Moral” de Nietzsche; Hatab que aponta a presença dos conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche e que também perpassam sua “Genealogia da Moral” e Marton, que nos esclarece a crítica nietzschiana aos genealogistas ingleses e nos mostra porque Nietzsche se considerava o primeiro psicólogo, Müller-Lauter⁹ com seus esclarecimentos sobre a “Vontade de Poder” nietzschiana, outros estudiosos da filosofia de Nietzsche como Vânia Dutra¹⁰, Deleuze¹¹, se farão presentes no decorrer deste trabalho. Estes intérpretes nos contemplarão com suas variadas leituras e abordagens dos temas aqui propostos, auxiliando, desta maneira, no desenvolvimento deste trabalho.

⁹ MÜLLER-LAUTER. W. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997.

¹⁰ AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. Discurso Editora e Editora UNIJUÍ, São Paulo, 2000.

¹¹ DELEUZE. G. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução de Ruth Joffily Dias e Edimundo Fernandes Dias. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

CAPÍTULO I

O MÉTODO GENEALÓGICO COMO FERRAMENTA DA CRÍTICA NIETZSCHIANA À MORAL TRADICIONAL.

Pensar a respeito de questões morais é refletir sobre várias práticas que se dão no meio social. Essas práticas morais se relacionam ao que, no meio social no qual os indivíduos estão inseridos, considera-se como “bem”, como “justo”, como “moralmente correto”. Para se alcançar essas noções de “bem”, “justo” e “moralmente correto” tem-se constatado, ao longo da história da filosofia, várias correntes filosóficas debatendo a respeito dessas questões morais e posicionando-se a respeito delas, e com isso direcionando o agir dos membros da sociedade de acordo com o que cada grupo social considera aceitável.

Dos antigos aos modernos, vemos surgir questões nas quais o modo como os indivíduos se apropriam dos valores morais nortearão suas práticas no meio social e indicarão o modo como cada um vai ser visto no seu meio cultural. Atitudes justas para um determinado grupo, valores justos para essa comunidade, práticas moralmente corretas, valores moralmente aceitos. Como, porém, surgiram esses valores morais? Para quais usos se fizeram? Para respondermos a essa questão nos remeteremos ao pensamento do filósofo alemão Friedrich Nietzsche.

Crítico dos valores de sua época, Nietzsche lança seu olhar sobre a política, a educação, a arte e a moral do século XIX. Tendo em vista o seu posicionamento a respeito dessas questões relevantes para sua filosofia, Nietzsche se mostra um dos pensadores que mais debates suscitou ao longo dos últimos dois séculos. E um dos temas centrais do pensamento, do qual tratamos neste trabalho, relaciona-se aos valores morais. O filósofo tem como propósito lançar um outro olhar, ver sob uma nova perspectiva, os valores morais que se firmaram ao longo da história, buscando na maneira como as normas morais se deram, a fundamentação das práticas morais de uma determinada cultura. Por isso, seu pensamento nos direciona para uma visão mais crítica e detalhada dos valores morais dos quais ele pertenceu e dos quais somos herdeiros.

Nesse sentido, Nietzsche é o pensador que leva até as últimas conseqüências sua visão crítica da moralidade moderna¹² propondo uma reavaliação dos valores que caracterizam essa época. O filósofo propõe essa reavaliação por entender que estes valores, do modo como se manifestavam em sua época, são valores decadentes. O homem moderno é um homem adoecido pelos valores que cultivam. E a predominância desses valores é que torna as práticas morais dessa época medíocres. Assim, Nietzsche se apresenta nesse cenário como crítico dos valores modernos por entender que houve uma inversão na maneira como esses valores foram transmitidos.

Como crítico de sua cultura, em várias passagens de suas obras¹³ Nietzsche se propõe a questionar e criticar os valores vigentes na sociedade de sua época. Tenta desvelar os principais conceitos que caracterizam a moral e apontar os erros de interpretação cometidos em várias épocas que trouxeram, como conseqüência, o enfraquecimento dos indivíduos e sua conveniente acomodação perante esses preceitos morais. Nesse sentido, tomaremos como ponto de partida para o desenvolvimento do nosso trabalho essa crítica feita pelo filósofo à moralidade.

Ao buscarmos nos textos nietzschianos sua visão a respeito dos valores morais, percebemos que ela se dá por meio, não das versões que aí estão, como a versão utilitarista que não leva em consideração os aspectos históricos dos valores morais, mas a partir de uma caracterização histórica ou, por meio de uma interpretação dos fatos que contribuíram para o seu aparecimento e fixação como valores morais. Sabemos que Nietzsche foi um dos filósofos que mais críticas teceu à moralidade moderna e que ao impetrar essas críticas, seu objetivo era uma “Transvaloração dos valores”¹⁴ ali estabelecidos. Sua crítica aos valores morais

¹² O termo “moderno” significa aquilo que é atual.

¹³ *Genealogia da Moral*, prólogo. Página 12; *Além do Bem e do Mal*, parágrafo 260, página 172. *Humano, demasiado humano*. Parágrafo 35. Página 41. *A Gaia Ciência*. Parágrafo 337, página 225.

¹⁴ Segundo o tradutor Paulo César de Souza o termo Transvaloração dos valores é a tradução do termo alemão *Umwertung der Werte*. Segundo ele, o termo *Umwertung* corresponde ao verbo *umwerten*. *Werten* = avaliar, valorar. O prefixo *um* indica movimento circular, retorno, queda ou mudança. Paulo César afirma que: “Naquela que é a mais fiel tradução de Nietzsche até agora publicada no Brasil, a coleção ‘Os Pensadores’, da Abril Cultural, Rubens Rodrigues Torres Filho usa o termo ‘transvaloração’. Segundo o ‘Aurélio’, *três* é uma variante de *trans*, que transmite idéia de ‘movimento para além, ou através de’. (...) A tradução tradicional para *Umwertung der Werte*, ‘transmutação dos valores’ não conserva a repetição original, a ênfase na palavra ‘valor’ (*wert*). Em compensação traz um enriquecimento semântico, pela alusão a alquimia: transformação de algo sem valor em algo valioso.” Apud: NIETZSCHE. F. *Ecce homo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Max Limonad. 2ªed. 1983.

decorrentes das várias transformações e apropriações ocorridas ao longo da história pode ser lida em uma de suas obras, academicamente mais bem estruturada, intitulada “Genealogia da Moral”. Nela, o ponto da crítica à moralidade moderna se mostra central, porém para alcançar essa questão o filósofo não parte apenas do modo de valorar que ele percebe no seu meio cultural, ele vai buscar na origem desses valores seu real propósito, a que fins se deram e, a partir daí, fundamenta sua crítica à moralidade moderna e propõe sua transvaloração.

A “Genealogia da Moral” foi escrita entre 10 de julho e 28 de novembro de 1887 e custeada pelo próprio Nietzsche. Essa obra foi produzida como um complemento de sua outra obra “Para além do bem e mal”¹⁵. Mas o tom forte conferido à “Genealogia” a torna uma obra de referência na filosofia de Nietzsche.

Composta por três dissertações, a “Genealogia” apresenta, na primeira dissertação, uma crítica aos valores morais, especialmente aos da tradição cristã. “A verdade da primeira dissertação” afirma Nietzsche, “é a psicologia do cristianismo: o nascimento do cristianismo do espírito do ressentimento”.¹⁶ com isso ele aborda os aspectos históricos constitutivos da moral que prevalece em sua época e que pretende fazer-se valer universalmente.

Na segunda dissertação, o filósofo nos mostra como se constitui, no indivíduo, a noção de culpa, de castigo, quais suas conseqüências e para quais fins serviam. Nietzsche afirma que “a segunda dissertação oferece a psicologia da consciência: a mesma não é, como se crê, ‘a voz de Deus no homem’ – é o instinto de crueldade que se volta para trás, quando já não pode se descarregar para fora”¹⁷

E, por fim, a terceira dissertação trata do ideal ascético, da vontade sacerdotal que, com toda malícia característica dos decadentes, conseguiram fazer com que seu ideal de adoecimento dos indivíduos prevalecesse. “A terceira dissertação”, nos mostra Nietzsche, “dá resposta à questão de onde procede o tremendo poder do ideal ascético, do ideal sacerdotal, embora o mesmo seja o ideal ‘nocivo par excellence’, uma vontade de fim, um ideal de ‘décadence’”.¹⁸

¹⁵ Obra publicada em agosto de 1886.

¹⁶ NIETZSCHE, F. Op. Cit. “Genealogia da Moral”. P. 138.

¹⁷ NIETZSCHE, F. Op. Cit. P. 138.

¹⁸ NIETZSCHE, F. Op. Cit. P. 138-139.

A “Genealogia da Moral” de Nietzsche é um texto que pretende dizer “não” aos valores morais estabelecidos. Nessa obra, Nietzsche provoca seu leitor a fazer uma análise dos valores morais que esse leitor assimilou como verdade e que em sua maioria são frutos da tradição. Ao provocar esse leitor, ou seja, ao desvelar a maneira como se constituíram os valores morais que ele tem como única verdade, o filósofo pretende fazer com que o seu leitor perceba que as verdades morais oriundas da tradição só serviram, até o momento, para adoecer e domesticar os indivíduos. Por esta razão, alguns questionamentos surgiram a partir da leitura da “Genealogia da moral” de Nietzsche, tais como: Como podemos ser conhecedores de nós mesmos se não conhecemos as apropriações morais que foram feitas ao longo da história e que nos levaram a agir guiados por uma determinada concepção moral e não outra? Quais os artifícios utilizados pela tradição para direcionar o nosso agir?

Esses questionamentos nos servirão de guia para compreendermos a crítica nietzschiana presente na “Genealogia”, principalmente, no que diz respeito à crítica formulada pelo filósofo à moral tradicional e suas conseqüências para os indivíduos de sua época e indivíduos que se seguiram ao seu tempo¹⁹.

Para que possamos compreender o “não” apontado por Nietzsche em sua “Genealogia” devemos, antes, ressaltar que o filósofo não o faz de modo aleatório. Nietzsche busca um método que possa auxiliar suas pesquisas e melhor fundamentá-las. O método proposto pelo filósofo é o “Método Genealógico”.

¹⁹ Devemos ressaltar que a crítica que Nietzsche faz está relacionada precisamente à sociedade da qual faz parte, porém, é interessante notar que a difusão da cultura de sua época traz conseqüências para outras sociedades do mesmo período, assim como para as sociedades que viriam adiante. Por causa disso, nós também somos herdeiros da sociedade que tanto o filósofo criticou assim como de seus valores. Por isso, ao lidarmos com a crítica que Nietzsche faz à moral tradicional, cristã, e aos indivíduos pertencentes a essa tradição, também estamos tratando do indivíduo moderno no sentido de “recente, atual”.

1.1. O MÉTODO GENEALÓGICO PROPOSTO POR NIETZSCHE.

Com o método genealógico, Nietzsche não pretende apenas fazer um percurso histórico dos valores morais e a partir daí tecer suas críticas, o filósofo vai mais a fundo. O que ele pretende encontrar na verdade, é como cada indivíduo se percebeu ao longo da história e, então, como cada um desses indivíduos gerou valores. A partir da observação desses valores, o filósofo apresenta sua crítica ao indivíduo moderno, herdeiro desses valores historicamente decadentes. Neste ponto encontramos a razão pela qual o filósofo foi destemido ao apontar o adoecimento do indivíduo e o descaso que o homem sente em relação ao próprio homem.

O que leva esse indivíduo a tornar-se adoecido e enojado é o medo que ele possui de sair de seu estado de mansidão, de igualdade e superar sua condição de adoecimento e, conseqüentemente, transvalorar os valores decadentes. E nesse ponto de transvaloração dos valores decadentes é que se mostra a importância do método genealógico para as pesquisas de Nietzsche.

É importante ressaltar que antes de iniciar seus estudos genealógicos, Nietzsche já vislumbrava em outra espécie de pesquisa a origem da linguagem que logo em seguida o despertaria para os estudos das apropriações morais a partir da linguagem de um determinado povo.

. Antes de desenvolver suas pesquisas filosóficas, Nietzsche se utilizava da Filologia²⁰ para dar início aos seus estudos clássicos e fazer suas primeiras observações a respeito das apropriações morais. Com a filologia, Nietzsche teve seus primeiros contatos com as questões referentes à linguagem e a utilização dessa linguagem para as apropriações morais.

A influência sofrida por Nietzsche para seguir a carreira de filólogo veio em 1865 quando abandonou os estudos teológicos e se transferiu para Leipzig onde conheceu o professor Ritschl²¹. Após a leitura da obra de Schopenhauer, “O mundo como Vontade e Representação”, Nietzsche passou a interessar-se pela filosofia.

²⁰ Filologia - designa o estudo das origens e evolução de uma língua a partir de seus documentos escritos.

²¹ “considerava a filologia não apenas como história das formas literárias, mas como estudos das instituições e do pensamento”. NIETZSCHE. F. Obras incompletas. *Coleção “Os Pensadores”*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 4ª Ed. Vol. I São Paulo: Abril Cultural. 1987. P.1.

Após a leitura da obra “O mundo como vontade e representação”, Nietzsche acaba por romper com o pensamento de Schopenhauer por perceber que mesmo Schopenhauer rompendo com a metafísica cristã ainda permanece em seu pensamento uma metafísica transcendente da vontade que tenta justificar sua explicação da compaixão

Mesmo se afastando do estudo filológico, percebemos a forte influência da filologia nos escritos de Nietzsche, principalmente em sua “Genealogia da Moral”, como podemos conferir na seguinte passagem da obra citada:

(...) Nas palavras e raízes que designam ‘bom’, transparece ainda com freqüência a nuance cardeal pela qual os nobres se sentiam homens de categoria superior. É verdade que, talvez, na maioria dos casos, eles designam a si mesmos conforma simplesmente a sua superioridade no poder (como “os poderosos”, os “nobres”, os “comandantes”), ou segundo o signo mais visível desta superioridade, por exemplo, “os ricos”, “os possuidores” (este é o sentido de *arya*, e de termos correspondente em iraniano e eslavo). Mas também um traço típico de caráter. (...) estes se denominam, por exemplo, “os verazes”; primeiramente a nobreza grega, cujo porta-voz é o poeta Teógnis de Megara. A palavra cunhada para este, - [bom, realeza], significa, segundo sua raiz, alguém que é, que tem realidade, que é real, verdadeiro; depois, numa mudança subjetiva, significa o verdadeiro enquanto veraz: nesta fase de transformação conceitual ela se torna lema e distintivo de nobreza, e assume inteiramente o sentido de “nobre”, para diferenciação perante o homem comum mentiroso.²²

Nessa passagem da “Genealogia da Moral” percebemos a forte presença dos estudos filológicos feitos por Nietzsche. Nesse estudo, ele pretende mostrar as raízes do termo “bom”²³ a partir das características de um determinado grupo que, por meio de sua linguagem, denominou uma determinada ação praticada por um pequeno número de pertencentes a seu grupo como uma ação boa. Nesse sentido,

²² NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 5. P. 21-22.

²³ Sob a influência da filologia, Nietzsche procurou encontrar os principais aspectos que caracterizam as apropriações dos termos e procurou relacionar às apropriações morais dos indivíduos. Para isso, pesquisou em algumas línguas o significado de determinados termos, dentre essas línguas encontramos no Grego e no Latim as características do termo “bom”, por exemplo, que manifestam aquilo que também encontramos nas pesquisas genealógicas nietzschiana. Na tradução do Grego para o Latim, o termo “bom” relacionando-se à pessoa significa: “καλός: bom, distinto, nobre, capaz, bravo, corajoso”. Em relação às coisas: “bom e útil”. (LIDDELL. H. G. & SCOTT. R. *Dizionario illustrato Greco-Italiano*. Firenze: Le Monnier. 1989. P. 3. No latim: sobre as qualidades exteriores – “bom, de boa qualidade, boa reputação”. Em relação às qualidades da alma e do espírito: “bom, virtuoso, honesto, benevolente, etc.” (FERREIRA. A. G. *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Porto Editora. 1998. P. 174.

percebemos que a filologia se encontra presente nas obras de Nietzsche trazendo consigo um maior suporte para o desenvolvimento do método genealógico.

Como pesquisador da origem dos conceitos e termos utilizados pelos indivíduos, Nietzsche procurou um método pelo qual pudesse compreender a origem dos conceitos morais que direcionavam a maneira de agir dos indivíduos. Devemos levando em consideração que “a compreensão nietzschiana da moral implica na admissão da ambiguidade do termo: a moral pode engendrar um povo e indivíduos superiores ou pode levar à decadência, dependendo de qual fonte os valores são criados, da vida afirmativa ou da vida doente”.²⁴ Ao propor sua pesquisa a respeito dos valores morais, Nietzsche busca exatamente essa fonte geradora de valores que indica que tipo de indivíduo veremos – o que nega ou o que afirma a vida. Para alcançar a origem dos valores morais, o filósofo utiliza, então, um método investigativo que serviria de ferramenta para desvelar a fonte geradora dos valores morais. O método escolhido pelo filósofo foi o “Método Genealógico”. No prólogo de sua “Genealogia da Moral”, Nietzsche aponta o objetivo de sua pesquisa genealógica sob os preceitos morais quando afirma que:

Necessitamos de uma crítica dos valores morais; o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isso é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram.²⁵

Ao propor sua pesquisa genealógica, Nietzsche tinha como objetivo a transvaloração dos valores morais, e sua ferramenta para obter tal objetivo é o “Método Genealógico”. O método genealógico pode ser percebido desde seus primeiros escritos - “O Nascimento da Tragédia” – e se evidencia com mais clareza em sua obra “Genealogia da Moral”.

O entendimento a respeito do método genealógico é pertinente para o desenvolvimento da nossa pesquisa porque permitirá buscar tanto os caminhos que nos levaram a agir sem o questionamento sobre os nossos valores como entender as críticas feitas pelo filósofo à tradição, para se chegar a uma saída na qual o

²⁴ ARALDI, C. L. Para uma caracterização do Nihilismo na obra tardia de Nietzsche. In: *Cadernos Nietzsche*. Nº 5. 1998. P.78.

²⁵ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. Prólogo. § 6. P. 12.

indivíduo entenda os “por quês” dos seus valores e busque aqueles que enalteçam seu agir e possibilite sua auto-afirmação. Para isso, é necessário entender o caminho trilhado por Nietzsche que possibilitou avaliar os valores morais e propor sua transvaloração.

O filósofo propõe uma genealogia com o intuito de melhor fundamentar a origem dos valores morais diferente daquelas propostas pelos genealogistas ingleses, Bentham e Mill, e à pesquisa feita pelo alemão Paul Rée intitulada “A origem das impressões morais”²⁶. A crítica que Nietzsche faz Paul Rée - filósofo alemão de origem judaica - e à sua pesquisa juntamente com a que faz aos ingleses possui o mesmo caráter, o filósofo critica o modo como esses pesquisadores guiaram suas investigações morais, como eles percebiam os valores morais. Como afirma Nietzsche,

O primeiro impulso para divulgar algumas das minhas hipóteses sobre a procedência da moral me foi dado por livrinho claro, limpo e sagaz – e maroto -, no qual uma espécie contrária e perversa de hipótese genealógica, sua espécie propriamente inglesa, pela primeira vez me apareceu nitidamente, e que por isso me atraiu – com aquela força de atração que possui tudo o que é oposto e antípoda.²⁷

A crítica de Nietzsche a Paul Rée, ao que se observa na citação acima, possui os mesmos aspectos da crítica tecida aos ingleses. No livro de Paul Rée do qual Nietzsche faz referência, ele nos mostra que o filósofo faz suas especulações morais sem levar em consideração seus aspectos históricos e apontando um caráter metafísico nas ações morais praticadas pelos indivíduos. Em “Humano, demasiado humano”, Nietzsche nos mostra porque o pensamento moral de Paul Rée também deve ser visto com preocupação para sua época, aproximando-se das pesquisas morais dos ingleses. Reescreve Nietzsche sobre a obra de Paul Rée:

“O homem moral” – diz ele – “não está mais próximo do mundo inteligível (metafísico) que o homem físico”. Esta proposição, temperada e afiada sob os golpes do martelo do conhecimento histórico, talvez possa um dia, em algum futuro, servir como o machado que cortará pela raiz a “necessidade metafísica” do homem – se para a benção ou para a maldição do bem-estar geral, quem saberia dizê-lo? – mas, em todo o caso, como uma tese das mais graves conseqüências, simultaneamente fecunda e horrenda, e

²⁶ RÉE.P. Ursprung der Moralischen Empfindungen de 1877. Apud. PASCHOAL. A. E. *A Genealogia de Nietzsche*. Champagnat. Curitiba. 2005.

²⁷ NIETZSCHE, F. Op. Cit. Prólogo. § 4. P. 10.

olhando para o mundo com aquela dupla face que possuem todos os grandes conhecimentos.²⁸

Nietzsche ainda apresenta como crítica ao pensamento de Rée o fato dele ter sido fortemente influenciado pelo pensamento de Darwin para explicar o surgimento de nossas crenças e atitudes. O que Nietzsche percebe na leitura do texto de Rée é um aspecto naturalista de influência darwiniana e utilitarista que usa condicionamentos e hábitos para explicar o surgimento das crenças. O pensamento de Rée aponta que a seleção natural acabou favorecendo aqueles grupos de indivíduos que viviam associados de forma harmônica e que desaprovavam o egoísmo.

Rée juntamente com Schopenhauer foram alvos da crítica nietzschiana também por acreditarem na impossibilidade dos seres humanos serem livres e responsáveis por suas ações. Para os filósofos alvos da crítica de Nietzsche, é o eu altruísta que constitui a moralidade, nesse sentido minha vontade não pode ser livre.

Já a crítica aos moralistas ingleses, em especial Bentham e Mill²⁹, Nietzsche aponta como falha dos ingleses a falta de caráter histórico em suas pesquisas. Em consequência disso, suas pesquisas morais direcionam-se para um viés utilitário. O que Nietzsche percebe é que não houve, por parte dos ingleses, uma preocupação em apontar como foram feitas as apropriações morais ao longo da história.

O cerne do pensamento utilitário era proporcionar a maior felicidade para o maior número possível de indivíduos. Porém, ao analisar o conceito “bom” na “Genealogia da Moral”, Nietzsche nos mostra que no pensamento utilitário o termo bom está relacionado a atitudes não egoístas. Ou seja, os indivíduos, desde o início,

²⁸ NIETZSCHE. F. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2005. § 37. P. 44.

²⁹ As críticas traçadas por Nietzsche aos ingleses se referem em especial a Stuart Mill na qual encontramos uma discussão mais aprofundada. Encontramos referências a Mill no § 51 e 132 da obra “Aurora”; no § 253 da obra “Além do Bem e do Mal”; e nos fragmentos póstumos 2 [12] do início de 1880; 4 [68] do verão de 1880; 4[86] do verão de 1880; 4 [304] do verão de 1880; 7 [247] fim de 1880; 8 [46] inverno de 1880 -1881. Segundo Marton, “não se sabe ao certo se Nietzsche conheceu os escritos de Bentham. Em todo caso, ele menciona o pensador uma única vez em sua obra. Apud. MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 261. Referências a Bentham aparece no § 228 da obra “Além do Bem e do Mal”. Há ainda referências a ele seguintes parágrafos dos fragmentos póstumos: 7 [137] do verão de 1883; 15 [60] do verão-outono de 1883; 34 [39] de abril-junho de 1885; 34 [239] de abril-junho de 1885; 35[34] de maio-julho de 1885; 10 [120] do outono de 1887.

procuram praticar ações que fossem úteis, como afirma, “bom é, segundo essa teoria, o que desde sempre demonstrou ser útil”³⁰. As ações consideradas boas, úteis eram louvadas, porém, com o passar do tempo, esquecia-se o móvel do louvor da atitude e elas passaram a ser tidas como boas em si. Como afirma Nietzsche,

O caráter tosco da sua (dos ingleses) genealogia da moral se evidencia já no início, quando se trata de investigar a origem do conceito e do juízo “bom”. “Originalmente” – assim eles decretam – “as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aos quais eram úteis; mas tarde foi esquecida essa origem do 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.”³¹

Podemos notar que uma das falhas dos utilitaristas apontadas por Nietzsche está no fato deles afirmarem que as atitudes eram não egoístas, porém, eram úteis pra quem as praticava. Nisto, percebe-se que o móvel da ação não era altruísta como pensavam os utilitaristas. Quem praticava as ações boas não eram os indivíduos não egoístas ou altruístas, mas sim aqueles que pretendiam se beneficiar de tais ações sendo considerados bons, desinteressados. E, pelo fato da origem da ação cair no esquecimento e tornar-se hábito como se fosse desinteressada, é que as apropriações morais de caráter utilitário propostas pelos moralistas ingleses possuíam os mesmos traços daquilo que Nietzsche denominava de Moral de Escravo. “Bom”, afirma Marton, “foi criado por quem se beneficiou de atitudes alheias, os utilitaristas adotariam a perspectiva avaliadora dos ressentidos”.³² Para Azeredo,

Na perspectiva nietzschiana, se o juízo de valor bom tivesse por origem a utilidade da ação, isto não poderia ser esquecido, uma vez que não deveria deixar de existir a utilidade dos atos que eram tidos bons. Pelo contrário, ao invés de a origem desse juízo – vinculação da utilidade à aprovação da ação – um ser esquecido, deveria ter-se fixado cada vez mais na memória, principalmente por terem como impulso de tal gravação ou fixação a utilidade da ação no próprio cotidiano.³³

³⁰ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 3. P. 20.

³¹ NIETZSCHE, F. Op. Cit. I. § 2. P. 18.

³² MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 135.

³³ AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. Discurso Editora e Editora UNIJUÍ, São Paulo, 2000. P. 49.

Nesse sentido, podemos verificar que a crítica nietzschiana apontada aos ingleses se relaciona ao fato de que, na sociedade de sua época (a sociedade moderna), os valores que se faziam mais fortes e prevaleciam eram esses valores de cunho utilitários e, conseqüentemente, ressentido³⁴. “A mentalidade moderna” critica Nietzsche, “equânime, submissa, igualitária, a ‘mediocridade’ dos desejos obtêm fama e honra morais”.³⁵

Percebemos que a teoria utilitarista, além de reafirmar os valores morais dos ressentidos, não se sustenta em seus próprios princípios. Ao enfatizar as ações “no interesse da comunidade”, Bentham direciona seu pensamento ao ponto fundamental de sua teoria, a saber, que as ações de cada indivíduo deverá ter como meta a felicidade do maior número possível de indivíduos dessa comunidade, como nos mostra no parágrafo IV do “Princípios da utilidade”

O interesse da comunidade, eis uma das expressões mais comuns que pode ocorrer na terminologia e na fraseologia moral. Em consequência, não é de estranhar que muitas vezes se perca de vista o seu significado exato. Se a palavra tiver um sentido, será o seguinte. A comunidade constitui um *corpo* fictício, composto de pessoas individuais que se consideram como constituindo os seus *membros*. Qual é, neste caso, o interesse da comunidade? A soma dos interesses dos diversos membros que integram a referida comunidade.³⁶

Porém, Bentham também afirma que o interesse individual de cada membro dessa comunidade deverá ser promovido, como mostra o filósofo no parágrafo V do mesmo capítulo,

É inútil falar do interesse da comunidade, se não se compreender qual é o interesse do indivíduo. Diz-se que uma coisa promove o interesse de um indivíduo, ou favorece ao interesse de um indivíduo, quando tende a aumentar a soma total dos seus prazeres, ou então, o que vale afirmar a felicidade o mesmo, quando tende a diminuir a soma total das suas dores.³⁷

³⁴ Valores ressentidos se referem aos valores morais daqueles indivíduos que, desde a origem, criaram valores negadores da vida, segundo Nietzsche. Para esses indivíduos o que deve prevalecer são os valores da igualdade, da compaixão, do amor ao próximo, valores que fazem parte da tradição cristã e que são duramente criticados por Nietzsche. Em seguida detalharemos melhor os valores tidos como ressentidos.

³⁵ NIETZSCHE. F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 201. P. 100.

³⁶ BENTHAM. J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural. 1984. P. 4.

³⁷ BENTHAM. J. Op. Cit.

O problema que pode surgir está no fato do meu interesse, da soma dos meus prazeres entrarem em choque com a vontade da maioria da comunidade. Com essa passagem, notamos que, internamente, o pensamento utilitarista parece não ter um consenso de como os indivíduos em particular devem agir de modo tal a promover a felicidade de toda a comunidade. Porque se tento promover a realização da minha felicidade posso não está contribuindo para a felicidade do maior número possível de indivíduos.

Nesse caso, como posso me realizar pessoalmente e ter minha felicidade pessoal se o meu interesse nunca for levado em consideração? Se é o valor da comunidade maior que deve prevalecer isso significa afirmar que a ideia de Nietzsche de que os valores e as atitudes dos indivíduos destacados, nobres acabariam por ser superados pelos valores da coletividade, defendida pelos utilitaristas, conseqüentemente os valores que prevalecem são os do ressentimento.

Por possuir um caráter não histórico, Nietzsche não vê fundamentação nas pesquisas morais realizadas pelos pensadores ingleses. Por este motivo, tece pesadas críticas a eles e afasta-se dessa forma de ver as apropriações morais. O filósofo percebe nas pesquisas dos ingleses aquilo que é mais criticado por ele na sua época, que é exatamente a propagação dos valores ressentidos que ganharam destaque com o pensamento utilitarista.

Essencialmente, tomam-se os valores ali impostos como se estes existissem desde sempre, “se o valor dos valores ‘bem’ e ‘mal’ não chegou a ser posto em questão, é porque eles foram vistos como existindo desde sempre”³⁸, não se percebe o caráter de utilidade que é repassado a esse conceito. Não é importante, para o filósofo, o tom utilitário que é dado ao conceito “bom”, por exemplo, mas o modo como esse conceito foi criado e que valor lhe foi dado, “não basta, contudo, relacioná-los com os pontos de vista de apreciação que os engendraram; é preciso ainda investigar de que valor estes partiram para criá-los”³⁹. Nessa perspectiva, podemos perceber o significado da genealogia proposta por Nietzsche. Segundo Deleuze, podemos ler o método genealógico de Nietzsche como aquele,

³⁸ MARTON, Scarlett. Op. Cit. P.79.

³⁹ MARTON, Scarlett. Op.Cit. P. 79.

Que quer dizer ao mesmo tempo valor da origem e origem dos valores. Genealogia se opõe ao caráter absoluto dos valores tanto quanto o seu caráter relativo ou utilitário. Genealogia significa o elemento diferencial dos valores dos qual decorre o valor destes. Genealogia quer dizer, portanto, origem ou nascimento, mas também diferença e distância na origem. Genealogia que dizer nobreza e baixeza, nobreza e vilania, nobreza e decadência na origem.⁴⁰

Ao contrário do que ocorre com os ingleses, Nietzsche se aproxima do modo de fazer pesquisa dos franceses, entre eles La Rochefoucauld que é apontado por Nietzsche como um atirador “de boa mira que acerta sempre no ponto escuro – mas no escuro da natureza humana”⁴¹. Em “Humano, demasiado humano”, o filósofo nos mostra que uma das características pelas quais os franceses são importantes pesquisadores, está no fato deles rejeitarem princípios metafísicos ou transcendentais que se proponham a justificar a existência humana. O que deve ser objeto de estudo é o homem com toda sua complexidade psicológica. Nietzsche nos mostra que,

De fato, uma fé cega na bondade da natureza humana, uma arraigada aversão à análise das ações humanas, uma espécie de pudor frente à nudez da alma podem realmente ser mais desejável para a felicidade geral de um homem do que o atributo da penetração psicológica.⁴²

Os moralistas franceses desnudam o homem mostrando a ele sua real condição de ser livre, transcendentemente desprotegido e que sempre procura subterfúgios para mascarar sua fraqueza. Marton aponta os pensadores franceses como aqueles que,

(...) criaram uma nova psicologia dos móveis humanos. Retomando uma idéia do senso comum, dedicam-se a mostrar que o homem sempre se ilude a respeito de si mesmo. É por desconhecer-se que se imagina grande; é para evitar o espetáculo de sua própria condição que recorre a dissimulações. Observam como as conveniências sociais transformam seus móveis verdadeiros e descobrem, sob a máscara da vaidade, seus apetites inconfessáveis. Com agudo sentido de análise, empenham-se em demonstrar o funcionamento secreto de suas paixões. E todos eles, sem exceção, interessam-se pelo homem sem recorrer à metafísica ou à

⁴⁰ DELEUZE. G. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução de Ruth Joffily Dias e Edimundo Fernandes Dias. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976. P. 4.

⁴¹ NIETZSCHE. F. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2005. § 36. P. 42.

⁴² NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 36. P. 42.

teologia, examinam a conduta humana sem buscar fundá-la em princípios transcendentos.⁴³

A identificação de Nietzsche com os pensadores franceses evidencia um outro aspecto importante do pensamento do filósofo alemão, o que ele chamou de psicologia moral. Para compreendermos a relação do filósofo com os pensadores franceses, é necessário, antes, entendermos como o filósofo entende a psicologia e como ele a propõe.

1.2. A PSICOLOGIA MORAL DE NIETZSCHE

Para o filósofo, a psicologia se apresenta não como ciência da alma ou metafísica, mas sim, como aquela que também busca compreender o surgimento dos valores morais. E, ao identificar na psicologia esse aspecto, ele se julga o primeiro psicólogo afirmando que antes dele ninguém havia percebido essa característica importante da psicologia. Em sua autobiografia – “Ecce homo” – ele afirma: “quem, entre os filósofos, foi antes de mim psicólogo, e não o seu oposto, ‘superior embusteiro’, ‘idealista’? Antes de mim, não havia absolutamente psicologia”.⁴⁴ A psicologia é vista pelo filósofo alemão como uma ciência que tem o objetivo de percorrer a história e com ela investigar os valores morais, como afirma Marton:

Com isso, ele opera um corte em relação à metafísica: não se fundando na noção de alma humana, os sentimentos morais deixam de remeter a essências; eles surgem, modificam-se e, por vezes, desaparecem. Tendo uma origem e uma história, acham-se também relacionados com a organização social dos indivíduos, de tal forma que em diferentes sociedades existiram diferentes morais.⁴⁵

⁴³ MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 76.

⁴⁴ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. “Por que sou um destino”. Trad. Paulo César de Souza. Ed. Max Limonad. São Paulo. 1986. § 6. P. 155-156.

⁴⁵ MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 75.

Nietzsche rompe com qualquer caráter metafísico que a psicologia possa transparecer e identifica nela aspectos históricos e sociais. Nesse sentido, a psicologia é aproximada do método genealógico, pois ambos possuem um caráter histórico e, para o filósofo, se propõem à investigação dos preceitos morais. É nesse sentido que o filósofo se põe a questionar, ainda no prólogo de sua “Genealogia da Moral”, sobre a origem e circunstâncias na qual os valores morais nasceram e se fixaram como valores. O “valor dos valores” deve ser questionado, neste ponto a psicologia nietzschiana mostra sua característica mais relevante e sua aproximação mais estreita com o método genealógico.

Com o advento da moral utilitária, Nietzsche busca uma nova maneira de propor essas mesmas observações morais só que sob outra perspectiva e com um olhar bem mais profundo no modo como esses valores se estabeleciam. Para o filósofo, era necessário mostrar aos indivíduos que a causa de muitos problemas sociais que ali se encontravam não poderiam ser resolvidos com o constante progresso dessa moral que se fazia presente na sociedade de sua época e, ainda, nos tempos atuais. Pois, como vimos, a moral utilitária não se preocupa com os aspectos históricos da moralidade. Sua análise da origem dos valores morais é feita de modo distorcido do real e essa moral distorcida percorre a história e gera valores, que na visão de Nietzsche, negam a vida. Como nos mostra Nietzsche,

Seja qual for o resultado dos prós e dos contras: no presente estado de uma determinada ciência, o ressurgimento da observação moral se tornou necessário, e não pode ser poupada à humanidade a visão cruel da mesa de dissecação psicológica e de suas pinças e bisturis. Pois aí comanda a ciência que indaga a origem e a história dos chamados sentimentos morais, e que, ao progredir, tem de expor e resolver os emaranhados problemas sociológicos: - a velha filosofia não conhece em absoluto estes últimos, e com precárias evasivas sempre escapou à investigação sobre a origem e a história dos sentimentos morais. As conseqüências podem hoje ser vistas claramente, depois que muitos exemplos provaram que em geral os erros dos maiores filósofos têm seu ponto de partida numa falsa explicação de determinados atos e sentimentos humanos.⁴⁶

Foram esses aspectos que instigaram Nietzsche a iniciar sua pesquisa e a se julgar o primeiro psicólogo, a procura pela origem dos valores e conceitos, e quais tipos de indivíduos deram origem a esses conceitos. O filósofo nos mostra que o

⁴⁶ NIETZSCHE. F. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2005. § 37. P. 43.

mesmo - conceito “bom”, por exemplo – foi interpretado de diversas maneiras e estas diferentes interpretações se davam de acordo com as circunstâncias nas quais os indivíduos estavam inseridos. Não devendo ser interpretada na mesma forma, pois para cada situação esse conceito se adequava a uma utilidade específica.

A psicologia nietzschiana deve responder ou trazer a tona, através da sua relação com o método genealógico, a intensificação da vida, devemos observar que,

A pergunta fundamental em toda filosofia nietzschiana, continua sendo a pergunta pelo “valor” da interpretação, que está como resposta, na própria interpretação, ou seja, na vontade de poder que intensifica a vida, que é o único critério de valor.⁴⁷

Na psicologia nietzschiana o valor dos valores morais são postos em questão. Ao se fazer uma pesquisa a respeito da origem dos valores estabelecidos, não se deve levar em consideração somente o modo como esses valores se deram, mas “por que” se deram. Se esse não for o ponto central da pesquisa, corre-se um sério risco de retomar os mesmos preceitos apontados pelos moralistas ingleses.

As observações psicológicas devem proporcionar aos indivíduos uma segurança maior perante os conflitos. Ela deve ser “um dos meios que nos permite aliviar o fardo da vida (...) e proporcionar presença de espírito em situações difíceis”⁴⁸, afirma Nietzsche.

Para que possamos compreender com mais clareza a apropriação feita desses valores, dos valores morais, apresentaremos as duas perspectivas morais desveladas por meio da pesquisa genealógica e da observação psicológica feita por Nietzsche, intituladas de “moral do senhor” e “moral do escravo”. Nelas, Nietzsche nos mostra que um mesmo conceito pode ser apropriado de diferentes formas, dependendo de que posição, ou qual visão de mundo se encontra esse indivíduo. Que tipo de sentido e significado esse indivíduo dá a sua vida. Ao observarmos esses dois tipos apontados pelo filósofo, veremos quais tipos de vontade esses indivíduos respondem; eles afirmam uma vontade de poder intensificadora da vida ou, ao contrário, rebaixam o significado da vida a mera passagem e afirmação de instintos medíocres?

⁴⁷ OLIVEIRA. J. A moral como interpretação: a crítica nietzschiana à moral de rebanho. *Revista de Filosofia: Curitiba*, v.15. N° 16. Jan/jun. 2003. P. 58.

⁴⁸ NIETZSCHE. F. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2005. § 35. P. 41.

1.3. MORAL DO SENHOR *VERSUS* MORAL DE ESCRAVO

Buscando compreender a origem e o valor dos valores morais, Nietzsche volta suas pesquisas para aquilo que ele denominará de “transvaloração dos valores morais.” Esta transvaloração possibilitará ao filósofo articular sua crítica aos valores morais apontando suas falhas e suas conseqüências para o indivíduo moderno. Fundamentado por sua pesquisa genealógica, Nietzsche faz, na primeira dissertação de sua “Genealogia da Moral,” a distinção entre os conceitos “Bom” e “Mau”, “Bom” e “Ruim”.

Como visto anteriormente, ao conceito “Bom”, Nietzsche percebeu que os genealogistas anteriores davam o mesmo significado de não-egoísta, era posto, nesse termo, um sentido utilitário. Bom seria, então, aquele que praticou o bem em determinado momento. Segundo Paschoal, Nietzsche não se opõe ao caráter utilitário dos conceitos morais, o problema visto pelo filósofo é para qual tipo de utilidade esses conceitos estavam servindo, que era, precisamente, a uma utilidade que fortalecia as práticas da moral de rebanho, práticas estas duramente criticadas pelo filósofo. Nas palavras de Paschoal,

A simples associação entre moral e utilidade não seria, a princípio, criticável para Nietzsche, uma vez que ele também entende que uma moral surge por uma utilidade. O problema que ele aponta é que a utilidade que os genealogistas postulam é a utilidade de rebanho, que tem por princípio a idéia da autonomia individual, produzindo o bem comum.⁴⁹

Percebemos que a crítica do filósofo aos moralistas ingleses está na finalidade que a moral é vista por eles, a saber, a de trazer para os indivíduos um sentimento de compaixão e rebanho tão criticados por Nietzsche. Nesse sentido, Nietzsche guiará sua pesquisa apontando para uma nova leitura de conceitos como “Bom”. Seu intuito é mostrar a variação de significado para tipos distintos, ou seja, mostrar como é feita a apropriação de tal conceito de acordo com o uso feito por duas posições morais distintas. A tais posições Nietzsche vai chamar de “Moral de escravo”⁵⁰ e “Moral de senhor”.

⁴⁹ PASCHOAL, A. E. *A Genealogia de Nietzsche*. Champagnat. Curitiba. 2005. P. 93.

⁵⁰ Alguns comentadores optam por chamar esse tipo de moral como “moral de rebanho” e outros por “moral de escravo”, apesar da variação de tradução, os termos remetem à mesma perspectiva moral não havendo modificação no significado do conceito.

O conceito “bom”, antes descrito pelos genealogistas ingleses como característico de quem fez o bem, Nietzsche afirma que não é próprio de quem praticou o bem e sim dos bons mesmo, daqueles oriundos dos indivíduos superiores em atos e pensamentos. Aqueles que, por meio do seu sentimento de distância do que é simples, pequeno, deram a seus atos características nobres, ou seja, voltando seu olhar para si, eles criaram valores que os enalteciam, como afirma Nietzsche,

(...) o juízo “bom” não provém daqueles aos quais se fez o “bem”. Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem.⁵¹

Do *pathos de distância*⁵² do nobre em relação ao escravo tem-se a oposição entre os termos “Bom” e “Ruim”. Bom, para Nietzsche, está associado àqueles que praticaram atos pelos quais suas forças e ações foram elevadas, por isso, o termo “Bom” está relacionado à moral do nobre, moral do senhor, pois, a partir de seus atos estabeleceram valores morais. Segundo Marton,

A moral dos nobres surge da afirmação e, mais, da auto-afirmação. Conceber a existência como um duelo leal é condição inerente ao forte; não se pode guerrear quando se despreza e não há por que fazê-lo quando se domina.⁵³

No parágrafo quatro da primeira dissertação de sua “Genealogia da Moral”, Nietzsche questiona o significado do conceito “Bom” nas diferentes línguas. A partir desse questionamento, o filósofo percebeu que todas as línguas pesquisadas tinham passado pela mesma “transformação conceitual”. “Nobres” sempre foram os bons, os socialmente destacados, bem nascidos. Ao conceito “bom” se opunha o conceito “ruim”, este designado pelos indivíduos do tipo nobre como característico do indivíduo baixo, ressentido. A partir daí podemos constatar a primeira oposição

⁵¹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 2. P. 19.

⁵² O termo “pathos” indica padecer, sofrer, suportar, mais especificamente, algo expresso pela fala ou pela escrita que comove a alma, produzindo um excesso de sentimento, uma elevação não convencional. A expressão “pathos de distância” designa um sentimento dominante de apartamento, de separação e permite a Nietzsche operar com algo que pode ser comparado, descrito, sem que seja necessariamente “conceituado”, e sem que falar tenha necessariamente que remeter a algum ser. Apud: PASCHOAL, Edmilson. *A genealogia de Nietzsche*. 2005. P. 65.

⁵³ MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 80.

apontada por Nietzsche, “nessa primeira espécie de moral a oposição ‘bom’ e ‘ruim’ significa tanto quanto ‘nobre’ e ‘desprezível’”.⁵⁴

O *pathos de distância* característico dos nobres traz consigo um apartamento entre a forma de valorar destes e do tipo escravo. Na distinção “Bom” e “Ruim” está presente a perspectiva do nobre precisamente porque ele tem consciência de sua superioridade em relação ao escravo. Nesse sentido, todos os atos que se manifestam contrários àqueles do tipo nobre, àqueles atos de enaltecimento da própria vida, são tidos como “Ruins”. O termo “Ruim” é apontado por aqueles pertencentes à moral do senhor, como sendo característico daqueles do tipo baixo, ressentido, pertencentes à moral de escravo. São ruins porque seus atos são covardes, mesquinhos levando-os a viver sempre na desconfiança em relação ao próximo. Como afirma Nietzsche em sua obra “Além do bem e do mal”,

Quando os dominantes determinam o conceito “bom”, são os estados de alma elevados e orgulhosos que são considerados distintos e determinantes da hierarquia. O homem nobre afasta de si os seres nos quais se exprime o contrário desses estados de elevação e orgulho: ele os despreza.⁵⁵

Observamos, nesse sentido, que o *pathos de distância* entre aquele que faz parte do tipo nobre e o do tipo escravo é consequência de como cada um estabelece seus valores, pratica suas ações e se porta perante o outro. O nobre valoriza a partir do olhar que volta para si, primeiramente valorizando a si mesmo e em seguida valorizando suas ações – homens nobres, valores nobres. Enquanto o escravo, para criar valores, olha para o outro, para aquele que lhe é distante e a partir daí cria valores morais.

No tipo escravo, o valor de suas ações está pautado no princípio da compaixão, ou seja, da sensibilização pela dor do próximo, do não a si mesmo. Nietzsche nos mostra a distinção dos dois tipos no ato de valorar, ao afirmar que, “enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a

⁵⁴ NIETZSCHE. F. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 260. P. 172.

⁵⁵ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 260. P. 172.

escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e este Não é seu ato criador”.⁵⁶

Entende-se, nesse sentido, que a moral do nobre é ação, enquanto a moral escrava, ao dizer não a si, é tida como uma moral reativa. Isso significa dizer que a moral escrava existe como uma reação à moral nobre, sua origem e suas ações são reações às ações nobres.

O ressentido avalia antes de tudo as ações e julga os homens *em decorrência*. Pouco importa o critério de avaliação que adote: pode apreciar as ações, examinando suas conseqüências, considerando os motivos que as inspiraram, ponderando as intenções com que foram realizadas ou até imaginando-as boas ou más “em si”; o pano de fundo de sua avaliação será sempre o modo pelo qual o indivíduo se relaciona com o grupo de que faz parte: se o forte é “mau” porque causa temor, “bom” deve ser aquele de quem não há nada a temer.⁵⁷

O nobre valora em função de si, qualifica as ações em boas ou ruins de acordo com o que lhe é bom ou prejudicial. No escravo a reação se dá pela incapacidade de alcançar as potencialidades próprias do tipo nobre. Não tendo forças para se igualar ao nobre, o escravo prezará pela humildade e pela amabilidade para suportar o peso de sua existência e o convívio com um tipo superior. Na moral escrava, “a compaixão, a mão solícita e afável, o coração cálido, a paciência, a diligência, a humildade, a amabilidade recebem todas as honras”,⁵⁸ como confirma Nietzsche. Para o nobre, aquilo que lhe é diferente está aí somente para contrastar à sua maneira de valorar, que é positiva e enobrecedora. Nietzsche mostra que não é comum ao tipo nobre o engano em sua forma de valorar. O equívoco só ocorre quando o tipo nobre desconhece essa outra maneira de valorar, desconhece porque essa outra forma de valorar é característica do tipo inferior, a quem ele despreza.

A confiança nas ações é própria do tipo nobre, por isso, os acontecimentos que não fazem parte de sua rotina de ações lhe serão estranhos, logo; não será dada relevância a essas ações. Um exemplo a que podemos nos referir é a noção

⁵⁶ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 10. P. 29.

⁵⁷ MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 80-81.

⁵⁸ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 260. P. 174.

de vida em comunidade, do sentimento de humildade e compaixão com o próximo. Esse tipo de sentimento e ação não são característicos do tipo elevado e por isso são estranhos aos indivíduos de práticas nobres. Porque são próprios do tipo nobre o destacamento, a coragem e o esquecimento e essas características se tornam incompatíveis à vida em comunidade ao modo como é vista pelos escravos.

É importante ressaltar o destaque que é dado pelo filósofo à capacidade de esquecimento e o de não-esquecimento – são características que se fazem pontos de destaque na distinção entre o tipo nobre e o tipo escravo, ou ressentido⁵⁹. O próprio termo ressentido nos aponta essa característica do não – esquecimento próprio dos indivíduos da moral de escravo. O termo ressentido, então, está relacionado aos indivíduos que não conseguem criar valores mais nobres; o que se percebe nesse tipo de indivíduo é um envenenamento psicológico que não permite vislumbrar suas qualidades e suas atitudes acabam se restringindo a sentir rancor e inveja dos indivíduos nobres.

É próprio do tipo nobre não reter na memória os atos de seus inimigos, suas “desventuras”, Nietzsche nos mostra que “um homem tal sacode de si, com ‘um’ movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam”.⁶⁰ Esses “outros” ao qual o filósofo faz referência, são precisamente aqueles em que a memória serve para envenenar seu espírito e torná-los pequenos, humilhados.

Vimos que o modo de valorar nobre é diferente do tipo escravo. Enquanto o nobre valoriza dando destaque a seus feitos, às suas ações, o escravo valoriza a partir da observação que faz das ações que lhes são exteriores. A partir desse modo de valorar surge a distinção entre os termos “Bom” e “Ruim”, distinção esta feita a partir do modo de ver do nobre.

⁵⁹ Ressentimento: (do latim “sentire” e de “re”: movimento para trás). JAPIASSU. H. & MARCONDES. D. *Dicionário básico de Filosofia*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2006. P. 240. Segundo Paschoal, esta (início do parágrafo 10 da obra *Genealogia da Moral*) é a primeira vez que o termo ressentimento aparece em uma obra publicada de Nietzsche. Curiosamente, ele toma o termo de um genealogista: Eugen Dühring: *Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung* (cf.: M. Brusotti, 1992, p. 82 e Stegmaier, 1994, p. 118). Dühring chega ao termo ressentimento por meio de uma transposição de “leis mecânicas” (como ação e reação, busca de equilíbrio...) e da idéia moderna de progresso (que associa evolução a adaptação e autopreservação), para o plano da consciência. Desta forma, ressentimento designa uma espécie de reação espontânea, mecânica, simples, a um estímulo de dor, numa espécie de movimento de autopreservação. Apud: PASCHOAL. Edmilson. *A genealogia de Nietzsche*. 2005. P. 99.

⁶⁰ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 10. P. 31.

Vimos, dessa forma, que o par “Bom” e “Ruim” foi analisado por Nietzsche como aquele que possui característica, no modo de valorar, próprio do tipo nobre. Dessa forma, devemos apontar a partir do segundo par de termos, a saber, “Bom” e “Mau” as características mostradas por Nietzsche ao tipo escravo.

Nietzsche nos apresenta uma outra perspectiva de análise dos valores morais, esta tendo como ponto de partida a visão do tipo escravo. Nesta perspectiva, os signos utilizados serão “Bom” e “Mau”. Nela, o bom é precisamente aquele, que na visão do escravo, realiza ações boas. Quais seriam, então, as ações “boas”?

Para responder a esse questionamento, devemos lembrar que as ações do tipo escravo são ações que visam uma utilidade, “a moral do escravo avalia em função da utilidade e se caracteriza por inibir o desenvolvimento e estimular a fraqueza e a igualdade” ⁶¹. O móvel do escravo em relação ao posicionamento do nobre é o medo, a fragilidade; por isso, podemos afirmar que o termo “Bom”, no par de significados dados pelo escravo, aplica-se àqueles que possuem o sentimento de compaixão, que prezam pelo coletivo, pela ajuda mútua. Como afirma Azeredo,

O tipo escravo, não possuindo impulsos que possam elevá-lo acima da coletividade individualmente, opta por uma moral que generalize ao invés de particularizar. A generalização não é mais do que uma reação de medo diante da diferença.⁶²

Vemos, nesse sentido, que o escravo não consegue potencializar suas forças e assim, não consegue encontrar meios que lhe possibilitem superar sua fraqueza restando apenas a permanência no meio daqueles que fazem do rebanho, da coletividade, seu alicerce, sua proteção. De quem exatamente o escravo se protege?

O escravo se protege daqueles a quem ele denomina “Maus”, ou seja, os nobres. As ações nobres são caracterizadas pela astúcia, ousadia, confiança em si mesmo e isso causa temor no tipo escravo, daí o tipo escravo denominar o nobre de mau, perigoso. O tipo escravo afirma que o nobre coloca em perigo a harmonia da

⁶¹ AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. Discurso Editora e Editora UNIJUÍ, São Paulo, 2000. P. 64.

⁶² AZEREDO, Vânia Dutra de. Op. Cit. P. 64.

coletividade. Nietzsche nos mostra que essa forma de valorar do escravo – o “Bom” e “Mau”, é exatamente oposta ao do tipo nobre “Bom” e “Ruim”.

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 na concepção de uma moral escrava.⁶³

Nesta afirmação, Nietzsche nos mostra um dos pontos centrais de sua pesquisa genealógica que é a distinção existente entre os termos “Bom” e seus opostos “Mau” e “Ruim”. Aqui, vemos a importância do método genealógico nas pesquisas do filósofo por desvelar a vontade que cada tipo de indivíduo tem ao fazer as escolhas de suas proposições morais. A vontade nobre de sempre se distanciar do olhar odioso do tipo escravo, e a vontade do escravo de, utilizando sua malícia, adoecer o nobre. No termo “Bom”, por exemplo, vemos vontades antagônicas que buscam para si as características próprias de um indivíduo bom, porém, sabemos que para cada tipo o termo bom será visto de maneira diferente, por isso as vontades se apresentarem como opostas. Afirma Nietzsche, “quem é propriamente o ‘mau’, no sentido da moral do ressentimento? A resposta, com todo rigor: precisamente o ‘bom’ da outra moral, o nobre (...).⁶⁴

Nesse sentido, é interessante apontar as ações que caracterizam os dois tipos morais percebidos por Nietzsche no decorrer de sua pesquisa genealógica. De acordo com o que foi analisado pelo filósofo, podemos entender as apropriações morais feitas por aquele denominado escravo e aquele tido como nobre.

Vimos que uma das características mais marcantes do tipo nobre está em seu distanciamento do comum, do igual. O que ele valoriza é a solidão, é olhar de cima e assim se considera bom. Agindo dessa maneira, o nobre despreza as ações que visam ao bem comum, ao amor ao próximo, assim, a imagem que o escravo criará do nobre é precisamente a oposta que ele tem de si, ou seja, ele será visto como mau por desprezar o coletivo e agir de maneira tal que suas ações se tornem ações egoístas, cria valores enaltecidos de suas ações, independentemente se suas

⁶³ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 11. P. 32.

⁶⁴ NIETZSCHE, F. Op. Cit. I. § 11. P. 32.

ações prejudicarão o tipo que está abaixo dele. Em “Para Além do Bem e do Mal”, Nietzsche nos mostra que,

Quando os impulsos mais elevados e mais fortes, irrompendo passionalmente, arrastam o indivíduo muito acima e além da mediania e da planura da consciência de rebanho, o amor-próprio da comunidade se acaba, sua fé em si mesma, como que sua espinha dorsal, é quebrada: portanto, justamente esses impulsos serão estigmatizados e caluniados. A espiritualidade superior e independente, a vontade de estar só e mesmo a grande razão serão percebidos como perigo: tudo o que ergue o indivíduo acima do rebanho e infunde temor ao próximo é doravante apelidado de “mau”.⁶⁵

Esse erguer o indivíduo para além do comum, do ressentimento é que faz com que o indivíduo do tipo nobre crie valores que engrandecem suas ações. Seus valores tornam grandiosas suas ações, por isso eles se orgulham de seus atos, independentemente se produzem conseqüências negativas aos que estão abaixo dele. O nobre preza pelo distanciamento do tipo escravo para que não haja uma “contaminação” na maneira como os nobres se veem, como os nobres valoram.

Nietzsche nos mostra, porém, que essa contaminação vem sendo feita, ou seja, os valores do tipo escravo vêm contaminando o modo de valorar na modernidade. Essa é uma das críticas feitas pelo filósofo, o fato de que na modernidade os valores que acabam prevalecendo são os da moral escrava. Ele critica sua época por perceber que no lugar de dar valor aos instintos criadores, destemidos próprios de um tipo elevado, o que há é uma domesticação desses instintos. O que os valores modernos fazem com o homem é “reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico”.⁶⁶ Nietzsche percebe nesse valor dado à cultura moderna – valor dado à moral do ressentimento – um retrocesso no modo de constituição do homem e da humanidade, são valores de uma época de *décadence*⁶⁷. Afirma Nietzsche:

⁶⁵ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 201. P. 100.

⁶⁶ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 11. P. 33.

⁶⁷ “A palavra *décadence* aparece pela primeira vez na obra nietzschiana no final de 1876 ao verão de 187, a partir da crítica de Nietzsche ao *Dom Quixote*, de Cervantes, tido pelo filósofo como representação da ‘*décadence* da cultura espanhola’. Assim, se é correto afirmar que o termo é usado desde muito cedo por Nietzsche (e talvez isso remeta à historiografia, a partir do uso do conceito como móvel de análise da história do ocidente), é verdade também que ele adquire amplexidade enquanto conceito apenas no último período de sua produção, justamente ligado à reflexão tardia sobre o rompimento com Richard Wagner”. OLIVEIRA, J. R. de. Bourget fonte de Nietzsche: o

Os portadores dos instintos depressores e sedentos de desforra, os descendentes de toda escravatura européia e não européia, de toda população pré-ariana especialmente – eles representam o “retrocesso” da humanidade.⁶⁸

O que o filósofo nos aponta é a direção tomada pela cultura da qual faz a crítica. Na verdade se dirige para um sentido no qual não há cultura para se glorificar, pois não são valorizadas as características que tornam o indivíduo pertencente a esse meio cultural – o indivíduo moderno – forte, audacioso.

Ao contrário do que ocorre com os valores de sua época, a depreciação da coragem, da força do indivíduo; Nietzsche nos mostra que as características nobres é que devem emergir. É próprio do nobre admirar seu igual, e isso não significa dizer que seu igual não seja seu inimigo. Na visão do filósofo, é preferível temer o inimigo e também admirá-lo a que se esconder em meio a um rebanho de fracos, amargos. E é precisamente o fato da modernidade tornar o homem manso, que Nietzsche vai criticar sua forma de valorar, mostrando que foi criada uma aversão ao homem exatamente porque não temos mais o que temer nele. Afirma o filósofo:

O que constitui hoje a nossa aversão ao homem? – pois nós “sofremos” do homem, não há dúvida – Não o temor, mas sim que não tenhamos mais o que temer no homem; que o verme “homem” ocupe o primeiro plano e se multiplique; o que o homem manso, o incuravelmente medíocre e insofista, já tenha aprendido a se perceber como apogeu e meta – que tenha mesmo um certo direito a assim sentir (...).⁶⁹

O homem moderno inevitavelmente tende a esse apequenamento, à mansidão; porém, mesmo tendo sido gerado para seguir o caminho que leva ao ressentimento, Nietzsche nos mostra que é necessário buscar o ar mais límpido, que procuremos a luz com o intuito de que “vivamos mais uma vez a nossa hora áurea da vitória.”⁷⁰ É necessário buscarmos sempre os melhores ares para que o nojo que

conceito de *décadence* para a exumação de um século. In: PASCHOAL. A. E. & FREZZATTI. W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008. P. 109-110.

⁶⁸ NIETZSCHE, F. Op. Cit. I. §11. P.34.

⁶⁹ NIETZSCHE, F. Op. Cit. I. § 11. P.34.

⁷⁰ NIETZSCHE, F. Op. Cit. I. §12. P. 35.

o homem moderno sente do homem não cresça, para que os homens não se cansem de alcançar a plenitude de ser homem e para que não se caia no niilismo.⁷¹

Percebemos, nesse sentido, que a preocupação do filósofo é que o homem moderno não se dê conta do caminho que está percorrendo e não crie alternativas para que ele, juntamente com sua época, possa sair dessa “crise” vivenciada no que diz respeito ao modo de valorar. Paschoal nos mostra que a aflição apontada por Nietzsche em relação ao homem moderno é que ele “possa se sentir no direito de se apresentar como meta para o homem”.⁷² A consequência disso é o sufocamento de toda e qualquer manifestação de força – própria do homem elevado – pela civilização moderna.

Nietzsche retoma a discussão a respeito dos valores morais vistos na perspectiva do ressentido, precisamente ao signo “Bom” na visão da moral de rebanho. Usando uma alegoria da ave de rapina e da ovelha. Nos mostra Nietzsche em sua alegoria:

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 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 para si mesma: ‘ nós nada temos contra essas boas ovelhas, pelo contrário, nós as amamos: nada mais delicioso que uma tenra ovelhinha’⁷³

O filósofo nos mostra que é característica da ave de rapina apanhar suas presas sem qualquer sentimento de compaixão, assim elas mostram sua força, superioridade e liberdade de ação e reforçam a ideia defendida pelo ressentido – aqui interpretada pela ovelha - que o termo “Mau” deve se relacionar ao mais forte por agir sem utilizar da compaixão para com os mais fracos.

⁷¹ O termo niilismo é utilizado por Nietzsche para mostrar como a moralidade moderna apropriou para si os valores característicos da moral decadente. Na moral da decadência encontramos a valorização dos preceitos da moral cristã e seu enfraquecimento do indivíduo. Segundo Araldi, “os diversos estudos realizados por Nietzsche nos anos 80 remetem a questão do niilismo ao horizonte de inquietações da modernidade. Com o termo niilismo (*der Nihilismus*) ele procurava abarcar as diversas manifestações da doença ou crise inscritas na história do homem ocidental, de modo a atingir a raiz comum dessa doença, qual seja, a instauração da interpretação moral da existência dá origem ao niilismo ocidental. ARALDI. C. L. *Para uma caracterização do Niilismo na obra tardia de Nietzsche*. In: Cadernos Nietzsche. Nº 5. 1998. P.76.

⁷² PASCHOAL. A. E. *A Genealogia de Nietzsche*. Champagnat. Curitiba. 2005. P. 103.

⁷³ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 13. P. 35–36.

Nessa alegoria percebemos a crítica que Nietzsche faz à moral adoecida de sua época. Sabemos, a partir da crítica do filósofo, que cada vez mais as ações morais de sua época se tornaram adoecidas, os valores dos ressentidos terminavam por “convencer” os indivíduos de auto estima elevada a tomarem para si os valores que depreciavam a vida. Na alegoria, vemos a malícia da ovelha tentando convencer as demais que não se deve ser mau, que é importante afastar-se o máximo de qualquer um que possua as características da ave de rapina porque elas são más, e só será considerado bom aquele que for o oposto da ave de rapina. Só são consideradas boas as ações que se aproximam daquelas praticadas pela ovelha: a compaixão, a proteção à coletividade e o medo de se tornar mau. Estes valores defendidos pela ovelha são os mesmos que se fizeram presentes na cultura da qual Nietzsche fez parte e os mesmos valores que nos chegam cada vez mais fortes e convincentes.

É interessante ressaltar a leitura feita por Hatab com relação a essa alegoria da ave de rapina e do cordeiro. Ele nos mostra que o ambiente no qual é próprio da ave de rapina comer a ovelha, esta não tem razão de se ressentir ou culpar aquela por sua morte. Porém, mesmo sendo natural da ave de rapina comer a ovelha, e a ovelha se ressentir com isso, “a ave simplesmente verá o ideal do cordeiro com escárnio e não guarda ressentimento contra ele – na verdade, a ave ama (comer) o cordeiro”⁷⁴, e ele não se preocupará com a visão que a ressentida ovelha terá dela. Porque não é próprio da ave de rapina o ressentimento.

O processo pelo qual a ave de rapina se alimenta da ovelha é um processo natural, ou seja, instintivamente a ave se alimentará da ovelha, assim, Hatab afirma que “o poder da ave não é digno de culpa porque ela não pode evitar se expressar. O julgamento ressentido do cordeiro presume que a ave poderia se abster de suas ações violentas”⁷⁵, só que, como isso é um processo natural, a ave de rapina não se preocupará em ferir o cordeiro, porque é próprio da ave praticar ações que firam o cordeiro. Que relação então, podemos fazer entre a ação característica da ave de rapina e aquela própria do cordeiro com os tipos morais apontados por Nietzsche?

⁷⁴ HATAB. Lawrence J. *Genealogia da Moral de Nietzsche: uma introdução*. Trad. Nancy Jozapavicius. São Paulo: Madras, 2010. P. 76.

⁷⁵ HATAB. Lawrence J. Op. Cit. P. 76.

Podemos destacar o fato de a ovelha se apresentar como um animal tipicamente de rebanho, assim como o indivíduo da moral escrava. Tendo em vista esta característica, qualquer ação praticada contra esse rebanho será tida como má, pois eles são os bons e os maus colocam em risco a própria sobrevivência dessa coletividade. “O valor bom”, afirma Ferraz se referindo ao cordeiro, “não é afirmado de modo direto, mas deriva de determinadas operações lógicas. Ele depende da confirmação de outrem: não se sustenta por si, mas demanda consenso”⁷⁶. Ou seja, para que um indivíduo pratique uma ação que seja considerada boa toda a coletividade à qual esse indivíduo pertença deve considerar essa ação boa. Essa ação deve favorecer sua comunidade. Por sua vez, as aves de rapina são animais de vidas solitárias, e isso já pressupõe uma despreocupação com a coletividade – a essa característica associamos o tipo nobre, “na perspectiva da ave de rapina, a relação com o outro não é marcada pela negatividade: a identidade não é extraída da negação de uma negação do outro. Tampouco o outro é necessário para afirmação de si”⁷⁷. As ações que são louvadas pelo tipo escravo são aquelas que fortalecem o coletivo, enquanto que as ações do tipo nobre são praticadas com o intuito de um enaltecimento próprio e de um distanciamento da coletividade.

Nietzsche nos mostra que, por meio da linguagem o tipo escravo pode convencer os fortes de sua liberdade em agir contra sua natureza, ou seja, agir de maneira tal que suas ações passem a não mais enaltecer o individual e sim o coletivo, que suas ações não sejam mais consideradas más. Nietzsche afirma que “a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que fosse livre para expressar ou não sua força”.⁷⁸ Isso significa que o forte, na visão do escravo, tem toda liberdade para agir de acordo com a moral do fraco. Porém, Nietzsche destaca que as ações praticadas pelos fortes são naturalmente fortes, mas os fracos se utilizam da crença de que o forte é livre para ser fraco, com o intuito de adoecê-lo, como mostra Nietzsche:

⁷⁶ FERRAZ, M. C. F. A Genealogia e suas vozes: O Cordeiro e a Ave de Rapina. In: PASCHOAL, A. E. & FREZZATTI, W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008. P. 150.

⁷⁷ FERRAZ, M. C. F. Op. Cit. P. 156.

⁷⁸ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 13. P. 36.

Não é de espantar que os afetos entranhados que ardem ocultos, ódio e vingança, tirem proveito dessa crença, e no fundo não sustentem com fervor maior outra crença senão a de que o forte é livre para ser fraco, e a ave de rapina livre para ser ovelha – assim adquirem o direito de imputar à ave de rapina o fato de ser o que é ... Se os oprimidos, pisoteados, ultrajados, exortam uns aos outros, dizendo, com a vingativa astúcia da impotência: “sejam outra coisa que não os maus, sejam bons! E bom é todo aquele que não ultraja, que a ninguém fere que não ataca, que não acerta contas, que remete a Deus a vingança, que se mantém na sobra como nós, que foge de toda maldade e exige pouco da vida, como nós, os pacientes, humildes, justos”.⁷⁹

Nietzsche nos mostra que os valores morais que caracterizam a moral do nobre e a moral do escravo travaram, ao longo dos tempos, grandes batalhas no intuito de se firmarem, porém, o filósofo destaca a predominância dos valores do tipo escravo. Basta observarmos como o tipo escravo conseguiu desvirtuar os valores nobres. A fraqueza transformando-se em mérito, o medo de se impor transformando-se em bondade e obediência. Como reforça Hatab:

A impotência agora se torna medida primária de “bondade”, a timidez é agora a virtude da “submissão”, submissão ao forte agora é “obediência”, covardia agora é “paciência”, e uma incapacidade de vingança real é agora “perdão” e amor ao inimigo. Tais valores representam, para Nietzsche, uma espécie de alquimia que produz uma virtude a partir da necessidade. Com a subordinação externa ao mestre, a moral escrava molda uma esfera “interna” que julga os valores do mestre como inferiores às virtudes do escravo, uma esfera interiorizada que é inclusive promovida como receita para a felicidade.⁸⁰

Podemos perceber que o percurso genealógico feito por Nietzsche nos leva a reconhecer o triunfo da moral do tipo escravo no homem moderno. A batalha travada entre esses dois tipos – mesmo que Nietzsche destaque que ainda faltam lugares onde a luta não foi decidida por operar dentro de alguns indivíduos a força que torna suas atitudes – apontam para uma predominância dos valores do tipo escravo. Isso ocorre, como visto anteriormente, pela inversão de valores feita pelo tipo escravo. Toda moral nobre acaba sendo invertida e transformada em valores próprios do ressentido. O nobre é instigado a, agindo livremente, transformar seus valores ativos em valores reativos. Afirma Ferraz:

⁷⁹ NIETZSCHE, F. Op. Cit. I. § 13. P. 37.

⁸⁰ HATAB. Lawrence J. *Genealogia da Moral de Nietzsche*: uma introdução. Trad. Nancy Juozapavicius. São Paulo: Madras, 2010. P. 77.

Imersos que somos em uma cultura e em uma maneira de pensar calcadas na negatividade, para tratarmos a afirmação somos em geral levados a dizer o que ela não é. Mas isso apenas corrobora o que Nietzsche não cessou de mostrar em sua obra: a vitória do cordeiro, da negatividade e da valoração moral. Na fábula proposta por Nietzsche, aliás, embora o cordeiro seja o primeiro a falar, ele não está agindo, mas reagindo. Ele precisa minar um outro modo de avaliar, que prescindia de simulacros de afirmação e parece mais afeito ao silêncio.⁸¹

Devemos, então, investigar onde a moral do ressentimento encontrou respaldo para vencer essa luta contra o tipo nobre e convencê-lo a, voluntariamente, aderir a seus preceitos morais.

1.4. A MORAL DO RESSENTIMENTO COMO MORAL DOMINANTE

Vimos até agora que a pesquisa genealógica empreendida por Nietzsche possibilitou o desvelamento das apropriações morais feitas pelos indivíduos e que essas apropriações possibilitaram diferenciar dois tipos de indivíduos, a saber, o nobre e o escravo. No nobre, as ações são praticadas com força afirmativa de sua existência; enquanto que o escravo, movido por sentimentos inferiores como a inveja e o desprezo por si, é guiado pela reação – pelo ressentimento. E um dos mais graves problemas apontados pelo filósofo na modernidade é a vitória do ressentimento na moral. Devemos, então, nos questionarmos quais princípios norteiam os valores dos ressentidos. Nietzsche responde esse questionamento mostrando que é no cristianismo que encontramos os valores depreciadores da vida. Ele afirma que,

Não se deve embelezar e ataviar o cristianismo: ele travou uma “guerra de morte” contra esse tipo “mais elevado” de homem, ele proscreeu todos os instintos fundamentais desse tipo, ele destilou desses instintos o mal, o

⁸¹ FERRAZ. M. C. F. A Genealogia e suas vozes: O Cordeiro e a Ave de Rapina. In: PASCHOAL. A. E. & FREZZATTI. W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008. P. 156-157.

homem mau – o ser forte como o tipicamente reprovável, o “réprobo”. O cristianismo tomou partido de tudo o que é fraco, baixo, malogrado, transformou em ideal aquilo que contraria os instintos de conservação da vida forte.⁸²

A preocupação apontada por Nietzsche é que os valores cristãos se fizeram tão fortes e presentes na modernidade que acabaram por sufocar qualquer manifestação de afirmação da vida. E a consequência disso é que os valores nobres acabaram declinando com o aparecimento e fortalecimento do cristianismo. Por meio dos valores cristãos, Nietzsche afirma que o homem começou a desprezar o próprio homem, e, por mais contraditório que nos pareça, o desprezo do homem por si está relacionado à sua busca pela eterna felicidade. Como isso pode fazer sentido?

Ao renegar os valores fortes em função dos valores cristãos, o indivíduo pressupõe uma garantia de salvação – que na concepção do cristianismo seria o Reino da Bem-Aventura, como mostra o filósofo:

A vitória da contra-natureza, do ideal do movimento de castração, a vitória do mundo da pureza, do bem, da ausência de pecado, da bem-aventurança é projetada no futuro como fim, “finale”, grande esperança, como “advento do reino de Deus”.⁸³

Porém, para se alcançar essa transcendência⁸⁴, e aí encontramos a contradição dos valores cristãos, o indivíduo deve viver uma vida de sacrifícios, sofrimentos, de negação dos seus instintos e de fuga da realidade, ou seja, uma vida de completa decadência, como afirma Nietzsche,

Quem tem motivos para furtar-se mendazmente à realidade? Quem com ela sofre. Mas sofrer com a realidade significa ser uma realidade fracassada... A preponderância dos sentimentos de desprazer sobre os sentimentos de

⁸² NIETZSCHE. F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 5. P. 12.

⁸³ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. P. 128.

⁸⁴ O termo transcendência é utilizado na filosofia nietzschiana para designar aquilo que vai além do terreno. Aqui, os olhares dos cristãos estão voltados para o Reino dos Céus e é nesse sentido que podemos visualizar o significado de transcendência. Ele se mostra como o oposto do significado de “imanência”. O termo “imanência” é utilizado para indicar o que Nietzsche chama de “o sentido da terra”, ou seja, o “aqui”, o “presente”.

prazer é a causa dessa moral e dessa religião fictícia: uma tal preponderância transmite a fórmula da *décadence*...⁸⁵

O indivíduo da moral cristã vai buscar na transcendência o caminho que dará significado à sua existência na Terra. Nos valores cristãos, ele acredita encontrar a única oportunidade de alcançar a felicidade e o alívio do fardo de sua existência. Assim, parece-nos que uma pergunta se faz pertinente ao observarmos como o indivíduo cristão vê sua vida: como o cristianismo conseguiu, durante mais de dois mil anos, atrair os indivíduos e levá-los a seguir seus preceitos morais negadores da vida?

Devemos responder a essa questão observando a própria história do cristianismo. O ponto central que a fez senhora dos valores decadentes e da dominação dos indivíduos, está na ideia de um Deus único, supremo, que foi capaz de tirar sua própria vida em favor do seu povo. Ao morrer para salvar seu povo, Deus obriga o indivíduo a adquirir para si uma dívida eterna. Ele deverá agir sempre de modo a não contrariar aquele que foi capaz de tirar sua própria vida em função da humanidade. Para Nietzsche, não existe contradição maior que um Deus morrer para redimir o pecado do seu povo. Escreve:

(...) nos achamos ante o expediente paradoxal e horrível no qual a humanidade atormentada encontrou um alívio momentâneo, aquele golpe de gênio do cristianismo: o próprio Deus se sacrificando pela culpa dos homens, o próprio Deus pagando a si mesmo, deus como o único que pode redimir o homem daquilo que para o próprio homem se tornou irredimível – o credor se sacrificando por seu devedor, por amor (é de se dar crédito?), por amor a seu devedor.⁸⁶

Esse “golpe de gênio” do cristianismo incutiu no indivíduo a rejeição de sua vida, a repressão de seus instintos, sua domesticação. O advento do Deus cristão, o único que pode aliviar a dor e redimir os pecados, trouxe conseqüências graves para o indivíduo no que diz respeito à sua vontade de vida. A lógica do cristianismo leva o indivíduo a crer que renegar sua vida, ter uma vida regrada e passar a vida expiando os pecados o transformará em um indivíduo merecedor do Reino da Bem-

⁸⁵ NIETZSCHE, F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 15. P. 21.

⁸⁶ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. II. § 21 P. 80.

Aventura – o indivíduo anula sua vida imanente para ser digno da transcendência. Todo instinto considerado saudável, é adoecido pelo cristianismo. Como bem aponta Ferraz:

Tal como Nietzsche aponta, a negatividade também se expressa, portanto, por meio da invenção de um Deus que executa a vingança por procuração. Trata-se de uma verdadeira divinização, de uma cruel eternização da vingança, proporcional à monstruosidade do rancor impotente.⁸⁷

Nietzsche ressalta que, na História, a noção de Deus nem sempre foi associada à negação da vida, basta lembrar dos deuses gregos – deuses com instintos humanos. Eles eram fontes de valores nobres e valorizavam o que havia de forte no homem. Digno de admiração pelos deuses era aquele indivíduo que valorizava primeiro a si mesmo, aquele que era senhor de si mesmo. Os instintos provocadores de vida eram cultivados e divinizados. Esse modo de ver os deuses é o oposto ao modo como o cristão percebe sua religião e nisso Nietzsche nos mostra que reside a decadência da moral cristã e, conseqüentemente, do homem moderno.

Que em si a concepção de deuses não conduz necessariamente a essa depravação da fantasia que tivemos de considerar por um instante, que existem maneiras mais nobres de utilizar a invenção de deuses, que não seja para essa violação e autocrucifixão do homem, na qual os últimos milênios europeus demonstraram sua mestria – isto se pode felizmente concluir, a todo olhar lançado aos deuses gregos, esses reflexos de homens nobres e senhores de si, nos quais o animal no homem se sentia divinizado e não se dilacerava, não se enraivecira consigo mesmo!⁸⁸

O povo grego via seus deuses com olhar de igualdade, não se sentiam simples mortais que deveriam, a todo custo, obedecer e seguir os mandamentos dos seus deuses. Os deuses eram vistos como “reflexos bem-sucedidos de sua própria casta”⁸⁹, não os que estavam acima e sim no mesmo patamar, “o homem faz uma ideia nobre de si, quando dá a si mesmo deuses assim”.⁹⁰ O contrário percebemos na moral cristã. Nela vemos que o medo se faz presente, que desafiar o superior é sinônimo de condenação e negação da vida eterna. O cristianismo domesticou o

⁸⁷ FERRAZ, M. C. F. A Genealogia e suas vozes: O Cordeiro e a Ave de Rapina. In: PASCHOAL, A. E. & FREZZATTI, W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008. P. 152.

⁸⁸ NIETZSCHE, F. Op. Cit. II. § 23. P. 82.

⁸⁹ NIETZSCHE, F. *Humano demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2005. §114. P. 88.

⁹⁰ NIETZSCHE, F. Op. Cit. § 114. P. 88.

homem de tal modo que ele foi capaz de renegar, visando à salvação dos seus pecados imaginários, sua própria vida. Sobre o advento do Deus cristão e do indivíduo cristão, Nietzsche afirma que o cristianismo

esmagou e despedaçou o homem por completo, e o mergulhou como num lodaçal profundo: então, nesse sentimento de total abjeção, de repente fez brilhar o esplendor de uma misericórdia divina, de modo o homem surpreendido, aturdido pela graça, soltou um grito de êxtase e por um momento acreditou carregar o céu dentro de si.⁹¹

O Deus cristão, ao contrário dos deuses gregos, consegue firmar seu poder diante do homem ao incutir nele a noção de pecado e culpa. Pecado é precisamente toda ação na qual o indivíduo foge aos preceitos da moral cristã, ou seja, é toda ação que tem como propósito intensificar os instintos afirmadores da vida. Ao agir de tal modo, é criada no indivíduo a noção de culpa – culpa por contrariar o sacrifício do Deus que negou sua própria vida para salvar a humanidade. Esse Deus, que para Nietzsche, “trouxe o máximo de sentimento de culpa”⁹².

Assim, o homem moderno, guiado pelos preceitos cristãos tende para um apequenamento. Por isso Nietzsche afirma que os valores dominantes na modernidade são de ressentimento e fraqueza. A modernidade carrega o homem para o seu deterioramento, “todos os valores que agora resumem o desiderato supremo da humanidade são valores de *décadence*”⁹³ o cristianismo e, conseqüentemente, os valores cristãos possuem características decadentes porque prega a desvalorização da vida; e a vida que ele perpetua é uma vida que degenera. Sua verdade não está mais no aqui e sim no além-mundo.

Ao criar a idéia de céu, de mundo transcendente, o homem do ressentimento acredita se tornar mais forte em sua fraqueza. Neste mundo transcendente ele acredita que ocupará um lugar de conforto para seus sentimentos e para seu espírito como recompensa pela vida de privações que teve. Segundo Nietzsche, “os que sofrem tem que ser mantidos por uma esperança que não pode ser contrariada por nenhuma realidade – que não é terminada com sua realização: uma esperança de

⁹¹ NIETZSCHE, F. Op. Cit. § 114. P. 88.

⁹² NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. II. § 21. P. 82.

⁹³ NIETZSCHE, F. *O Anticristo*: Maldição ao cristianismo. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 6. P. 13.

além”.⁹⁴ Na ilusão que dirige sua vida, o indivíduo cristão converte todas as suas ações em humildade, em bondade, em submissão, “o desejo de represália em triunfo da justiça divina sobre os ímpios”⁹⁵. E é a confiança na justiça divina que torna o ressentido desconfiado, é ela que gera impotência, pois todas as ações praticadas pelos fortes e que os cristãos ressentidos reprovam serão castigadas por Deus, é a ele que cabe o papel de punir, é somente nele que a verdadeira justiça se faz.

Dessa forma, o indivíduo que tende a prevalecer na modernidade é um indivíduo ressentido. A vitória na modernidade é do valor decadente, o que vemos é uma perpetuação desses valores e conseqüentemente um adoecimento do homem. A visão de mundo que passamos a ver e assimilar é aquela na qual o coletivo, a gregaridade e seus preceitos dominam o agir do indivíduo e, assim, a força do nobre, seu destacamento dos demais passam a não ser bem vistos, levando-os a uma conformidade e rebaixamento dos seus valores. Nietzsche nos mostra como o indivíduo do ressentimento, com toda astúcia e malícia que cabe a um indivíduo de sentimento adoecido, consegue mudar a ordem na maneira de ver a vida e os valores e o torna baixo em lugar que deveria ser o mais forte, afirma Nietzsche:

O rebanho busca perpetuar um tipo e se defende dos dois lados: contra os que degeneram dele (criminosos, etc.) e contra os que o excedem. O rebanho tende à paralisia e à conservação, nele não há nada criativo. Os sentimentos agradáveis, os dos bons, benévolos e justos instilados em nós (em contraposição à tensão, ao temor que produz o homem novo e grande) são os nossos sentimentos de igualdade e segurança pessoais: o animal de rebanho enaltece com isso a natureza do rebanho e então se sente, ele mesmo, perfeitamente bem. Esse juízo de bem estar mascara-se com belas palavras – assim surge a “moral”.⁹⁶

A moral que surge a partir dos instintos característicos do rebanho é uma moral que visa à conservação. Nela, o individual não deve ter força a ponto de sufocar o coletivo. E é no fortalecimento do coletivo que os preceitos da moral cristã circulam com mais fluidez e contaminam a todos no rebanho. O medo de se perceber só e desamparado no mundo faz com que os ideais cristãos se fortaleçam junto ao rebanho. Este pode ser apontado como um dos principais motivos que

⁹⁴ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §23. P. 28.

⁹⁵ MARTON. Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna. 2006. P. 47.

⁹⁶ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. P. 165.

levou o indivíduo a criar a figura de um Deus que transcende a nossa compreensão e a nossa realidade. E, em consequência disso, “aparece um tipo humano que assume, diante do nada, o querer morrer: o niilismo que, agora sim, suprimirá, de vez, com todos os tipos humanos”.⁹⁷

O cristianismo, então, apresenta-se como uma das maiores contradições da modernidade. Esta grande contradição trouxe para os indivíduos valores que se punham opostos à vida, “a moral da renúncia de si é a moral de declínio ‘par excellence’”.⁹⁸ O problema apontado por Nietzsche é que o homem negador da vida, aquele da anti-natureza humana, que busca o nada e se enoja do próprio homem, tenha alcançado o patamar mais elevado e se fixado como direção, como caminho. O caminho que leva o forte, o saudável à doença, ao apequenamento e abrandamento de suas forças.

⁹⁷ SOUSA, Mauro Araújo de. *Nietzsche: viver intensamente, tornar-se o que se é*. São Paulo: Paulus. 2009. P. 58-59.

⁹⁸ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. “Por que sou um destino”. Trad. Paulo César de Souza. Ed. Max Limonad. São Paulo. 1986. § 7. P. 157.

CAPÍTULO II

O GAIO SABER – A BUSCA PELA IMANÊNCIA

2.1. A “MORTE DE DEUS” E O ROMPIMENTO COM A TRANSCENDÊNCIA.

A expressão “Deus está morto”⁹⁹ traz para a filosofia de Nietzsche interpretações tais como um ateísmo radical, pelo qual o filósofo acabou sendo visto, como um inimigo da fé, suscitando várias críticas por parte de teólogos e filósofos cristãos.

Nietzsche faz uma ilustração do seu pensamento a respeito da “morte de Deus” para mostrar os significados do seu anúncio. Ao entrar no mercado gritando “Deus está morto”¹⁰⁰, o homem louco anuncia uma passagem que alcança vários aspectos relevantes para a compreensão da filosofia de Nietzsche como o rompimento com a tradição socrático-platônica de tentar explicar o mundo, as ações da imanência a partir de uma suposta existência de um mundo transcendental. Além de apontar para uma nova perspectiva sobre as regras morais que conduzem a vida dos indivíduos. Observamos na passagem 125 da obra “Gaia Ciência” a angústia do “homem louco” na procura de Deus,

Procuro Deus! Procuro Deus! – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? disse um outro (...) O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – você e eu. Somos todos seus assassinos!”¹⁰¹

Com essa passagem, percebemos a aflição presente na atitude do “homem louco” ao procurar por Deus entre os indivíduos. O que nos chama a atenção nessa

⁹⁹ Em alemão, *Gott ist tot*.

¹⁰⁰ NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001. § 125. P. 147.

¹⁰¹ NIETZSCHE, F. Op. Cit. § 125. P.147.

passagem é o tom sarcástico que os indivíduos no mercado demonstram a respeito da procura de Deus. Notamos que essa preocupação é exclusiva do “homem louco”. As atitudes dos indivíduos do mercado nos levam a crer que eles: ou não se deram conta da importância do “desaparecimento” de Deus ou, simplesmente, ignoravam a existência de tal divindade.

Porém, ao ouvirem o anúncio que “Deus está morto” e os responsáveis por esta ação somos todos nós, os indivíduos presentes naquele mercado parecem começar a perceber que as palavras daquele homem, aparentemente louco e que fora motivo de chacota, tinham uma preocupação relevante ao anunciar tal acontecimento. Vejamos como Nietzsche, ao proclamar pela boca do “homem louco” algumas interrogações, faz com que nós, “assassinos de Deus” nos questionemos a respeito da profundidade de tal acontecimento assim como suas conseqüências para a vida de cada indivíduo.

Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para frente, em todas as direções? Existem ainda “em cima” e “embaixo”? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoiteceu eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também deuses apodrecem!¹⁰²

Como podemos interpretar a fala do “homem louco” que faz o seguinte questionamento: “Que fizemos nós, ao desatar a terra de seu sol?” Este questionamento nos leva a assinalar como relevante para o acontecimento da “morte de Deus”, o rompimento com a idéia metafísica de mundo transcendente, que na filosofia de Nietzsche é assunto capital.

Para a filosofia nietzschiana, a “morte de Deus” deve encerrar de vez a dualidade entre mundo sensível e mundo metafísico que tem como maior propagadora a tradição socrático-platônica e encontra forças consolidadoras com a tradição cristã. Como nos mostra Araldi,

Ao anunciar a morte do deus cristão transcendente, Nietzsche está criticando a divisão feita pela tradição metafísica e religiosa entre o mundo supra-sensível e o mundo sensível. (...) Com a morte de Deus, a separação

¹⁰² NIETZSCHE, F. Op. Cit. § 125. P. 148.

entre mundo sensível e supra-sensível não tem mais sentido, o que acarreta a insustentabilidade das idéias metafísicas e dos valores que subordinavam o mundo sensível.¹⁰³

O trato com os valores metafísicos, valores que condicionam a vida dos indivíduos, é outro aspecto importante que Nietzsche trouxe com a “morte de Deus”. Ao criticar os valores cristãos, Nietzsche nos mostra que eles direcionam a vida dos indivíduos para um ideal de mundo no qual a verdade aparente dava sustentação para a existência de um supra-mundo. Com a “morte de Deus” e o desmascaramento de um falso mundo, o indivíduo é levado a repensar sua própria vida e, principalmente, seus valores.

Esse desnorreamento causado pelo anúncio do “homem louco” e, principalmente, no seu questionamento: “Para onde nos movemos agora”? É para mostrar aos indivíduos crentes no mundo e nos valores transcendentais que os valores de origem cristã não valem mais como parâmetros; eles não servem mais para guiar a vida dos indivíduos.

Esse mundo verdadeiro no qual os valores cristãos buscavam conforto e por ele abandonavam a vida de fato é, para Nietzsche, “uma idéia que não é mais útil para mais nada, que não é mais se quer obrigatória – uma idéia que se tornou inútil, supérflua, conseqüentemente uma idéia refutada: expulsemos-la!”¹⁰⁴ Assim como toda essa noção de mundo verdadeiro se tornou inútil com o advento da “morte de Deus”, também seus valores tornaram-se inúteis. Não deve ser mais por meio deles que os indivíduos devem pautar suas escolhas e atitudes.

Apesar da consciência de que os valores morais oriundos do cristianismo terem sido vistos como inúteis por Nietzsche, existe um tipo de indivíduo, segundo a filosofia nietzschiana, que conseguiu dar um novo sentido a essa moralidade decadente, que é o sacerdote asceta. Diferentemente da idéia nietzschiana de romper com a distinção entre o mundo imanente e o transcendente a partir da proclamação da “morte de Deus”, o sacerdote asceta tomou esse episódio como uma oportunidade de agregar o maior número possível de indivíduos para reforçar a

¹⁰³ ARALDI, C. L. Para uma caracterização do Nihilismo na obra tardia de Nietzsche. In: *Cadernos Nietzsche*. Nº 5. 1998. P. 77.

¹⁰⁴ NIETZSCHE, F. Obras incompletas. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo. Nova Cultural, 1987. Vol. 2 (col. Os pensadores). P. 112.

noção de mundo transcendente verdadeiro como único caminho para a salvação e felicidade.

Para o sacerdote asceta a vida, tal qual a entendemos, isto é, de busca pela felicidade e realização imanente, é entendida por ele como um erro, como nos mostra Nietzsche, “o asceta trata a vida como um caminho errado, que se deve enfim desandar até o ponto onde começa; ou como um erro que se refuta”.¹⁰⁵

Qual é, então, o ponto onde a vida começa? Para o sacerdote asceta, a vida tem origem onde, para Nietzsche, ela tem um fim: na noção de um mundo transcendente, na noção do Deus salvador. Quando o indivíduo persegue essa “verdade” transcendente ele renega, refuta e percebe como um erro toda sua trajetória de vida na Terra. Esse indivíduo encontra no sacerdote asceta a força, o encorajamento que necessitava para, de maneira veemente, hostilizar a vida.

O sacerdote asceta não é, porém, um simples negador da vida. Ele se põe acima dos indivíduos e se torna uma espécie de pastor que conduz suas ovelhas para um caminho seguro, pastor de um rebanho adoecido, como nos mostra Nietzsche: “precisamente com este poder ele mantém apegado à vida todo rebanho de malogrados, desgraçados, frustrados, deformados, sofredores de toda espécie, ao colocar-se instintivamente à sua frente como pastor”.¹⁰⁶

Assim como o pastor que conduz suas ovelhas tem por intuito também sua domesticação, o sacerdote asceta conduz e domestica os indivíduos e a consequência dessa domesticação é um adoecimento do indivíduo que, ao seu redor, só consegue perceber vontades que negam a vida. Nietzsche nos mostra, referindo-se ao asceta,

Que ele tinha podido dispor e apoderar-se dos homens da maneira como a história ensina, em especial onde se impôs a civilização e domesticação do homem, nisso se expressa uma grande realidade: a “condição doentia” do tipo homem até agora existente, ao menos do homem domesticado; a luta fisiológica do homem com a morte (mais precisamente com o desgosto da vida, com a exaustão, com o desejo do fim).¹⁰⁷

¹⁰⁵ NIETZSCHE. F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. III. § 11. P.106.

¹⁰⁶ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 13. P.110.

¹⁰⁷ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 13. P.110.

É o “desejo do fim” presente em cada um desses indivíduos adoecidos que direciona suas vidas. Essa “domesticação” e “civilização” do homem trouxe para o indivíduo saudável a mais terrível das doenças, a negação da vida e de todos os valores que dão um significado nobre a ela.

Vimos anteriormente que Nietzsche diagnostica uma predominância do ressentimento nos indivíduos modernos e um adoecimento cada vez maior do tipo são. O filósofo nos mostra que, ao contrário do que se pensa, o indivíduo forte, saudável deve temer àquele que se encontra em posição inferior à sua, pois o que se percebe é uma verdadeira “epidemia”, na modernidade, de fraqueza e doença nos indivíduos. Por isso, Nietzsche afirma que: “os doentes são o maior perigo para os sãos; não é dos mais fortes que vem o infortúnio dos fortes, e sim dos mais fracos”.¹⁰⁸

Para o filósofo, o perigo a que o indivíduo moderno está sujeito não é a força, a temeridade que o homem nobre pode causar, o perigo reside no fato do homem moderno não ver mais sentido no homem, desprezar o homem enquanto indivíduo forte. Além do sentimento que surge no seio do homem adoecido – a compaixão do homem pelo homem. O perigo, na perpetuação desses sentimentos, reside, para o filósofo, no direcionamento que ambos levam. Esses sentimentos levam a uma vontade que nega qualquer vontade criadora; levam a uma vontade de nada. Por isso os doentes se mostram como o grande perigo para o homem são.

Com o intuito de provocar sempre mais o adoecimento do homem sadio, os indivíduos doentes têm, como afirma Nietzsche, como maior triunfo,

Indubitavelmente, quando lograssem introduzir na consciência dos felizes sua própria miséria, toda a miséria, de modo que estes um dia começassem a se envergonhar da sua felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: “é uma vergonha ser feliz! Existe muita miséria!...” Mas não poderia haver erro maior e mais fatal do que os felizes, os bem logrados, os poderosos de corpo e alma começarem a duvidar assim do seu direito à felicidade.¹⁰⁹

Para o filósofo o mundo que assim se mostra com o indivíduo doente comemorando a sua grande vitória contra tudo aquilo, ou todos aqueles que representam força e vontade de vida; é um “mundo ao avesso!”

¹⁰⁸ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 14. P. 111.

¹⁰⁹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 14. P. 114.

O que o texto de Nietzsche nos deixa transparecer é que o indivíduo sadio deve travar diariamente uma luta contra tudo aquilo que venha a prejudicá-lo. O homem sadio precisa, para manter sua condição de sadio, afastar-se o mais possível dos indivíduos doentes. Afastar-se de todos os atos, sentimentos e lugares que possam remeter ao indivíduo e sua grande doença para que os indivíduos saudáveis possam defender-se do “grande nojo do homem e a grande compaixão pelo homem!...”¹¹⁰

O homem sadio jamais poderá ter como tarefa cuidar do homem adoecido. Para esta função temos o tipo ideal, aquele que entende como nenhum outro da doença – o sacerdote asceta – que no posicionamento de Nietzsche aparece aqui com a função de médico e enfermeiro, além da já conhecida função de pastor de um rebanho adoecido. “A ele”, afirma Nietzsche, “devemos considerar o salvador, pastor e defensor predestinado do rebanho doente: somente então entenderemos a sua tremenda missão histórica.”¹¹¹

O sacerdote asceta mostra-se como aquele indivíduo adoecido, mas que deve possuir força suficiente para guiar o seu rebanho. Precisamente aqui ele encontra sua felicidade e realiza sua missão. É importante que o sacerdote asceta exerça um poder sobre os doentes, não o poder de amedrontá-los, mas o poder de manter a ordem e o direcionamento para com os adoecidos. O sacerdote asceta deve ser forte, mas também deve demonstrar mansidão para que o doente se sinta confortável assim o sacerdote asceta cria seu reino, como nos mostra Nietzsche,

A dominação sobre os que sofrem é o seu reino, para ela o dirige seu instinto, nela encontra ele sua arte mais própria, sua mestria, sua espécie de felicidade. Ele próprio tem de ser doente, tem de ser aparentado aos doentes malogrados desde a raiz, para entendê-los.¹¹²

O reino do sacerdote asceta é o reino da negação. Negação do mundo, da natureza, negação desta realidade imanente. A lei que orienta o reino do sacerdote é a obediência a um reino maior, ao supremo reino de Deus. O pastor do supremo reino de Deus precisa que seu rebanho mire seu pensamento e direcione suas ações para a existência desse reino dos céus. Ao sacerdote cabe o papel de

¹¹⁰ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 14. P. 111.

¹¹¹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 15. P. 115.

¹¹² NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 15. P. 115.

reafirmar constantemente a existência do reino de Deus. É importante ressaltar que a credibilidade do sacerdote reside no uso da fé do povo que sofre, pela grande prova de amor dada por Deus de entregar sua vida para redimir os pecadores, para mostrar que tudo o que existe e acontece neste mundo, só acontece quando da vontade do Deus ressuscitado.

O sacerdote é, nesse sentido, o propagador da vontade de Deus. Deus esse que pune os pecadores, aqueles que não obedecem à sua vontade e gratifica os submissos às suas designações. Os desígnios de Deus surgem, para o pastor asceta e seu rebanho, como uma “ordem moral”. Essa ordem moral serve exatamente para que todos saibam que as ações morais devem ser seguidas por serem consideradas corretas, divinas e merecedoras do reconhecimento de Deus. A ordem moral sacerdotal afasta do pecado e tem como recompensa o “reino de Deus”. Ao se questionar sobre o significado da “ordem moral do mundo”, Nietzsche nos mostra,

Que existe, de uma vez por todas, uma vontade de Deus quanto ao que o homem tem e não tem de fazer; que o valor de um povo, de um indivíduo, mede-se pelo tanto que a vontade de Deus é obedecida; que nas vicissitudes de um povo, de um indivíduo, a vontade de Deus mostra ser dominante, isto é, punitiva e recompensadora, segundo o grau de obediência.¹¹³

A existência do sacerdote depende da crença dos indivíduos adoecidos nessa ordem divina, nessa propagada vontade de Deus. O poder do sacerdote está na verdade revelada por Deus por meio de toda literatura existente que trata da vida e pregação de Deus (como a Bíblia sagrada). O sacerdote é aquele que melhor interpretará essa verdade; a ele foi dado esse poder e essa missão. Por esse motivo, em todos os momentos da vida dos indivíduos o sacerdote se faz presente, quer na morte, no nascimento ou em qualquer outra ocasião em que se acredite na presença de Deus.

Permite-se à *Igreja* intrometer-se sempre em todas as experiências essenciais e nos pontos capitais da vida do indivíduo, para lhes conferir

¹¹³ NIETZSCHE. F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 26. P. 32.

consagração, sentido mais elevado: temos também um “Estado cristão”, o “casamento cristão” -. ¹¹⁴

Como escolhido para proclamar a palavra e os ensinamentos divinos, o sacerdote consegue acalmar o indivíduo, consegue domar sua vontade criadora e tornar mansos todos aqueles à sua volta: “esse feiticeiro”, aponta Nietzsche, “e domador de animais de rapina, em volta do qual tudo o que é são torna-se necessariamente manso”. ¹¹⁵

Quando Nietzsche nos mostra todo esse poder de adoecer, de levar aos indivíduos a noção de culpa, pecado, sofrimento; papel do sacerdote; essas características nos levam a crer que esse enviado divino possui força suficiente para ser outro, para estar em outra posição que não a de mestre dos doentes, como Nietzsche já havia afirmado: “o sacerdote asceta é a encarnação do desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar”. ¹¹⁶ Por que, então, ele não consegue ser outro, estar em outra posição que não a de mestre dos doentes?

O sacerdote asceta talvez tenha percebido que em meio a uma cultura que retrocede em seus valores morais, na qual o valor do forte, do guerreiro, do espírito superior não seja mais motivo de glória e honra, sua posição como mestre, como escolhido por Deus para divulgar sua boa nova conseguindo uma posição de destaque nessa sociedade que se corrompe, seja seu melhor lugar, pois, até mesmo os mais nobres acabaram por se curvar a esses senhores cultivadores do pecado.

Por ser um cultivador do pecado e da culpa, o sacerdote jamais poderá ser encarado como aquele que cura da dor e do sofrimento; ele dá um sentido a essa dor e a esse sofrimento. O sacerdote é um “reforçador” do sofrimento, “apenas o sofrimento mesmo”, nos mostra Nietzsche, “o desprazer do sofredor, é por ele combatido, não a sua causa, não a doença propriamente”. ¹¹⁷ Ele não combate a doença porque, se assim o fizer, perde sua posição de pastor dos fracos, e sua missão de propagador da bem aventurança e missionário de Deus; perde o sentido

¹¹⁴ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. § 30. P. 39.

¹¹⁵ NIETZSCHE. F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. III. § 15. P. 116.

¹¹⁶ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 13. P.110.

¹¹⁷ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 17. P.119.

de ser. O que ele deve fazer, e o faz com maestria, é mostrar o prazer e a gratificação que o sofrimento traz, “a mitigação do sofrimento, o ‘consolo’ de toda espécie – isto se revela como o seu gênio mesmo”.¹¹⁸

Ao sacerdote cabe a função de alívio da dor dos doentes. O problema é o quanto de dor é necessário inculcar na vida desses indivíduos para que eles se sintam bastante doentes e procurem no sacerdote asceta sua cura, o caminho de sua salvação. Essa doença, que é inserida na vida dos indivíduos, começa com a mais inocente noção de amor ao próximo pregada pela religião cristã e reforçada pelos sacerdotes – e aqui percebemos como o sacerdote faz com distinção sua missão de propagador da palavra de Deus – reforçada na noção de comunidade. Nesse ponto, Nietzsche nos mostra que ao reforçar a noção de comunidade, o sacerdote consegue fazer com que “o desgosto do indivíduo consigo mesmo” seja “abafado por seu prazer no florescimento da comunidade”¹¹⁹. O que deve valer para a vida do indivíduo é aquilo que a comunidade considera bom para a harmonia de cada membro dessa comunidade. Nesse sentido, a vontade individual do indivíduo deve ser dissipada em prol do bem comum, como já afirmavam os utilitaristas.

Viver em prol do bem comum, dos interesses da coletividade significa o mesmo que perder a direção do bem individual. E esse se torna um ponto forte do sacerdote asceta - fazer com que os indivíduos percam a direção no projetar suas próprias escolhas, sua própria vida. Se os indivíduos não agissem guiados por esses preceitos, não haveria mais rebanho e doença. Mas, com muita astúcia e “sempre sob a cobertura de uma interpretação e ‘justificação’ religiosa”¹²⁰, o sacerdote consegue convencer a todos de suas culpas e da importância e segurança que somente o rebanho, a coletividade, o temor a Deus proporcionará. Assim, o sacerdote consegue disseminar a doença e consolidar seu poder de líder dos ressentidos, tornando “o doente mais doente”.¹²¹

O indivíduo não consegue, em meio ao bando de adoecidos, trazer à tona sua força, sua vontade de se libertar, pois, o sacerdote, não tendo como objetivo curar

¹¹⁸ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 17.P.119.

¹¹⁹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 19. P.126.

¹²⁰ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 20.P.129.

¹²¹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. § 20. P.129.

mas sim tornar mais adoecido, traz a noção de culpa para o íntimo de cada indivíduo. Como nos mostra Nietzsche,

O grande estratagema de que se utilizou o sacerdote ascético para fazer ressoar na alma humana toda espécie de música pungente e arrebatada, consistiu – todos sabem – em aproveitar-se do sentimento de culpa¹²²

O sacerdote asceta, como podemos notar, não está preocupado na cura de seus enfermos, pelo contrário, sua força de convencimento a respeito da culpa e do pecado do indivíduo é tamanha que ele consegue fazer com que esses indivíduos rejeitem os valores e o modo de ver a vida de maneira natural. Esses indivíduos foram moralizados, civilizados, de tal forma que não conseguem interpretar a vida como algo naturalmente posto. E essa falha na interpretação da vida se torna um forte ponto de apoio para a implantação das convicções dos sacerdotes. Nesse sentido, percebemos que a persuasão do sacerdote é tão forte que mesmo os indivíduos que esboçam alguma força não conseguem superar essa condição de ovelha perante um rebanho de pecadores.

Vemos que em meio a esse rebanho de pecadores o qual não conseguem fazer valer suas vontades, seus impulsos e interesses, prevalece a vontade de nada e a completa falta de sentido em seguir a direção ditada pelo sacerdote e seus preceitos negadores da vida. Hatab nos mostra dois posicionamentos a respeito dessa vontade de nada presente nos indivíduos que os impedem de observar a sua verdadeira realidade de adoecidos.

Nietzsche adverte contra a ameaça da 'vontade de nada' que pode crescer a partir de duas posições correlacionadas: (1) 'compaixão' pelo sofrimento humano, usada para aliviar ou evitar as dores da vida, mas que, portanto, diminui ou suprime a vitalidade produtiva tornada possível pelo sofrimento; e (2) 'náusea da existência humana', seja por meio de repulsa a um mundo finito de sofrimento, seja como consequência dos efeitos 'esgotantes' de um refúgio hipercompassivo do sofrimento produtivo. O perigo, como Nietzsche vê, é que essa compaixão e essa náusea 'podem algum dia acasalar', o que ampliaria o perigo do ascetismo para uma força total de depleção das energias e um amortecimento do espírito humano¹²³

¹²² NIETZSCHE. F. Op. Cit. III. P. 129.

¹²³ HATAB. Lawrence J. *Genealogia da Moral de Nietzsche*: uma introdução. Trad. Nancy Juozapavicius. São Paulo: Madras, 2010. P. 161.

Esses dois aspectos, a saber, a compaixão e a náusea humana, impedem a cura do ressentimento e reforçam o poder do sacerdote sobre seu rebanho. Pois é dessa maneira que Nietzsche percebe o poder do sacerdote asceta, aquele que, em nome de um ideal supremo, de uma vontade de disseminação da negação da vida, foi hábil o bastante para se tornar “pastor” de um grande rebanho e o principal corrompedor da saúde dos indivíduos. O sacerdote, para Nietzsche, conseguiu corromper “a saúde da alma em toda parte onde conseguiu poder” ¹²⁴. Podemos, então, com essa afirmação do filósofo, corroborar o que já havíamos afirmado anteriormente a respeito da disseminação cada vez maior na modernidade da doença do ressentimento, já que também percebemos uma carência cada vez maior do indivíduo moderno de buscar alento para suas aflições em algo transcendente; para se chegar a esse “conforto transcendental”, o sacerdote asceta é aquele que melhor pode direcionar o caminho desses indivíduos.

Nesse sentido, percebemos a força que possui o papel do sacerdote asceta. Vemos que é graças a essa força que o papel do Deus cristão e tudo aquilo que se refere a essa divindade metafísica tem se propagado e adquirido cada vez mais um papel de destaque na vida dos indivíduos e no meio cultural do qual fazem parte. E, retomando o anúncio da “morte de Deus”, podemos dizer que isso acabou sendo usado pelas instituições cristãs e por seus colaboradores como algo para atrair cada vez mais adeptos culpados pelo sacrifício de Deus em prol dos pecadores. O homem ainda não conseguiu perceber na “morte de Deus” sua real implicação, por isso, afirma o “homem louco” ao fazer tal anúncio: “eu venho cedo demais, não é ainda meu tempo” ¹²⁵. O tempo que vivemos é aquele em que a cultura da frustração da força ativa ainda predomina. Essa é a cultura da negação, a cultura do niilismo.

¹²⁴ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. III. § 22. P. 133.

¹²⁵ NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001. § 125. P. 148.

2.2. O NIILISMO E SUAS IMPLICAÇÕES MORAIS.

Como vimos no tópico anterior, a moral cristã, principalmente na figura do sacerdote asceta e todas as suas maneiras de propagação de princípios morais, foi um dos maiores negadores da vontade de vida apresentada aos indivíduos. Essa negação, essa “vontade de nada” apontada por Nietzsche vinda da moral cristã, traz como causa o que o filósofo denominou de “niilismo”. Ao questionar-se a respeito do significado do termo niilismo, Nietzsche afirma que é aquele no qual “os valores supremos desvalorizaram-se. Falta o fim; falta a resposta ao Por quê?”¹²⁶.

Se retornarmos um pouco atrás nas nossas discussões, veremos que com a “morte de Deus” a idéia era exatamente retirar o homem da busca do nada e dar um novo sentido à sua existência, o sentido do imediato. O problema que surgiu com o advento da “morte de Deus” foi o rumo equivocado que o homem acabou dando à sua vida. Rumo este, como vimos, direcionado pelo sacerdote asceta.

Quando Nietzsche anuncia a “morte de Deus” ele pretende que, não tendo mais um deus transcendente a quem seguir, o indivíduo perceba, agora, sua existência como mais importante. Assim, os valores que antes eram decadentes por serem nutridos com a noção de culpa e pecado, agora, deveriam enaltecer a vida. O erro do indivíduo, porém, foi acreditar que sua existência tinha sido a causa da “morte de Deus”, por isso, no lugar de valorizar os valores que surgiram para enobrecer sua vida, o indivíduo acabou, como nos mostra Nietzsche, “desvalorizando os valores supremos”, valores estes que proporcionariam ao indivíduo alcançar a “cura” da doença do ressentimento e buscar a “grande saúde”.

Devemos, então, ressaltar que a caracterização dada ao niilismo por Nietzsche se pauta, em especial, na desvalorização dos preceitos morais. Essa desvalorização não se apresenta somente na Europa de sua época, ela se dá em todo o ocidente no qual os valores morais cultivados tiveram como base os valores da tradição judaico-cristã. E, a partir das investigações genealógicas feitas pelo filósofo, podemos notar que foi na caracterização histórica dos valores morais que

¹²⁶ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. § 2. P. 29.

Nietzsche pode melhor fundamentar sua posição em relação ao niilismo. Sendo um movimento de cunho moral, o filósofo alemão pode apontar, com suas investigações, as causas e, principalmente, as conseqüências do niilismo para a cultura ocidental.

Por encontra na história da moral sua aparição e consolidação, “para compreender o niilismo”, afirma Kossovitch, “não é suficiente considerá-lo como um resultado; especificam-no os mecanismos que o engendram. O niilismo vem de longe, já está inscrito numa primeira viragem dos valores: a imposição do escravo”.¹²⁷ Os mecanismos que movimentam o niilismo são encontrados em duas tipologias morais distintas: a “moral do escravo” e a “moral do senhor”, ambas explicitadas anteriormente.

A compreensão histórica do niilismo, com suas implicações na moralidade necessariamente perpassam esses dois tipos morais, a “moral do escravo” e a “moral do senhor”. Essas duas tipologias apontam, para Nietzsche, dois tipos distintos de niilismo na cultura moderna. São o que o filósofo chama de “niilismo ativo” e “niilismo reativo ou passivo”.

2.2.1. NIILISMO PASSIVO E SUAS IMPLICAÇÕES NA “MORAL ESCRAVA”.

Nietzsche caracteriza o niilismo passivo “como decadência e recuo do poder do espírito”¹²⁸. Rememorando um pouco o que vimos no primeiro capítulo deste trabalho, encontraremos nos preceitos morais do tipo escravo as características próprias do niilismo passivo. Nele podemos encontrar, como base para sua sustentação moral, os preceitos religiosos. É interessante ressaltar que, ao tratar de

¹²⁷ KOSSOVITCH, L. *Signos e Poderes em Nietzsche*. Azougue editorial. São Paulo. 2004. P. 120.

¹²⁸ NIETZSCHE, F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. § 22. P. 36.

tipologias distintas de niilismo, o que Nietzsche destaca é o sentimento de força que cada um desses tipos apresenta.

Quando vimos anteriormente¹²⁹ as características da “moral escrava”, percebemos que a força que move suas ações são forças que não conseguem se impor, são reativas; nisso também se pauta o niilismo passivo. Para Kossovitch, “o niilismo passivo, obra da moral, corresponde à indiferença: a espécie é incapaz de libertar-se do nada”¹³⁰. Essa impotência para libertar-se do nada apresenta-se como característica do niilismo – reforçada na “moral escrava” – por apontar a busca da verdade ou de um sentido em algo inexistente, não real uma vez que para Nietzsche o Deus cristão e a religião que ele representa significam o nada de sentido buscado pelos indivíduos para direcionarem suas vidas. Como nos mostra Nietzsche,

Não existe nenhuma verdade; não há nenhuma propriedade absoluta das coisas, nenhuma “coisa em si”. – Isso mesmo é um niilismo, e deveras o mais extremo. Ele desloca o valor das coisas para um âmbito no qual a esse valor não corresponde nem pode ter correspondido nenhuma realidade, mas que é somente um sintoma de força por parte de quem confere valor, uma simplificação para a finalidade da vida.¹³¹

A pesar de se apresentar como um estado de fraqueza de espírito, o niilismo passivo possui sua força interna que engendra seus movimentos. Esse deslocamento de forças para uma verdade inexistente nos revela a força do direcionamento dos indivíduos que vivem o niilismo passivo, ou seja, os indivíduos ressentidos. Eles, em conjunto, conseguiram unir forças suficientes para se direcionarem ao nada e se convencerem que a verdade realmente esteja neste nada projetado por eles. Nesse ponto, no qual os ressentidos acreditaram nessa verdade inexistente e a propagaram, reside o cerne de sua força. Eles foram hábeis o suficiente para tornar toda saúde, todo valor guerreiro, todo valor forte em decadência. Toda essa “grande saúde” presente no modo de valorar forte desfigurou-se, desapareceu. Nietzsche nos mostra que no niilismo passivo há,

Um sinal de fraqueza: a força do espírito pode estar fatigada, esgotada, de modo que os fins e os valores de até então são inadequados e não encontram mais nenhum crédito -, de modo que a síntese dos valores e dos

¹²⁹ Conforme vimos no terceiro tópico do primeiro capítulo.

¹³⁰ KOSSOVITCH, L. *Signos e Poderes em Nietzsche*. Azougue editorial. São Paulo. 2004. P. 128.

¹³¹ NIETZSCHE, F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. § 13. P. 33.

fins (sobre a qual a cultura forte repousa) dissolve-se, de maneira que os valores fazem guerra, isoladamente, uns aos outros: esfacelamento -, de modo que tudo o que refresca, cura, apazigua, entorpece, vem para o primeiro plano, sob diversos disfarces: religioso, ou moral, ou político, ou estético etc.¹³²

É dessa forma que se apresenta a cultura na qual o niilismo passivo toma força e leva a um enfraquecimento cada vez maior dos valores que antes serviram para destacar os indivíduos de atividades superiores. Tanto a cultura quanto a política e a moral vincularam-se agora àqueles valores próprios da gregaridade. O que deve valer são políticas do bem comum; já os valores morais devem ser aqueles da compaixão e do amor ao próximo. De maneira alguma a integridade da coletividade pode ser abalada. Dessa forma, o que se vê cultivados são posicionamentos passivos diante de uma cultura que tende ao nada, a nenhum posicionamento que possa afirmar a individualidade e a potência dos indivíduos.

Essa falta de sentido na qual o indivíduo moderno se encontra, esse niilismo negativo, é consequência do abalo sofrido pela tradição moral pela falta de direcionamento vivenciada por esses indivíduos após a “desvalorização dos valores supremos”. Volpi nos mostra que as respostas dadas ao “por quê?”, antes respondida com a verdade revelada por Deus, não servem mais e geram um completo desnorreamento no indivíduo moderno. Para Volpi,

O niilismo é, pois, a “falta de sentido” que desponta quando desaparece o poder vinculante das respostas tradicionais ao porquê da vida e do ser. É o que ocorre ao longo do processo histórico no decorrer do qual os supremos valores tradicionais que ofereciam respostas àquele “para quê? – Deus, verdade, o Bem – perdem seu valor e perecem, gerando a condição de “ausência de sentido” em que se encontra a humanidade contemporânea¹³³.

A vontade negadora que traz consigo essa aguda falta de sentido é própria daquele que demonstra fraqueza, do niilismo passivo. É interessante nesse ponto observarmos que esses indivíduos – por se encontrarem perdidos mediante a falta de sentido em que se encontram após a ausência de Deus – se tornaram passivos e negativos; assim, niilistas passivos fazem parte daquele grupo de indivíduos que caracterizam a “moral escrava”.

¹³² NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 23. P. 37.

¹³³ VOLPI. F. *O niilismo*. Tradução de Aldo Vannucchi. Loyola. São Paulo. 1999. P. 55-56.

Vimos anteriormente que Nietzsche apontava como característico dos “escravos” a baixaza, a inferioridade, a gregaridade. Estas também são apontadas pelo filósofo como características do niilismo passivo. A grande doença, então, da modernidade é se deixar levar pelo projeto moral dos ressentidos. Esse projeto, como bem sabemos, leva ao nada, à negação de sentido. Conseqüentemente, esse projeto moral traz consigo as “causas do niilismo” que são, segundo Nietzsche,

- 1- A falta das espécies superiores, aquelas cuja inesgotável fertilidade e poder mantém soerguida a crença nos homens.
- 2- A espécie inferior “rebanho”, “massa”, “sociedade” desaprende a modéstia e infla as suas necessidades até elevá-las a valores cósmicos e metafísicos. Com isso, toda existência torna-se vulgarizada: a saber, enquanto a massa domina, tiraniza as exceções, de tal modo que estas perdem a crença em si mesmas e tornam-se niilistas¹³⁴.

O ressentido busca a explicação de sua existência no plano metafísico, naquilo que Nietzsche chama de “nada”; dessa forma ele se torna o maior propagador do niilismo passivo. O niilismo que aponta para uma declinação de toda potencialidade que se possa encontrar nos indivíduos. Essa busca pelo “nada” adoece cada vez mais os ressentidos e, como vimos, astuciosamente contamina os indivíduos sãos.

É nesse cenário de avanço do ressentimento, de propagação do cristianismo e, conseqüentemente, do niilismo passivo que Nietzsche tece suas mais ácidas críticas aos caminhos nos quais a cultura, e com ela o indivíduo moderno, estão inseridos. Em Nietzsche percebemos que esse indivíduo moderno se fez extremamente pessimista. O pessimismo traz a falta de vitalidade, de potência dos indivíduos. Nesse contexto, para o filósofo, “só prosperam os mais medíocres, que não sentem absolutamente aquele conflito, e que a espécie superior degenera e provoque contra si a imagem da degeneração”¹³⁵.

O filósofo percebe que a propagação e a fixação na modernidade são de sentimentos pessimistas, ressentidos; para ele, “a mediocridade apresenta-se como fim e sentido”¹³⁶. E essa mediocridade encontra fundamento exatamente nos

¹³⁴ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. § 27. P. 38.

¹³⁵ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §30. P. 41.

¹³⁶ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §30. P. 41.

preceitos morais que a modernidade propaga, “os juízos de valor”, afirma Nietzsche, “que se tornaram dominantes, a *décadence* tornou-se até mesmo preponderante”¹³⁷.

A propagação e a aceitação quase que unânimes desses valores “medíocres” impedem as mais altas manifestações de potência dos indivíduos. O que se percebe é um estado de passividade dos indivíduos em relação à vida. Eles não conseguem vislumbrar “valores novos”, pois o mundo que aí se apresenta com seus valores e crenças decadentes não proporcionam ao indivíduos vislumbrar uma saída saudável da grande contradição que acabou se instalando na cultura moderna. Segundo Nietzsche,

O mundo poderia valer muito mais do que acreditávamos – temos de remontar à “ingenuidade de nossas ideias” e reconhecer que, talvez, para lhes dar, em consciência, a suprema interpretação, não demos à nossa existência humana sequer um valor medianamente justo.

O que foi “divinizado”? – Os instintos de valor no interior da comunidade (aquilo que lhe possibilitava perdurar).

O que foi “difamado”? Aquilo que separa os homens superiores e os mais baixos, as pulsões criadoras de abismos.¹³⁸

Como vimos, todo esse querer o “nada”, toda essa busca e justificação da existência em algo metafisicamente dado, a “falta de sentido” que rebaixa os instintos criadores e possibilita o surgimento de valores que cultivam a passividade e a subserviência, são próprios do período em que se percebe a predominância do niilismo passivo.

¹³⁷ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §39. P. 43.

¹³⁸ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §32. P. 40-41.

2.2.2. NIILISMO ATIVO E SUAS IMPLICAÇÕES NA “MORAL DO SENHOR”

Existe uma outra maneira de manifestação do niilismo que melhor caracteriza o ponto que Nietzsche pretendia que o indivíduo alcançasse. A essa outra manifestação Nietzsche chamou de “niilismo ativo”. Ela é vista “como sinal de poder incrementado do espírito”.¹³⁹ Ele se mostra como uma força inerente ao indivíduo que o torna capaz de superar a decadência oriunda da tradição e criar novos valores pelos quais a vontade de potência desses indivíduos é enaltecida. De acordo com Pecoraro, o niilismo ativo é “positivamente avaliado, reconhecido como um ‘método genealógico’ que o próprio Nietzsche utiliza para demolir os ídolos da tradição, desmascarar as falsidades e imposturas dos valores e das verdades tradicionais”.¹⁴⁰ Nesse ponto reforçamos a importância do método genealógico nietzschiano por possibilitar o “desmascaramento” dos valores tradicionais que serviram para a propagação das vontades decadentes e a manifestação do niilismo passivo.

No niilismo ativo encontramos o impulso para a superação da fraqueza, da insegurança. Nele existe confiança nas forças produtivas do indivíduo. Por isso, o fato de reforçar essa força produtiva dos indivíduos nos leva a crer na superação do niilismo passivo.

Podemos aqui fazer uma aproximação entre as características do niilismo ativo e as atitudes dos indivíduos da “moral do senhor”. Percebemos que nessas duas manifestações apresentadas por Nietzsche a força que gera vida, que gera poder e fortalecimento do espírito se faz presente. O que ambas manifestam é o abandono da idéia de uma verdade metafisicamente dada, da crença de que a força que encoraja os indivíduos a agirem é externa a eles e se postula de forma transcendente.

Como uma manifestação positiva de perceber a realidade, o niilismo ativo surge após o anúncio da “morte de Deus” e tem como pretensão o desenvolvimento do máximo de força nos indivíduos, assim como aquela encontrada nos indivíduos da “moral do senhor”. Esse tipo de manifestação niilista está envolvido na noção de

¹³⁹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §22. P. 36.

¹⁴⁰ PECORARO. R. *Niilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2007. P. 18.

vontade de potência apontada por Nietzsche, essa dinâmica que impulsiona a vida. Nesse sentido, encontramos no niilismo ativo uma afirmação da existência terrena dos indivíduos em contraposição à noção de mundo metafísico, de felicidade transcendente.

Quando o “homem louco” anuncia a “morte de Deus”, ele quer com isso mostrar aos indivíduos que eles não perderam o sentido de suas existências, ao contrário, o que o “homem louco” pretende é redirecionar a visão dos indivíduos do céu para a terra, do mundo ideal para o mundo real, de Deus para os próprios homens. E, nesse ponto, Nietzsche mostra o caminho que leva à liberdade dos indivíduos em relação à moral judaico-cristã. Moral esta que traz consigo o fardo da existência ressentida, da negação dessa vida e com isso o niilismo passivo.

O anúncio da “morte de Deus” poderia nos levar a um completo abandono e descrença nas forças que protejam a vida dos indivíduos, porém, o que Nietzsche pretende é, inicialmente, desvalorizar os valores transcendentais e, em seguida, promover a transvaloração desses valores. Nietzsche aponta como movimento de transvaloração, o niilismo ativo. Nele o indivíduo é capaz de fazer suas próprias escolhas e direcionar seus caminhos. O indivíduo assume a importância de sua existência e a deseja com toda sua potência. O indivíduo passa a se perceber de maneira afirmativa.

Com essa “auto-afirmação” do indivíduo posta a partir da “morte de Deus” e a partir do niilismo ativo, o filósofo aponta para a superação dos valores morais cristãos que propõem o sentido inverso do niilismo ativo. A proposta nietzschiana é aquela em que o indivíduo possa ser capaz de criar valores que o elevem, o tornem destacado. O indivíduo deverá viver com intensidade todas as possibilidades oferecidas à sua existência.

O indivíduo que vive a partir da perspectiva do niilismo ativo é aquele que demonstra coragem frente aos desafios encontrados no seu meio. Ele assume, dessa forma, sua existência de forma plena não delegando a nenhuma vontade transcendente os preceitos que nortearão sua vida, porque no niilismo ativo a transvaloração dos valores transcendentais é imprescindível. Como afirma Volpi, “a

transvaloração de todos os valores é o movimento que se opõe ao niilismo e o supera”.¹⁴¹

Ao observarmos os dois tipos afirmativos da vida – niilismo ativo e “moral do senhor” – percebemos que há presença de uma “grande saúde” que se manifesta dando condições a esses indivíduos de superarem a doença do ressentimento à qual se encontra presente na modernidade. Porém, podemos encontrar dificuldades em aceitar como inúteis os valores oriundos da tradição cristã que são a base de sustentação da “moral do escravo”, moral esta predominante na modernidade, por sabermos que estes valores são tidos como os únicos verdadeiros e únicos capazes de ordenar as necessidades morais dos indivíduos.

Sendo assim, qualquer valor que não seja proveniente dessa maneira decadente de estar no mundo será considerado inferior e inadequado para ordenar a vida dos indivíduos. Assim, um problema que encontramos no fato de “Deus estar morto” e na tentativa de superar o niilismo passivo é o desafio de criar valores que superem a derrocada da moral cristã e do adoecimento do indivíduo assumindo como valores aqueles que foram ao longo da história tidos como “maus”.

Imersos na cultura da fragilidade, da compaixão, da fraqueza de espírito da qual somos herdeiros, Nietzsche vê no niilismo ativo as condições favoráveis para o desenvolvimento afirmativo do indivíduo. Nele o filósofo percebe a fluidez do dizer sim à vida. Com ele o filósofo pretende mostrar a outra perspectiva de ver o mundo, diferente daquela que o ver apenas como uma transitoriedade repleta de sofrimento, de dor. Nietzsche pretende mostrar aos indivíduos a grandeza de suas existências.

Nesse sentido, a transvaloração dos valores se faz premente e deve ser proposta diariamente para que os indivíduos tomem consciência de que os valores morais que devem reger suas vidas são aqueles que eles próprios consideram como valores capazes de trazer a dinamicidade da vida, aquele que os possibilitem alcançar a máxima potência de suas vidas. Esses valores só serão possíveis quando esses indivíduos se derem conta de que a criação desses valores não passam pelo crivo transcendente, são eles mesmos – os indivíduos – os criadores

¹⁴¹ VOLPI, F. *O niilismo*. Tradução de Aldo Vannucchi. Loyola. São Paulo. 1999. P. 63. Devemos ressaltar que o niilismo do qual Volpi faz referência é o niilismo passivo no qual existe a relação com os valores decadentes que Nietzsche pretende superar.

de seu próprios valores. A partir dessa tomada de consciência necessária à transvaloração, o indivíduo poderá sair do ressentimento, deixar essa condição de adoecimento e, enfim, alcançar a “grande saúde”.

CAPÍTULO III

A “GRANDE SAÚDE” COMO TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES

3.1. A ELEVAÇÃO DA CULTURA E O SURGIMENTO DO INDIVÍDUO SAUDÁVEL.

Em sua obra “Gaia Ciência” Nietzsche nos apresenta aquilo que ele denomina de “grande saúde”. Esse termo, apesar de pouco comentado pelo filósofo, nos chama a atenção pelo percurso que ele suscita em sua filosofia. A partir do estudo a respeito do método genealógico feito pelo filósofo, o esclarecimento apontado por ele em relação aos tipos morais desenvolvidos a partir de determinadas apropriações de valores, assim como, as próprias apropriações morais e a constatação do niilismo ativo e passivo, chegamos à proposta de transvaloração dos valores decadentes. Nesse ponto, então, a proposta de uma “grande saúde”. Esse encadeamento de fatos observados na filosofia de Nietzsche nos permite constatar uma estreita relação entre seus conceitos, dentre os quais voltamos agora para “grande saúde” no intuito de melhor caracterizá-la levando em consideração todo o percurso feito no decorrer desse trabalho.

Percebemos, a partir das reflexões em torno dos textos nietzschianos, que um dos pontos marcantes na filosofia de Nietzsche é sua incisiva crítica à modernidade. Nietzsche vê a modernidade como uma época em que os indivíduos foram tolhidos de expandir a sua vida dando a ela sua máxima potência. O que ocorre, de fato, com o indivíduo na modernidade é seu “amansamento”, a sua “domesticação”. Todas essas características são oriundas, como vimos, da forte influência dos valores tradicionais no meio cultural moderno. Meio este que, na condição em que se encontra, não possibilita a elevação do indivíduo. Como enfatiza Frezzatti Jr.

Há uma contradição radical entre a civilização e a elevação do homem. Na perspectiva nietzschiana, o “melhoramento” apregoado pelos núncios do processo civilizatório procede de um enfraquecimento de nossa espécie.¹⁴²

¹⁴² FREZZATTI JR. W. A. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/ biologia*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2006. P. 90.

A civilização é entendida por Nietzsche como uma maneira de inserir, nos ideais dos indivíduos, uma conformidade, uma aceitação passiva das transformações sociais, o que os tornam fracos, impotentes diante do progresso pelo qual a mesma passa. Progride a civilização, porém, os valores continuam aqueles eternos e imutáveis que só contribuem para a consolidação de sua decadência. “A civilização faz crer que a virtude de um povo, especificamente a moral cristã, está em razão direta com seu apogeu”.¹⁴³ Mas, o que vemos é a “esterilização” da elevação do indivíduo a um estado superior. Como poderia o indivíduo, em meio a tal cultura, conseguir alcançar um estado superior, elevado e com ele uma “grande saúde”?

Essa questão nos instiga, inicialmente, a entender aquilo que Nietzsche considerava uma cultura que possibilitasse tal elevação do indivíduo, ou seja, o que ele considerava uma cultura superior.

Na crítica tecida por Nietzsche à cultura de sua época, observamos que esta apresenta um conjunto de características que levam os indivíduos inevitavelmente à mediocridade de ações e sentimentos. As crenças religiosas, a educação que visa à formação profissional e não necessariamente ao desenvolvimento crítico, as políticas de igualdade e, principalmente, os valores morais que visam à domesticação desses indivíduos cerceiam a possibilidade de elevação dos mesmos. “O sentido de toda cultura”, afirma Nietzsche, “é amestrar o animal de rapina homem! Reluzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico”.¹⁴⁴

É nesse contexto de crítica que o filósofo alemão apresenta as características daquilo que considera uma cultura elevada. Nela, o que deve prevalecer é o instigamento capaz de possibilitar o surgimento e o desenvolvimento dos instintos humanos. Os indivíduos devem desenvolver uma cultura que privilegie a força, a potência criadora da vida. Nessa cultura elevada o indivíduo deve pensar o aqui e agora, abandonando a idéia de força não – terrena.

A história nos mostra grandes culturas que, na visão de Nietzsche, são consideradas elevadas. Elas se apresentam no decorrer de suas trajetórias como

¹⁴³ FREZZATTI JR. W. A. Op. Cit. P. 127.

¹⁴⁴ NIETZSCHE. F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. §11. P. 33.

culturas de indivíduos fortes, guerreiros e conquistadores. Indivíduos que conseguiram alcançar o máximo de suas potências, e por esta razão, tidos, pelo filósofo, como aqueles que traziam consigo as características de nobreza, de vitalidade e saúde na maneira de se apresentarem e portarem. Para Nietzsche,

Na raiz de todas as raças nobres é difícil não reconhecer o animal de rapina, a magnífica besta louca que vagueia ávida de espólio e vitórias ; de quando em quando este cerne oculto necessita desafoço, o animal tem que sair fora, tem que voltar à selva – nobreza romana, árabe, germânica, japonesa, heróis homéricos, vikings escandinavos: nesta necessidade todos se assemelham. Foram as raças nobres que deixaram na sua esteira a noção de ‘bárbaro’, em toda parte foram; mesmo em sua cultura mais elevada se revela consciência e até mesmo orgulho disso.¹⁴⁵

Vemos nessa passagem que os indivíduos considerados por Nietzsche como elevados são aqueles que possuem consciência da força que possuem para dominar; são indivíduos que exercitam esse poder de conquista. Por esta razão, a cultura da qual fazem parte se torna elevada, ou seja, por se permitirem o sentimento do ser “bárbaro”, conquistadores e aceitem que tais sentimentos os tornam diferentes dos demais é que os indivíduos daquelas civilizações tornaram suas culturas elevadas.

É necessário que os indivíduos não reneguem a vitalidade dos impulsos fortes que trazem consigo. É necessário também, para se alcançar uma cultura elevada, que os indivíduos não se deixem “civilizar”¹⁴⁶ por meio de valores morais que inibem seus impulsos fortes e, conseqüentemente, o surgimento das culturas elevadas. Os indivíduos fortes, saudáveis não chegam a esse estágio apenas contemplando o passar da vida. Sua vida é marcada por lutas constantes, por intensos desafios.

Uma cultura elevada possui uma característica que, segundo Nietzsche, é muito importante para que surja o distanciamento necessário entre os indivíduos nobres e a grande massa. É por meio da hierarquia social que se fará a distinção entre tais indivíduos. Por meio dessa organização social, os indivíduos superiores

¹⁴⁵ NIETZSCHE. F. Op. Cit. I. § 11. P. 32-33.

¹⁴⁶ Para Nietzsche o termo “civilização” tem o mesmo significado de “domesticação”. Na “Genealogia da Moral” Nietzsche afirma que o propósito da civilização é amansar o indivíduo e, sendo assim, “então deveríamos sem dúvida tomar aqueles instintos de reação e ressentimento, com cujo auxílio foram finalmente liquidadas e vencidas as estirpes nobres e os seus ideais, como os autênticos instrumentos da cultura; com o que, no entanto, não se estaria dizendo que os seus portadores representem eles mesmos a cultura”. NIETZSCHE. F. Op. Cit. I. § 11. P. 33-34.

poderão transvalorar os valores que predominam na grande massa e se destacarem ainda mais. Nietzsche afirma que,

Como os homens, que procedem a essa inversão de valores, haveriam de estar constituídos? A hierarquia como ordenação de poder: guerra e perigo são as pressuposições que estabelecem as condições de uma distinção. O modelo grandioso: o homem na natureza – o ser mais fraco e mais inteligente se tornando senhor, os poderes mais estúpidos se submetendo.¹⁴⁷

A hierarquia deve proporcionar o “pathos da distância” entre os indivíduos nobres e os demais. Essa é, para o filósofo, uma condição necessária para o estabelecimento de uma cultura elevada. Por meio do sentimento de distância, os valores característicos da “civilização” – aqui entendida como domesticação – não direcionarão o modo de agir dos indivíduos saudáveis, hierarquicamente elevados. Em seu “Além do bem e do Mal”, Nietzsche nos mostra a importância do “pathos da distância” para a elevação do indivíduo. Nas palavras do filósofo,

Sem o “pathos da distância”, tal como nasce da entranhada diferença entre as classes, do constante olhar altivo da casta dominante sobre os súditos e instrumentos, e do seu igualmente constante exercício em obedecer e comandar, manter abaixo e ao longe, não poderia nascer aquele outro “pathos” ainda mais misterioso, o desejo de sempre aumentar a distância no interior da própria alma, a elaboração de estados sempre mais elevados, mais raros, remotos, amplos, abrangentes, em suma, a elevação do tipo “homem”, a contínua “auto-superação” do “homem”.¹⁴⁸

Como vimos, a cultura a qual o filósofo critica está imersa em valores decadentes, em sentimentos ressentidos e, para que o indivíduo alcance sua elevação é necessário uma luta constante contra esses tipos de sentimentos que regem a cultura moderna. É necessário que o indivíduo exercite sua auto-superação constantemente, como justificativa dessa auto-superação. Devemos lembrar a força e a sagacidade com que os valores decadentes se apresentam nessa cultura e acabam por levar o indivíduo saudável ao adoecimento.

¹⁴⁷ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. P. 431.

¹⁴⁸ NIETZSCHE. F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 257. P. 169

O indivíduo que consegue alcançar essa auto-superação deve ser visto, como afirma Nietzsche, não “como função, mas como sentido”,¹⁴⁹ ou seja, o indivíduo e os valores por ele alcançados devem ser vistos como uma direção a ser seguida, não um *telos*, pois não encontramos esse sentido na filosofia nietzschiana, mas como direcionamentos que podem ser seguidos pelos demais indivíduos. Os valores que devem prevalecer são aqueles que proporcionem um maior distanciamento entre o nobre e os ressentidos. São valores que justifiquem a vida em sua plenitude, vida como Vontade de poder. Nesse sentido de vida, o indivíduo elevado toma para si o que é fraco e submete aquilo que lhe é estranho, diferente dele em força e em valoração. Ele não se submete às regras impostas pela civilização, não são domesticados. Nele os obstáculos são superáveis, como nos mostra Frezzatti Jr., “é isso que um organismo com impulsos saudáveis exige: obstáculos a serem superados. Essa superação é a possibilidade de criar culturas elevadas”.¹⁵⁰

No indivíduo elevado uma outra característica que se faz fundamental é o esquecimento. O esquecimento não permite que esse tipo de indivíduo rememore acontecimentos desagradáveis. Nos mostra Nietzsche,

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como vêm os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência.¹⁵¹

A “falta de memória” para esse tipo de acontecimento, a saber, acontecimentos desagradáveis, impede o surgimento do ressentimento e com ele o adoecimento desse indivíduo, “o esquecer”, nos mostra Nietzsche, “é uma forma de saúde forte”.¹⁵²

Com o esquecimento, o indivíduo impede a formação de uma má consciência. A “falta de memória” desse indivíduo possibilita-lhe lidar com questões que realmente se fazem necessárias para o seu destacamento em relação aos malogrados. Essa faculdade do esquecimento fará com que ele não se perturbe com

¹⁴⁹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 258. P. 170.

¹⁵⁰ FREZZATTI JR. W. A. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/ biologia*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2006. P. 122.

¹⁵¹ NIETZSCHE. F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. II. § 1. P. 47.

¹⁵² NIETZSCHE. F. Op. Cit. II. § 1. P. 48.

questões menores. Essa “disfunção” própria do nobre, do elevado é uma espécie de guardiã da felicidade. Nesse sentido, Nietzsche reforça a função do esquecimento nos indivíduos nobres afirmando que ele deve,

Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de “tabula rasa” da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar.¹⁵³

O fato de o indivíduo nobre possuir como característica a faculdade do esquecimento não quer dizer que a memória nele não exerça de forma alguma sua função básica. O que distingue a memória do indivíduo elevado dos demais é exatamente a fluidez com que os acontecimentos são digeridos pelos indivíduos nobres. “Mesmo o ressentimento do homem nobre”, afirma Nietzsche, “quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não envenena”.¹⁵⁴ No indivíduo ressentido, a memória lhe serve como um envenenamento natural, ele não consegue digerir qualquer fato que possa tê-lo perturbado e, a partir daí, surge o ressentimento, a vontade de vingança, o olhar para trás. Podemos, então, perceber a importância do esquecimento para o indivíduo nobre e, principalmente, para a constituição de uma cultura elevada.

Ao concluirmos o segundo capítulo deste trabalho, apontamos para o surgimento do questionamento acerca de como seria possível o indivíduo alcançar aquilo que Nietzsche chamou de “grande saúde” em meio a uma cultura que visa à domesticação desses indivíduos e, conseqüentemente, impede qualquer forma de manifestação mais elevada dos mesmos. É neste sentido que parecem caminhar tanto o diagnóstico quanto o prognóstico de Nietzsche a respeito da “grande saúde”, bem como dos modos disponíveis aos homens para que ela possa se tornar algo palpável, realizada na *práxis* cotidiana, e não meramente um contexto abstrato. Para tanto, voltemo-nos para os modos como ela pode se manifestar.

¹⁵³ NIETZSCHE. F. Op. Cit. II. § 1. P. 47.

¹⁵⁴ NIETZSCHE. F. Op. Cit. I. § 10. P. 31.

3.2. O ANÚNCIO DA “GRANDE SAÚDE” COMO TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES.

O termo “grande saúde”, como vimos, é pouco explicitado na obra de Nietzsche. E a partir da leitura do parágrafo 382 da *Gaia Ciência* que será possível compreender a proposta do filósofo a respeito de tal conceito. Nele podemos encontrar elementos que nos permitam circunscrever mais precisamente os “sintomas” de uma “grande saúde”. É o momento em que Nietzsche procura mostrar que, para um novo fim ao qual o indivíduo deve tender, é necessário um novo meio, um meio que possibilite uma saúde tal que esses indivíduos, pertencentes a esse meio comum, à cultura da decadência, jamais haviam alcançado. Para o filósofo, esse novo meio proporcionará o surgimento de novos homens:

Nós, os novos, sem nome, de difícil compreensão, nós rebentos prematuros de um futuro ainda não provado, nós necessitamos para um novo fim, também de um novo meio, ou seja, de uma nova saúde, mais forte alerta alegre firme audaz que todas as saúdes até agora.¹⁵⁵

Vimos anteriormente que as características e, principalmente, a necessidade de uma cultura elevada para o surgimento de indivíduos elevados, teve como pressuposto esse novo meio apontado por Nietzsche, para que esses indivíduos “novos e ainda não provados”¹⁵⁶ tivessem a possibilidade de destacamento. Porém, o que percebemos é a grande dificuldade encontrada em identificar tais indivíduos porque o próprio meio social não propicia tais identificações. É nesse sentido que Nietzsche intitula a si e aos demais indivíduos elevados como “rebentos prematuros de um futuro ainda não provado”. Ou seja, a elevação da cultura ainda é um ideal.

¹⁵⁵ NIETZSCHE. F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001. §382. P. 286.

¹⁵⁶ Na expressão acima citada, Nietzsche se refere ao “Espírito livre”. Na filosofia nietzschiana esse conceito está relacionado ao indivíduo do tipo elevado. Nele encontramos o impulso que leva à transvaloração dos valores, como afirma Nietzsche em seu “Anticristo”: “nós mesmos, nós, espíritos livres, já somos uma transvaloração de todos os valores”. (NIETZSCHE. F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. §13. P. 18.). No espírito livre encontramos uma vontade de poder ativa que emana vida e, com o *phatos da distância*, aquele que está abaixo de si. É importante ressaltar que a expressão “espíritos livres” já pode ser encontrada na obra de 1878 *Humano, demasiado humano*, no prólogo: 2 e 7 e nos parágrafos: 30, 34, 225, 227, 229-32, 282, 291, 595, 638.

É importante, para se alcançar a “grande saúde”, que o indivíduo se torne um experimentador de perspectivas. É necessário que ele perceba a multiplicidade de vias pelas quais ele pode se aventurar. Ao contrário do que encontramos no indivíduo doente, para quem o campo de possibilidades se restringe a olhar apenas para uma única direção, a saber, a felicidade no além-mundo, o indivíduo da “grande saúde” é aquele, segundo Nietzsche,

Cuja alma anseia haver experimentado o inteiro compasso dos valores e desejos até hoje existentes e haver navegado as praias todas desse “mediterrâneo” ideal, aquele que quer, mediante as aventuras da vivência mais sua, saber como sente um descobridor e conquistador do ideal, e também um artista, um santo, um legislador, um sábio, um erudito, um devoto, um adivinho excêntrico de outrora; para isso necessita mais e antes de tudo uma coisa, a “grande saúde”.¹⁵⁷

O indivíduo moderno, para alcançar a “grande saúde”, necessita travar lutas constantes com os aspectos constitutivos da cultura da qual faz parte. Uma vez que essa cultura é predominantemente decadente, os valores repassados para seus membros são, necessariamente, decadentes. Surge, então, nos indivíduos que conseguem se destacar a necessidade de buscar constantemente essa luta no intuito de uma “grande saúde”.

Se, como apontamos anteriormente, a influência e o poder de sedução dos preceitos do ressentimento exercem uma significativa influência sobre os indivíduos modernos, então, a possibilidade de o indivíduo, mesmo o destacado, se “contaminar” com a doença do ressentimento é constante. Por esta razão, Nietzsche mostra-nos que necessitamos de uma “‘grande saúde’”, uma tal que não apenas se tem, mas constantemente se adquire e é preciso adquirir, pois sempre de novo se abandona e é preciso abandonar...”¹⁵⁸

Podemos compreender essa noção da necessidade de se abandonar a “grande saúde” para novamente tê-la a partir do próprio confronto entre doença e saúde feito por Nietzsche. Para o filósofo, a doença é um eficaz estimulante para o surgimento da saúde. “A própria idéia de ‘grande saúde’”, afirma Paschoal, “não significa a eliminação da doença, uma vez que a doença, enquanto produtora de

¹⁵⁷ NIETZSCHE. F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001. §382. P. 286.

¹⁵⁸ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 382. P. 286.

tensão, é um poderoso estimulante”.¹⁵⁹ É necessário que o indivíduo tenha passado pela doença para reconhecer os “benefícios” da “grande saúde”.

É importante que compreendamos que a saúde não provém da doença, ela é proveniente da capacidade do indivíduo em distanciar-se da doença a fim de alcançar a saúde. Mas, é certo que ao se afastar do estado de adoecimento, o indivíduo torna-se nobre, destacado, ou seja, a doença não gera saúde, mas proporciona um enobrecimento aos indivíduos que conseguem distanciar-se dela. Em *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche enfatiza estas idéias,

A altivez e o nojo de todo homem que sofre profundamente – a hierarquia é quase que determinada pelo grau de sofrimento a que um homem pode chegar - , a arrepiante certeza da qual é impregnado e tingido, de mediante seu sofrimento saber mais do que os mais inteligentes e sábios podem saber, de ter estado e ver versado em tantos mundos distantes e horríveis, dos quais “vocês nada sabem”!?... essa altivez espiritual silenciosa daquele que sofre, esse orgulho do eleito do conhecimento, do “iniciado”, do quase sacrificado, tem como necessárias todas as formas de disfarce, para proteger-se do contato com mãos importunas e compassivas e, sobre tudo, de todo aquele que não lhe é igual na dor. O sofrimento profundo enobrece; coloca à parte.¹⁶⁰

A doença, aquela que “coloca à parte” é, no pensamento de Nietzsche, um instrumento de libertação do indivíduo. Essa doença como libertadora não deve ser vista como a doença característica do cristianismo. Nesta, o indivíduo, em lugar de libertar-se, limita-se a entregar a apenas uma perspectiva de salvação – a transcendente. Já a doença do indivíduo que batalha constantemente pela saúde, essa liberta de qualquer possibilidade transcendente, torna o indivíduo mais profundo e nobre, desejoso de vida, vida como vontade de poder. Nesse sentido, Marton é enfática ao destacar que,

Ao tomar a vida – enquanto vontade de potência – como critério de avaliação, rejeita a metafísica e o mundo supra-sensível, a religião cristã e o reino de Deus. Vida e vontade de potência não são princípios transcendentais: a vida não se acha no além dos fenômenos; a vontade de potência não existe fora das forças.¹⁶¹

¹⁵⁹ PASCHOAL, A. E. *Nietzsche e a auto-superação da moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009. P. 161.

¹⁶⁰ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 270. P. 186.

¹⁶¹ MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. P. 55.

Em *Humano, demasiado humano* Nietzsche nos mostra a “grande saúde” como aquela que não pode negar a doença. Ali, a doença apontada pelo filósofo é aquela que imobiliza a variedade de perspectivas, ou seja, aquela na qual o indivíduo limita seu conhecimento a uma única direção,

Desse isolamento doentio, do deserto desses anos de experimento, é ainda longo o caminho até a enorme e transbordante certeza e saúde, que não pode dispensar a própria doença como meio e anzol para o conhecimento, até a *madura* liberdade do espírito, que é também autodomínio e disciplina do coração e permite o acesso a modos de pensar numerosos e contrários – até a amplidão e refinamento interior que vem da abundância, que exclui o perigo de que o espírito porventura se perca e se apaixone pelos próprios caminhos e fique inebriado em algum canto; até o excesso de forças plásticas, curativas, reconstrutoras e restauradoras, que é precisamente a marca da grande saúde, o excesso que dá ao espírito livre o perigoso privilégio de poder viver por experiência e oferecer-se à aventura: o privilégio de mestre do espírito livre! No entremeio podem estar longos anos de convalescença, anos plenos de transformações multicores, dolorosamente mágicas, dominadas e conduzidas por uma tenaz *vontade de saúde*, que frequentemente ousa vestir-se e travestir-se de saúde.¹⁶²

Podemos notar, então que “passar pela doença” é um meio para atingirmos a “grande saúde”. Por esse meio e, principalmente por sua superação, o indivíduo irá “amadurecer seu espírito” a ponto de ter acesso às mais variadas formas de conhecimento e de avaliações. Desse modo, o atingir a “grande saúde” permite ao indivíduo conhecer várias perspectivas do conhecimento e colocar em xeque os valores mais arraigados na cultura, aqueles oriundos da tradição. Notamos que o estado de saúde alcançado pelos indivíduos, ao proporcionar essa multiplicidade de conhecimento, também proporciona as mais variadas formas de experimentá-lo, como a aventura da guerra ou o isolamento das alturas.

A “grande saúde” deve ser vista como um ideal a ser alcançado. Em vez de buscarmos um ideal capaz de reger suas vidas no além-mundo, os indivíduos devem buscá-lo aqui, neste mundo, transformando sua cultura decadente em cultura elevada. Contudo, podemos nos perguntar a respeito dos critérios que esses indivíduos deveriam ter a fim de alcançar o ideal da “grande saúde”, ou mesmo são realmente necessários tais critérios?

¹⁶² NIETZSCHE. F. *Humano demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2005. Prólogo 4. P. 10-11.

O ponto focal da “grande saúde” parece apontar, para o indivíduo, a possibilidade de pôr em questão aqueles valores seculares que cerceiam qualquer possibilidade desse indivíduo nortear sua vida tendo por objetivo livrar-se de qualquer culpa, noção de pecado e qualquer outro sentimento que o adoça. Nesse sentido, o critério que percebemos na idéia nietzschiana de “grande saúde” é a vida. Nele verificamos que o indivíduo saudável é aquele que está sempre pronto para a luta, aquele que despreza o mais fraco, aquele de uma constituição hierarquicamente superior. O filósofo afirma, referindo-se ao que constitui a força impulsionadora da vida sã que,

A vida mesma é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, ofensa, dureza, imposição de forças próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração.¹⁶³

Se retornarmos às características dos indivíduos elevados, notaremos que as forças de ações por eles apropriadas têm, também, como critério as características essenciais do que o filósofo considera vida. Em todos os grupos de indivíduos considerados nobres, de estirpe elevada, os considerados iguais em força, possuem em comum uma vida saudável. A força com que se apropriam, se expandem e se destacam dos demais está relacionada à forma de vida que escolheram para si, ou seja, a uma vida sã. Nietzsche nos mostra que em toda aristocracia a vida se faz saudável, a vida como vontade de poder se faz latente:

Também esse corpo no qual (...) os indivíduos se tratam como iguais – isso ocorre em toda aristocracia sã -, deve, se for um corpo vivo e não moribundo, fazer a outros corpos tudo o que os seus indivíduos se abstêm de fazer uns aos outros : terá de ser vontade de poder encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar predomínio – não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas porque vive, e vida é precisamente vontade de poder.¹⁶⁴

Nietzsche considera a vida um conjunto de forças, de instintos que proporcionam tanto o crescimento do indivíduo quanto o afloramento do que há de mais natural nesse indivíduo. Mas a vida só pode ser considerada algo naturalmente dado quando emana da saúde. Uma vida cerceada por valores decadentes não

¹⁶³ NIETZSCHE. F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. § 259. P. 171.

¹⁶⁴ NIETZSCHE. F. Op. Cit. §259. P.171.

proporciona a expansão das forças criadoras, tampouco proporciona a manifestação e aceitação dos instintos naturais característicos dos indivíduos.

A vida enaltecida pelo filósofo deve ser aquela que fortalece o indivíduo. Ela deve proporcionar saúde. Deve ser digna de ser desejada e experimentada com plenitude. Em *Anticristo*, Nietzsche enfatiza derradeiramente,

A vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de poder: onde falta a vontade de poder, há declínio. Meu argumento é que a todos os supremos valores da humanidade falta essa vontade – que valores de declínio, valores niilistas preponderam sob os nomes mais sagrados.¹⁶⁵

Vimos anteriormente que os “valores de declínio” predominantes em nossa cultura são aqueles gerados no seio do cristianismo. A eles damos os créditos do niilismo passivo e, conseqüentemente, à negação dos instintos que emanam vida. “O cristianismo tomou partido”, afirma Nietzsche, “de tudo o que é fraco, baixo, malgrado, transformou em ideal aquilo que contraria os instintos de conservação da vida forte”.¹⁶⁶ No cristianismo o indivíduo deve renegar sua “vida forte”, a natureza de seus instintos e a saúde que provém de tal natureza para seguir o caminho em direção ao nada. A visão do indivíduo deve ser capaz de perceber, agora, o declínio do cristianismo e as várias perspectivas de vida saudável que lhes são postas. Na perspectiva de Marton,

Se a renúncia do cristianismo trouxe como consequência a sensação de que “nada tem sentido”, “tudo é em vão”, trata-se agora de mostrar que a visão cristã não é a única interpretação do mundo – é só mais uma. Perniciosa, ela inventou a vida depois da morte para justificar a existência; nefasta, fabricou o reino de Deus para legitimar avaliações humanas. Na tentativa de negar “este” mundo em que nos achamos, procurou estabelecer a existência de outro, essencial, imutável, eterno; durante séculos, fez dele a sede e a origem dos valores.¹⁶⁷

Sabemos que a classe de indivíduos que preza pelos preceitos cristãos é aquela que se acumula na grande massa do ressentimento. Nisso, doutrinados por tais preceitos, os indivíduos não conseguem perceber o real significado da vida, a

¹⁶⁵ NIETZSCHE. F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 6. P. 13.

¹⁶⁶ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 5. P. 12.

¹⁶⁷ MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. P. 55.

real direção a ser seguida e a importância da força dos instintos naturais do homem para uma vida forte e saudável. Inversamente, a classe dos nobres possui força própria, a daqueles que vencem as grandes batalhas, por isso conseguem alcançar constantemente a “grande saúde” e dar seu “triumfante sim à vida”. Ao indivíduo nobre cabe gozar aquilo que de mais forte a natureza lhe proporcionou – a vida e seus fortes instintos. Nietzsche nos mostra que

(...) as classes nobres, os filósofos e os guerreiros, erguem a mão sobre a multidão; valores nobres em toda parte, um sentimento de perfeição, um dizer Sim à vida, um triunfante sentimento de bem-estar consigo e com a vida.¹⁶⁸

Nesse sentido, a classe nobre se apresenta como aquela que possui em sua constituição as características da “grande saúde”.

Nesse sentido, convém lembrarmos aquele aspecto que é característico da “grande saúde” e que perpassa a filosofia nietzschiana: a transvaloração dos valores. Ao colocar sob suspeita a constituição e a apropriação dos valores morais transmitidos ao longo da história, vimos que o filósofo pretende nos chamar a atenção para os fins a que esses valores se fizeram. Eles tinham como objetivo assegurar a saúde dos indivíduos ou, ao contrário, fazer com que mergulhassem numa doença tal que não conseguissem vislumbrar a multiplicidade de perspectivas mais enaltecidas da vida?

É nessa direção que entendemos a necessidade apontada pelo filósofo de rever os valores que até então se fizeram únicos alicerces na constituição do indivíduo. Há, para Nietzsche, a necessidade de colocar em xeque tais valores. Nesse sentido, é que ele colocou em evidência os valores morais que aí se encontravam e verificou que o peso atribuído a esses valores em sua constituição não serviriam para tornar o indivíduo saudável, mas sim ressentido. Para tanto, propôs a inversão desses valores. É necessário, no contexto da “grande saúde”, que busquemos os valores transvalorados, ou seja, que consigamos inverter aqueles valores que mais conseguiram domesticar os indivíduos – os valores cristãos. A principal maneira encontrada pelo cristianismo para inverter o sentido dos valores

¹⁶⁸ NIETZSCHE. F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 56. P. 69.

fortes foi inverter o mundo, colocar sua importância de “ponta cabeça”, ou seja, o mundo ao qual deveríamos buscar é aquele fruto da imaginação dos pregadores do cristianismo, e o mundo que deveríamos desprezar é aquele que se identifica com a natureza humana. Marton afirma que,

Invertendo o mundo, os ressentidos reinstauram princípios transcendentais, tomando-os por base da moralidade; com isso, desprezam o mundo em que se encontram e negligenciam o caráter “humano, demasiado, humano” dos valores que eles mesmos instituíram.¹⁶⁹

O propósito da transvaloração dos valores consiste em aceitar o “caráter humano, demasiado, humano dos valores”, ou seja, os indivíduos devem perceber que os únicos responsáveis pela criação dos valores pelo qual se pautam, são eles mesmos. Uma das grandes características dos nobres foi perceber que eles eram os únicos responsáveis por nomear as coisas e dar valor a elas. E, como todo indivíduo de uma astúcia aguçada, valoraram mais aquilo que lhes beneficiava, que os destacava dos demais. Também aí, em sua aguçada astúcia, encontramos uma “grande saúde” posto que todos os atos referentes aos valores por eles apropriados tiveram como finalidade seu destacamento, sua afirmação da vida e de sua natureza “humana, demasiado, humana”.

Nada de transcendência, nada de além-mundo; o indivíduo precisa buscar seu ideal “aqui e agora”, a plenitude de sua existência necessita que ele se volte para a imanência, pois os ideais que provêm do além-mundo são indicadores de decadência, de doença do espírito. Nesse sentido, Nietzsche nos mostra que,

(...) o ideal de um espírito que ingenuamente, ou seja, sem o ter querido, e por transbordante abundância e potência, brinca com tudo o que até aqui se chamou de santo, bom, intocável, divino; para o qual o mais elevado, aquilo em que o povo encontra naturalmente sua medida de valor, já não significaria senão perigo, declínio, rebaixamento ou, no mínimo, distração, cegueira, momentâneo esquecer de si.¹⁷⁰

¹⁶⁹ MARTON. S. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 93.

¹⁷⁰ NIETZSCHE. F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001. § 382. P. 287.

Em lugar de esquecer-se de si, o filósofo alemão instiga o indivíduo a voltar-se para si com o intuito de fortalecer seu espírito e buscar um novo fim, fim este, segundo Nietzsche, ainda pouco experimentado.

A “grande saúde” brinca com os ideias transcendentais, pois eles de nada devem servir. Tais ideias, se levados a sério, só trazem mediocridade e ressentimento aos indivíduos. Por isso, o propósito último de se transvalorar tais ideias, tais valores, é conseguir se voltar para um novo fim, seguir uma nova trajetória capaz de possibilitar aos indivíduos uma “grande saúde”. Nietzsche nos mostra, em relação a essa nova trajetória, que necessitamos percorrer, que,

Para aquele fim seria preciso uma outra espécie de espíritos, diferentes daqueles prováveis nesse tempo: espíritos fortalecidos por guerras e vitórias, para os quais a conquista, o perigo e a dor se tornaram até mesmo necessidade; seria preciso estar acostumado ao ar cortante das alturas, a caminhadas invernais, ao gelo e aos cumes, em todo sentido; seria preciso mesmo uma última, securíssima petulância do conhecimento, própria da grande saúde, seria preciso, em suma e infelizmente, essa mesma “grande saúde”!...¹⁷¹

Para abrir um espaço no qual a “grande saúde” tenha possibilidade de aparecer, é preciso, indubitavelmente, renegarmos esses valores decadentes frutos de uma tradição que não levou em consideração a grandeza do indivíduo; fruto de uma tradição que “tentou” a todo custo manipular os instintos humanos, e acabou conseguindo domesticá-lo. É importante que os indivíduos saibam perceber a força que pulsa em cada um deles para que possam não mais “cair em tentação” e renegar esses valores que até então direcionaram suas vidas no sentido do nada. Essa força – a vontade de poder – é aquela mesma força que gera vida e, conseqüentemente, a “grande saúde”.

O intuito da “grande saúde” proposto por Nietzsche é a possibilidade de os indivíduos se tornarem “espíritos livres” e criadores capazes de experimentar novas e variadas formas de conhecer e valorar. E somente a partir do momento em que se torna capaz de criar novos valores e novas perspectivas de conhecimento, que o indivíduo consegue livrar-se daqueles entraves da tradição e efetivar sua vida – vida como vontade de poder.

¹⁷¹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. II. § 24. P. 84.

3.3. A VONTADE DE PODER COMO CARACTERIZAÇÃO DA “GRANDE SAÚDE”.

O conceito nietzschiano de Vontade de Poder se postula como uma nova tentativa de interpretação dos acontecimentos. Nesse sentido, ele aparece como uma tentativa de justificar, ou melhor, de caracterizar o que o filósofo denomina de “grande saúde”. Devemos ter em vista, porém, que ao retomarmos ainda uma vez o conceito de vontade de poder devemos nos precaver de não ter em mente a descoberta de uma nova doutrina com pretensão de verdade inquestionável. Levamos em consideração as mais variadas perspectivas que pode suscitar. Desse modo, procuramos seguir as indicações do próprio Nietzsche, colocando sua filosofia “em perspectiva” também.

A vontade de poder é proposta por Nietzsche como uma força que se manifesta com o propósito de obter mais força. Ela é “esse querer-tornar-se-mais-forte da força.”¹⁷² Ela é uma força em constante transformação que possibilita a renovação das forças já existentes. A vontade de poder quer, ao surgir, segundo Paschoal, “(...) a ela mesma. Ela é auto-aceitação sem ser apenas autoconservação, ela é um “sim” a mesma que se traduz num querer tornar-se mais forte, num querer ser mais”.¹⁷³

Como uma força que necessita de mais força, na vontade de poder encontramos uma dinâmica de luta constante para a promoção das forças, ou seja, existe um constante entrave entre as forças existentes por auto-afirmação, para manter-se, dominar. Como bem nos mostra Müller-Lauter, “toda vontade de poder é, com efeito, dependente de sua oposição a outras vontades de poder, para poder ser vontade de poder”.¹⁷⁴ E, tendo em vista a afirmação nietzschiana que “onde há vida também há vontade de poder: mas não vontade de vida, senão – vontade de poder!”¹⁷⁵, então, tudo o que existe precisa buscar essa força com o intuito de permanecer

¹⁷² BARBOSA. I. M. O pensamento do eterno retorno e da vontade de poder como superação das teologias cristã e científica. In: *Revista Trágica*. Nº 05. 2010. P. 83.

¹⁷³ PASCHOAL. A. E. *Nietzsche e a auto-superção da moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009. P. 51.

¹⁷⁴ MÜLLER-LAUTER. W. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997. P. 84.

¹⁷⁵ NIETZSCHE. F. *Assim Falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2008. “Do superar a si mesmo”. P. 146.

e de dominar. É na dinâmica da vontade de poder que o indivíduo saudável busca sua afirmação e a ampliação de suas forças.

Como uma força natural, a vontade de poder leva à satisfação das vontades criadoras, nela o poder se acumula e flui. A pretensão nietzschiana com a vontade de poder é que o indivíduo superior surja forte, que consiga exercer sua força, seu poder impondo aos demais, fracos e decadentes, novos paradigmas e vontades superiores. Nesse sentido, ela se associa à “grande saúde” porque ambas prezam pela superação das forças coercitivas instauradas na cultura moderna, forças que desprezam todo o potencial que é natural dos indivíduos. Com elas – vontade de poder e “grande saúde” – o indivíduo se torna capaz de vencer a subserviência própria da cultura decadente. Assim, a vontade de poder que afirma a “grande saúde” necessita da vontade de poder que nega essa “grande saúde” se levarmos em consideração o entendimento da vontade de poder como embate de forças por sua prevalência.

A força que prevalece desse embate entre aquela que nega e aquela que afirma a “grande saúde” é aquela que aponta a hierarquia existente entre essas diferentes forças, ou seja, a diferença entre a força que, em sua própria constituição, eleva-se, e aquela que tende sempre a sucumbir. Nietzsche nos mostra que,

A vontade de poder interpreta: na formação de um órgão trata-se de uma interpretação; ele delimita, define graus, diferenças de poder. Meras diferenças de poder ainda não poderiam sentir a si mesmas como tais: há de existir um algo que quer crescer, que interpreta cada outro algo que quer crescer a partir de seu valor.¹⁷⁶

Na definição dos “graus” de forças que constituem os indivíduos e que influenciam em sua constituição, notamos, mais uma vez, que a força predominante na cultura moderna tende, cegamente, a um amansamento das forças que produzem no indivíduo uma vontade criadora, libertadora. Nesse sentido, o indivíduo não consegue alcançar ao fundo e ao máximo os impulsos que devem gerar nele a “grande saúde”, a necessidade de crescer e expandir-se. Em Nietzsche, vemos que

¹⁷⁶ NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008. §643. P. 328.

“a domesticação (leia-se “cultura”) do homem não alcança profundidade... onde a
alcança é, imediatamente, degenerência”.¹⁷⁷

É nesse sentido que o filósofo vai criticar a teoria darwiniana na qual o mais forte e mais bem adaptado consegue prevalecer. Nietzsche nos revela que aquilo que mais o surpreende,

Na visão sinóptica do grande destino do homem é ver, diante dos olhos, sempre o contrário daquilo que hoje Darwin, com sua escola, vê ou quer ver: a seleção em proveito dos mais fortes, dos mais afortunados, o progresso da espécie.¹⁷⁸

O que é percebido, na verdade, por Nietzsche é exatamente o oposto. Na modernidade, não são os “mais fortes”, os “mais afortunados” que se sobressaem, são precisamente seu oposto em força que dominam, que conseguem melhor adaptação. Precisamente nesse ponto, encontramos um dos alvos principais da crítica de Nietzsche ao seu tempo. Ele nos mostra, em relação à falha dos darwinianos, que

O que é palpável é justamente o contrário: a eliminação dos casos mais felizes, a inutilidade dos tipos que galgaram a superioridade, a inevitável supremacia dos tipos medianos e mesmo dos que ficam abaixo da média.¹⁷⁹

Basta lembrarmos que na modernidade os principais aspectos constitutivos da sociedade – a política, a educação, a religião e os valores – estão, na visão do filósofo, corrompidos por princípios e posturas decadentes. Isso nos permite entender porque a vontade de poder não se caracteriza apenas como uma luta de forças orgânicas, fisiologicamente constituídas, também encontramos vontade de poder nas forças que direcionam o comportamento dos indivíduos em seu meio social. A partir desse aspecto, Nietzsche enfatiza que,

Aquela vontade de poder, na qual reconheço a razão última e o caráter de toda alteração, dá-nos o meio pelo qual justamente a seleção não ocorre em proveito das exceções e dos casos mais felizes: os mais fortes e mais felizes são fracos se têm contra si instintos de rebanho organizados, se têm contra si o caráter terrível dos mais fracos, o número imenso.

¹⁷⁷ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 684. P. 346.

¹⁷⁸ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 685. P. 346.

¹⁷⁹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 685. P. 346-347.

O aspecto de conjunto do mundo dos valores mostra que nos valores superiores, que estão pendurados sobre a humanidade atual, não (têm) predomínio os casos mais felizes, os tipos seletos: mas, antes, os tipos da decadência – talvez não haja nada de mais interessante no mundo do que esse espetáculo indesejável...¹⁸⁰

É nessa direção que segue a crítica do filósofo tanto ao darwinismo quanto ao meio social: o que domina é o fraco, o que melhor tem se adaptado é o manso, os valores que melhor direcionam os indivíduos são os decadentes, “a vontade de nada prevalece sobre a vontade de vida”.¹⁸¹

No indivíduo superior, inversamente, é a vontade de vida que prevalece. Nela, encontra-se o acúmulo de forças e sua expansão. Nesse sentido, “grande saúde” também é vontade de vida. Por isso, só conseguimos constatar a “grande saúde” nos indivíduos elevados. Por esta razão, Nietzsche aponta a vida para confirmar a importância de se ansiar por ela, como,

A forma do ser (Seins) que é mais familiar para nós, é especificamente uma vontade de acumulação de força -: todos os processos da vida têm aqui sua alavanca -: nada quer conservar-se, tudo deve ser somado e acumulado.

A vida como caso isolado: a partir daí, essa hipótese se estende sobre o caráter total da existência -: a vida anseia por um “sentimento maximal de poder”.¹⁸²

Esse “sentimento maximal de poder” é expressão da vontade de poder. O indivíduo elevado, aquele possuidor da “grande saúde”, anseia por poder. A afirmação de sua existência – da vida – perpassa o acúmulo e a expansão do poder, da força.

Um outro aspecto que devemos levar em consideração é a vontade de poder como transvaloração. Como transvaloração dos valores, a vontade de poder se manifesta na luta constante por afirmar o valor mais forte. A não existência de uma vontade mais forte ou mais fraca, mas sim a resistência que uma das vontades oferece a outra, também ocorre em relação à predominância da vontade dos valores que serão preponderantes. Ou seja, se a “vontade de valores fortes” não apresentar resistência à “vontade de valores fracos”, aqueles sucumbirão – mesmo que não

¹⁸⁰ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 685. P. 347.

¹⁸¹ NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 685. P. 347.

¹⁸² NIETZSCHE. F. Op. Cit. § 689. P. 350.

definitivamente, pois a “vontade de valores fortes” ainda permanece pulsante nos indivíduos.

Assim, por mais que na modernidade a “vontade de valores” que predomina seja a do mais fraco, isso não significa dizer que a “vontade de valores fortes” tenha se esgotado. Aqui percebemos mais uma vez a importância da transvaloração dos valores para que a “vontade de valores fortes” possa emergir nesse embate. Essa vontade de poder como transvaloração dos valores acontece como embate dos valores elevados que necessitam se apoderar dos valores baixos a fim de se tornarem senhores destes. A partir desse embate entre valores elevados e valores baixos – tendo os valores elevados se sobressaído em relação aos valores baixos – percebemos a possibilidade de uma transvaloração dos valores e a viabilidade de o indivíduo tornar-se saudável.

Na vontade de poder os valores morais são percebidos e avaliados sob uma nova perspectiva. Eles são avaliados com o intuito de não mais negarem a vida. “O conceito de vontade de potência”, nos esclarece Marton, “permitirá novas abordagens dos valores morais; será tomado como estimativa privilegiada, como critério de avaliação dos valores”.¹⁸³ Os valores morais que negarem a vontade de poder não servirão como direção para os indivíduos.

A vontade de poder como força impulsionadora na constituição dos valores elevados faz com que o indivíduo se torne criador de si mesmo, do sentido da vida, de seus valores. O homem mesmo, e somente ele, é constituidor dos valores que regem sua vida; basta lembrarmos que ele é o único ser capaz de dar nomes às coisas, e assim como nomeia as coisas também determina os valores que melhor lhes cabem.

Em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche afirma que, “valores foi somente o homem que pôs nas coisas, para se conservar – foi ele somente que criou sentido para as coisas, um sentido de homem! Por isso ele se chama de homem, isto é: o estimador.”¹⁸⁴ Trata-se de um momento em seu pensamento no qual Nietzsche explicita que somente aos indivíduos cabe criar seus valores. As regras morais não

¹⁸³ MARTON. S. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000. P. 64.

¹⁸⁴ NIETZSCHE. F. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo. Nova Cultural, 1987. Vol. 1 (col. Os pensadores). P. 188.

são ditadas por nenhum ser metafísico, como acredita a tradição cristã. Os indivíduos, com sua vontade de poder, apropriam-se das coisas e a elas dão valor. Aos indivíduos elevados – valores nobres, aos indivíduos baixos – valores ressentidos. O que dirá se um valor é nobre ou ressentido é o próprio direcionamento da vontade desses indivíduos – uma vontade que afirma ou nega a vida.

Permitir que a vontade de poder se manifeste, implica uma mudança significativa no modo de compreender a vida; isso permite uma transformação na maneira de tomar para si os valores morais. Sendo, como afirma o filósofo, “vontade de poder vida”, isso nos leva a crer que é na expansão dessa vontade, no deixar manifestar os impulsos e forças que a caracterizam que encontramos o sentido de uma vida plena e da manifestação de “espíritos livres” – pois também conseguiram transvalorar os valores decadentes, repletos de uma “grande saúde”.

Esses valores decadentes são aqueles que serviram como amarras para a expansão da força vital dos indivíduos e que foram transvalorados pelo indivíduo da “grande saúde” e pelo espírito livre. Pois, existindo valores que devem ser superados isso necessariamente implica a existência de um tipo de valor que não serve mais a esse indivíduo que tem pretensões de ascender sua vida, de afirmá-la. Paschoal nos mostra que,

A transvaloração que se torna possível e necessária agora é uma ruptura com essa anterior, uma nova forma de interpretar a moral que se torna possível quando uma nova vontade de poder se assenhora desse jogo de forças impondo novas formas e significados nesse campo. E é como o exercício dessa vontade de poder, desejosa de se expandir, que o espírito livre leva ao seu extremo a subversão daqueles valores morais que eram a expressão de uma vontade de poder impregnada pelo negativo e que se mantiveram por milênios.¹⁸⁵

A partir dessa ruptura com os valores negativos, o espírito livre, o homem nobre, o indivíduo da “grande saúde” consegue imprimir seus valores e permitir que a vontade de poder manifeste suas forças.

Pudemos notar que o conceito nietzschiano de vontade de poder pode e leva consigo as implicações do conceito de “grande saúde”. Ambos se relacionam a um

¹⁸⁵ PASCHOAL, A. E. *Nietzsche e a auto-superação da moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009. P. 169.

tipo de indivíduo e cultura¹⁸⁶ que, para o filósofo, ainda virão, mas que já apresentam algumas manifestações percebidas em algumas culturas consideradas por ele como elevadas e em alguns líderes que com bravura e instinto guerreiro conseguiram se destacar dos demais. Nesses indivíduos elevados já encontramos um embate no sentido de negar os valores decadentes. Nesse ponto, também percebemos o sentido da transvaloração desses valores com o intuito de promover uma moral que afirme a vida e a nobreza desses indivíduos e que com ela, essa nova moral, o indivíduo possa manifestar sua “grande saúde”.

¹⁸⁶ Encontramos traços da afirmação nietzschiana da vinda de um indivíduo e da manifestação de uma cultura elevada em pelo menos duas obras do filósofo aqui mencionadas, a “Gaia Ciência” e a “Genealogia da Moral”. Na “Gaia Ciência”, o filósofo nos mostra que: “ (...) agora, após termos estado por largo tempo assim a caminho, nós, argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que seria prudente, e com frequência naufragos e sofridos, mas, como disse, mais sãos do que nos concederiam, perigosamente, sempre novamente sãos – quer nos parecer como se tivéssemos, como paga por isso, uma terra ainda desconhecida à nossa frente, cujos limites ninguém ainda divisou, um além de todos os cantos e quadrantes do ideal, um mundo tão opulento do que é belo, estranho, questionável, terrível, divino, que tanto nossa curiosidade como nossa sede de posse caem fora de si – ah, de modo que doravante nada nos poderá mais saciar!...” (NIETZSCHE. F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001. § 382. P. 286.). Já na “Genealogia da Moral, Nietzsche nos afirma, criticando a cultura de sua época e referindo-se à possibilidade de existência do indivíduo da “grande saúde”, do tipo elevado, que: “Algum dia, porém, num tempo mais forte do que esse presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga da realidade – quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração na realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a redenção dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo (...)”. (NIETZSCHE. F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997. I. § 24. P. 84-85.) .

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia nietzschiana tem sido alvo de várias interpretações ao longo da história de sua existência. A uns cabe o tom agressivo de negar seu pensamento e jogá-lo no rol do *Index librorum prohibitorum*¹⁸⁷ do pensamento filosófico contemporâneo por suas palavras sempre contundentes e prontas a tocar os pontos frágeis da sociedade de sua época. Outras há que, equivocadamente, interpretam sua filosofia ou a ela não deram a devida relevância.

A um outro tipo de intérprete coube o papel de exaltar seu pensamento e ver nele o diagnóstico exato das condições em que se encontravam a cultura, a política, a religião, a educação e os valores morais de seu tempo. Nesse diagnóstico, o filósofo pode mostrar aos seus contemporâneos e àqueles que ainda viriam a se deparar com sua obra, a fragilidade das instituições e como algumas delas serviram para corromper aquilo que de mais nobre poderia ser esperado do indivíduo.

Dentre essas instituições, a igreja cristã foi a mais severamente criticada por Nietzsche. Seus dogmas que, segundo o pensador alemão, serviram para a propagação da negação da vida, esses tipos de valores “decadentes” receberam de sua parte um tratamento duro, mordaz, destruidor mesmo. No “Anticristo”, Nietzsche ressalta a negatividade expressa na moral cristã ao afirmar que:

A moral, não mais expressão das condições de vida e crescimento de um povo, não mais seu mais básico instinto de vida, e sim tornada abstrata, antítese da vida – moral como sistemático aviltamento da fantasia, como “mau-olhado” para todas as coisas. Que é moral judaica, que é moral cristã? O acaso despojado de sua inocência; a felicidade manchada com o conceito “pecado”; o sentir-se bem como perigo, como “tentação”; a indisposição fisiológica envenenada com o verme – consciência...¹⁸⁸

¹⁸⁷O *Index librorum prohibitorum* foi criado em 1559, durante o Concílio de Trento, com o objetivo de punir autores e leitores de obras consideradas controversas, que colocavam em xeque o poder da igreja católica. Por se tratar de um pensador que muitas e pesadas críticas teceu aos dogmas cristãos e à instituição Igreja católica, Nietzsche foi um dos pensadores que, com frequência, teve suas obras inscritas no índice.

¹⁸⁸ NIETZSCHE. F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007. § 25. P. 31.

Esses aspectos negativos da moral cristã ficam ainda evidentes no tipo de indivíduo que ela gera para o meio social. São indivíduos em que o ressentimento tomou conta da sua maneira de perceber a vida. Indivíduos que só conseguem direcionar suas vidas a partir de uma única perspectiva, aqueles que possuem uma visão limitada de suas existências e só conseguem enxergar a felicidade num além-mundo, no nada.

A partir dessa condição em que se encontra o indivíduo da moral cristã, Nietzsche aponta um outro aspecto decorrente da falta de sentido, da negação da vida encontrados na modernidade que corrobora os aspectos decadentes da cultura moderna da qual a religião cristã é um dos principais pilares de sustentação. Esse outro aspecto, o filósofo denomina de *niilismo*.

A falta de sentido vivida pelo indivíduo moderno, a crença cega no mundo transcendente, a vida seguindo em direção ao nada, a doença do ressentimento fazendo-se cada vez mais presente na cultura; todos esses aspectos caracterizam o niilismo passivo e ressaltam a predominância, na modernidade, de valores morais depreciativos da vida. Valores de uma moral de rebanho, “moral de escravos”.

Com o intuito de constatar a má apropriação moral feita ao longo da história, Nietzsche utilizou o método genealógico com o objetivo de questionar o valor dos valores morais. A partir daí pôde constatar as apropriações equivocadas feitas pelos indivíduos e orientadas pela tradição cristã que deram origem a indivíduos depreciadores da vida e ao estado de decadência no qual a modernidade está inserida. E, para o filósofo, esses valores decadentes são os que se mantêm vivos em nossa época.

A filosofia nietzschiana, porém, não nos mostra apenas os aspectos negativos do meio social. A partir de suas reflexões, o filósofo também apresenta tipos de indivíduos e culturas que podem servir como propostas de superação do estado doentio do qual vive a modernidade.

O primeiro passo a ser tomado para a superação desse estado de decadência é compreender que “no fundo, houve apenas um cristão, e ele morreu na cruz”.¹⁸⁹ A partir dessa dura constatação apontada pelo filósofo, o indivíduo deve perceber-se

¹⁸⁹ NIETZSCHE. F. Op. § 39. Cit. P. 45.

como aquele que possui o direcionamento de sua vida e de seus valores. Não lhe é mais admitido negar seus instintos, seu poder de criação, sua nobreza perante os demais. Diante daqueles que veem a “morte de Deus” como a obrigação de negar suas vidas, negar seu poder de criação e sua liberdade de escolher as múltiplas perspectivas afirmadoras que lhes são postas; o indivíduo que consegue se libertar dessa culpa tende a se destacar dos demais.

Por meio desses indivíduos destacados, Nietzsche nos apresenta a viabilidade de se sair desse momento de decadência. Em lugar de vivermos um niilismo passivo, nos deparamos com o niilismo ativo que, após a “morte de Deus”, mostrou a face dos indivíduos que dão nomes às coisas, que dizem “sim” a si mesmos e afirmam sua existência; indivíduos que criam valores tendo em vista o seu destacamento, sua “grande saúde”.

Nesses indivíduos que conseguem perceber sua existência como única, a vontade de poder tende a proporcionar impulsos mais fortes no embate travado com outras forças que pretendem se afirmar. Nesse sentido, conceitos como “moral do senhor”, “grande saúde”, “niilismo ativo”, “vontade de poder”, “morte de Deus”, entre outros devem ser analisados tendo em vista a positividade, o aspecto afirmador da filosofia nietzschiana.

A partir das críticas ao pensamento nietzschiano, ou exatamente por conta delas é que nosso objetivo ao desenvolver esse trabalho foi mostrar a importância do método genealógico para o desenvolvimento das apropriações morais e chegarmos até o conceito de “grande saúde” como a possibilidade de superação da “doença” do ressentimento. Ao filósofo coube o papel de revelar os problemas e apontar as direções. Aos indivíduos cabe avaliar e escolher as várias perspectivas que lhes são postas. E, dentro do pensamento contemporâneo, principalmente o que diz respeito aos valores morais, encontramos nesse ponto a causa pela qual a filosofia de Nietzsche continua provocando nosso pensamento.

BIBLIOGRAFIA DE REFERÊNCIA

ARALDI. C. L. Para uma caracterização do Niilismo na obra tardia de Nietzsche. In: *Cadernos Nietzsche*. Nº 5. 1998.

_____. As criações do gênio e do além-do-homem: Nietzsche em transição. In: PASCHOAL. A. E. & FREZZATTI. W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008.

ANDRADE. D. P. *Nietzsche: a experiência de si como transgressão (loucura e normalidade)*. São Paulo: Annablume, 2007.

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. Discurso Editora e Editora UNIJUÍ, São Paulo, 2000.

_____. As transmutações do espírito. In: AZEREDO. V. D. (Org.). *Encontros Nietzsche*. Ijuí: Editora Unijuí. 2003.

BARBOSA. I. M. O pensamento do eterno retorno e da vontade de poder como superação das teologias cristã e científica. In: *Revista Trágica*. Nº 05. 2010. P. 71-89.

BENTHAM. J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural. 1984.

BÔAS. J. P. S. Niilismo e vontade de verdade no pensamento de Nietzsche. IN: *Revista Trágica*. Nº 3. 2009.

BRUSOTTI. M. Ressentimento e vontade de nada. IN: *Cadernos Nietzsche*. Tradução de Ernani Chaves. Nº 8. São Paulo. 2000.

CABRAL. A. Nietzsche e a semântica da Vontade de Poder. IN: *Revista Trágica*. Nº 3. 2009.

DELEUZE. G. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução de Ruth Joffily Dias e Edimundo Fernandes Dias. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

FERRAZ. M. C. F. Nietzsche: esquecimento como atividade. IN: *Cadernos Nietzsche*. Nº 7. São Paulo. 1999.

_____. A Genealogia e suas vozes: O Cordeiro e a Ave de Rapina. In: PASCHOAL. A. E. & FREZZATTI. W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008.

FERREIRA. A. G. *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Porto Editora. 1998.

FOGEL. G. O homem doente do homem. In: AZEREDO. V. D. (Org.) *Encontros Nietzsche*. Ijuí: Editora Unijuí. 2003.

FREZZATTI JR. W. A. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultural/biologia*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2006.

LIDDELL. H. G. & SCOTT. R. *Dizionario illustrato Greco-Italiano*. Firenze: Le Monnier. 1989.

HATAB. Lawrence J. *Genealogia da Moral de Nietzsche: uma introdução*. Trad. Nancy Juozapavicius. São Paulo: Madras. 2010.

JAPIASSU. H. & MARCONDES. D. *Dicionário básico de Filosofia*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2006. P. 240.

KOSSOVITCH, L. *Signos e Poderes em Nietzsche*. Azougue editorial. São Paulo. 2004.

MARQUES, Antônio. (org.) *Nietzsche: cem anos após o projeto “vontade de poder – transmutação de todos os valores”*. Lisboa: veja s/d.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006.

_____. O eterno retorno do mesmo – tese cosmológica ou imperativo ético? In: TÜRCKE. Christoph (Org.). *Nietzsche: uma provocação*. Porto Alegre: Ed. Da UFRGS, Goethe Institut/ ICBA. 1994.

_____. *Nietzsche: uma filosofia a martelada*. 13ª Ed. São Paulo: Brasiliense. 1991.

_____. Nietzsche e a celebração da vida. A interpretação de Jörg Salauarda. IN: *Cadernos Nietzsche*. Nº 2. São Paulo. 1997.

_____. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2000.

MÜLLER-LAUTER. W. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE. F. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008.

_____. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Souza. Ed. Max Limonad. São Paulo. 1986.

_____. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 1997.

_____. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras. 2007.

_____. *Humano demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2005.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1992.

_____. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo. Nova Cultural, 1987. Vol. 1 e 2 (col. Os pensadores).

_____. *Assim Falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2008.

_____. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo. 2001.

OLIVEIRA. J. A moral como interpretação: a crítica nietzschiana à moral de rebanho. IN: *Revista de Filosofia*. Curitiba. V. 15. Nº 16. 2003.

OLIVEIRA. J. R. de. Bourget fonte de Nietzsche: o conceito de *décadence*. In: PASCHOAL. A. E. & FREZZATTI. W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008.

OLIVEIRA. J. A moral como interpretação: a crítica nietzschiana à moral de rebanho. *Revista de Filosofia*: Curitiba, v.15. N° 16. Jan/jun. 2003.

PASCHOAL. A. E. *A Genealogia de Nietzsche*. Champagnat. Curitiba. 2005.

_____. *Nietzsche e a auto-superação da moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009.

_____. Nossas virtudes. Indicações para uma moral do futuro. IN: *Cadernos Nietzsche*. N° 12. São Paulo. 2002.

_____ Transformação conceitual. IN: *Revista Trágica – estudos sobre Nietzsche*. N° 4. 2009.

_____. Nossas virtudes. Indicação para uma moral do futuro. *Cadernos Nietzsche*, n 12, 2002. P. 53 a 63.

_____. A palavra *Übermensch* nos escritos de Nietzsche. IN: *Cadernos Nietzsche*. N° 23. São Paulo. 2007.

PECORARO. R. *Nilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2007.

PIMENTA. O. Os ideais ascéticos e a cultura, hoje. In: PASCHOAL. A. E. & FREZZATTI. W. A. JR. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí. 2008.

SOUZA. R. S. *Um sentido para “Vontade de Poder” de Nietzsche*. IN: *CienteFico*. Ano 3. V. 1. Salvador. 2003.

VIEIRA. M. C. A. *O desafio da grande saúde em Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2000.

VOLPI. F. *O nilismo*. Tradução de Aldo Vannucchi. Loyola. São Paulo. 1999.

