

O procedimento genealógico: a investigação do valor dos valores morais

Ícaro Souza Farias¹

RESUMO: Neste trabalho daremos atenção, sobretudo, ao texto de *Para a genealogia da moral*, de 1887, obra em que Nietzsche quer, primeiramente, problematizar a moral, pois entende que na tradição filosófica predomina a crença na moral como algo inerente ao homem e como uma certeza irrefutável. A crença na moral, entretanto, deve ser criticada e investigada a fim de que se possa compreender sua origem histórica e seus propósitos, suas *causas* e seus *sintomas*. Na primeira dissertação da *Genealogia*, “*Bom e mau*”, “*bom*” e “*ruim*”, Nietzsche destaca a existência de dois *tipos* de moral, a *moral dos nobres, fortes*, e a *moral dos escravos, fraca*. Tais *tipos* indicam duas formas de valorar: a primeira tem como elementos constitutivos a negação, o *ressentimento*, a necessidade do nivelamento dos homens, enquanto a segunda advém de um *páthos da distância* e de um autêntico orgulho de afirmação de si peculiar aos homens *fortes*.

PALAVRAS-CHAVE: Nietzsche. Genealogia. Moral. Nobre. Escravo.

The genealogical procedure: investigation of the value of moral values

ABSTRACT: This work seeks to demonstrate that moral values are not absolute and are not unquestionable. Therefore, we will investigate the book *On the Genealogy of Morality* (1887), in which Nietzsche aims to question morality, because he considers that belief in morality prevails in the philosophical tradition as inherent to man with unmistakable certainty. However, belief in moral needs to be criticized and investigated to understand its historical origin and its goals, its causes and symptoms. In the first part of the *Genealogy*, “*Good and Evil*”, “*Good*” and “*Bad*”, Nietzsche highlights the existence of two *types* of morals, the *moral of the noble, strong*, and the *moral of the slaves, weak*. These types show two ways of evaluating: the first has as constitutive elements denial, resentment, the necessity of turning men equal, while the second come from the *páthos of distance* and from an authentic pride of affirmation of oneself, peculiar to *strong* men.

Words-key: Nietzsche. Genealogy. Morality. Noble. Slave.

¹Doutorando em Filosofia –PPGF/IFCS/UFRJ; Mestre em Filosofia PFI/UFRJ. Professor efetivo da Educação Básica (ensino médio) do Estado do Rio de Janeiro-RJ. E-mail: ikrofarias@hotmail.com.

Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecer valores.²

Para a genealogia da moral é uma das obras mais fecundas de Nietzsche e um dos textos mais importantes à compreensão de sua radical crítica da moral. Publicado em 1887, o texto faz parte do período tardio – 1883-1888 – da produção do autor. No *Prólogo*, Nietzsche afirma que o livro é fruto de um processo de amadurecimento e fortalecimento de pensamentos antigos sobre a origem dos “preconceitos morais”, mas adverte que a atenção voltada para este tema não é, simplesmente, expressão de uma questão pessoal.³

O fato de que me ateno a eles ainda hoje, de que eles mesmos mantenham juntos de modo sempre firme, crescendo e entrelaçando-se, isto fortalece em mim a feliz confiança em que não me tenham brotado de maneira isolada, fortuita, esporádica, mas a partir de uma raiz comum, de algo que comanda na profundidade, uma vontade fundamental de conhecimento que fala com determinação sempre maior, exigindo sempre maior precisão. Pois somente assim convém a um filósofo. (NIETZSCHE, 2010b, p. 8)

Apesar de Nietzsche, por vezes, afirmar seu interesse pessoal⁴ pelo problema da moral, as discussões por ele empreendidas extrapolam o “campo subjetivo”: “a questão da origem dos valores morais é para mim [...] uma questão de primeira ordem porque condiciona o futuro da humanidade.” (NIETZSCHE, 2009, p. 76).

O procedimento genealógico, já em gestação em textos anteriores, estabelece uma ruptura radical com a tradição filosófica, na medida em que um dos seus propósitos é impugnar a velha concepção de moral historicamente enraizada na filosofia e na cultura ocidental, ou seja, implodir as bases da compreensão predominante da moral: Nietzsche não quer apenas colocar sob suspeita esta ou aquela moral, mas a moral mesma, num sentido mais amplo: a suspeição “diz respeito à moral, a tudo que até agora foi celebrado na terra como moral.” (NIETZSCHE, 2010a, p. 8). A base a partir da qual se desenvolve a crítica genealógica é, pois, a suspeita contra moral: nossos valores não são *em si* e não expressam uma verdade absoluta ou *a priori*; exprimem, ao contrário, diferentes *perspectivas* posto que são expressões da *vontade de potência*.

Motivado pela preocupação em investigar a origem da moral, a gênese dos valores morais, Nietzsche afirma que aprendeu a não procurar a origem do bem e do mal “por trás do mundo”, o que

²NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, § 5, p. 37.

³Em seu livro *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*, Müller-Lauter salienta que quando se consideram as afirmações nietzschianas como meros desdobramentos de suas inquietações pessoais, não é possível levar a cabo, honestamente, os problemas levantados pelo “filósofo do martelo”: “quando se compreendem as asserções de Nietzsche apenas como derivações de sua constituição individual, não se pode mais levar a sério a pretensão à verdade dessas discussões que polemizam entre si” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 33).

⁴Na realidade, para Nietzsche, toda filosofia é uma confissão pessoal do filósofo: “no filósofo [...] absolutamente nada é impessoal; e particularmente a sua moral dá um decidido e decisivo testemunho *de quem ele é* -- isto é, da hierarquia em que se dispõem os impulsos mais íntimos de sua natureza”.

significa que recusa as concepções que justificam a moral a partir de uma visão dualista. Nietzsche se opõe às visões – para ele, metafísicas, filosóficas e/ou religiosas – que pretendem explicar a moral partindo do pressuposto da existência da verdade ou de um suposto incondicionado – *essência, identidade, ser* – e, inclusive, de um “outro mundo”, um mundo transcendente no qual estariam os princípios a partir dos quais a ação humana deveria ser guiada.

Sua ambição possui longo alcance: com a genealogia, Nietzsche procura levar a cabo uma crítica cujos desdobramentos afetam os principais alicerces sobre os quais está fixada a tradição filosófica e cultural do ocidente. A genealogia – uma reflexão sobre a gênese histórica dos valores morais – não está fixada sobre o solo rígido dos velhos ideais e das velhas crenças metafísicas: atuando de forma minuciosa, ela se debruça sobre a história. Já utilizada em obras anteriores, como vimos, a história tem um papel imprescindível para a investigação genealógica. Porém, ao exaltá-la, Nietzsche tem uma compreensão peculiar, não está engajado na busca do sentido e da *origem* – entendida tal como a tradição – dos valores, pois assim estaria incorrendo no mesmo equívoco de seus antecessores.⁵

Como genealogista, Nietzsche não está à procura de um princípio primeiro que justifique a existência da moral e dos valores *em si*. Distinto das investigações que, voltadas para o “céu”⁶ e reféns de verdades metafísicas, se aproximam da cor azul, o procedimento genealógico se reporta à cor cinza, como afirma em *Para a genealogia da moral*, para indicar que sua pesquisa é documental; ela procura a *origem*, os desdobramentos históricos, as “intenções” e, mais ainda, as condições fisiológicas que há por trás das valorações e dos valores. Para o procedimento genealógico, é preciso compreender a *origem* dos valores, considerando que cada valor remete a “alguém” que avalia ou interpreta ou, como veremos, a um *tipo de vontade de potência*⁷: “moral é a vontade de poder DE QUEM?”, pergunta Nietzsche (NIETZSCHE, 1978, p. 125).

Ainda no início do *Prólogo*, Nietzsche observa que, a despeito de nossa extensa erudição, não possuímos um conhecimento profundo a respeito de nós mesmos. Ora, a que ele se refere? A que se deve esse desconhecimento? Os homens – incluindo os filósofos – se enredam num erro: tomam os valores morais como fundamentos a partir dos quais se pode determinar e avaliar o comportamento de todos, desprezando as raízes históricas dos próprios valores. Até mesmo os “psicólogos”, que empreendem esforços em prol da reconstrução da origem da moral, são influenciados pelo modo comum de julgar os

⁵No texto *Nietzsche, a genealogia e a história*, Foucault considera: “por que Nietzsche genealogista recusa, pelo menos em certas ocasiões, a pesquisa da origem (*Ursprung*)? Porque, primeiramente, a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira [...]” (FOUCAULT, 2010, p. 17).

⁶Cf. NIETZSCHE: “A direção da efetiva *história da moral*, prevenindo-o a tempo contra essas hipóteses inglesas que se perdem no azul. Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: o *cinza*, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável [...]” (NIETZSCHE, 2010, p. 13).

⁷Cf. NIETZSCHE: “Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhorou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função.” (NIETZSCHE, 2010, p. 61).

valores.

Na primeira dissertação – “*Bom e mau*”, “*bom*” e “*ruim*” –, em que analisa a dupla origem dos valores, Nietzsche destaca o papel dos *psicólogos ingleses*⁸: não obstante sua iniciativa de revelar a gênese dos valores incorrem em equívoco porque avaliam a moral partindo de pressupostos cultural e socialmente admitidos como superiores. Tais *psicólogos* estão aferrados ao mesmo propósito antigo: “colocar em evidência a *partie hontense* [o lado vergonhoso] de nosso mundo interior, e procurar o elemento operante, [...] decisivo para o desenvolvimento [...]” (NIETZSCHE, 2010a, p. 15). A genealogia destes ingleses é pautada em antigos costumes, em velhas práticas de análise da moral. Mais precisamente, Nietzsche pondera que os “psicólogos ingleses” desenvolvem uma genealogia com base na ideia de utilidade: “originalmente” – assim eles decretam – “as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram *úteis*.” (NIETZSCHE, 2010a, p. 10). Este raciocínio dedutivo, segundo Nietzsche, é simplista e equivocado, pois traz consigo uma visão superficial da história que envolve os valores morais. Diz Nietzsche, falta a esses “psicólogos” o *sentido histórico*: “Infelizmente é certo que lhes falta o próprio *espírito histórico*, que foram abandonados precisamente pelos bons espíritos da história!” (NIETZSCHE, 2010a, p. 16). Eles raciocinam em consonância com os filósofos, isto é, a-historicamente, e negligenciam a origem histórica da moral. Pensar a-historicamente é operar avaliações como se o mundo tivesse uma ordem necessária e abrir mão do exame da gênese dos valores morais.⁹

Investigar a constituição histórica da moral é, para Nietzsche, um meio para alcançar o objetivo final da *genealogia*, ainda mais ousado e original: avaliar o *valor* da moral, o *valor dos valores* morais:

No fundo interessava-me algo bem mais importante do que revolver hipóteses, minhas ou alheias, acerca da origem da moral (mais precisamente, isso me interessava apenas com vistas a um fim para o qual era um meio entre muitos). Para mim, tratava-se do *valor* da moral. (NIETZSCHE, 2010a, p. 10).

Ao colocar a pergunta sobre o *valor* da própria moral, isto é, sobre o *valor dos valores*, as bases, supostamente inquestionáveis, nas quais se assentam nossas crenças e a cega confiança no caráter absoluto dos valores e da verdade são submetidas ao crivo da crítica genealógica. Implodidas essas bases, abre-se uma enorme possibilidade de reflexão sobre a moral. Não por acaso, Nietzsche sugere, sobretudo a partir de 1885, a necessidade – e a possibilidade – de uma *transvaloração de todos os valores* historicamente predominantes na cultura ocidental.

A crítica da moral se faz presente em grande parte da obra nietzschiana. Em *Ecce homo*, reconhecido por alguns comentadores como sua autobiografia, Nietzsche se refere a *Aurora*: “com este

⁸Entre os *psicólogos ingleses*, dois, sobretudo, são alvos de críticas de Nietzsche: Herbert Spencer e Stuart Mill. Para ele, foram esses *psicólogos ingleses* os responsáveis por realizar “as únicas tentativas de reconstituir a gênese da moral.” (NIETZSCHE, 2010, p. 15).

⁹Ao destacar a ausência de sentido histórico na filosofia e nos *psicólogos ingleses*, Nietzsche afirma a necessidade da ligação da qual não se pode prescindir, a saber, a relação entre ciência moral e história. Desde a *Segunda consideração extemporânea; da utilidade e da desvantagem da história para vida* (1874), Nietzsche expõe sua preocupação com a relação entre o homem e a história.

livro começa minha campanha contra a *moral*.” (NIETZSCHE, 2009, p. 75). Embora reconheça que aí “a moral não é atacada, apenas não é mais considerada” (NIETZSCHE, 2009, p. 76) como matriz metafísica geradora de sentido para a vida, uma vez que seus pressupostos – bem, Deus, alma, espírito, livre-arbítrio – não podem mais reivindicar para si o *status* de verdadeiros, *Aurora* é um livro que explicita a necessidade da reflexão crítica sobre “preconceitos morais”. Nele, Nietzsche já sinalizara para uma das características do método genealógico, a saber, a necessidade de investigar as ideias comumente consideradas irrefutáveis. No *Prólogo*, dissera:

Desci à profundidade, penetrei no alicerce, comeci a investigação e escavar uma velha *confiança*, sobre a qual a nós, filósofos há alguns milênios construímos, como se fora o mais seguro fundamento – e sempre de novo, embora todo edifício desmoronasse até hoje: eu me pus a solapar nossa *confiança na moral* (NIETZSCHE, 2004, p. 10).

Da mesma forma, é possível supor que o projeto genealógico tenha se exposto, ainda que de forma embrionária, em *Humano, demasiado humano* – como se vê em seu segundo capítulo, *Para uma história dos sentimentos morais* –, livro em que Nietzsche se propõe examinar a moral sem lançar mão de categorias metafísicas, proposta que será desenvolvida em escritos tardios nos quais se inclui *Para a genealogia da moral*. Também é possível referenciar a genealogia ao quinto capítulo de *Além do bem e do mal*, denominado *Contribuição à história natural da moral*; o aforismo 186 antecipa as características do procedimento genealógico:

Reunião de material, formulação e ordenamento conceitual de um imenso domínio de delicadas diferenças e sentimentos de valor que vivem, crescem, procriam e morrem – e talvez tentativas de tornar evidentes as configurações mais assíduas e sempre recorrentes dessa civilização viva – como preparação para uma *tipologia* da moral. (NIETZSCHE, 2010b, p. 74)

A genealogia nietzschiana anuncia esta nova exigência: “necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão [...]” (NIETZSCHE, 2010a, p. 12). A proposta genealógica consiste, então, em refletir, não sobre o sentido ou o significado dos valores morais, mas sobre o *valor dos valores*, escavando, nos subterrâneos do passado, o que nele se encontra escamoteado, para trazer à luz as condições pelas quais se deram o nascimento, o desenvolvimento e as alterações da moral. Utilizando a história e recursos etimológicos, o projeto genealógico não compactua com qualquer explicação que tente demonstrar a existência metafísica dos valores morais. Não há valores eternos ou verdades perenes; os valores morais não se explicam por si mesmos, não possuem um valor *em si*; pelo contrário, são resultados da produção humana.

Para um genealogista, não existe “a moral verdadeira”; a que assim se considera não passa de um *tipo* entre outros possíveis. *Tipos* de moral existem – não só, mas também – em razão das múltiplas circunstâncias históricas próprias de um dado lugar e um dado período em que os homens criam suas tábuas de valores. A moral que se pretende granítica, porque supostamente indiscutível, como a que crê

no *bem* e no *mal* absolutos, quando verificada pela genealogia, é destituída de seu trono e de sua legitimidade, supostamente incondicional. Submetida à genealogia, qualquer moral se apresenta apenas como um *tipo* dentre outros prováveis e, assim, não pode se afirmar como absoluta ou única.

Mais do que isto: em Nietzsche, *tipos* de moral são atrelados a condições fisiológicas. Para ele, o recurso à fisiologia é crucial para se entender a moral: o homem, assim como o mundo, é constituído por *forças* e *vontades de potência* e por uma tensão entre pulsões e afetos. É aliando moral, fisiologia e *vontade de potência* que Nietzsche problematiza a moral fora dos pressupostos metafísicos socrático-platônico-cristãos, para ele, predominantes na história da filosofia e responsáveis pela crença metafísica em valores absolutos. Se o método genealógico quer trazer à luz a gênese histórica dos valores morais, compreendendo, assim, o contexto em que determinados valores são gestados, aliado à fisiologia, pretende, ainda mais, investigar *por quem* e *para quem* uma determinada moral é criada, a *quem* atende e quais são suas implicações psicológicas e culturais ao longo da história.

Ora, essa é uma maneira completamente diferente e original de analisar a moral: a moral não é vista sob a ótica do dogma que afirma os valores como eternos e verdadeiros. Para questionar a origem de um dado valor, há a exigência de se interrogar: *quem postula determinado valor? De quem é a vontade de postular um valor? A quem servem determinados valores?* Se valores morais são expressões de *vontades de potência* – e, neste caso, de *tipos* humanos –, então, uma determinada *vontade* deve ser reportada a “alguém” – não ao *eu* ou ao *sujeito* substancial ou transcendental –, entretanto – que *interpreta* e que, ao *interpretar*, cria valores, modos de valoração e modos de existência. Da mesma forma, valores, modos de valoração e modos de existência atendem a determinadas *vontades de potência* e a *tipos* humanos. Formulando tais questões, Nietzsche entende que os valores são parciais, têm uma dupla origem e supõem avaliações a partir das quais são criados.

Como afirma Michel Haar

A fixação da linha de separação entre o verdadeiro e o falso, o bem, depende do tipo da vida que esses valores defendem. Eles não têm nenhuma verdade intrínseca, mas toda sua “verdade” reside em sua *adequação* a uma dada vontade de poder.” (HAAR, 1993, p. 36) (tradução nossa).

Porque são expressões da *vontade de potência*, os valores não são perenes; criados pelo homem, configuram-se como *perspectivas* e alinham-se a determinados *tipos* humanos. Uma das afirmações mais célebres de Nietzsche se encontra no aforismo 108, de *Além do bem e do mal*: “não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos.” (NIETZSCHE, 2010a, p. 66). A asserção é fundamental para a crítica da moral, uma vez que subverte a forma comum de compreendê-la e justificá-la. Não há moral, sentimentos, afetos, valores *em si*:

O que quer que tenha *valor* no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós

esses doadores e ofertadores! O mundo que tem *algum interesse para o ser humano*, fomos nós que o criamos! (NIETZSCHE, 2012, p 181).

Se Nietzsche questiona quais foram as condições históricas e fisiológicas em que se fez possível ao homem instituir a visão dicotômica dos valores morais – fundamentalmente, *bem e mal* –, mais ainda, anseia saber que *valor* esses valores possuem para a vida: favorecem ou depreciam, afirmam ou negam, promovem ou desqualificam a vida? São sinônimos de ascensão ou decadência? Ao salientar a existência de valores negativos e valores afirmativos, Nietzsche estabelece, então, um critério para avaliar os diferentes *tipos* de moral e os diferentes *tipos* humanos: a vida. E é assim que pode falar em *vontade positiva* e *vontade negativa de potência*.

A proposta nietzschiana, bem de acordo com a postulação da existência de valores negativos e valores afirmativos, tem como intuito diagnosticar que *tipo* de moral predomina na cultura ocidental e qual é o *valor* dos seus valores para pensar sua superação e outra forma de *valorar*. Em outras palavras: por que motivos uma determinada moral prevalece em detrimento de outras? Que *tipo* de moral prevaleceu no ocidente? Quais foram as consequências desse predomínio? Como ultrapassá-lo?

Em sua *Genealogia*, Nietzsche identifica a existência de dois *tipos* “básicos” de moral e, portanto, de dois modos de avaliação e de dois *tipos* humanos: a *moral dos senhores, aristocrática*, e a *moral dos escravos, plebeia*, gregária. No aforismo 160, de *Além do bem e do mal*, Nietzsche já diferenciara a moral por *tipos*:

Numa preambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra, encontrei certos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma moral dos senhores e uma moral dos escravos [...]. (NIETZSCHE, 2010b, p. 155)

Como vimos, Nietzsche elege a pesquisa histórica como instrumento para avaliar a distinção entre os valores morais, recorre à pesquisa histórica para descrevê-los; mas, a afirmação da existência desses *tipos* de moral não sinaliza, simplesmente, para uma descrição de seu percurso histórico. Cada *tipo* é a expressão de uma maneira de valorar, avaliar e *interpretar*, isto é, cada *tipo* exprime uma *vontade de potência* e uma forma de relação com a vida; portanto, o critério para avaliar um *tipo* de moral está, para além da história, na fisiologia.

Reconhecendo a existência de *tipos* distintos de moral, ao lançar mão da história e também da fisiologia como instrumentos indispensáveis para a sua genealogia, Nietzsche acaba por apresentar as características desses dois *tipos* de moral – e também dos *tipos* humanos, *fortes e fracos, aristocratas e escravos, nobres e plebeus* –, relacionando-as às noções de *força* e *vontade de potência* e, em última instância, à consideração da moral como *causa* e *sintoma*, ao mesmo tempo.

A *moral aristocrática* é uma moral afirmativa. Em oposição a ela – que surge de uma autoafirmação

–, a *moral escrava* brota de uma genuína *força* negativa:

[...] enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante sim a si mesma, já de início a moral escrava diz não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e este não é seu ato criador. (NIETZSCHE, 2010b, p. 26)

A *moral aristocrática* é aquela que não carece de um “outro”, de “um fora” para se afirmar; a *moral escrava*, por outro lado, necessita, de antemão, de um elemento distinto dela para se estabelecer. O caráter ativo do primeiro *tipo* de moral se deve a uma de suas características principais, a saber, o *páthos da distância*. Por meio deste traço constitutivo, o *tipo nobre* cria valores: *senhores* são aqueles que referendam sua posição pelo orgulhoso sentimento de autoafirmação e por sua capacidade de criar; por meio desta característica, o *senhor* torna-se apto a se distanciar do outro *tipo* de moral e a ele se contrapor, ratificando, assim, a instituição de valores. Ora, é justamente devido a esse distanciamento que essa “estirpe senhorial” pode ser identificada como autárquica, capaz de criar valores a despeito de juízos externos a ela, porque não precisa de um terceiro para validar sua conduta. Por isto, prevalece no *tipo nobre* a sensação de plenitude e felicidade elevada. O outro, o “fraco” e “desprezível”, é tão somente um elemento secundário do qual o *nobre* prescindir para se afirmar. O *nobre* não leva a sério por muito tempo seu “adversário”, pois não tem que vencê-lo, destruí-lo para adquirir satisfação. Ao contrário, a *moral escrava* estimula o desenvolvimento da fraqueza e a igualdade. Esta forma de valorar identifica como “bom” tudo o que favorece a perpetuação da ordem, enquanto é “mau” aquilo que promove a dissolução da lógica do nivelamento.

A moral dos escravos é essencialmente uma moral de utilidade. Aqui está o foco de origem da famosa oposição “bom” e “mau” – no que é mau se sente poder e periculosidade, uma certa terribilidade, sutileza e força que não permite o desprezo. Logo, segundo a moral dos escravos o “mau” inspira medo. (NIETZSCHE, 2010b, p. 158)

Escravos são os que alimentam um irrestrito ódio pela diferença. Neste sentido, afirma Scarlett Marton: “É a diferença que causa o ódio, ou melhor, é a recusa da diferença que o engendra.” (MARTON, 2010, p. 90).

A *moral escrava* é fraca e subserviente, inclusive, porque busca a utilidade: o que está sob o domínio do útil está, necessariamente, relacionado à estabilidade do homem. Não provocar desconfiança de sua personalidade, não colocar o orgulho próprio à frente das convenções sociais são premissas básicas da equação *escrava*. É preciso ser “bom homem”, bem adequado, comportado, cognoscível, é preciso ser útil; por esta razão, rechaça a diferença, a instabilidade e aquele que se afirma com orgulho. A moral gregária – *escrava* – quer desfazer as individualidades em prol do nivelamento do caráter, dos pensamentos, dos costumes, dos homens, de modo geral. Nivelar e igualar: eis os fundamentos básicos que o *escravo* não pode dispensar; ele precisa, não apenas ser gregário, mas também tornar o outro parte do *rebanho*. O *aristocrata*, pelo contrário, não se preocupa com a utilidade de suas ações.

Se o *tipo nobre* tem como elemento fundante a coragem, o *escravo*, porém, edifica seus valores em outro solo, a saber, o medo. Para o *tipo escravo*, o medo é o maior companheiro, pois ele depende do sempre-igual, do estável, da regularidade para se sentir bem. Como esta forma de valorar se assenta na e, ao mesmo tempo, exprime a *moral de rebanho*, procura meios para reagir às *forças* que, contrárias ao nivelamento, afirmam a diferença. Esta “reação” se apresenta como *ressentimento*. Aqui se faz presente uma das características essenciais da – para Nietzsche, triunfante – *moral escrava*: o ressentido é a expressão do *tipo escravo*, pois seu estímulo de “criação” parte do exterior: “Esta inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento [...]” (NIETZSCHE, 2010a, p. 26.). O *tipo* ressentido só se apraz caso negue o outro, ou seja, a exterioridade é o parâmetro de sua avaliação e valoração:

[...] o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de través*; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. (NIETZSCHE, 2010a, p. 27)

O *tipo* ressentido, leia-se, o *escravo*, nem age nem realiza uma autêntica reação. Experimenta apenas uma *vingança imaginária* e se compraz com isto; ele verdadeiramente se alimenta do ódio; para ele, o outro é sempre o culpado por aquilo que não consegue realizar. Movido por sua impotência, o ressentido almeja reduzir, humilhar, torturar o outro para que, enfim, consiga sua satisfação doentia. Esta é a “lógica”: o homem do *ressentimento* vive de subterfúgios. Como nunca consegue se livrar da ânsia de *vingança*, toda mórbida força do sofrimento que fantasia praticar contra seu inimigo volta-se contra ele. Por esta razão, ataca o outro em sua imaginação, com o intuito de compensar sua impotência. Diz Marton:

Incapaz de aniquilar o forte, o homem do ressentimento quer vingar-se, mas não podendo fazê-lo, imagina o momento em que sua ira se exercerá, finalmente, permitida a desforra. É da própria impotência que nasce e se alimenta o seu desejo de vingança. É por isso que ressentimento não é sinônimo de reação: justamente por ser impotente para reagir, ao fraco, só resta ressentir. (MARTON, 2010, p. 90)

Convém lembrar que Nietzsche admite que, na história das diferentes culturas, “aparecem [...] tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior frequência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência.” (NIETZSCHE, 2010b, p. 155). Sendo morais que se distinguem, que ocupam posições opostas, há, entre elas, conflitos e tensões. Se, para Nietzsche, as relações entre as *forças* implicam conflito, se as diversas *vontades de potência* se chocam e criam meios para sua afirmação e daí se instauram pressões e resistências, supõe-se, então, que os *tipos* de moral, cujas características se diferenciam, se enfrentam e se separam, em alguns momentos se aproximam. Nas diversas culturas, ora prevalece um determinado *tipo* de moral, ora outro. Para Nietzsche, há algumas épocas que são mais propícias ao triunfo dos valores *nobres*, *ativos*, enquanto outras favorecem os valores

escravos:

As épocas devem ser medidas conforme suas *forças positivas* – e nisso a época do renascimento, tão pródiga e tão rica em fatalidade, surge como a última *grande* época, e nós, modernos, com nosso angustiado cuidado-próprio e amor ao próximo, com nossas virtudes de trabalho, despreensão, legalidade, cientificidade – acumuladores, econômicos, maquinais –, como uma época fraca... Nossas virtudes são determinadas, *provocadas* por nossa fraqueza... A “igualdade”, um certo assemelhamento real que acha expressão apenas na teoria de “direitos iguais”, é essencialmente própria do declínio: o fosso entre um ser humano e outro, entre uma classe e outra, a multiplicidade de tipos, a vontade de ser si próprio, de destacar-se, isso que denomino de *páthos da distância* é característico de toda época *forte*. (NIETZSCHE, 2010a, p. 87).

Reconhecendo que não há *fortes*, de uma vez por todas, nem *fracos* eternamente, porque o homem jamais permanece em um estado estático de *forças*, Nietzsche acaba por reconhecer que não só os *escravos*, mas também os *nobres* estão suscetíveis ao *ressentimento*. A diferença é que “o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não envenena.” (NIETZSCHE, 2010a, p. 28). A diferença é que o *nobre* consegue se desvencilhar rapidamente dos afetos degenerativos, enquanto o *escravo* não consegue dar vazão aos sentimentos nefastos nele concentrados. A incapacidade para afastar da consciência ou da memória a dor vivida, cuja consequência é o *ressentimento*, é o que caracteriza a enfermidade, a fraqueza. Como ambos – *escravo* e *nobre* – são passíveis dos mesmos sentimentos, o que afinal os distingue? As *forças* que em cada um predominam, a prodigalidade de determinados instintos e impulsos que, em um e em outro, prevalecem. Há características fisiológicas em determinados *tipos* de homens que os fazem *fortes*, como, por exemplo, o *páthos da distância* – traço típico do *nobre*; enquanto *fracos* são aqueles nos quais predominam valores que caluniam a vida, por meio, por exemplo, do desejo do nivelar os homens. Os homens se distinguem pelos valores, sentimentos e virtudes que cultivam.

Para melhor explicitar essas duas modalidades de valoração, Nietzsche lança mão de uma fábula, cujas personagens representam uma moral elevada e outra decadente: de um lado, está a *ave de rapina* e, do outro, a *ovelha*. A *ovelha* exemplifica o *tipo* ressentido que busca se afirmar tomando a *ave de rapina*, exemplo do *forte*, como referência. Ressentir é a pedra de toque das *ovelhas* que, ao identificarem o “mau” externo a elas, procuram formas para se vingar. Se o outro é “mau”, logo, são elas que fazem jus ao termo “bom”: “essas aves de rapinas são más; e quem for o menos possível ave de rapina, e sim o seu oposto, ovelha – este não deveria ser bom?” (NIETZSCHE, 2010a, p. 32). O apego ao outro – o desejo de negá-lo – como elemento necessário para sua própria afirmação é a característica nuclear da *ovelha*. Nesta lógica, a negação do outro é um exercício sem o qual a *ovelha* não consegue estabelecer sua identidade e encontrar o sentido de sua existência senão no *ressentimento*. É pelo ostensivo sentimento de *vingança* que tenta se exibir como humilde e virtuosa e, a partir disto, designar o termo “bom” para si:

[...] sejamos outra coisa que não são os maus, sejamos 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 sombra como nós, que foge de toda maldade e exige pouco da vida, como nós, os pacientes, humildes, justos [...]. (NIETZSCHE, 2010a, p. 33).

Se a palavra de ordem do ressentido é o nivelamento – a submissão de todos aos valores do rebanho –, a exigência da *ovelha* é que a *ave de rapina* não se comporte como tal: a *força* da ave precisa ser desfeita, ou melhor, separada do que ela pode. A *ovelha*, leia-se o *escravo*, precisa “construir artificialmente a sua felicidade, [...] persuadir-se dela, *menti-la* para si [...]” (NIETZSCHE, 2010a, p. 33). Na *perspectiva* da *ave de rapina*, pelo contrário, a relação com o diferente não tem como marca constitutiva a negação: o outro, neste sentido, não precisa ser negado nem é objeto de ódio. A negação é ignorada pela *ave de rapina*, ou seja, pela valoração *nobre*. No lugar do rancor, do *ressentimento* e da *vingança*, o *nobre* volta-se para sua própria diferença, enquanto o *escravo*, por outro lado, nutre-se da insaciável sede de desforra.

Sob a fábula em que Nietzsche indica a diferença entre os dois *tipos* “básicos” de moral está a crítica da crença popular, e também filosófica, que, ingênua e equivocadamente, afirma que por trás de toda ação há um “agente”, uma causa, portanto. Tal crença sustenta a ideia de que o *forte* pode, deliberadamente, optar por expressar ou não sua *força*, como se nele houvesse um substrato capaz de conduzir, conscientemente e de modo soberano, as suas ações. “Mas não existe um tal substrato; não existe ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do devir; ‘o agente’ é uma ficção acrescentada à ação.” Por trás da fábula está a crítica de Nietzsche às noções de *eu* e de *sujeito*, compreendidas como “agente”, substrato e causa.

A concepção de uma consciência (“espírito”) como causa e, mais tarde, a do Eu (“sujeito”) como causa nasceram posteriormente, depois que a causalidade da vontade se firmou como dado, como algo *empírico*... Nesse meio-tempo refletimos melhor. Hoje não acreditamos em mais nenhuma palavra disso. (NIETZSCHE, 2010c, p.41)

A fábula sugere que Nietzsche se posiciona contra a crença de que em todo agir há um *sujeito*, um *eu* como “causa” da ação: a tradição filosófica se enreda na ilusão do *eu*, do *sujeito*. Não é de se espantar que as concepções metafísicas da moral pressuponham o *sujeito*. A crença no *sujeito* – e naquilo que comumente se denomina *livre-arbítrio*, liberdade para escolher – é o que dá legitimidade ao fato de a *ovelha* responsabilizar a *ave de rapina* por ser o que é e exigir que ela se torne *ovelha*: cada um é livre para escolher o que e como quer ser, ou melhor, é livre para ser “bom” – esta é a premissa dos “humildes”, dos “ultrajados”.

Reconhecendo que a ideia de *sujeito* se entrelaça ao pensamento metafísico, Nietzsche compreende que a metafísica, que alimenta a crença na verdade e em valores *em si*, se ocupa, sobretudo, “da substância”, “da liberdade do querer”. Porém, a busca pela verdade não passa de mera crença que sustenta os “erros fundamentais do homem”. A ideia de *sujeito* como substrato ou *subjectum* é, em Nietzsche, superada pelas noções de *força* e *vontade de potência* sem as quais não é possível compreender a crítica tardia da moral e, em especial, o procedimento genealógico, já que, em última instância, são estas noções – *força*

e *vontade de potência* – que permitem a problematização da moral e a avaliação dos valores como afirmativos ou negadores da vida.

Referências

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, Roberto (Org.) *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2010.

MARTON, Scarlet. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

NIETZSCHE, F. *Para a genealogia da moral; uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

_____. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores).

_____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

_____. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

_____. *Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar a golpes de martelo*. São Paulo: Companhia das letras, 2010c.

_____. *Ecce homo: ou como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.