

EM BUSCA DA ORIGEM DE NOSSOS VALORES: UMA ANÁLISE DO MOVIMENTO GENEALÓGICO NA 1ª DISSERTAÇÃO DA “GENEALOGIA DA MORAL” DE NIETZSCHE

Matheus Jeske Vahl

Acadêmico do curso de mestrado em filosofia da Universidade Federal de Pelotas.

RESUMO:

Neste artigo propõe-se uma reflexão introdutória sobre a “genealogia” de Nietzsche. Busca-se compreender o movimento genealógico de seu pensamento em busca da origem verdadeira dos valores morais sob os quais vivemos, bem como, a singularidade que seu pensamento filosófico apresenta em relação à tradição da filosofia moral. Delimitando-se na primeira dissertação da “Genealogia da Moral”, o artigo apresenta a caracterização dos tipos “nobre” e “escravo” na obra de Nietzsche e sua tentativa de, por eles, compreender a forma como postulamos nossos valores. Além disso, buscamos identificar pontos desde os quais seja possível uma crítica, a partir da história, deste ponto da obra de Nietzsche.

PALAVRAS-CHAVE:

Pensamento. Valores. Vida.

ABSTRACT:

In this paper we propose an introductory reflection on the “genealogy” of Nietzsche. We seek to understand the genealogical movement of his thought in search of the true origin of moral values under which we live, as well as the uniqueness that presents his philosophical thought in relation to the tradition of moral philosophy. If delimiting the first essay of “Genealogy of Morals”, the article characterizes the “noble” types and “slave” in the work of Nietzsche and his attempt to understand why they postulate how our values. In addition, we seek to identify points from which it is possible a critical, from history, from this point of Nietzsche's work.

KEYWORDS:

Thinking. Values. Life.

INTRODUÇÃO

O presente artigo é de caráter introdutório, não visa um aprofundamento sistemático da obra de Nietzsche, quer antes provocar a reflexão em torno do modo como o próprio autor se dispôs a pensar sobre a moral e a vida humana. Concentrando-se na primeira dissertação da obra "*A Genealogia da Moral*", o artigo pretende evidenciar o "movimento genealógico" em que Nietzsche pretende inserir o pensamento a fim de resgatá-lo das amarras metafísicas, fazendo-o encontrar-se com a vida, para em um segundo momento apresentar de forma analítica e comentada a caracterização dos tipos "nobre" e "escravo" que o autor apresenta na referida dissertação, e que são conceitos-chave para a compreensão do seu projeto nesta que é uma das grandes obras da última fase de seu pensamento.

Para compreendermos com maior profundidade o pensamento de Friedrich Nietzsche, é preciso estar atento para o fato de que sua forma de fazer filosofia não permite que o coloquemos dentro de uma corrente filosófica, utilizando-nos dos critérios tradicionais a partir dos quais se costuma qualificar um filósofo¹. Seu pensamento possui uma originalidade peculiar, não apenas por sua proposta audaciosa frente aos valores morais estabelecidos na sociedade ocidental, mas também pela forma como Nietzsche busca se desprender das metodologias e da linguagem tradicionais que vigoravam na abordagem deste tema, constituindo um caminho singularmente próprio e arrojado para um filósofo alemão do século XIX.

¹ Nos referimos à situação histórica de Nietzsche, a proposta de seu pensamento e sua metodologia em vistas de ressaltar a originalidade de seu pensamento com relação ao que vigorava entre seus contemporâneos. Contudo, mantemos a consciência de que nenhum filósofo pensa fora de seu tempo e que Nietzsche, embora possa ser considerado um pensador além de seu tempo, como cidadão do século XIX constrói sua filosofia sob a influência de grandes "ideias" que vigoravam naquele período como o advento das ciências experimentais. Uma referência a isto é a defesa que faz de uma profunda relação da filosofia com as outras ciências como a fisiologia, a historiografia, etc.

1 NIETZSCHE: "UM FILÓSOFO ENTRE O PASSADO E O FUTURO"

Nietzsche não quer ser refém das "formas subjetivistas" de metodologia que vigoravam na filosofia. Com sua genealogia o filósofo de Sils Maria quer propor um pensamento dinâmico, cuja força esteja em problematizar as "verdades mais profundas" que subjazem na condição humana. Assim, no prólogo de *A Genealogia da Moral*, Nietzsche denuncia que: "nós homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos" (NIETZSCHE, 1998, p. 7). Sua genealogia é muito mais do que uma "metodologia", "trata-se de uma arte de interpretação, que ultrapassa em muito qualquer associação com a ideia de pesquisa, produção e acúmulo de conhecimento" (PASCHOAL, 2003, p. 67).

Entretanto, esta postura não faz de Nietzsche um pesquisador sem nenhum tipo de fundamentação ou ainda um filósofo sem rigorosidade ou seriedade em sua pesquisa. Quem enxerga em Nietzsche um mero retórico que emoldura teorias em uma linguagem dita literária e folclórica, engana-se quanto à profundidade de seu pensamento. A tônica crítica e a audácia da linguagem de sua genealogia demonstram um pensamento que superando o a priori metafísico faz emergir do "histórico", do "vital", um "conhecimento das "origens", daquelas "marcas" que estão inscritas como sintomas nos corpos das gerações presentes" (PASCHOAL, 2003, p. 69).

Quanto aos filósofos da moral e sua forma de conduzir a genealogia, "Nietzsche quer denunciar o erro daqueles que estudaram a moral a partir de fundamentos em detrimento da crítica" (AZEVEDO, 2000, p. 47). Para ele, estes fundamentos são as valorações dadas, das quais nunca se buscou a origem e o sentido. Por isso, sua genealogia consiste em "uma busca que remete ao passado, a gerações que foram, por exemplo, submetidas a dominações, que passaram por guerras ou por longas etapas de privações ou, diferentemente, por estágios de fartura" (PASCHOAL, 2003, p. 69).

O labor filosófico de Nietzsche se direciona a ir muito além do que foram os historiadores da moral em busca de “fundamentos”, quer encontrar “a vida” que deu origem aos valores, sua dinâmica, seu caminho, a realidade humana que originou as referidas “marcas”. É do movimento de aparecimento destas marcas que o genealogista de Sils Maria tenta fazer a leitura e atingir, o quanto possível, a “origem”, sem se perder nas escuridões do passado (PASCHOAL, 2000, p. 69).

Neste sentido, atenta Paschoal, que em Nietzsche quando utilizamos o termo genealogia devemos “acrescentar à ideia de “pesquisa” (melhor traduzida pelo termo “investigação”), da busca pela origem e pela herança deixada pelos antepassados, o seu *engajamento*, a partir do qual sua investigação ganha forma” (PASCHOAL, 2003, p. 69). Tomamos, portanto, o termo engajamento no seguinte sentido: indo ao encontro das origens dos valores, o procedimento de Nietzsche faz com que os valores colocados em seu tempo impliquem-se dentro deste processo, aqui confluem o passado e o presente, Nietzsche vai à história, ao passado para atingir com seu “martelo” os valores do seu presente², e superar a angústia do escritor de *A Genealogia da Moral*: “Nas experiências presentes, receio, estamos sempre “ausentes”: nelas não temos nosso coração – para elas não temos ouvidos” (NIETZSCHE, 1998, p. 7). Nietzsche não quer encontrar o fundamento dos valores, quer interpretar as atitudes morais em suas relações na dinâmica da vida humana em que se constroem estes valores.

Para recolocar a moral em questão de forma efetiva, é preciso restaurar o “movimento” dentro de uma forma de pensamento que tende a converter-se em uma água parada. Esta expressão de Nietzsche se refere a filósofos como Kant e Hegel. Estes,

colocam-se diante dos valores estabelecidos no Ocidente, sem se perguntarem, em momento algum, pelo valor desses valores; tomam-nos como pressupostos intocáveis e os utilizam para estabelecer suas formas sobre a moral, a ciência, a política, etc. A partir do momento em que assumem os valores como sendo anteriormente dados, ora por Deus, ora pela natureza, ora pela razão, sua labuta passa a consistir, por um lado, em justificá-los e, por outro, em torná-los compreensíveis, pensáveis, racionais (PASCHOAL, 2003, p. 70).

Ao propor uma inversão da forma dominante de interpretação e de abordagem dos valores morais, Nietzsche aponta “um novo caminho” para a filosofia. O próprio horizonte em que ele insere seu pensamento sinaliza o que seria a tarefa do filósofo que queira aventurar-se nas sinistras e obscuras veias onde corre o sangue que dá vida aos valores morais. Afastando-se dos valores estabelecidos, ele torna-se “imoral”, para com aguda perspicácia colocar os valores sob o crivo da vida e da história. Neste sentido, que

Nietzsche não se propõe simplesmente a “desmascarar” a filosofia ou a pretensão à verdade dos filósofos; como estes, pretende portar uma máscara (tendendo mesmo para uma caricatura) como forma de mostrar que todas as demais filosofias também são máscaras. A diferença é que ele não procura cristalizar sua perspectiva como sendo uma verdade, com o que estaria negando o jogo das perspectivas, mas fazer seguir o jogo, mantê-lo em movimento (...). Ele, portanto, antes de querer “provar” alguma coisa, alguma “verdade”, fixando-a num “texto”, buscar servir-se do texto para se apossar das regras, para, a seu modo, fazer guerra (PASCHOAL, 2003, p. 73-74).

Colocar “em guerra” os conceitos e os valores, significa restaurar no pensamento a dinâmica da vida e da história que a metafísica havia deixado no escuro. Mais do que justificar

² Não estamos nos referindo à teorias que vêm em Nietzsche um autoanalista. Não restringimos a abordagem dos valores à vida pessoal de Nietzsche. Entendemos que o “projeto da Genealogia” é muito mais amplo e tem no seu horizonte a história do Ocidente.

conceitos como um “trabalhador da filosofia”³, Nietzsche quer utilizar a filosofia e os conceitos que ela carrega, para pensar a vida humana para além do próprio homem, mostrando que estes conceitos colocados foram também de alguma forma gestados, e devem ser reconduzidos ao jogo das interpretações, à guerra do pensamento, para que possamos conhecê-los “dentro da vida”. Ora, “fazer qualquer apreciação passar pelo crivo da vida, equivale a perguntar se ela contribui para favorecê-la ou obstruí-la (...), significa questionar se é sintoma de vida ascendente ou declinante” (MARTON, 2006, p. 52). Portanto, “qualquer análise que se tenha pautado pela busca de uma justificação do estabelecido, ao invés de pô-lo em questão, será objeto de crítica e, inclusive, de destruição, enquanto referido às próprias condições de sua criação” (AZEVEDO, 2000, p. 48).

Nietzsche se serve do conhecimento histórico e da “verdade” que está colocada na linguagem do pensamento metafísico como um instrumento, uma ferramenta, a fim de atingir um solo mais profundo, “um mundo silente, próspero, florescente, como um jardim secreto do qual ninguém suspeitasse...” (NIETZSCHE, 1998, p. 9). A “viagem do pensamento” sonhada por Nietzsche tem como destino, chegar lá onde verdadeiramente se originam os valores que foram colocados ao homem como “algo” de valor universal e supra-histórico. “O conhecimento que o genealogista vai buscar produzir tem a ver com surgimento deste “algo” enquanto um significado que é resultado de forças em conflito” (PASCHOAL, 2003, p. 82).

No conflito das interpretações Nietzsche tenta evidenciar a oposição entre história e metafísica, ou seja, entre os conceitos estáticos da metafísica e o fluir dos signos na história. Nesta “*peleia*”⁴, “o genealogista descobre que este “algo” não tem essência, justamente porque é “sinal” de um movimento (...), que só é concebível em uma relação que tem por princípio a instabilidade” (PASCHOAL,

2003, p. 84), ou seja, ser tomado em verdades estabelecidas, mas que deve ser tomada pelo pensamento em seu “fluir histórico”. Nietzsche entende que tal forma de pensar tem uma origem e uma causa que só favorece uma classe – “os escravos e sua moral de rebanho”. Na primeira dissertação de sua genealogia ele mostra que a moral ocidental é marcada pela forma “escrava” de valorar, e a maneira metafísica de postular os valores aparece como um “subterfúgio” para eles possam esconder os conflitos que estabelecem os valores.

2 CAMINHOS OSCUROS DE UM GENEALOGISTA – A “RAIZ DO TERMO BOM” A PARTIR DA FORMA NOBRE DE VALORAÇÃO

Ao lermos a obra de Nietzsche, precisamos ter em mente que para ele o mais importante fruto da reflexão genealógica é o *conflito*, e que, portanto, sua ideia é apresentar reflexões que desestabilizem as verdades que estão colocadas⁵, por isso, a linguagem peculiar da obra de Nietzsche, por vezes profundamente marcada pela literatura e pela retórica, não visa a exposição de ideias e o encadeamento de conceitos aos moldes metafísicos, ao contrário, quer justamente levar o pensamento a engajar-se na dinâmica de sua “própria vida”.

Nesse sentido, o projeto de sua obra é “colocar em evidência a *partie honteuse* [o lado vergonhoso] de nosso mundo interior, e procurar o elemento operante, normativo, decisivo para o desenvolvimento, justamente ali onde o nosso orgulho intelectual menos desejaria encontrá-lo” (NIETZSCHE, 1998, p. 17).

Para Nietzsche, os estudiosos da moral deixaram estas verdades caírem no “esquecimento”, simplesmente porque seu procedimento a-histórico definiu o conceito de “bom” sob o critério da “utilidade”, no sentido de “utilidade do rebanho, que tem por princípio a ideia de autonomia individual, produzindo o bem comum” (PASCHOAL, 2003, p. 93). A oposição entre o egoísta e o não-egoísta que Nietzsche

³ Termo utilizado para designar os filósofos. Ver: PASCHOAL. A Genealogia de Nietzsche, p. 76.

⁴ Termo próprio da tradição gaúcha utilizado para designar: briga, guerra, disputa, confronto.

⁵ Quanto a postura de Nietzsche perante o conflito, alguns autores defendem que ao definir a “origem do nobre” Nietzsche já toma uma posição.

apresenta, tratar-se-ia de uma forma de valorar que vai ao encontro exatamente deste interesse, motivo de orgulho para a sociedade ocidental e que, por isso, que deve ser “humilhado e desvalorizado”. O Genealogista precisa levar o pensamento “para além” do que está colocado como “bem” e como “mal”⁶. Dessa forma, afirma Nietzsche, que o conceito de “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, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, vulgar e plebeu. Desse *pathos* da distância é que eles tomaram para si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores: que lhes importava a utilidade! (...). O *pathos* da nobreza e da distância, como já se disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um “sob” – eis a origem da oposição “bom” e “ruim” (NIETZSCHE, 1998, p. 19).

O *pathos* da distância significa que a origem do valor está na afirmação de si mesmo, o nobre é consciente de sua superioridade, das características que lhe fazem uma estirpe senhorial de linhagem “superior”, por isso, ele coloca os valores a partir de um “sim”, de uma afirmação de si mesmo como “o nobre”, “o senhor”, “o bom”. Enquanto possui sua raiz no *pathos* da distância, “o valor” dos valores de bem e mal não está ligado a ações exteriores do tipo “egoístas e não egoístas”, mas à “afirmação de um tipo de homem” – “o nobre”. Trata-se de “assinalar que o juízo “bom” não é afirmado como algo que possa valer em si, mas tão-somente como algo postulado a partir de um em si” (AZEVEDO, 2000, p. 50), ou seja, a partir do “nobre em si”, ele é o “símbolo” do que deve ser valorizado, somente ele é “o bom”, por isso, somente a partir dele podemos emitir tal juízo.

A afirmação da origem dos valores em termos de “utilidade” ocorre apenas em virtude

⁶ Ressalta-se o fato de que o “projeto” desencadeado na genealogia teria sido gestado algum tempo antes em “Para além do bem e do mal”.

do declínio dos valores aristocráticos e da afirmação da “moral do rebanho”. Por conta deste declínio que autores como Spencer puderam definir o “bom” “buscando a origem naqueles aos quais se faz o bem (...), como algo que “desde sempre se demonstrou útil”, que se sancionaria por meio de experiências “inesquecidas e inesquecíveis” (PASCHOAL, 2003, p. 95).

Em busca de superar esta “decadência” do pensamento ocidental, e re-colocar a tensão em torno da forma nobre de valoração, Nietzsche renuncia ao caminho a-histórico dos genealogistas da moral para adentrar em um “caminho certo”, que não vislumbra “o valor” dos valores morais nas convenções estabelecidas até então, sob critérios pautados pela moral do rebanho, como a utilidade. Ele entende que sua trilha não segue pela utilidade, mas pelas “relações de poder” que se estabelecem na tensão oriunda do próprio modo aristocrático de valorar. Para tanto, o filósofo alemão, lança-se a um processo etimológico, desde o qual lhe foi possível conceber a origem do termo “bom” como diretamente ligada à figura do nobre e tudo o que a ele se associa.

A indicação do caminho certo me foi dada pela seguinte questão: que significam exatamente, do ponto de vista etimológico, as designações para “bom” cunhadas pelas diversas línguas? Descobri então que todas elas remetem à mesma transformação conceitual – que, em toda parte, “nobre”, “aristocrático”, no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu “bom” no sentido de “espiritualmente nobre”, “aristocrático”, de “espiritualmente bem-nascido”, “espiritualmente privilegiado”: um desenvolvimento que sempre corre em paralelo àquele outro que faz “plebeu”, “comum”, “baixo” transmutar-se finalmente em “ruim” (NIETZSCHE, 1998, p. 19).

Para Nietzsche, importa que através das palavras mediante as quais os nobres definem sua própria condição valorativa, bem como a dos fracos, transparece a matiz fundamental pela qual eles se afirmam como classe superior.

Tais termos designavam tanto a sua condição no poder quanto o que constituía o seu carácter. Este é o ponto que mais lhe interessa, pois, o traço de carácter é o que "indica o modo de ser daqueles que avaliam" (Azevedo, 2000, p. 53). No aforisma 5 da "*Genealogia da Moral*", Nietzsche dá o exemplo do guerreiro romano:

Acredito poder interpretar o latim *bonus* como o "guerreiro", desde que esteja certo ao derivar *bonus* de um mais antigo *duonus* (compare-se *belum=duelum=duen-lum*, no qual me parece conservado *duonus*). Bônus, portanto, como homem da disputa, da dissensão (*duo*), como o guerreiro: percebe-se o que na Roma antiga constituía a "bondade" de um homem. Mesmo o nosso alemão *Gut* [bom]: não significaria "o divino" [*den Göttlichen*], o homem "de linhagem divina" (*göttlichen Geschlechts*)?⁷ (NIETZSCHE, 1998, p. 23).

Todo o trabalho filológico empreendido leva Nietzsche a compreender que nas designações expressas pelas palavras nas diversas línguas, também pode se esconder uma transformação na forma de valorar, ou seja, o juízo de valor que designava "bom" em um determinado momento da história pode ser transformado, e dependendo das relações de potência sob as quais se dá o processo, designar outra forma de valoração. Por isso, ao proceder sua genealogia, Nietzsche se coloca duas questões: quem cunhou determinado valor? O que quer quem o cunhou?

A identificação da relação entre as forças, assim como entre as vontades de potência, permite determinar a força que dá o sentido e a vontade de potência que dá o valor e, com isso, a identificação do valor que se encontrava encoberto (AZEVEDO, 2000, p. 54).

Neste caminho obscuro cheio de labirintos e estigmatizado por valores morais sedimentados

⁷ Não nos detemos na fidelidade histórica e conceitual do estudo empenhado por Nietzsche. Ao presente estudo interessa a caracterização do "tipo moral" que Nietzsche realiza e seu papel no conjunto de sua obra.

durante séculos por uma estirpe que Nietzsche designa como "escrava", "de rebanho", o filósofo de Sils Maria encontra o motivo do que ele chama de *decadencè*, cujo auge é a modernidade européia e suas sociedades democráticas e igualitárias. Para Nietzsche os valores nobres do ocidente, simbolizados por ele em "*Roma*", foram sucumbidos em um triste destino cunhado por uma *inversão* na forma de valoração operada na história pelos "*judeus*", povo de sacerdotes e escravos.

3 DA FORÇA À "PUREZA" – A INVERSÃO DOS VALORES NOBRES E O MODO DE VALORAÇÃO DOS ESCRAVOS

Seguindo pelo caminho genealógico apresentado, Nietzsche mostra os primeiros passos de uma inversão dos valores aristocráticos. Operada por uma classe "sacerdotal", esta forma de valoração muda completamente a maneira como o nobre designava os termos "bom" e "ruim". Ao designar o que significam os valores de "bom" e "ruim", a classe sacerdotal, ao se pretender como a classe mais elevada, profere designações que lembrem sua *função sacerdotal* e não a "*condição senhorial*" de si mesmo, como faz o nobre. "É então, por exemplo, que "puro" e "impuro" se contrapõem pela primeira vez como distinção de estamentos; aí se desenvolvem depois "bom" e "ruim", num sentido não mais estamental" (NIETZSCHE, 1998, p. 23), ou seja, a designação "*guerreira*" e senhorial que caracterizava o modo nobre de valorar é substituída pela de "*pureza*".

Segundo Nietzsche, trata-se de uma forma fraca de valoração porque inibe as potências fundamentais da vida humana que eram afirmadas pelo homem nobre. Estas são agora escondidas e até hostilizadas pelos sacerdotes. Através da caracterização desta "psicologia do sacerdote", Nietzsche aponta para o surgimento de um abismo entre os homens, cujas consequências a humanidade irá sofrer por séculos, pois, o termo "bom"

não designa mais o homem da disputa que se afirma sobre sua *própria força*, mas o "puro".

O "puro" é, desde o princípio, apenas um homem que se lava, que se proíbe certos alimentos que causam doenças na pele, que não dorme com as mulheres sujas do povo baixo, que tem horror a sangue (...), o jejum, a continência sexual, a "fuga para o deserto" (...): a isso juntes-se a metafísica anti-sensualista dos sacerdotes, apta para fabricar indolentes e refinados, a sua auto-hipnose à maneira dos faquires e brâmanes (...), e por fim o muito compreensível enfado geral com a sua cura radical – o nada (ou Deus – o anseio de unio mystica com Deus é o anseio budista pelo Nada, pelo Nirvana – e nada mais!) (NIETZSCHE, 1998, p. 24).

A forma de valoração sacerdotal despreza a sensualidade, a força, a virilidade, tudo o que é ligado ao "corpóreo" e que constituía a "natureza", por assim dizer, da nobreza guerreira, em detrimento do que é espiritual, profundo, "imaculado". O modo de valoração dos sacerdotes tem outros pressupostos em relação aos nobres: para eles a guerra é mau negócio, por isso, eles são os mais terríveis inimigos, são fracos e impotentes. Sua moral se caracteriza por "uma espécie de impiedade consigo mesmo que distinguem o homem do animal (*Gethier*), e também que serve para distinguir, do homem comum, o tipo de homem mais elevado" (PASCHOAL, 2003, p. 97).

Contudo, o que caracteriza este homem mais elevado – o puro – não é mais a força, a beleza ou a inteligência da estirpe senhorial, mas "um tipo de alargamento de seu mundo espiritual" (PASCHOAL, 2003, p. 97), com o qual "a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, e tornou-se má" (NIETZSCHE, 1998, p. 25). O corpo, a ação, a beleza e a força "divinas" que caracterizavam os homens nobres em seu estado real e autêntico, foram substituídos por uma entidade metafísica chamada – alma⁸ – esta deve ser "purificada",

⁸ Usamos a expressão por estar mais de acordo com a tradição do pensamento ocidental, mas pode ser entendida também no sentido de "espírito".

tornada espiritualmente mais elevada através da sublimação das "paixões" e das "forças", de modo que se distancie cada vez mais deste mundo e deste corpo, a fim de se unir ao que é espiritualmente mais elevado e "puro" – o transcendente – o "outro mundo", onde os fracos serão tornados fortes, por isso, só eles são tidos aqui como bons.

A forma de vida destes sacerdotes gera no homem um depósito de impulsos reprimidos, que os tornam os maiores odiadores e os levam a transvalorar a forma nobre de valores como uma maneira de "vingança" e de desforra. Isto é o que fazem os judeus, povo de sacerdotes. Por "ciúme" da condição dos nobres, e por não suportarem sua "fraqueza" e "baixeza" com relação aos "senhores", eles operam uma radical inversão no modo de valorar nobre-aristocrático. "O nobre do alto de sua soberania, toma o escravo por desprezível, unicamente por sua incapacidade de ascender ao senhor; o escravo, ao contrário, olha desconfiado para o nobre, vê depreciativamente a vontade dos poderosos" (AZEVEDO, 2000, p. 64). Enquanto a valoração nobre se caracteriza por uma "afirmação" do nobre sobre si mesmo, a característica da valoração escrava é o não, o desprezo, a rejeição e a repressão de tudo o que é "humano".⁹ "São esses impulsos que, uma vez contidos (reprimidos), tornam os sacerdotes os maiores odiadores e os levam a operar uma transvaloração da forma nobre de valorar" (PASCHOAL, 2003, p. 97).

Nietzsche descreve a valoração sacerdotal e sua inversão do modo de valoração nobre, como um radical ato de vingança movido pelo ódio e pelo ciúme, cujo maior exemplo está na vingança que os judeus operaram contra a nobreza romana,

na história universal, os grandes odiadores sempre foram os sacerdotes, também os mais ricos de espírito – comparado ao espírito da vingança sacerdotal, todo espírito restante empalidece (...). Nada do que na terra se fez contra "os nobres", "os poderosos", "os senhores", "os

⁹ Tomamos o "humano" no sentido dos impulsos vitais, dos instintos de vida que se manifestam na natureza do homem.

donos do poder”, é remotamente comparável ao que os judeus contra eles fizeram (NIETZSCHE, 1998, p. 25).

Foram os judeus com sua “sede de vingança”, que ousaram inverter a forma de valoração nobre-aristocrática, criando uma forma de colocar os valores. Uma maneira totalmente contrária ao *pathos* da distância. Para eles,

os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos, são bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes, são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança – mas vocês nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados (NIETZSCHE, 1998, p. 26).

Afirmando a forma mais profunda criadora de ideias e recriadora de valores que já existiu na terra segundo Nietzsche, os sacerdotes judeus operam uma forma de valoração essencialmente “reativa”, o sacerdote judeu não concede primeiramente a si como “bom”, mas concebe o *outro como o “mal”*, ele vislumbra no nobre “o que ele quer ser” e não pode ser, não consegue ser, por isso, ele o nega, transforma-o em “mal”, “inimigo de Deus”, lascivo. Enquanto que no modo de valoração nobre o “ruim” aparece só por derivação da afirmação que o nobre faz sobre si mesmo, na moral escrava, há uma “negação” – os bons somos somente nós – os que sofremos. Nesse sentido, afirma Azevedo, é

o medo que funda a moral de escravos, uma vez que ele teme aqueles que são potentes e diferentes dele. A possibilidade de existência de tipos diferentes o assusta e, por isso, ele cria uma moral em defesa da coletividade, uma moral de rebanho. O tipo escravo, não possuindo impulsos que possam elevá-lo acima da coletividade individualmente, opta por uma moral que generaliza ao invés de particularizar. A generalização não

é mais do que uma reação de medo diante da diferença (AZEVEDO, 2000, p. 64).

Este “homem do ressentimento” forjado pela moral sacerdotal quer “transformar sua fraqueza em força”. Para isso ele “atribui-se o mérito da renúncia, da paciência, da resignação (...), é a sua impossibilidade de agir neste mundo que o leva a forjar a existência de outro, onde terá posição de destaque, ocupará lugar privilegiado, será figura eminente” (MARTON, 2006, p. 47). Ele renuncia à vida, ao ser, à existência real e factual, refugiando-se em aporias metafísicas e subjetivistas e transforma em virtude tudo aquilo que o nobre desprezava em sua afirmação. Trata-se de transformar sua impotência em bondade, sua temeridade em humildade, sua incapacidade de vingar-se em capacidade de perdão, em outras palavras, fazer de suas fraquezas, de sua baixeza virtudes nesta terra e acima dela. Diante da força de seu oponente o sacerdote, incapaz de reagir, se *ressente*, e vinga-se, ao fazer de sua fraqueza e de sua impotência “*um valor*” – o bom.

No aforisma 9, o autor alemão diz que a “reação vingativa” judaica dá início ao que a um “novo amor”, o mais profundo e sublime de todos os tipos de amor – Jesus de Nazaré – o portador da vitória e da bem-aventurança aos pobres, aos doentes e aos pecadores. Nele, se opera a grande política de vingança dos judeus, uma vingança longevivente, subterrânea, de passos lentos e premeditados. Israel mesmo prega na cruz, o autêntico instrumento de sua vingança ante o mundo inteiro, ele foi “colocado como um inimigo mortal, para que o mundo, ou seja, todos os adversários de Israel, pudessem despreocupadamente morder tal isca” (NIETZSCHE, 1998, p. 27). Com o aterrorizante “Deus na cruz”, Israel opera perante os séculos sua vingança e projeta o triunfo de todos os seus ideais sobre os ideais mais nobres. O povo vence, os escravos crescem, os senhores são abolidos, tudo se judaiza, cristianiza e plebeíza visivelmente diz Nietzsche, produzindo um envenenamento no corpo inteiro da humanidade. Trata-se de

uma intoxicação tão bem sucedida, com sua origem alicerçada em certas relações de poder bem fortes, que mesmo o livre pensamento da cultura moderna, que não se encanta mais pela Igreja, permanece enfeitiçado por seus valores.

A moral engendrada na cultura pelos escravos vence a nobreza romana e se torna a "fonte maior" dos valores no ocidente, de tal modo que todo o pensamento, cultura e moral da modernidade, encontram-se imersos na forma escrava de valorar. A moral de rebanho com suas manifestações mais sofisticadas nas sociedades democráticas e liberais, se tornou quase uma "identidade" para o mundo moderno. Encontrar suas raízes e buscar sua superação (transvalorização – para usar um termo nietzschiano) é a ambição do projeto a que o filósofo de Sils Maria lança-se na parte final de sua obra: preparar uma "filosofia do futuro", uma nova forma de colocar os valores que "recupere" a forma nobre de valorização, restabelecendo a "tensão" entre os valores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento de Friedrich Nietzsche não pode de forma alguma ser colocado na esteira da "história da filosofia moral", sem que se tenha a clareza de que sua abordagem inaugura uma forma singular de pensamento que trata a "questão moral" a partir de um horizonte que visa romper com a tradição predominante do ocidente, e que conduz o pensamento a encontrar os "fundamentos" da moralidade em um "chão" distinto do que se postulava na tradição metafísica.

Através da caracterização dos tipos apresentados, Nietzsche recupera a "tensão" entre os valores e, mais do que isso, traz a dinâmica da vida em sua realidade mais profunda e real para o centro do pensamento. Seu movimento genealógico visa libertar a vida humana da prisão metafísica, cuja forma mais acabada se apresenta no subjetivismo moderno. Com sua linguagem peculiar, que por vezes parece mera retórica literária, mas que no fundo se trata de um grande movimento

do pensar carregado de significado, ele ironiza os conceitos que orgulham os filósofos modernos, e com esta ironia mostra como o homem moderno, preso às aporias da metafísica, encontra-se distante de si mesmo. O pensamento nivelado que predomina na modernidade, e que segundo Nietzsche é fruto do que ele tipifica como "moral dos escravos", esconde o homem da sua própria realidade.

Contudo, faz-se mister manifestar algumas considerações no que diz respeito ao aspecto histórico da "tipificação" apresentada na Primeira Dissertação. Apesar de movimentar-se em uma linguagem que remete para uma interpretação bem mais profunda do que o que está contido na letra de seus enunciados, no texto que apresentamos percebe-se que Nietzsche passa rapidamente por alguns aspectos cruciais da história das culturas greco-romano e judaico-cristã, sobretudo no que se refere à relação entre ambas. O pensador alemão associa uma determinada forma de valorar – a do nobre – a uma classe senhorial romana, na qual ele mesmo inclui a classe militar, inclusive com certa ênfase. Ao mesmo tempo apresenta o modo de valorar escravo como tipificando todo o povo judeu, cuja extensão histórica é o cristianismo, mais precisamente a Igreja. Ocorre que, o próprio Nietzsche na parte final de sua obra, requer ao seu pensamento a força de uma "validação" que só pode vir das nossas melhores ciências¹⁰. Ora, seguindo por este prisma, do ponto de vista da história, a análise de Nietzsche nos deixa perante algumas dificuldades.

Primeiramente vemos que ao nivelar o "povo judeu" como escravo, Nietzsche não leva em conta que durante a formação histórica de Israel os judeus constituíram uma forma de aristocracia quase tão "senhorial" quanto a romana. Desde o fim do que se chamou "tribalismo" por volta do séc XIII a. C. Israel já possui uma aristocracia constituída, basta ver as descrições bíblicas de 1Sm e 2Sm para percebemos a forma como a ideologia

¹⁰ Quanto a esta perspectiva ver: SCHACHT, Richard. *Essays on Nietzsche's and the Genealogy of Morals*. Berkeley: University of California Press, 1994.

sobre o rei Davi foi constituída em oposição a forma escrava dos antigos hebreus¹¹. Davi é representado como um semi-deus: homem talentoso a ponto de despertar a inveja de seus adversários, possuía habilidades musicais e notável inteligência militar, desde a qual pôde se transformar de um simples chefe de bando no poderoso líder que levaria o Reino de Israel ao apogeu da soberania no crescente fértil antigo, cidades faraônicas como Jerusalém representam o status e a força da aristocracia davídica, que faz de Israel a grande potência daquela região no século XIII a. C. Esta aristocracia se sedimentará e, após as transformações das "diásporas" subseqüentes, chegará até a dinastia de Herodes, que no período romano (desde 365 a.C., ao qual a análise de Nietzsche parece se reportar), será aliada da aristocracia romana que dominava a Judéia. Isto nos leva a interrogar se é possível olhar Israel somente como povo de escravos, conforme a tipificação de Nietzsche dá a entender pelo menos num primeiro momento.

Além disso, ao associar o judaísmo ao cristianismo Nietzsche não leva em conta a ruptura histórica ocorrida entre ambos na destruição de Jerusalém em 70 d.C pelo imperador Tito, quando os cristãos que nunca foram totalmente aceitos nos círculos judaicos (fossem estes nobres ou pobres) se dispersam do território judaico sedimentando uma "cultura" independente do judaísmo (embora mantendo traços originais) e muito profundamente marcada pelo helenismo. Se formos à história, veremos que no século II ocorre o auge da florescência cultural do império romano, e também o apogeu do florescer do cristianismo como "cultura". É grande o número de intelectuais e nobres de grandes escolas como Alexandria, Atenas, Antioquia, Milão e Roma que se tornam cristãos e, com vasta formação na tradição helênica, convertem-se e elaboram um "pensamento cristão" que

¹¹ Na Bíblia, hebreus significa o povo pobre que era escravo do Egito, essa identidade é progressivamente sucumbida com a formação do grande reinado de Israel em Davi, onde se formam grandes classes senhoriais que constroem grandes cidades fortificadas como Jerusalém. A exploração do campo pela cidade começa a aparecer aqui como temática da sociologia do povo bíblico.

será a força motriz dos séculos subsequentes à queda de Roma, sem nenhum vínculo direto com o judaísmo, exceto os escritos do Antigo Testamento. Para citar apenas alguns fiquemos com Justino de Roma, Orígenes de Alexandria, Clemente romano, e em séculos posteriores, Ambrósio, o grande cônsul de Milão que se torna bispo e Agostinho o orador por excelência do império¹².

Isto nos leva a observar como a Igreja desde seus primórdios também se sedimentou na classe aristocrática, apropriando-se dela para si como ocorreu na Idade Média, sedimentando o cristianismo também como uma "moral de nobres". Tal condição impõe algumas interrogações à associação que Nietzsche faz da Igreja como continuidade do judaísmo e adversária de Roma e da moral cristã como florescente somente desde os meios escravos. Pela história, podemos ver que em grande parte deu-se até mesmo o contrário, quer dizer, um largo afastamento do cristianismo do judaísmo e, ao mesmo tempo, uma profunda aproximação da Igreja das estruturas aristocráticas romanas e da cultura nobre helênica, sendo a Igreja em grande parte até a promotora desta nos séculos vindouros.

Outro ponto que podemos analisar rapidamente, devido ao caráter introdutório deste artigo, é a crítica de Agostinho aos valores da nobreza romana nas primeiras décadas do séc. V, o auge da decadência romana. Nietzsche afirma que os valores dos nobres romanos foram quase aniquilados pela forma escrava de valorar devendo ser, portanto, resgatados. Entretanto, em sua obra "*A Cidade de Deus*", que trata justamente da queda do Império e da destruição dos valores romanos, o autor cristão aponta que o que gestou a "decadência romana" não foram os valores judaico-cristãos, mas o fato de Roma ter abandonado as virtudes sobre as quais seu próprio império foi fundado, que na visão de Agostinho não se confundiriam com o valor da guerra, da força, da disputa e de sua consequente opressão sanguinária, mas na constituição de uma república que

¹² Sobre este ponto ver: MORESCHINI, Cláudio. História da Filosofia Patrística. São Paulo: Loyola, 2008.

visava conduzir o homem ao “bem viver”¹³. Diz Agostinho que Roma foi destruída por sua própria nobreza, porque renunciou aos valores que a fundaram como império¹⁴,

entre os elogios César colocou seu ardente desejo de grande império, (...) se faziam votos pelo valor dos grandes homens, para provocar a guerra às nações miseráveis, excitava-os o sangrento flagelo, a fim de terem a oportunidade de fazer brilhar sua valentia (...). Os romanos chegaram à glória pela enganadora opressão e escravidão das populações e não pela verdadeira virtude que é o bem do homem (Agostinho, 2012, p. 238).

As questões apresentadas não visam de forma alguma encerrar uma discussão que exigiria pesquisas largamente aprofundadas em cada tema, muito menos desqualificar a obra de Nietzsche, colocando em questão a veracidade ou falsidade de suas afirmações em uma abordagem “metafísica” que ele mesmo condenaria. Ao contrário, no intuito de seguir a proposta do próprio autor e buscar possibilidades de uma possível leitura “naturalizada” de seu pensamento, lançamos interrogações sobre pontos a que o próprio Nietzsche se debruça, e que se aprofundados em diálogo com sua obra, podem nos elucidar intuições ainda escondidas na obra do filósofo de Sils Maria. Nietzsche não opera apenas um desmonte dos postulados morais da cultura, mas destruindo e superando o que ele chama de máscaras colocadas pela tradição ocidental, busca dar à “moral humana” a dignidade que lhe é devida.

O autor alemão entende que este empreendimento não é possível à reflexão filosófica sem o apoio das ciências como a fisiologia, a história, a psicologia, a biologia, etc. Por isso, Nietzsche é um ideário de todo

este pensamento que emerge com força na Alemanha do século XIX, projetando uma forma de fazer filosofia em que a moral não seria mais colocada por postulados *ab-eternos*, mas teria sua fonte na vitalidade da realidade humana, à qual o filósofo do futuro deve voltar-se com toda a força de seu pensamento.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2012. v.1 e v.2.

AZEVEDO, Vânia Dutra de. **Nietzsche e a dissolução da moral**. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao antigo testamento**. São Paulo: Paulus, 2005.

MARTON, Scallet. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. São Paulo: Moderna, 2006.

METZGER, M. **História de Israel**. São Leopoldo: Sinodal, 1981.

MORESCHINI, Cláudio. **História da Filosofia Patrística**. São Paulo: Loyola, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. **A Genealogia de Nietzsche**. Curitiba: Champagnat, 2003.

PEARSON, Keith Ansell. **A Companion to Nietzsche**. Blackwellpublishing, 2006.

SCHACHT, Richard. **Essays on Nietzsche's and the Genealogy of Morals**. Berkeley: University of California Press, 1994.

¹³ Sobre este tema ver ainda: JAEGER, Werner. *A Formação do homem grego*. Trad: Arthur M. Parreira. São Paulo: Ed. Herder, 1960. – Sobre o humanismo greco-romano.

¹⁴ Ver ainda o Livro XIX de “*A Cidade de Deus*”, onde Agostinho apresenta críticas que pensadores romanos como Cícero, Varrão e Porfírio fazem ao Império.