

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

VALDECI FREITAS

NIETZSCHE: A MORAL DA EXALTAÇÃO DO TIPO FORTE

SÃO LEOPOLDO

2008

VALDECI FREITAS

NIETZSCHE: A MORAL DA EXALTAÇÃO DO TIPO FORTE

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Área de concentração: Sistemas Éticos

Orientador: Prof. Dr. Alvaro Luiz Montenegro Valls

SÃO LEOPOLDO

2008

Freitas, Valdeci
F866 Nietzsche : a moral da exaltação do tipo forte / Valdeci Freitas ; orientador,
2008 Álvaro Luiz Montenegro Valls. – 2008.
85 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008
Inclui bibliografia

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 2. Moral Escrava. 3. Moral Nobre
I. Valls, Álvaro Luiz Montenegro. II. Universidade do Vale do Rio dos Sinos.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

VALDECI FREITAS

NIETZSCHE: A MORAL DA EXALTAÇÃO DO TIPO FORTE

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Área de concentração: Sistemas Éticos

Aprovado em 27 de Março de 2008.

BANCA EXAMINADORA

Dr. Alvaro Luiz Montenegro Valls – UNISINOS

Clademir Luís Araldi – UFPel

Castor Bartolomé Ruiz – UNISINOS

À Stefanny!

AGRADECIMENTOS

Agradecemos a Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), através do seu Programa de Pós-Graduação em Filosofia e a Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) a bolsa de estudos concedida durante esse período de estudos. Agradeço ao professor Alvaro Luiz Montenegro Valls, que orientou essa investigação, por todos os incentivos, por toda a disponibilidade e por todas as sábias indicações. Agradecimento que se estende ao Professor Clademir Luís Araldi que generosamente, e com muita disponibilidade, colaborou na produção desta pesquisa. Por fim agradeço a minha família e a minha companheira, por todo apoio, por todos os estímulos, por todo carinho e por toda compreensão!

“Mal corresponde ao mestre aquele que nunca passa de discípulo”.

Friedrich Wilhelm Nietzsche

RESUMO

Propomo-nos a apresentar nesta pesquisa uma exposição acerca da moral preconizada por Nietzsche. Nietzsche faz uma profunda crítica à moral ocidental platônico-judaico-cristã, pois, segundo ele, o ocidente vive uma moral castradora, que oprime as forças instintivas e naturais da vida. Esta é a moral dos fracos, dos ressentidos, uma moral que impede o homem de alcançar o seu desenvolvimento pleno e realizar ao máximo suas potencialidades. Em contrapartida, Nietzsche apresenta a moral que expressa o otimismo pelas forças vitais do homem, forças essas que animam e impelem-no a alcançar o *supremo brilho e potência* próprios do homem. Em torno dessa concepção procuramos apresentar em que aspectos a moral ocidental oprime a expansão da vida? Qual é a origem do estado depressivo e da fraqueza de vontade que estão presentes em nossa cultura? Apontando como possível resposta a indicação nietzscheana de que a decadência do ocidente está na repressão das forças instintos e naturais do homem; por outro lado, buscamos explorar como se apresenta a moral denominada por Nietzsche de moral nobre, a verdadeira moral que possibilita um viver mais saudável, autêntico e intenso para o homem, permitindo-o desenvolver-se elevar-se ao máximo, chegando ao estado evoluído do homem do tipo forte. Para Nietzsche a realização plena do homem é conseguida através da afirmação das forças naturais, da afirmação da vontade de poder.

Palavras-Chave: Nietzsche, moral escrava, moral nobre, vontade de poder.

ABSTRACT

We intend to present in this research an exhibition concerning the morals extolled by Nietzsche. Nietzsche makes a deep critic to the morals western platonic-Jewish-Christian, because, according to him, the occident lives a oppressive morals, that oppresses the instinctive and natural forces of the life. This is the morals of the weak ones, of the resentful ones, a morals that it impedes the man of to reach their full development and to accomplish to their maximum potentialities. In compensation, Nietzsche presents the morals that expressed the optimism by the man's vital forces, forces those that encourage and they impel their to raise the supreme shine and potency own of the man. Around that conception we did try to present in what aspects the western morals oppresses the expansion of the life? Which origin of the depressive state and of the weakness of will that they are present in our culture? Appearing as possible answer the indication nietzscheana that the decadence of the occident is in the repression of the forces instincts and natural of the man; on the other hand, we looked for to explore as they comes the morals denominated by Nietzsche of noble morals, the true morals that makes possible a to live healthier for the man, allowing it to grow to the maximum increase, reaching the state changed the type of man strong. For Nietzsche the full realization of man is achieved through the assertion of natural forces, the affirmation of the will to power.

Word-key: Nietzsche, slave morals, noble morals, will to power.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 MORAL ESCRAVA.....	14
2.1 Revolta da moral escrava	15
2.2 Culpa e Má-consciência.....	23
3 VONTADE DE PODER: DA CONSTITUIÇÃO COSMOLÓGICA À COMPREENSÃO DAS RELAÇÕES HUMANAS	28
3.1 Vontade de poder no mundo orgânico	32
4 MORAL NOBRE.....	46
4.1 Das forças ativas	47
4.2 Espírito Senhoril	51
4.2.1 Autonomia e independência	52
4.2.2 O problema da verdade	54
4.2.3 Reconstrução e autoconstituição.....	69
4.3 Auto-superação	73
5 CONCLUSÃO	80
REFERÊNCIAS	84

1 INTRODUÇÃO

Os escritos de Nietzsche são textos muito polêmicos. Em cada obra estão guardadas provocações que deixariam leitores, menos esclarecidos, indignados. Apesar de ter recebido uma educação tradicional e religiosa, tendo inclusive aulas sobre religião com seu próprio pai que era pastor protestante, Nietzsche escandaliza a sociedade de sua época com críticas contundentes à forma com que a sociedade estava vivendo sua moralidade e sua religiosidade. Suas críticas são provocativas e por vezes ásperas. Nietzsche não parece estar preocupado em escrever para agradar os possíveis leitores de sua época, e de fato não agrada. Seus escritos são negligenciados por seus contemporâneos. Somente na primeira metade do século vinte suas obras começam a se tornar conhecidas, período no qual sua irmã, fazendo mal uso de seus escritos e distorcendo sua intenção, as divulga no intuito de fundamentar filosoficamente os ideais nazistas. As obras nietzschianas adquirem notoriedade na segunda metade deste mesmo século quando se fundam núcleos de estudo sobre o autor.

As obras de Nietzsche não são provocativas casualmente, de fato ele deseja que suas obras causem impacto. Em sua concepção a sociedade burguesa estava estagnada, acomodada sob paradigmas cristalizados e precisava ser despertada para um novo horizonte. Por isso, Nietzsche assumi um tom agudo em suas críticas com intuito de sacudir a sociedade e tirá-la de sua inércia.

O desejo por fomentar mudanças está expresso até mesmo no estilo de suas obras, compostas por aforismos e construída de forma assistemática. Nietzsche busca desestabilizar todas as seguranças e os apegos da sociedade burguesa, fazendo críticas a grandes autores da tradição filosófica, objetando e minando a confiança na pretenciosa ciência, que em sua época entusiasmava a todos com inúmeras descobertas. Ataca até mesmo o antigo desejo do homem pela divindade e a moral que brotou dele. É interessante destacarmos que quando Nietzsche aponta todo o seu poder bélico de crítica em direção do fenômeno moral, ele não quer simplesmente negar a importância da moral, tentando colocá-la em descrédito. É justamente por considerá-la algo significativo que Nietzsche chama a atenção da sociedade, forçando-a a se debruçar sobre ela e a conhecer seus fundamentos, podendo então viver o fenômeno moral de uma forma mais consciente e esclarecida.

Nosso escopo nesta pesquisa é expor a proposta nietzschiana de um modelo ético que valoriza as energias instintivas e naturais, que valoriza a força fisiológica e psíquica, que exalta o tipo forte de vida, ao invés de condená-lo. Esta moral é denominada, por Nietzsche,

de moral nobre. Uma moral que tem por horizonte a realidade dinâmica e conflitante da vida, o horizonte da vontade de poder que anima o universo e as relações humanas. Um modelo que se contrapõe a moral vigente no ocidente. Nietzsche faz uma profunda crítica à moral ocidental platônico-judaico-cristã, pois, segundo ele, o ocidente vive um tipo de moral castradora, que oprime a vida. Esta é a moral dos fracos, dos ressentidos, uma moral que impede o homem de alcançar o seu desenvolvimento pleno e realizar ao máximo suas potencialidades.

Nietzsche alerta a sociedade de sua época do perigo de se viver dentro de uma estrutura extremamente rígida e imposta coercitivamente, sem o entendimento e o consentimento consciente dos indivíduos. Uma estrutura onde todos os valores já estão dados de forma inquestionável e são assimilados não pela livre vontade do sujeito, mas por uma determinação externa. Esta assimilação é vazia de sentido e não corresponde ao mundo interior do sujeito. Um mundo interior que exatamente por ser esquecido e sufocado acaba gerando patologias psíquicas dos mais diferentes tipos e graus. Uma moral assim, se constitui uma opressão, uma carga pesada que sufoca toda a espontaneidade e a vibração próprias do homem e o faz terreno pouco fértil, ou então, faz despontar uma rebeldia niilista, destruidora, contra tudo e contra todos, que da mesma forma é infrutífera.

A relevância social da crítica de Nietzsche se perpetua até os dias de hoje. De um lado presenciamos uma sociedade receosa, tímida e depressiva, que não enfrenta a vida de forma corajosa, criativa e alegre como Nietzsche nos indica. De outro, nos deparamos com uma sociedade hipócrita que tenta encobrir sobre o manto sagrado da paz, a conflitante realidade da vida social, da estafante e voraz competição pela riqueza, pelo poder, pela beleza, pelo mercado de trabalho, pelo aproveitamento do tempo, por uma vaga na universidade ou por um simples espaço no estacionamento, fazendo surgir uma falsa paz. Os sinais desta falsa paz aparecem todos os dias nos noticiários: corrupção, roubo, golpes milionários, trabalhos subumanos, miséria, fome. É preciso reconhecer a dimensão aguerrida da vida, compreendê-la melhor e enfrentá-la. É sob esta perspectiva que Nietzsche constrói sua teoria ética da vitalidade, da força física e psíquica e critica o modo fraco, medíocre e hipócrita da vida em sociedade. Buscar a convivência harmônica, ou então padronizada, planejada, massificada, almejando a paz, ou então uma falsa paz, a qualquer custo, inclusive da vivência heterônoma e bitolada dos valores, é receita certa para o fracasso. Numa sociedade assim os indivíduos não vivem de forma autêntica e autônoma e não há espaço para a vivência saudável da luta diária pela vida. O indivíduo é forçado a internalizar seu mundo interno, a reprimir seu querer, seus impulsos, suas vontades e sua capacidade de decidir por si mesmo, tornando-se dependente de

meios coercitivos externos, que determinem o certo e o errado, tornando-se massa, tornando-se rebanho. Em muitos momentos nossas sociedades se distanciam de uma educação para o “tu podes”, para a autonomia, para a busca do ser “senhor de si mesmo” a que Nietzsche tanto aclama. As reflexões em torno deste pensador, com toda certeza, podem contribuir largamente para uma mudança de paradigma e para o surgimento de uma sociedade mais autêntica, autônoma, brilhante e vivaz. É por tudo isso que propomos o presente trabalho.

Na primeira parte deste trabalho apresentamos a análise que Nietzsche faz a moral vigente no ocidente. Uma análise que vai desde as origens desta moral até as suas conseqüências. Segundo Nietzsche, a moral ocidental, denominada por ele de moral de rebanho ou moral escrava, ou ainda moral dos fracos e ressentidos, é uma criação da classe sacerdotal. Os sacerdotes, exatamente por serem impotentes, difundiram o ideal da fraqueza, de mortificação da carne, de contenção das forças instintivas, oferecendo em contra partida a esperança na transcendência, numa pós-vida. Os sacerdotes destroem o modo aventureiro, selvagem, espontâneo e saudável da moral dos guerreiros, a classe que nos primórdios detinha o poder social e que, até então, representava o modelo ideal de vida, realizando uma transmutação dos valores. Tudo o que era positivo na moral dos guerreiros, se torna negativo na moral pregada por eles. A difusão desta inversão dos valores ocorre principalmente através do povo judeu, que se constituiu o povo sacerdotal por excelência. É através do judaísmo e de seu fruto mais bem sucedido, o cristianismo, que o ideal do sacerdote ascético se espalha pelo mundo e impregna o ocidente com uma forma doentia de vida. O orgulho do ocidente por ter construído uma civilização mais avançada e pacífica é ferido com a crítica de Nietzsche. Para ele o combate que nossa civilização, profundamente marcada pelo ideal do sacerdote ascético, lançou contra os instintos e contra as forças selvagens e naturais do homem, buscando torná-lo mais evoluído, não causou um melhoramento do homem, como se esperava, ao contrário, tornou-o doente, depressivo e ressentido.

Num segundo momento abordaremos o conceito nietzschiano de vontade de poder tendo em vista sua forte influência na teoria ética. O filósofo alemão apresenta varias características da vontade de poder em suas obras, mas não expõe, de forma sistemática e cabal, uma definição deste conceito. Este fato dificulta muito o trabalho daqueles que se propõem explicar o conceito. Acreditamos que a interpretação mais cabível é a de que Nietzsche entende vontade de poder como uma multiplicidade de forças eficientes. Estas forças estariam em um constante combate e atuariam tanto no mundo orgânico como inorgânico. A agregação e a desagregação dessas forças seriam as responsáveis pelas mudanças no universo, de tal forma que todas as coisas não passam de um aglomerado de

forças interagindo. Aglomerados estes que se alteram a todo o momento, como resultado da luta entre as forças, num constante devir. Nietzsche dá forte ênfase à ação da vontade de poder no mundo orgânico, inclusive em seus primeiros escritos sobre a vontade de poder o filósofo identifica a vida com este conceito. Vida é vontade de expansão, vontade de crescimento, vontade de poder. Cabe lembrar que isso não significa dizer que vontade de poder é apenas vida. Os múltiplos impulsos da vontade de poder estão em combate também na matéria inorgânica. Ora subjungando, ora sendo subjungados. O mesmo ocorre no mundo orgânico, dentro e fora dos seres vivos. Internamente porque em cada célula, em cada órgão, em cada elemento que compõe o ser vivo atua a vontade de poder, impelindo ao crescimento, ao aumento da força. Externamente porque todos os seres vivos lutam pela vida, lutam pela expansão, lutam pelo aumento de poder, de tal forma que todas as relações se dão sob o prisma da dominação e das hierarquias. No fundo há sempre uma vontade de poder, uma força, um impulso, gerando movimento, gerando as mudanças, gerando o devir.

Na última parte deste trabalho apresentamos a proposta nietzschiana de moral nobre, a moral do tipo forte. Para uma melhor compreensão desta proposta dividimo-la em três características principais: o caráter das forças ativas e não apenas reativas, unida a habilidade do esquecimento; o espírito senhoril expresso na autonomia para construir valores próprios e segui-los e por fim a auto-superação. O espírito senhoril ainda pode ser subdividido em: a capacidade de renunciar aos valores socialmente impostos e reconstruir novos, num *auto-fazer-se*, e a capacidade de ser *senhor de si mesmo* e organizar hierarquicamente os impulsos da vontade de poder presentes em cada um. Todas essas características somadas são responsáveis por constituir o tipo forte, de tal forma que o forte seria aquele capaz de se desprender dos valores preestabelecidos, buscar novos valores e viver de forma intensa e espontânea, com as indicações das forças instintivas, buscando uma auto-superação constante, sem se descuidar do cumprimento dos valores e normas que estabeleceu para si, sem descuidar-se do autodomínio, do desafio de ser senhor de si.

Assim sendo, na proposta de moral nobre o homem deve viver de forma autêntica e independente, como os nobres e os aristocratas das civilizações mais antigas. Na moral nobre o homem não é escravizado por determinações externas a sua vontade. Não há estruturas rígidas, metafísicas e divinas estabelecendo valores absolutos e universais. Vive-se um perspectivismo. O homem da nova moral é autônomo e senhor de si, de tal maneira que tem a capacidade de eleger seus próprios valores e segui-los fielmente. Esta vivência fiel é conseguida, por um lado porque estes valores correspondem ao seu mundo interno e se constituem uma convicção pessoal, e por outro, porque o nobre consegue organizar

hierarquicamente suas forças e dar direcionamento claro a elas, governando seu agir. É este agir autêntico, direcionado, livre e espontâneo que permite ao nobre vivenciar todas as suas forças instintivas que o impele ao crescimento, forças estas que podem ser resumidas na vontade de poder. Sendo assim, o nobre/forte se destaca do escravo/fraco e se sobressai por viver uma moral que o permite expandir, uma moral que afirma a constituição forte e saudável, que afirma o amor por este mundo, ao invés de reprimir as forças instintivas e buscar o sacrifício da vida em troca de valores transcendentais, metafísicos e absolutos.

Nossa proposta não é apresentar um modelo sistemático, fechado, uno e concluído, o que seria uma traição ao modo de filosofar nietzschiano, mas apontar as indicações de Nietzsche de características importantes e cruciais para a construção de uma moral que engrandeça a vida, uma moral que eleve o homem e o torne forte. Como o leitor poderá perceber, muitas das análises e indicações apresentadas são, além de filosóficas, psico-sociais. Nietzsche de fato lança mão de mais essa ferramenta, a da psicologia, para construir sua crítica aos valores e propor as indicações de um novo modelo. Inclusive o filósofo é visto na história da psicologia, com um psicólogo de grande relevância. É com base também nessas considerações psico-sociais que a discussão filosófica sobre a moral toma corpo.

2 MORAL ESCRAVA

Nietzsche constrói uma forte crítica a moral que acabou prevalecendo no ocidente, que segundo ele tem origens platônico-judaico-cristã. Ao analisá-la, o filósofo constata que esta pertence a um tipo de moral extremamente prejudicial ao homem, aquela que nega a natureza do homem, que o enfraquece, que tende a levá-lo à mansidão, à fraqueza de vontade, à mortificação dos instintos, à servidão e em decorrência à decadência.

O autor denomina esta moral como a moral escrava, própria dos fracos e ressentidos. É a moral do rebanho constituída por *pastores*¹ e um bando de seguidores mansos e medíocres. Para Nietzsche esta moral leva a sociedade a um sentimento coletivo de enfado e desprezo diante da vida, gerando o homem ressentido e decadente. Este homem é o fruto máximo da decadência que a humanidade se submeteu devido a moral que prevaleceu por tantos anos. Uma moral que leva o homem a negar aquilo que o torna capaz de expandir e crescer, as forças instintivas, impedindo-o de alcançar seu verdadeiro brilho, de efetivar todo o seu esplendor. Para o autor a moral platônico-judaico-cristã foi uma moral prejudicial para a humanidade, em *Ecce Homo* Nietzsche é taxativo sobre isso:

A minha tarefa de preparar à humanidade um instante da mais elevada auto-reflexão [...] de discernimento de que a humanidade não está no seu reto caminho, de que não é regida pela divindade, de que, pelo contrário, sob os seus mais santos conceitos de valor, imperou sedutoramente o instinto da negação, da perversão, o instinto da *décadence*. A questão da origem dos valores morais é, portanto, para mim uma questão de primeira importância, porque condiciona o futuro da humanidade. [...] Quando se põe de lado a gravidade da autoconservação, o aumento da energia corporal, isto é, da vida, quando da anemia se constrói um ideal, do desprezo do corpo se faz *a salvação da alma*, que outra coisa é senão uma receita da *décadence*? A perda de equilíbrio, a resistência contra os instintos naturais, numa palavra, o *desinteresse* eis o que até agora se chamou moral... (1989, p. 82-83)

¹ O termo pastores remete a classe sacerdotal que, para Nietzsche, conduz e manipula o povo. Uma classe que, assim como os escravos, vive a moral dos fracos e impotentes. Segundo Nietzsche os sacerdotes se esforçam em pregar o ideal ascético na contemplação, na renúncia de si mesmo, na auto-flagelação, na humildade e no serviço; como meio de negar toda forma de vida forte. Exatamente por serem impotentes, fazem da fraqueza um ideal de vida.

2.1 Revolta da moral escrava

Segundo Nietzsche esta moral negadora, a moral dos fracos, acabou imperando sobre a verdadeira moral, a qual privilegiava a virilidade, a força, a alegria, a espontaneidade denomina, por ele, de nobre. Tal inversão do paradigma moral foi, de certa forma, um fato histórico. Nas sociedades antigas havia a preeminência de uma moral do tipo nobre, que era a moral dos guerreiros. Os guerreiros tinham uma forma saudável de lidar com os seus instintos e emoções. Neles era afirmado o ímpeto mais natural de todos os seres, *a vontade de poder*². Eram espontâneas, deixavam extravasar toda a energia produzida pelos sentimentos ao invés de remetê-la contra si mesmos. Brotava de sua forte constituição física, de sua saúde florescente, de sua aptidão para a guerra, para a caça, para a dança e tudo que envolvia atividade robusta, livre e contente, o poder e a hegemonia.

Todavia, eles tinham perigosos inimigos, a classe sacerdotal, que exatamente por ser a mais impotente, se constitui o mais terrível inimigo. Segundo o pensador, a sociedade de hoje é prova de que, incrivelmente, os fracos e impotentes venceram, ou seja, a classe sacerdotal. Os sacerdotes na sua impotência se viam obrigados a sempre conterem sua indignação e seu ódio dentro de si mesmos, retro alimentando-o e lhe dando proporções cada vez maiores. Este ódio contido, interiorizado e ruminado se transformou em um malévolos veneno, um grande ressentimento, um intenso desejoso de vingança. A vingança foi silenciosa, traiçoeira, desleal, algo próprio dos impotentes e ressentidos, culminando na transmutação dos valores. Até então o estilo de vida ideal era a dos guerreiros, uma vida aventureira, espontânea, alegre e forte, ligado às atividades de caça, de dança e das guerras. Contudo, isso era um mau negócio para os sacerdotes, os quais não tinham aptidões para estas coisas, por isso, inverteram os valores. Tudo o que era visto como bom e desejável no antigo paradigma aristocrata passa a ser visto como mau e indesejável.

O termo 'bom' passou a designar *não* mais o homem da disputa, mas o 'puro', aquele que se lava, que evita o contato com as mulheres do povo baixo etc., e o que é próprio a esta casta: a hostilidade à ação e à

² A *vontade de poder* ou de potência é um conceito extremamente grande em Nietzsche, pode ser compreendida, num sentido básico, como a força vital que impele todos os seres vivos à luta pela existência, pelo crescimento, pela expansão. No homem a *vontade de poder* resume todas as suas forças naturais e instintivas que o impele à auto-superação, ao crescimento e ao desejo de domínio. Num âmbito maior, podemos entendê-la como a força motriz da história. O elemento básico presente por de traz de todos os fatos históricos, de todas as ações humanas.

sensualidade e sua busca do nada como cura para o que era, a princípio, uma debilidade fisiológica (PASCHOAL, 2003, p. 96).

Para Nietzsche na história universal o maior contribuidor para a reviravolta dos valores morais foi o povo judeu, que segundo ele é o povo sacerdotal por excelência. Os judeus viviam o ideal do sacerdote ascético na mortificação, no desprezo pelo mundo material e na renúncia de si mesmo como forma de fugir de sua difícil realidade de povo oprimido. O povo judeu era uma classe inferiorizada, oprimida, mas que transformou a inferioridade em modelo ideal a ser seguido. Esta foi sua vingança contra o opressor, contra o império romano que se constituía uma classe superior, forte, senhoril, é o que afirma o autor na seguinte passagem: [...] os romanos eram os fortes e nobres, como jamais existiram mais fortes e nobres [...] Os judeus, ao contrário, foram o povo sacerdotal do ressentimento por excelência, possuído de um gênio moral-popular (NIETZSCHE, 2006, p. 44). Os judeus transmutaram os valores, o que era próprio da classe superior, e que constituía uma moral nobre, como o orgulho, a altivez, a bravura, o poder, a beleza, a abundância material passaram a ser denominadas como coisas ruins, indesejáveis, pecaminosas. Em contrapartida tudo o que era próprio da classe dominada, dos escravos, como a humildade, a pobreza, a mansidão, a abnegação passaram a ser consideradas como partes do modelo ideal a ser seguido. Sendo assim somente os miseráveis

[...] são os bons, apenas os pobres, 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 maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados!... (NIETZSCHE, 2006, p. 26)

Segundo o filósofo, esta moral de rebanho, a moral dos fracos e dominados tem seu ponto culminante com o cristianismo. O cristianismo se espalha e consolida a vitória da moral escrava, da moral do homem fraco.

Nietzsche faz uma profunda crítica ao cristianismo, apontando-o como a religião da *compaixão*, a que alimenta toda forma de fraqueza e produz a *décadence*. Para ele o cristianismo quer destruir o homem superior, fazendo da aversão aos instintos de conservação da vida livre e forte, um ideal. No intuito de alcançar a figura do homem pacífico, abnegado, bondoso e angelical “a igreja combate o sofrimento [e as paixões] através da extirpação em todos os sentidos: sua prática, seu tratamento é o da *castração* [...] em todas as épocas, ela põe a ênfase da disciplina na supressão (da sensualidade, do orgulho, do desejo de domínio,

de posse e de vingança)” (NIETZSCHE, 2000a, p. 34). Em outra passagem o pensador alemão afirma categoricamente que a tentativa de melhoramento do homem por alguns tipos de morais negadoras dos instintos, como é o caso do cristianismo, constitui-se um grande erro:

[...] toda moral de aperfeiçoamento, ainda a cristã, foi um equívoco... A mais ofuscante luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria cuidadosa, consciente, sem instintos, na resistência contra os instintos, era apenas uma doença, uma outra enfermidade – e de modo algum o regresso à virtude, à saúde, à felicidade... Ter de combater os instintos – eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida ascende, a felicidade é igual ao instinto (NIETZSCHE, 2000a, p. 23).

Segundo afirma o filósofo, o cristianismo pretende que não desponte no homem a força dos instintos vitais que leva a ação, mas pelo contrário, o homem deve deixar-se contagiar por um estado de mansidão e fraqueza, de compaixão e inação, um estado depressivo. Neste sentido a compaixão seria convivência com o estado de fraqueza do outro, seria aceitação da incapacidade, de certa forma consolo e incentivo ao não conseguir, ao não fazer, ao desistir, em última análise, isto estaria incitando a um estado de inação, ao nada, ao niilismo, segundo Nietzsche. Um niilismo que traz consigo o dramático risco de desanimar o homem fazendo-o perder a vontade de viver, o que o cristianismo repetidas vezes reforça com seu procedimento de distanciamento da realidade.

O cristianismo estaria pregando a fuga da realidade, criando causas imaginárias, entes imaginários, ilusões que negam o real, evocando a verdade da fé em detrimento da busca racional do conhecimento, oferecendo assim uma verdade inquestionável que ao mesmo tempo em que oprime os que pensam diferente, torna suportável a vida dos que sofrem, dando-lhes uma “esperança que nenhuma realidade possa contradizer – e que nenhuma satisfação remova: uma esperança no Além” (NIETZSCHE, 2002, p. 37). Tudo isso com o objetivo de distanciar o sofredor de sua dura realidade vivencial, oferecendo-lhe um além, que para Nietzsche é a busca do nada³.

Esta tentativa de tornar o realidade corporal, material, uma aparência, antes mesmo de ser cristã, é platônica, afirma o pensador. Platão condenava o mundo terreno, julgando o como mera aparência, como engano, como ilusão desprezível, como pálida sombra do real, do

³ Para Nietzsche o cristianismo é mais uma das expressões da influência do ideal ascético. Em ambos tem-se a tentativa de arrancar do homem as forças que o matem preso a esta vida, as forças de expansão de crescimento resumidas na vontade de poder, para lhe oferecer uma outra realidade, transcendente, imaterial, espiritual, que para o autor não passa de fantasia, de engano e por isso se constitui a oferta do nada. O cristão, conduzido pelo ideal ascético, desprende-se desta vida para buscar o nada.

mundo das idéias⁴. O mundo das idéias era o que deveria ser almejado por todos, era digno de louvores, em contra partida, a materialidade e a vida terrena eram apenas prisões da alma, se constituíam um mal necessário, que não deveria ser o foco das atenções dos homens.

Para Nietzsche essa lógica platônico-cristã tira todo o brilho da vida e conduz ao sentimento de desconfiança e niilismo diante do valor desta existência, uma vez que para ele a proposta do Deus cristão se faz contrária à vida à medida que oferece um depois em detrimento do agora. Constitui-se um “Deus degenerado em contradição com a vida, em vez de ser a sua glorificação e o seu eterno sim! [...] a fórmula para toda a difamação do aquém, para toda mentira do além! O nada divinizado [...]” (NIETZSCHE, 2002, p. 32).

Contudo, o filósofo alemão pondera que esse não é o verdadeiro Cristianismo deixado por Jesus Cristo. Para ele o único cristão, o verdadeiro *Evangelho* morreu na cruz. Depois disso o que passou a se chamar Evangelho constituía-se, na verdade, uma distorção das palavras do *Alegre Mensageiro*, contrária ao testemunho de sua vivência, era uma *má nova*. Para o autor, Jesus deixou uma bela mensagem de como se deve viver bem aqui neste mundo, amando-o até o fim de sua vida. Nesta visão o Reino dos Céus seria um *estado de coração* não uma proposta para além terra. “O Reino de Deus não é algo que se espere; não tem um ontem e um depois de amanhã [...] é uma experiência num coração; está em toda parte, e não esta em parte alguma...” (NIETZSCHE, 2002, p. 54).

Na compreensão do filósofo é um erro projetar todas as expectativas e os esforços para um além-vida, considerado, por ele, como o *nada*, em vez de direcioná-los para a vida presente. Deste modo, o que Jesus testemunhou durante toda sua vida não foi o desligamento da realidade, como falamos a pouco, mas sim de uma vivência concreta, prática, de ação e jamais de espera. Assim sendo, Nietzsche esclarece no *Anticristo* que o “alegre mensageiro morreu como viveu, como ensinara – não para redimir os homens, mas para mostrar como se deve viver” (NIETZSCHE, 2002, p. 55). Em outra passagem chega a dizer “vê-se o que com a morte na cruz chegava ao fim: um novo começo, plenamente original [...] para uma felicidade sobre a Terra, efetivamente e não apenas prometida” (NIETZSCHE, 2002, p. 63)

Para Nietzsche, a história de dois mil anos do cristianismo é a história de dois mil anos de distorção e incompreensão da proposta de Jesus. Esta distorção teria se dado de tal forma que hoje o cristianismo se torna a expressão última do judaísmo sacerdotal ascético. Um cristianismo que é conivente com a fraqueza e a pequenez, que se distanciou da realidade, que

⁴ O filósofo ataca duramente toda forma de idealismo. Para ele é incabível a concepção do “*em si*”, da existência de uma essência fundamentando a aparência. Para ele a metafísica da transcendência é uma ilusão, nada do que existe aqui tem fundamentação divina ou numa realidade puramente ideal, como o mundo das idéias platônico, tudo é histórico e, como o título de uma de suas obras diz, humano, demasiado humano.

nega, nas palavras de Paulo, o conhecimento deste mundo, a razão e a ciência, que inventa a noção de culpa e de castigo para levar o homem a sempre depender do sacerdote, que despreza o corpo, fazendo, por exemplo, da alimentação insuficiente, o jejum, um mérito; que, enfim, ataca tudo o que é saudável e nobre, o que é bem formado, orgulhoso, fino, soberbo, belo, como forma de vingança contra o nobre, o qual detinha o poder. Esta é a vingança pela morte de Jesus.

Desta forma o que imperou no ocidente não foi a moral de origem nobre, própria dos aristocratas, dos dominadores, do povo guerreiro, nem a proposta de Jesus, mas sim uma moral sacerdotal, judaico-platônico-cristã que significou a vitória dos fracos, a vingança dos ressentidos. Esta moral é produzida pelo ressentimento. Segundo o polêmico pensador alemão, “a rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gerador de valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação (NIETZSCHE, 2006, p. 28). O aprisionamento das forças instintivas provoca o ressentimento, este por sua vez produz um modo doentio de vida, retro alimentado por valores e normas oriundos deste próprio estado de fraqueza.

Com a evolução dos povos e o desenvolvimento de sociedades pacíficas, cria-se, na tentativa de amansar o homem, uma forma doentia de vida. Segundo Nietzsche, o preço pago pela difícil tarefa de tornar o homem dócil, confiável, responsável e capaz de fazer promessas foi o ressentimento. A pressão social, o poder coercitivo da sociedade garantido pelo Estado, foram domando o homem, tornando o constante, previsível e fidedigno. Foi “com a ajuda da moralidade do costume e da camisa-de-força social, que o homem foi realmente tornado confiável” (NIETZSCHE, 2006, p. 49). É deste responsabilizar-se por si, deste auto-controle, que surge a consciência segundo Nietzsche. Para o autor, as sociedades pacíficas⁵ e o Estado como “adestradores” do animal homem foram os responsáveis pelo surgimento da consciência no homem, uma vez que este não podendo mais exteriorizar todos os seus afetos segundo sua inconstante vontade se obrigou a viver a introspectiva, a interiorização de seus sentimentos.

Todavia, segundo o filósofo, até se chegar a este estado de auto-controle, e confiabilidade houve um longo processo. Para se tornar responsável e constante o homem precisou desenvolver a capacidade de continuar querendo o já querido, de memorizar e guardar as promessas. O mais eficaz dispositivo utilizado pelas civilizações antigas para

⁵ Esta sociedade pacífica é a sociedade conduzida pelo sacerdote ascético. Uma sociedade disciplinada, moralista, mística e negadora dos instintos carnis. O sacerdote tem papel fundamental neste processo de amansamento do homem e também no de surgimento do homem ressentido, doente e fraco.

produzir responsabilidade e memória no homem foi o da dor. Quanto mais intensa a dor mais difícil de esquecer. As sociedades se utilizam das mais cruéis formas de castigo no intuito de reforçar a memória do homem e torná-lo confiável e dócil. Este fato é facilmente comprovado pela História, que em seus registros aponta muitas formas cruéis de tortura e punição, como por exemplo: o apedrejamento, a mutilação de partes do corpo, crucificação, empalamento, etc.

Nietzsche aponta essa sociabilização do homem como uma mudança extremamente radical para a raça humana. Uma repentina e violenta transformação que alterou a constituição psíquica e até fisiológica do homem, chegando a ser comparada pelo filósofo com a ocorrida na passagem dos animais marinhos a terrestres. Na sociedade modernizada não havia mais espaço para o homem primitivo livre e errante, que vivia sob o comando das forças instintivas. A camisa de força social tenta inibir a livre realização dos instintos. O Estado com um amplo poder coercitivo utiliza de todos os dispositivos necessários para domar o homem. Assim:

[...] aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre estes bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo (NIETZSCHE, 2006, p. 73);

Apesar da opressão, os velhos instintos não desaparecem. Segundo o filósofo, na impossibilidade de exteriorização eles são redirecionados para dentro, produzindo um evento paradoxal; ao mesmo tempo em que faz surgir o mundo interior, a consciência, a “alma” produz também dor e ressentimento. Para Nietzsche, esta retenção das forças impulsivas, este disciplinamento pregado pela visão sacerdotal, tem, por um lado, seu mérito: torna possível o mundo espiritual do homem. Ele não vive mais apenas do sensualismo, preso ao imediato, mas passa a refletir, planejar e a viver um mundo interior. Ao jogar seus instintos e sua agressividade para dentro o homem distancia-se do animal e se torna qualitativamente diferente. Pois:

[...] com os sacerdotes tudo se torna mais perigoso, não apenas meios de cura e artes médicas, mas também altivez, vingança, perspicácia, dissolução, amor, sede de domínio, virtude, doença - mas com alguma equidade se acrescentaria que somente no âmbito dessa forma essencialmente perigosa de existência humana, a sacerdotal, é que o homem se tornou um animal interessante, apenas então a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, e tornou-se má - e estas são as duas formas fundamentais da

superioridade até agora ti da pelo homem sobre as outras bestas!...
(NIETZSCHE, 2006, p. 25)

Todavia, por outro lado, o redirecionamento das forças instintivas ao mesmo tempo em que lança o homem na aventura do espírito, da consciência dando condições para que ele se torne interessante, cheio de futuro e chegue a um estado evoluído de humanidade, faz como que em seu interior se produza intensa dor, sofrimento e ressentimento. O antigo homem livre, espontâneo e saudável, não podendo mais agora, dar livre vazão aos seus sentimentos, não permite que eles se dissipem e extravasem para o mundo exterior liberando sua mente para novas experiências, mas os retêm, na forma de mágoa, remorso e ressentimento. As mudanças dos padrões de comportamento deixam o homem desorientado, as velhas habilidades já não servem mais, o homem não se orienta mais por seus impulsos vitais, mas passa a fazê-lo através da reflexão, do planejamento, da consciência, isto provoca desconforto e angústia.

A sociedade supostamente avançada⁶ impôs ao homem rígidas normas sociais e imprimiu nele um exigente senso moralista, os quais acabaram se constituindo barreiras a livre expressão dos afetos produzidos no interior do sujeito, minando a capacidade plástica de processar as lembranças e esquecê-las. Todos os acontecimentos, principalmente os ruins, uma vez que estes despertam sentimentos mais fortes, com o ódio e a indignação, são guardados na lembrança e se tornam feridas, que não se cicatrizam e ficam a sugar as forças do corpo. “Uma vez minada a força plástica do esquecimento, o sofredor torna-se incuravelmente ressentido, porque sua consciência é pervertida pelos traços das lembranças aflitivas, que atraem com ímã a energia dos outros estados psíquicos (GIACÓIA JUNIOR, 2005, p. 120).

Com o ressentimento o homem se torna fraco e doente e “[...] não se sabe nada rechaçar, de nada se desvencilhar, de nada dar conta – tudo fere. A proximidade de homem é coisa molesta, as vivências calam fundo demais, a lembrança é uma ferida purulenta”. (NIETZSCHE, 1989, p. 28)

Todo este sofrimento produzido pela introjeção das emoções, gera, por um lado, ódio e desejo de atacar a causa da dor e por outro uma aversão á vida, uma descrença e falta de entusiasmo, um niilismo que leva a um nojo da vida e ao desejo de cessá-la.

Neste ponto entra em ação o sacerdote ascético. Ele sabe que toda esta situação de mal-estar produzida pelo ressentimento pode gerar atitudes extremas e provocar a

⁶ Nietzsche contesta a idéia, comumente aceita, de que as sociedades evoluíram, gerando um tipo mais avançado de homem. Para ele, devido ao tipo de moral que imperou, a humanidade definhou e atualmente se compõem em sua maioria por homens inferiores, ressentidos, fracos e medíocres.

desestabilização do rebanho. Antes que esta dor dilacerante se torne insuportável o sacerdote oferece sua cura para tal mal. No caso do niilismo a cura é o ideal ascético. O ideal ascético, de forma geral, é a negação desta vida mundana, sensualista, material como forma de se atingir uma realidade imaterial, espiritual, supraterebre⁷. Segundo Nietzsche, o ressentido profundamente desgostoso de si mesmo, da terra e de toda vida assume o ideal ascético numa tentativa de negar esta vida que se encontra degenerada, sofrida, desejando o *estar em outro lugar* e o *ser outro*. Para ele esta vida é um erro que deve ser refutado.

Este asceta trata a vida apenas como um caminho, uma ponte para outra existência. Para o filósofo o ideal ascético deu aos sofridos e descrentes um motivo, um sentido para viver, uma razão para não desistirem de suas miseráveis existências. Deste modo o ideal ascético é extremamente importante para que o rebanho continue existindo. Para o homem é fundamental ter um objetivo, um sentido para a vida. O ideal ascético se torna a esperança que consola, conforta e oferece uma vontade, um desejo, um querer para aqueles que estavam sem vontade, sem animo e sem sentido para a vida.

Se por um lado temos o ideal ascético como disciplinamento, introspecção, superação do sensualismo e do imediatismo, constituindo-se meio para elevação do homem, por outro o ideal ascético se transforma numa fuga da realidade, da própria vida, dos problemas, dos sofrimentos. Nietzsche afirma que o ideal ascético criou uma ilusão, um falso motivo para que o homem pudesse enfrentar mais facilmente os sofrimentos diários. Para o autor, o ideal ascético foi a melhor ilusão que criaram para dar sentido à vida dos povos. O homem não se nega a sofrer contanto que tenha um motivo para tal. Deste modo, o ideal ascético vem dar uma resposta às questões: para que a humanidade? Para que sofrer? Numa tentativa de conservar no homem uma esperança, uma vontade, um desejo de conquista, e o livra-lo do niilismo suicida do nada querer.

Contudo, segundo Nietzsche, esta busca de *ser outro*, de *estar em outro lugar*, de alcançar uma realidade imaterial, supra-terrestre, é a busca do nada, idéia que o autor indica na seguinte passagem: “[...] no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu horrorvacui [horror ao vácuo]: ele precisa de um objetivo – e preferirá ainda querer o nada a nada querer” (NIETZSCHE, 2006,

⁷ Na verdade podemos encontrar nas obras de Nietzsche uma multiplicidade de significados para o ideal ascético. Por vezes ele apresenta o termo no plural e expõe sua definição especificamente dentro de uma determinada área, como por exemplo, na arte, na filosofia e na religião; e em outros momentos utiliza o termo no singular, trabalhando sobre a grande importância e a significação que o ideal ascético já teve na história da humanidade estando, este, relacionado ao sacerdócio ascético. Desta forma, apresentamos o nosso conceito baseado neste último, o qual nos parece conveniente e satisfatório para a presente reflexão.

p. 87). Para o filósofo o ideal ascético só teve e tem tanta importância para o homem, porque não apareceu até agora um motivo, ou um sentido melhor para a vida das pessoas.

O outro problema que o sacerdote ascético busca contornar para tranquilizar o rebanho é o ódio e o desejo vingança. No entanto, o suposto remédio que ele se utiliza para curar o rebanho acaba gerando um mal maior que o bem oferecido: a *má consciência*.

2.2 Culpa e Má-consciência

O homem ressentido, como apontado na seção anterior, é produzido pela interiorização de todos os seus ímpetos naturais. Para que o homem iniba sua agressividade e se torne mais dócil ele passa a guardar para si todas as suas raivas e frustrações. Ao invés de serem livremente exteriorizadas elas são conservadas no interior do sujeito, e se tornam dor e ressentimento. Esse sofredor quer encontrar o motivo de sua dor, o causador de seu sofrimento. Em seu interior há um desejo de reagir, de exteriorizar todo o seu ódio. Este ódio crescente é extremamente perigoso para a estabilidade do rebanho. Sabendo disso, o sacerdote interfere mais uma vez impedindo a ação autêntica e saudável de exteriorização dos afetos produzidos no interior do sujeito. O sacerdote age no sentido de mudar a direção de toda a indignação e ódio produzidos pelo ressentimento jogando-o contra o sujeito mesmo. O sacerdote leva o sofredor a acreditar que o único culpado pelo seu sofrimento é ele mesmo, pois ele é um pecador. Para que isso se torne possível, segundo o filósofo, há todo um processo histórico que se faz interessante compreendermos.

Nas civilizações antigas havia entre os membros da comunidade tribal certo sentimento de gratidão e de “dívida” para com os antepassados, que fundaram a comunidade e deixaram um legado material e cultural. Ao passar dos anos, quanto mais tempo à comunidade subsistia e se desenvolvia, mais a reverência aos antepassados aumentava. Acreditava-se que estes estavam abençoando a comunidade. A morte dos membros fundadores não fazia como que suas influências desaparecessem, pelo contrário, todos os costumes deixados por eles eram fielmente seguidos. Transgredir um dos costumes deixados pelos membros fundadores era mais que uma simples falta contra a tradição, era sim um pecado. Aos poucos eles começavam a ser cultuados como divindades que poderiam proteger e auxiliar a comunidade. Desta forma, a dívida para com os antepassados se transforma em dívida com os deuses. Para saciar os deuses eles ofertam o melhor de si mesmos com todo

tipo de oferendas e sacrifícios, chegando até a oferecer o primogênito, sangue de seu sangue. Esta análise genealógica Nietzsche expõe na *Genealogia da Moral*, onde podemos ler: “a convicção prevalece de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e às realizações dos antepassados - e de que é preciso lhes pagar isso com sacrifícios e realizações: reconhece-se uma *dívida [Schuld]*” (NIETZSCHE, 2006, p. 77). Segundo o filósofo, apesar de as comunidades tribais terem desaparecido este sentimento de dívida para com a divindade não terminou, ao contrário, evoluiu e “não parou de crescer durante milênios” (NIETZSCHE, 2006, p. 79). Esta dívida é tamanha que não pode ser paga facilmente, por isso, desde aquele período pesa sobre as civilizações um certo sentimento de culpa para com os deuses, que não foram ainda devidamente pagos, saciados.

Esta culpa cresce com o monoteísmo. Um monoteísmo que segundo Nietzsche não passa de um reflexo do anseio dos povos de conquistar e de construir um reino universal. A ligação direta da divindade com a vida da comunidade faz com que as transformações ocorridas com a última reflitam na primeira. Deste modo, o anseio por reinos universais traz consigo a pretensão de divindades universais, preparando o caminho para o monoteísmo. No monoteísmo, principalmente no cristianismo, segundo o filósofo, criou-se um Deus máximo, todo poderoso que elevou também ao máximo o sentimento de culpa.

A dívida cresce a tal ponto que se torna impagável, se torna eterna. Essa culpa o homem vai carregar de geração em geração, e é daí, segundo Nietzsche, que surge o fundamento da idéia de culpa originária, ou então pecado original. Para essa culpa, Deus exige pagamento. O devedor, vendo-se como indigno, sente que necessita pagar de alguma forma esta dívida, nem que seja sacrificando e martirizando-se com penitências e sofrimentos. Se a dívida não for paga aqui neste mundo, virá o castigo eterno, conhecido como inferno.

É interessante assinalarmos que esta lógica do sofrimento como “moeda” para o pagamento de dívidas não é algo recente. Como já apontamos antes, a capacidade de fazer promessas, de contrair compromissos, de querer o já querido, foi conseguido através da utilização da dor, da punição. Para o autor, esta capacidade de assumir compromissos ou dívidas e arcar com eles surgiu há muito tempo atrás fruto da relação credor e devedor, uma das relações mais antigas na história da humanidade. Para que o devedor causasse confiança em seu credor, para dar seriedade a sua promessa, ele oferecia tudo o que ainda possuía ou tinha domínio, como por exemplo:

seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida (ou, em certas circunstâncias religiosas, sua bem-aventurança, a salvação de sua alma, e por

fim até a paz no túmulo: assim era no Egito, onde o cadáver do devedor nem sequer no túmulo encontrava sossego diante do credor - mas é certo que para os egípcios essa paz era algo especial) (NIETZSCHE, 2006, p. 54).

No caso da falta de recursos financeiros para pagar a dívida, esta era paga de outra forma, o devedor era submetido a humilhações e sofrimentos. Quanto maior a dívida maior era o mal causado ao devedor. Nesta lógica o sofrimento se torna uma “moeda” de pagamento. A restituição de um bem perdido é dada pela satisfação de fazer sofrer o devedor, o sofrimento faz compensar a dívida. Esta satisfação em fazer sofrer, este gosto um tanto estranho pelo sofrimento é apontado por Nietzsche como algo comum nas civilizações mais antigas, que concebiam grandes festas públicas tendo como atrações principais execuções e suplícios.

Apesar da modernização da sociedade e de uma suposta busca do bem-estar, segundo Nietzsche, esse gosto pelo sofrimento não está extinto. Ele ainda subsiste com um sentido diferente. Segundo o filósofo, todos nós concebemos o sofrimento, ninguém se nega a ele, desde que este tenha um objetivo claro. Pois “o que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido” (NIETZSCHE, 2002, pg 57). Para Nietzsche, na sociedade moderna, muitos são os mecanismos utilizados para justificar o sofrimento, como por exemplo: o bem comum do rebanho, traduzido no Estado, e as religiões de modo geral.

Após fazer todo esse processo genealógico, retomemos a questão do primeiro parágrafo, no qual temos o ressentido sofrendor desejoso de reagir. Ele não reage de forma externa, porque o sacerdote ascético o manipula. Esta manipulação do sacerdote ascético é que faz surgir a *má-consciência* no ressentido⁸. O ressentido é convencido de que é indigno, de que é culpado, pecador, de que está pagando sua dívida com o sofrimento. Essa consciência de dívida, de culpa e o remorso que dela brota é a *má-consciência*.

Toda esta poderosa estratégia do sacerdote ascético que faz surgir no homem o ressentimento e a *má-consciência* e o faz manso e servil, faz também como que ele perca o brilho e intensidade nesta vida presente. O homem mergulha num estado de degeneração, de desmotivação. O mecanismo do ressentimento e da *má-consciência* ao fazer com que o homem culpe a si mesmo por seu sofrimento e redirecione sua indignação contra si mesmo produz um estado nevrálgico, de colapso, na qual o sofrimento é tão grande que entorpece. O

⁸ O processo que Nietzsche aponta para criação da consciência no homem primitivo, como já apontamos, resulta por um lado em um efeito altamente positivo da criação do mundo interior, mas por outro lado resulta em um mal estar, o grande mal estar dos impulsos e instintos suspensos, impedidos de extravasar. Desta forma quando surge o homem da introspecção, da reflexão, da consciência, ele já carrega sinais de patologia, sinais de uma *má-consciência primitiva*.

sofredor por não suportar mais a dor se entrega, entra em um estado de total inação, e utiliza o pouco do que ainda lhe resta da força plástica do esquecimento para apagar e se desfazer de tudo o que lhe instiga, inclusive do desejo de vingança por seu sofrimento. Explicando sobre este mecanismo psicológico Giacóia nos diz: “o ressentido só alivia a dor na medida em que infecciona a chaga, no entanto, é no interior desse circuito patológico que se pode vislumbrar como o ressentimento pode fornecer seu próprio contraveneno: a desativação do desejo de vingança” (2005, p. 121)

Produz-se então, um entorpecimento da alma, um estado de letargia, de sono profundo de tal forma que o sofrimento não possa ser sentido. Esse atenuamento do sofrimento ocorre pela redução do sentimento vital, “aos mais baixos patamares, o que é denominado, em termos psicológicos morais, como ‘renúncia de si’ e, em termos fisiológicos, como hipnotização” (PASCHOAL, 2003, p. 159).

Este entorpecimento ao mesmo tempo em que alivia a dor e o sofrimento produzidos pelo ressentimento, leva também a não-ação, ao sossego, a paz. Neste sentido, a paz é conseguida por um alto preço. Para o filósofo, a tentativa de eliminação da violência acaba culminando em um niilismo passivo, da não-ação. O homem ressentido, entorpecido, fraco e pacífico não quer briga, não quer discussão, prefere o não-agir, ele não luta, não disputa, não se envolve, nunca está disposto a enfrentar situações conflitantes e que exigem força de vontade. Este é o tipo de homem que Nietzsche denomina de *último homem*. Para o filósofo o perigo maior para a humanidade não é a violência e a agressividade, mas “o olhar pessimista, enfadado, a desconfiança frente ao enigma da vida” (NIETZSCHE, 2006, p. 56)

Como vemos Nietzsche faz uma análise genealógica da constituição da moral que prevaleceu no ocidente, chamada por ele de moral escrava, indo desde a sua origem até as suas perigosas conseqüências, que culminaram no enfraquecimento das energias vivificantes da sociedade ocidental. E diante do crivo de seu procedimento genealógico constata que a metafísica dos valores é uma farsa, é uma sedutora ilusão, de que a diferenciação entre os valores bem e mal, bom e ruim, descente e indecente, agradável ou desagradável, constitui-se um juízo *humano, demasiado humano*. Para o filósofo a inversão dos valores que fez com que o modelo de vida forte fosse substituído pelo da vida em decadência, precisa ser desfeita, ou então, é preciso uma nova transmutação dos valores. O filósofo propõe um modelo ético livre dos pesados fardos metafísicos e dos desumanizantes valores universais e objetivos. Tal proposta seria a de uma moral nobre. O traço fundamental dessa nova moral é a afirmação da vida, a afirmação da vontade de poder. A vontade de poder é um elemento essencial nesta

moral saudável, por isso antes de abordarmos propriamente a proposta nietzschiana de moral nobre, se faz conveniente estabelecermos uma compreensão deste conceito em Nietzsche.

3 VONTADE DE PODER: DA CONSTITUIÇÃO COSMOLÓGICA À COMPREENSÃO DAS RELAÇÕES HUMANAS

Ao longo dos escritos de Nietzsche este conceito recebeu diferentes contornos, e embora não aja uma obra publicada, por ele, especificamente sobre a vontade de poder, este conceito perpassou profundamente o pensamento de Nietzsche. Em varias obras encontramos traços dele, alguns inclusive aparentam ser contraditórios. Nietzsche muitas vezes lança hipóteses e apresenta diferentes facetas em relação ao um mesmo conceito no intuito de provocar seu leitor, instigá-lo a seguir refletindo, buscando proposições, revisando seus conceitos, produzindo um pensamento mais profundo. Com isso abre margem para interpretações contraditórias acerca de seu pensamento. De fato são diversas as interpretações acerca do conceito da vontade de poder – que passaremos a designar nesse capítulo pela sigla VP. Além disso, há uma grande discussão em relação à relevância que os escritos póstumos têm diante das obras publicadas, dependendo da ênfase dada à pesquisa dos póstumos ou então a das publicas, a compreensão da teoria da VP pode divergir.

Ingressamos nessa árdua tarefa de trabalhar o conceito da VP sem a pretensão de discutirmos até as últimas conseqüências os diferentes posicionamentos, em relação a este conceito. Nosso objetivo é modesto, nos propomos apresentar uma definição plural da VP, caracterizando a teoria das múltiplas forças, tendo como base os comentadores Müller-Lauter e Scarlett Marton. Temos fortes motivos para defender este posicionamento e eles serão paulatinamente expostos no decorrer desta dissertação. Todavia, não é um posicionamento definitivo e concluído, até porque o pensamento nietzschiano não é um sistema fechado e construído harmonicamente. Ele carrega dentro de si tensões e auto-questionamentos, seguindo sempre inconcluso na disposição de desmascarar e combater convicções estagnadas.

Para uma primeira aproximação deste conceito trazemos à baila a célebre passagem de *Além do Bem e do Mal*:

Supondo enfim que seja possível explicar toda a nossa vida instintiva como desenvolvimento e ramificação de uma única forma essencial da vontade – a vontade de poder, conforme *minha tese* – supondo que todas as funções orgânicas possam ser explicadas por essa vontade de poder e se encontre nela também a solução do problema da procriação e nutrição, que é um só problema, ter-se-ia assim adquirido o direito de definir todas as forças atuantes, inequivocamente, como vontade de poder. O mundo visto por dentro definido e designado pelo seu ‘caráter inteligível’ seria, precisamente, ‘vontade de poder’ e nada mais (NIETZSCHE, 2005, p. 55-56).

Esta é uma das passagens mais discutidas das obras de Nietzsche quando se trata do tema da vontade de poder. Para alguns aqui estaria claramente exposto a metafísica de Nietzsche. Dentre os metafísicos nietzschianos há ainda muitas ramificações e diferentes visões dessa passagem, contudo o essencial é que estes percebem nesta passagem uma margem para a defesa da vontade de poder como um princípio único, metafísico e *a priori*, um fundamento para o *ser*. Outros então apontam o caráter hipotético dessa passagem uma vez que o filósofo apresenta os verbos no subjuntivo e utiliza a expressão “supondo”. Estes se utilizam desse suposto caráter hipotético do aforismo para afirmar que a doutrina *cosmológica* da vontade de poder é de cunho apenas especulativo, que não se confirma como uma teoria sólida, que a vontade de poder não se constitui uma teoria para explicar a natureza do mundo. Há também aqueles que interpretam essa citação sob a ótica da vontade de poder como multiplicidades de forças eficientes agindo no mundo orgânico e inorgânico. Deste modo, tudo o que existe é efetivação dessas múltiplas forças. É aqui que nos enquadramos.

A mencionada passagem de fato inicia com um tom hesitante, “supondo enfim que seja possível explicar toda a nossa vida instintiva como desenvolvimento e ramificação de uma única forma essencial da vontade”, mas este suposto ar hipotético logo desaparece quando Nietzsche expressa seu posicionamento pessoal: “– a vontade de poder, conforme *minha* tese –”. O pensador alemão expressa aqui, não uma simples hipótese, ou uma proposta de pesquisa, mas uma convicção profunda, como alguém que diz: supondo que a terra não estaria no centro do universo, tese na qual acredito firmemente, então o sol e os demais planetas não estão girando em torno da terra. O enunciado como um todo não é uma hipótese tão somente, é a expressão de uma convicção⁹.

Sendo assim, nesta citação temos a indicação de que há inúmeras forças atuando no universo. Pois bem, essas forças atuariam de forma aleatória, ao acaso ou haveria algo que as ligasse e as dispusesse em uma direção, com um *telos*? Se admitíssemos que estas forças estariam atuando sob um *telos*, e que tudo estaria avançando na direção de um progresso,

⁹ De fato nos primeiros escritos em que trata da VP, o pensador alemão não lhe dá uma abordagem mais abrangente, limitando-a ao mundo dos seres vivos. Porém nos textos posteriores, a idéia é amadurecida, e Nietzsche então chega à conclusão da ligação intrínseca entre mundo orgânico e inorgânico, interpretando a vontade de poder não somente como vontade orgânica, mas como força eficiente. O filósofo alemão inicia com a análise da constituição, das relações e dos comportamentos dos seres vivos para chegar à explicação do cosmos, como que num processo de indução. Em nosso trabalho procederemos de forma inversa, partiremos da constituição cosmológica para a compreensão do mundo orgânico e das relações que o compõem, uma vez que já temos acesso aos frutos mais maduros do pensamento nietzschiano e nosso ponto de chegada é justamente as relações orgânicas, e especificamente humanas.

seríamos forçados a admitir um poder maior atuando em todos os acontecimentos, um poder metafísico e divino, o que seria incoerente com o pensamento nietzschiano. Podemos dizer então que VP é toda força atuante no universo, todo impulso que gera movimento, que gera transformação, portanto ela é múltipla. Nos escritos póstumos Nietzsche afirma claramente que devemos entender que “toda força motora é vontade de poder, que não existe fora dela nenhuma força física, dinâmica ou psíquica” (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 55). Mas e o que dizer das várias passagens em que o termo vontade de poder aparece no singular? Afinal o que existe é a Vontade de Poder ou vontades de poder? O pensador alemão, em muitas passagens, alterna entre esses dois sentidos sem dar maiores explicações. Estaria Nietzsche sendo pouco rigoroso com a utilização de seu arcabouço conceitual, ou então impreciso em relação a este conceito? A resposta é não.

A utilização da expressão no singular, vontade de poder, remonta apenas a uma união ou concatenação das forças, que não deixam de ser múltiplas. Neste sentido a VP é uma e múltipla ao mesmo tempo. Em Nietzsche “toda unidade só é unidade como organização e concerto, não diferente de como uma comunidade humana é unida.” (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p.74). Assim sendo o mundo é VP, enquanto uma grande organização de forças. Não uma organização harmônica, pelo contrário, essas forças conflitam entre si, se encontram e desencontram ao acaso. As forças, ou então as vontades de poder no confronto umas com as outras geram hierarquias mutáveis e uma unidade tensa. No infundável combate entre as vontades de poder, umas vencem e subjagam, enquanto outras perdem e são subjagadas, de tal forma que vencidos e vencedores mudam a todo o momento. Sobre este tema afirma Müller-Lauter: “o mundo de que fala Nietzsche revela-se como jogo e contrajogo de forças ou de vontade de poder [...] unidade é sempre apenas organização, sob a ascendência, a curto prazo, de vontades de poder dominantes”. (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 75).

Quando discutimos o problema da unidade e multiplicidade da VP é conveniente recordar as palavras de Zaratustra que denomina como “malvadas todas essas doutrinas do um”. (NIETZSCHE, 2008, p. 106). As tentativas de unificar são para o filósofo tentativas de simplificar e falsificar. A unidade esconde a complexidade das coisas. O homem teria inventado este processo de simplificação para poder apreender melhor o mundo, para poder dominar com mais facilidade. O medo da complexidade do mundo que o rodeava o fez querer a unificação e a simplificação. “Como o homem vive numa simplificação e falsificação singulares! [...] como tornamos tudo claro, livre, fácil e simples à nossa volta!” (2005, p. 40). Para Nietzsche a linguagem é a principal ferramenta para realizar esse processo, “a linguagem

nos simula unidades”. (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 78). Com ela podemos dizer o homem, como um ser no singular, como uma unidade, e torná-lo algo comum, familiar, eis aí simplesmente um homem, como outro homem. Assim escondemos a riqueza e a complexidade que compõem este ser, que jamais é uno. Afirma Nietzsche: somos “uma multiplicidade que se imaginou uma unidade” (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p.74). O homem, como as demais coisas do mundo, é a composição de inúmeras forças, de uma gama de relações, e está sempre no plural. Dessa forma o homem poderia ser denominado no singular tão somente enquanto uma organização mais ou menos estável de múltiplas forças, de inúmeras relações ou de múltiplas *quanta* de poder.

Estas organizações da VP têm maior ou menor extensão, o homem é uma organização da VP, que em si comporta uma multiplicidade de impulsos, e que por sua vez pode ainda pertencer a uma organização mais extensa de forças, como a sociedade, que reúne diferentes aglomerados de forças.

É de suma importância destacar que esta teoria da multiplicidade de forças não pode ser confundida como uma tentativa de explicar a composição do mundo de forma atômica, sendo a vontade de poder um reduto indivisível, o reduto do estável, da coisa-em-si, do *ser*. Nietzsche critica esses pressupostos:

“toda a nossa ciência, se encontra sob a sedução da linguagem, não obstante seu sague-frio, sua indiferença aos afetos, e ainda se livrou dos falsos filhos que lhe empurraram, os ‘sujeitos’ (o átomo, por exemplo, é uma dessas falsas crias, e também a ‘coisa em si’ Kantiana).” (NIETZSCHE, 2006, p.36).

Em outra passagem da obra *Além de bem e Mal* o filósofo ironiza:

“[...] as coisas de valor elevado devem ter outra procedência, uma origem própria – não podem derivar desse mundo efêmero, enganador, ilusório e mesquinho, desse labirinto de erro e desejos! Ao contrário, é no íntimo do ser, no imperecível, na divindade oculta, na “coisa em si” – que deve encontra-se a sua razão de ser, e em nenhum outro lugar! Esse processo de avaliar constituiu o preconceito típico pelo qual se reconhecem os metafísico de todos os tempos” (NIETZSCHE, 2005, p. 14).

Nietzsche nega as teorias baseadas no *ser* como o estável, o imóvel. Segundo o pensador alemão o que existe é o devir, o movimento. O universo é um total vir-a-ser. As forças exercem-se inevitavelmente transformando tudo ao acaso. E “se não há nenhum ser no sentido do estável, então não há também nenhum átomo” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 77).

As múltiplas forças não são átomos indivisíveis, monodas, ou a substância essencial por detrás dos fenômenos. A força não é algo em si, mas um agir sobre, ela só existe enquanto efetivação. O que percebemos, o que vemos a nossa volta são os efeitos da efetivação dessas forças, não sendo possível separar a força de sua manifestação. A força necessariamente se exerce.

Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por uma atuante, um sujeito, é que pode parecer diferente (NIETZSCHE, 2006, p.36).

O filósofo substitui a estabilidade da matéria e das leis naturais pela instabilidade das forças, afastando-se do mecanicismo e do atomismo. A força não necessita de algo para manifestar-se, não necessita de uma intermediação para atuar, “não existe um tal substrato, não existe ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do devir; ‘o agente’ é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo”. (NIETZSCHE, 2006, p. 36). Desta forma o mundo é uma inter-relação de forças, “não existem coisas”, afirma o filósofo, ‘mas quanta dinâmicos numa relação de tensão como todos os outros quanta dinâmicos: cuja essência reside na relação com todos os outros quanta, no seu efetivar-se sobre eles”. (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 57).

3.1 Vontade de poder no mundo orgânico

Até este momento tratamos do mundo com VP na sua significação mais abrangente, incluindo o mundo orgânico e inorgânico. Queremos agora passar a uma análise mais pormenorizada sobre o mundo orgânico. Cabe ressaltar que não há uma diferenciação qualitativa entre ambos os mundos. Como já apontamos, tudo é um agregar e desagregar de forças, e desta forma um ser vivo não é essencialmente diferente de uma rocha. O orgânico partilha do mesmo princípio que constitui o inorgânico. O pensador alemão, buscando ressaltar a forte relação entre ambos, afirma na Gaia Ciência: “o vivente é uma espécie de morto, e uma espécie muito rara” (NIETZSCHE, 1978, p. 199). Para então concluir, amadurecendo esta compreensão, em Além de Bem e Mal que a matéria, supostamente morta, deve ser compreendida

[...] como pertencente à mesma categoria de realidade de nosso afeto – como uma forma mais primitiva do mundo dos afetos, no qual existe ainda uma unidade poderosa de tudo o que, depois, se ramifica e desenvolve (e também, compreensivelmente, se debilita e enfraquece) no processo orgânico, como uma espécie de vida dos instintos na qual ainda não estão reunidas sinteticamente todas as funções orgânicas, a auto-regulação, assimilação, alimentação, eliminação, metabolismo – como uma forma prévia de vida (NIETZSCHE, 2005, p. 54-55).

Tanto no mundo orgânico como no inorgânico o que temos é a interação das forças, podendo-se “definir a vida como uma forma durável de um processo de *equilíbrio de forças*” (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 53). Porém o que ocorre é que essa interação se diferencia de um âmbito para o outro. Um ser vivo é uma agregação de forças diferenciada do de uma pedra. A interação entre as forças em um ser vivo é diferente da interação que ocorre em um objeto inorgânico. O que muda entre uma cadeira e um ser humano são as relações que os compõem. O homem é um agregado maior e muito mais complexo de forças interagindo. E a dificuldade aumenta ainda mais quando falamos de sociedade humana, meio em que ocorre a interação entre esses ricos agregados de forças.

Assim sendo, nos propomos analisar e ir à busca exatamente dessa complexidade própria do mundo orgânico. Iniciamos nossa busca com a passagem dos fragmentos póstumos:

O todo do mundo orgânico é a rede de seres com pequenos mundos fictícios em torno de si: ao transporem para fora de si, em experiências, sua força, seus desejos, seus costumes, como seu mundo exterior (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 99).

Nessa passagem fica claro novamente o aspecto plural da VP e com ela o caráter perspectivo da vida. De um lado o mundo orgânico é unidade como organização de muitos seres, de outro, estes seres por sua vez compõem outros mundos. Em cada ser o impulso a expansão o faz agir e reagir, o faz valorar e compreender o mundo de uma forma própria. Müller-Lauter observa que diante da objeção que assim só teríamos mundos aparentes, contrapõem Nietzsche: “como se restasse ainda um mundo, se suprimíssemos o perspectivo! Com isso ter-se-ia, decerto, suprimido a relatividade”. (NIETZSCHE apud MÜLLER-

LAUTER, 1997, p. 99-100). O que existe é exatamente a perspectiva, a interpretação, o fenômeno, a manifestação¹⁰.

A pluralidade das forças, a multiplicidade da VP remete diretamente ao perspectivismo nietzschiano. “O mundo é bem a soma dos seres que fccionam mundos, a soma das forças factualmente dadas” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 78). Cada ser vivente é uma multiplicidade de forças que combate em sua particular situação, que luta pela expansão, no mundo externo, em sua perspectiva, a perspectiva dada pelo impulso dominante. Dessa forma além de cada ser ter uma visão própria sobre o mundo, dentro de cada ser há também diferentes impulsos, diferentes perspectivas. A unificação da perspectiva surge quando em meio ao turbilhão de forças que compõem cada ser, ocorre à subjugação e prevalência de uma sobre as demais. E este processo não é estanque, fixo e definitivo. Ele é dinâmico, como já indicamos, ora uma um impulso pode estar dominado ora outro pode ascender e subjugar os demais. Assim sendo, o modo de compreender o mundo pode mudar de ente para ente, e muda também conforme o momento/estado de cada ente. Em resumo, “desde o homem até, cá embaixo, o protoplasma, vale, pois, que o vivente – em consequência da multiplicidade das perspectivas nele atuantes – apreende de modo múltiplo aquilo que se lhe contrapõem”. (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 106)

Dessa forma não podemos compreender o mundo orgânico como unidade, ou tão pouco como um grande organismo, um grande ser vivente. Segundo Müller-Lauter, Nietzsche recusa a possibilidade de conceber o mundo como unidade, acreditando ser fundamental abandonar a compreensão de que haveria essa ligação, uma vez que esse elo assumiria atributos metafísicos. A essa unidade faria parte “alguma força, um incondicionado. Não se poderia deixar de tomá-lo como instância suprema e batizá-lo ‘Deus’.” (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 102).

Outro aspecto importante a ser elencando é que as forças que compõem o mundo, ou seja, que compõem tudo o que existe, são limitadas. Para Nietzsche o mundo é “uma fixa, brônzea grandeza de força, que não se torna maior nem menor, que não se consome, mas se modifica, inalteravelmente grande como todo, uma economia sem despesas e perdas, mas igualmente sem crescimento e aportes” (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 102). Só nesse sentido podemos falar de mundo como único, como “o” mundo. É único como uma ‘organização’ ou agregação de forças limitadas, mas uma ‘organização’ caótica e aleatória. Não há uma força essencial que o daria coesão e unidade. Mais uma vez reforçamos

¹⁰ Como já apontamos, a vontade de poder não é uma essência atuando por detrás dos fenômenos, ela é manifestação, é ela efetivação, nas palavras de Nietzsche, a ação é tudo.

nosso posicionamento plural em relação à VP, “posto que o mundo não é um todo organizado, então também não há a vontade de poder como ens metaphysicum constituinte do mundo. Existem apenas multiplicidades de vontade de poder, a vontade de poder não existe”. (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 104).

Pois bem, se não temos um ente metafísico direcionando os acontecimentos, se não há um poder sobrenatural, então o que existe é apenas o poder da natureza, apenas as regras da natureza, não é verdade? Facilmente poderíamos concluir que tudo ocorre segundo as leis da natureza e que os acontecimentos obedeceriam a esta constância das leis. Deste modo, quando nos afastamos da idéia de que não há intervenção divina, metafísica e que não há uma intencionalidade nos acontecimentos nos aproximamos da compreensão de que estamos presos a um *absurdo mecanicista*. Nietzsche consegue escapar dessa armadilha. Para o filósofo a interpretação mecanicista da efetividade é simplista, superficial e analisa de forma grosseira os acontecimentos da natureza. Ela “simplifica ao fixar unidades estáveis, entra as quais constrói ligações. Mantendo-se no grosseiro ela fixa leis sobre a base de tais ligações, às quais atribui irreversível necessidade”. (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 115). É exatamente por analisar de forma apressada e superficial que os mecanicistas afirmam tal necessidade. Segundo Nietzsche a necessidade das leis da natureza não existe. Para o filósofo as leis naturais não são imutáveis e atemporais e nem todos os acontecimentos estão apreendidos nelas. A aparente necessidade atribuída às leis da natureza pelas ciências surge quando o homem diante da complexidade dos acontecimentos busca organizá-los e simplificá-los, busca uma falsa unidade, uma falsa universalidade. As leis da natureza não podem dar constância ao mundo porque elas também não são constantes, não são verdades imutáveis, são apenas formulações temporárias. “O permanente esta aí apenas graças a nossos grosseiros órgãos, que resumem e dispõem em superfície aquilo que, em absoluto, não existe dessa forma”. (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 114)

É sumamente importante destacarmos a diferenciação entre a perspectiva *meanicista* e a compreensão caótica do universo de Nietzsche. Nos dois casos as *fábulas metafísicas* e o progresso dos acontecimentos desaparecem. Contudo ao analisarmos com mais profundidade, diante do critério nietzschiano de verdade, o da intensificação do poder, o *meanicismo* se mostra inferior. Querer a constância das leis faz parte do desejo de conservação da vida. A busca por tornar tudo calculável, previsível, simplificado é exatamente a busca por tornar mais fácil esta peregrinação terrena, por aliviar o sofrimento que este mundo tão inóspito e tão desafiador traz. Estamos diante do mesmo mal que a moral do homem fraco está submetida. O desafio e a resistência, que para o homem saudável e forte se constitui atrativos, sendo para

ele oportunidade de expansão, para o homem da fraqueza de vontade se apresenta como algo indesejável, como algo a ser afastado. É a antiga busca sacerdotal pela fraqueza, pela acomodação, pela conservação da vida. Dessa forma, a compreensão do mundo como “infundado ocorrer-conjunto e desprovido de princípio dos processos nos quais a cada vez ‘uma vontade de poder se tornou senhora de algo menos poderoso’” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 70) se apresenta mais verdadeira que a explicação *mecanicista* à medida que a primeira serve ao propósito de intensificação do poder e a segunda apenas à conservação da vida.

Voltando a nossa discussão sobre o mundo orgânico e mais especificamente aos entes, ou então ao seres vivos, temos definido que cada ser vivente constitui-se unidade tão somente enquanto organizações de forças, ou então como estruturas de domínio, numa organização hierárquica dessas forças. O predomínio de uma força ou de um impulso faz acontecer a organização, faz acontecer a hierarquia. Quanto mais forte for esta organização, quanto melhor a agregação e o predomínio de um impulso, mais saudável se torna o organismo, mais forte ele é e mais capacidade ele tem de predominar e expandir. Essa expansão é algo essencial em cada ser vivente, e intrínseco ao seu existir. O impulso a existência é o impulso ao crescimento, ao aumento de poder, à expansão do domínio. “Aquilo que o homem quer, aquilo que quer toda íntima parte de um organismo vivente, é um *plus* de poder”. (NIETZSCHE apud MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 102).

Desta forma, o que temos no mundo orgânico¹¹, e de forma especial na sociedade humana, são agregados de impulsos que “se reúnem para sustentar oposição a outros complexos de impulsos” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 105). Cada um destes complexos de impulsos são outros seres, que oferecem resistência, que lutam para expandir e dominar, fazendo com que as hierarquias ocorram também no âmbito externo a esses organismos. No caso do homem, por exemplo, além de cada homem ser composto por uma hierarquia de impulsos, mais ou menos unidos, mais ou menos agregados, há também a hierarquia entre os membros da sociedade humana.

A VP perpassa a dimensão biológica do homem e extravasa na sua dimensão psicológica e social, é exatamente aqui que a reflexão sobre VP toca a teoria ética nietzschiana. No início de nossa reflexão sobre a vontade de poder realizamos uma análise mais abrangente deste conceito, apresentando sua relação com a constituição do universo, posteriormente avançamos em direção ao mundo orgânico e voltamos nosso olhar para os

¹¹ Da mesma forma ocorre no mundo inorgânico, toda força que impulsiona constitui-se vontade de poder.

seres vivos em geral, e agora queremos dar mais um passo em nosso estudo. Nos debruçamos sobre o tema da VP relacionada a dimensão psicológica e social do homem, ao seu comportamento no dia-a-dia.

Nietzsche dá forte ênfase à ação da VP no mundo orgânico, inclusive em seus primeiros escritos sobre a VP o filósofo identifica a vida com este conceito. Em Assim Falava Zaratustra afirma: “não há vontade senão na vida: mas essa vontade não é querer viver; na verdade ela é vontade de potência” (NIETZSCHE, 2008, p. 158). Aqui vida é vontade de poder¹². O impulso à vida é o impulso à expansão, à superação do meio que impõem resistência. Esta luta para vencer os desafios e obstáculos é característica inevitável da vida. É uma constante no existir de cada ser vivo, que para continuar vivendo precisa enfrentar o mundo. E é exatamente a resistência que o mundo oferece que o faz crescer, é um estímulo, “é por encontrar resistências que a vontade de poder se exerce; é por exercer-se que torna a luta inevitável” (MARTON, 1990, p. 30). Ela jamais termina, uma vez que o seu fim representa o fim da própria vida. Conseqüentemente, em toda luta há vencidos e vencedores, os que dominam e os que são dominados. Formam-se hierarquias.

As hierarquias estão presentes em todo lugar onde há vida. Desde o corpo de um ser vivente, no qual há os órgãos vitais, superiores e há os órgãos secundários, e, portanto, inferiores; até nas sociedades humanas, em que há aqueles que estão no comando e os que são comandados, se faz presente a hierarquia. A hierarquia é fundamental para a saúde de um organismo ou de uma sociedade, é ela que garante o bom funcionamento do todo. Dominados e dominadores estabelecem relações de interdependência, usufruindo um da posição do outro. É importante, por exemplo, que o coração tenha prioridade no recebimento de oxigênio em relação às extremidades do corpo, neste sentido ele é superior em relação aos órgãos da visão, mas os órgãos da visão usufruem desse fato, uma vez que se o coração não receber oxigênio suficiente e parar, ele também não receberá alimento e definhará.

Contudo a organização hierárquica não significa paz ou trégua na luta. Com a hierarquização a luta não desaparece, ao contrário, se fortalece. “Dominar é suportar o contrapeso da força mais fraca, é portanto uma espécie de *continuação* da luta. *Obedecer* é também uma *luta*: desde que reste força capaz de resistir”. (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 32). Nem o dominante nem o dominado estão em uma posição de acomodação. Ao que manda cabe o desafio de manter o domínio, e ao que obedece cabe o desafio de auto-superação, crescimento e expansão na perspectiva de ascender ao posto de mando. Mesmo

¹² Vida é vontade de poder, o que não equivale a dizer que VP é tão somente vida, uma vez que ela abrange o mundo inorgânico.

aquele que está subordinado, aquele que deve obediência, precisa manter firme suas convicções, sua energias, sua força de lutar e jamais colocar-se em uma posição passiva e acomodada em relação a sua situação de subordinação.

Como Nietzsche afirma, para o subordinado, a luta e o processo de crescimento, auto-superarão e expansão também continuam, desde que “reste força capaz de resistir”. O subordinado da moral escrava é diferente do subordinado da moral nobre. Na moral escrava o subordinado, impotente e fraco, se acomoda, mantém-se humilde e não ambiciona metas elevadas, não tem grandes objetivos para sua vida. Já na moral nobre, a moral da intensificação da força, aquele que obedece também se prepara para mandar. Ele não se limita a realização do mínimo, ao cumprimento das tarefas básicas. Ele quer sempre mais, busca sempre um *plus*. Mesmo na posição de ordenado ele desenvolve a capacidade e a competência para ordenar, e isso inclusive o ajuda a obedecer de forma mais eficiente e exercer melhor sua função. Como um membro de um estado político, a luta continua quando este governado após as eleições e após a confirmação de sua situação de subordinado em relação a um determinado governo, não se acomoda e não se torna um puro e simples telespectador do governo eleito. A luta continua quando a força para reivindicar, para exigir o cumprimento dos direitos, para fiscalizar, para estudar, debater e desenvolver uma visão crítica em relação à política vigente. É justamente pela busca do *plus*, pela superação do mínimo, que o governado conhecendo melhor as atribuições e os deveres dos governantes, pode realizar com mais eficiência seu papel de cidadão, de subordinado, além de estar desenvolvendo a competência e abrindo a possibilidade de assumir a função de mando. Na moral da vontade de poder, as hierarquias nunca são definitivas, a relação entre dominante e dominado é sempre tensa, uma tensão que pode irromper numa alteração das posições.

Podemos sentir a importância das hierarquias dentro de nós mesmos. A unificação e a estruturação de um corpo coeso são conseguidas, através das hierarquias. Há tantos conflitos no mundo externo quanto no mundo interno do sujeito. O combate está não só entre os indivíduos, está também dentro deles. O homem se encontra envolvido por guerras internas, do ponto de vista psicológico e fisiológico. No organismo humano há milhões de microscópicos seres em luta, uns definindo outros crescendo. Quando habitualmente definimos corpo como um objeto singular, ou designamos o homem no singular, é tão somente para facilitar, e por comodidade, mas jamais se pode perder de vista a característica plural e complexa de cada ser, a característica mutante e dinâmica de cada indivíduo.

As mudanças dentro de nós e fora de nós ocorrem a todo o momento, exatamente como fruto permanente dos combates internos e externos. O cenário está sempre em

movimento. Dentro de nós, por exemplo, a cada segundo ocorrem transformações providas das células que morreram, dos anticorpos vencidos ou de organismo invasores vitoriosos. Ao mesmo tempo em que alguns vencem, outros perdem, enquanto alguns seres definham, outros crescem. É preciso que alguns morram para que outros sobrevivam. Em última estância a vida vive sempre a custa de outra vida, e a luta é seu traço fundamental. Esse combate constante é que garante a mudança, a transformação permanente que envolve todas as coisas. O único elemento fixo é a própria mudança, só o que existe é o devir.

Um ponto importante a ser destacado é o fato de Nietzsche através da doutrina da VP ligar a dimensão fisiológica do homem à sua dimensão psicológica e social. Para o filósofo cada parte do corpo, cada célula, cada microscópico elemento que nos constitui, e em que a VP atua, é responsável pela geração dos sentimentos, das vontades e dos pensamentos. As vontades e os pensamentos que me assaltam agora não são tão somente frutos de uma ação de meu cérebro, mas resultante de um complexo processo corporal. “Pressupõem-se aqui que todo organismo pensa, todas as formas orgânicas tomam parte no pensar, no sentir, no querer – por conseguinte, o cérebro é apenas um enorme aparelho de centralização”. (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 32).

Segundo o filósofo há uma profunda ligação entre sentir, querer e pensar. Para a grande maioria das pessoas seria até fácil aceitar que cada célula de nosso organismo é responsável pelo nosso sentir, porém, dizer que todas elas também participam em nosso querer e em nosso pensar, isso certamente causaria estranheza. Contudo em Nietzsche o sentir está profundamente ligado ao querer e ao pensar. A vontade é um complexo processo que envolve o sentir e o pensar.

Em para Além de Bem e Mal afirma Nietzsche:

Do mesmo modo que sensações de diversos tipos devem ser reconhecidas como ingredientes da vontade, também, e em segundo lugar, deve ser assim considerada a reflexão: em cada ato da vontade há um pensamento que comanda; e não devemos acreditar que seja possível separar este pensamento do ‘quere’, como se então depois disso ainda houvesse vontade!. Em terceiro lugar, a vontade não é somente um complexo de sensações e reflexões, mas principalmente um afeto: o afeto do comando. (NIETZSCHE, 2005, p. 32).

Conforme explica o pensador alemão, o primeiro elo ocorre entre sentir e querer, as nossas sensações são componentes de nossa vontade, ou seja, o que sentimos influi diretamente em nosso querer, dependendo do que estamos sentindo surgirão diferentes vontades. O segundo elo ocorre entre pensar e querer, em todo pensamento há uma vontade.

Parece, à primeira vista, que o agir volitivo é algo oposto ao agir racional, contudo, Nietzsche interpreta a vontade em posição conciliável com a razão. Para o filósofo o agir racional tem em sua constituição a vontade. O pensamento tem em sua raiz o querer. E no terceiro momento Nietzsche afirma que este querer, unido ao sentir e ao pensar, está ligado diretamente ao querer primeiro, que é a vontade de poder. A VP, que é o afeto maior no homem, impele e orienta até mesmo sua razão. De forma que o homem se compõe pelas múltiplas manifestações da VP que reúnem o plano físico, o racional, o sensitivo, o psíquico, de forma indissociável.

Deste modo, ao dizermos que em cada célula, tecido e órgão está presente o sentir o pensar e o quere, temos que afirmar que nossa vontade está sempre no plural. Dentro de nós há muitas vontades. Quando falamos em uma vontade específica que me move para um determinado objetivo, nos referimos sempre a uma vontade unificada. Dentre os muitos impulsos presente em mim, esta vontade específica que me impele a agir é o impulso que prevaleceu, é aquele que venceu e subordinou os demais. “O antigo termo *vontade* serve apenas para designar uma resultante, uma espécie de reação individual que, necessariamente, se segue a um conjunto de estímulos, em parte antagonicos, em parte concordantes – a vontade já não age, já não move”. (NIETZSCHE, 2002, p. 27). A vontade que irrompe e subjuga as demais não depende de um agir consciente. Não escolhemos a vontade que vamos sentir, ela simplesmente no assalta, nos toma de súbito, sem aviso, sem sinal prévio, sem deliberação, “de hábito só ficamos sabendo do resultado do combate” (NIETZSCHE, 1978, p. 201). Como Nietzsche assinala, o que define qual impulso virá à tona é o arranjo dos impulsos dentro de nós. A vontade que irrompe passa por um complexo processo em que se confronta com os demais impulsos presentes em nós.

Neste confronto ele pode encontrar impulsos favoráveis e ganhar mais força, ou encontrar resistências.

A vontade, atuando em todo o organismo, ganha adeptos e esbarra em opositores, depara com solicitações que lhe são conformes e outras antagonicas, conjuga-se com os elementos de disposição concordante e vence os que lhe opõem resistência, predomina, enfim, graças ao concerto de uma pluralidade de elementos – ou, se se preferir, de *almas*. (MARTON, 1990, p. 33)

Para Nietzsche, a vontade forte ou fraca depende justamente desse processo de agregação ou resistência. Em si não há vontade fraca ou forte. A *vontade forte* surge quando o impulso que predomina agrega, coordena e centraliza o maior número de outras vontades. Na

vontade fraca ocorre um processo de predomínio pouco organizado, com pouca agregação de outros impulsos, com muitas resistências. Na *vontade forte* o impulso predominante une-se a outras vontades favoráveis numa direção clara e precisa, sobrepondo-se aos impulsos contrários. Na *vontade fraca* o impulso que prevaleceu não direciona, não coordena suficientemente as demais vontades e há muita dispersão. Nos escritos póstumos explica o pensador alemão:

a multiplicidade e desagregação dos impulsos, a falta de sistema que os reúna resulta em ‘vontade fraca’; sua coordenação sob o predomínio de um único resulta em ‘vontade forte’ – no primeiro caso, há oscilação e falta de centro de gravidade, no último, precisão e clareza de direção. (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 34-35).

Para entender melhor podemos até recorrer a um exemplo, imaginemos um barco movido a remo, quando os remadores remam em direções diversas, sem organização, o barco avança lentamente ou não avança, esta é a *vontade fraca*. Os remadores aludem aos muitos impulsos presentes em nós e o barco representa nosso corpo. Nosso avanço é débil e fraco porque os remadores estão dispersos. Por outro lado quando os remadores estão coordenados e remam com um objetivo claro e numa direção certa, o barco avança com maior velocidade, com maior força e precisão, esta é a *vontade forte*.

Nietzsche ressalta que a compreensão das múltiplas vontades atuando em nós e do processo que leva ao predomínio de uma sobre as demais, resulta na eliminação do conceito de *sujeito único* detentor de vontades próprias. Não sou eu – como um sujeito único – que quer, mas as muitas vontades de poder atuantes em mim que querem por mim. Neste sentido

“[...] a vontade, tal como a psicologia até agora a compreendeu, é uma generalização injustificada, que essa vontade *absolutamente não existe*, que, em vez de apreender a transformação de uma vontade determinada em várias formas, riscou-se seu caráter e eliminou-se seu conteúdo e direção.” (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 34).

Eu não escolho os meus *quereres* eu simplesmente quero¹³. O homem do senso comum acredita que tem vontades, quando na verdade são as vontades que o têm. “Nada mais errôneo do que supor a existência de um sujeito responsável pelo querer”. (MARTON, 1990, p. 34).

¹³ Não que este seja um processo simples, pelo contrário, com já destacamos a vontade unifica surge através de um processo complexo de predomínio e agregação de um impulso sobre os demais.

Pois bem, sendo assim, a vontade que tenho neste momento, ou melhor, que me tem, é a vontade que se sobrepôs aos demais impulsos presentes em mim. Ela é uma entre as muitas vontades de poder, entre os muitos impulsos de expansão e domínio dentro de mim. Deste modo, toda vontade, inclusive aquela que prevaleceu, é sempre na direção da expansão e do aumento de poder, de tal forma que todas as relações no meu dia-a-dia são sempre relações de domínio. O ímpeto, declarado ou não, por prevalecer, por dominar e sentir-se vencedor está presente em todas as dimensões da vida, e assume diferentes contornos. Minha vontade de falar com um amigo, por exemplo, é uma busca, direta ou indireta, de aumento de poder, de dominação. “Com o fazer o bem e o fazer o mal exercemos nossa potência sobre outros – mais não queremos com isso” (Nietzsche, 1978, p. 221).

Da mesma forma, a vontade que tenho de comer uma maçã, neste momento, não é a busca por um prazer gustativo, ou pela sobrevivência, mas sim pelo intuito de expansão, do aumento de poder. Ao contrário do que o homem do senso comum entende, nossa vontade não se direciona ao prazer, ou à conservação da vida tão somente. O prazer e a conservação da vida são conseqüências, são efeitos. O prazer ou o desprazer surgem como resultantes do conflito entre vontades de poder opostas. No conflito entre agregados de vontades de poder – como, por exemplo, o conflito entre um professor e seu aluno – as resistências oferecidas pelo que está sendo submetido é desprazer para aquele que está dominando¹⁴, o prazer vêm exatamente com a vitória sobre estas resistências. Ao mesmo tempo em que para o dominado a capacidade de resistir lhe causa prazer, e o desprazer surge quando ele não consegue mais resistir. Em nosso exemplo, o professor colocado em relação de predomínio sobre seu aluno¹⁵, busca a expansão de seu domínio, busca vencer os desafios que este aluno, com muitos questionamentos, resulta. Estas resistências, esses desafios oferecidos pelo aluno lhe causam desprazer. Quando obtém a vitória sobre as mesmas, a satisfação e o prazer vêm como conseqüência. Por outro lado, o aluno sente prazer ao oferecer resistência e desprazer quando já não tem mais condições de resistir. Sobre este tema esclarece Scarlett:

Do ponto de vista do elemento que prevalece, o desprazer provém de a vontade de poder, que nele se exerce, encontrar resistências, e o prazer, de vencê-las. E do ponto de vista dos que constituem em obstáculo e são vencidos, o desprazer vem de não mais poderem resistir. Em ambos os casos, prazer e desprazer não são ‘causas’ mas efeitos; não levam a vontade de poder a atuar, mas resultam de seu exercício. (MARTON, 1990, p. 37-38).

¹⁴ É um incômodo que ao mesmo tempo causa *dor* mas também estimula, toda vontade de poder necessita resistência para expandir.

¹⁵ Como já explicamos, esta relação de disputa, de dominação, de luta constante é intrínseco a vida. Cada um de nós vive isso em seu dia-a-dia. Relacionamos-nos sempre na perspectiva de dominarmos ou sermos dominados.

O mesmo ocorre no caso da conservação da vida. Subsistir é apenas uma conseqüência do aumento de poder. Não vivemos simplesmente para subsistir, para obtermos unicamente a satisfação de nossas necessidades básicas, mas sim para expandir, crescer, conhecer, criar, vencer desafios, dominar e viver sempre mais, com mais intensidade. A luta diária a que somos expostos não é para sobreviver tão somente.

As pessoas forçadas a uma situação de subsistência, certamente são frustradas e infelizes, pois isso contraria a característica fundamental da vida, o impulso ao *plus* de poder. “O amor ao poder é o demônio dos homens. Que se lhes de tudo: saúde, alimento, moradia, distração, estão e permanecem infelizes e caprichosos, pois o demônio espera e quer ser satisfeito”. (NIETZSCHE, 1977, p. 190).

Aquele que vive pela conservação da vida, está em decadência. A moral que condena a ambição por objetivos maiores, que prega a pequenez, a contenção, a vivência harmônica, dando ênfase à pura conservação da vida, está produzindo um tipo doentio de homem. Adverte o filósofo: “[...] querer conservar-se a si mesmo é a expressão de uma situação de penúria, de uma restrição do próprio impulso fundamental da vida, que surge da ampliação de potência e, nessa vontade, freqüentemente põe em questão e sacrifica a autoconservação. (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 40). Como afirma Nietzsche o impulso primeiro é para a expansão, e movidos por ele aceitamos até por em questão a autoconservação. É o que ocorre com um corredor da Fórmula 1, na busca por expansão, por aumento de poder, por criar e superar a mera realidade de subsistência, ele põem em risco sua própria vida, contrariando sua autoconservação. Não nos contentamos em sobreviver, queremos fazer arte, queremos estudar e produzir conhecimento, queremos conhecer novos lugares, queremos inventar novos ramos de atividades, queremos criar inúmeras coisas desnecessárias do ponto de vista da subsistência, mas sumamente importante para nossa expansão. “O aspecto global da vida não é a situação de indigência, a situação de fome, mas antes a riqueza, a exuberância, e até mesmo o absurdo esbanjamento – onde se combate, combate-se por potência. (NIETZSCHE, 1985, p. 47).

Da mesma forma ocorre com todos os seres vivos, até mesmo com um simples protoplasma, “pois, de maneira insensata, ele absorve mais do que exigiria sua conservação e com isso, sobretudo, ele não ‘se conserva’ mas se de compõem” (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 40).

Segundo Nietzsche, a vida não é vontade de conservação e nem adaptação. O filósofo alemão discorda do darwinismo que prega que os seres vivos se adaptam para subsistir. O

darwinismo teria pegado por causa o que é na verdade efeito. Assim como subsistir é consequência do expandir, adaptar-se é um efeito colateral e secundário da vontade de poder.

Sob influência dessa idiosincrasia, colocou-se em primeiro plano a "adaptação", ou seja, uma atividade de segunda ordem, uma reatividade; chegou-se mesmo a definir a vida como uma adaptação interna, cada vez mais apropriada, a circunstâncias externas (Herbert Spencer). Mas com isto se desconhece a essência da vida, a sua *vontade de poder*; com isto não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a "adaptação"; com isto se nega, no próprio organismo, o papel dominante dos mais altos funcionários, aqueles nos quais a vontade de vida aparece ativa e conformadora (NIETZSCHE, 2006, p. 67).

A adaptação não é um traço essencial da vida, ou então consequência necessária da vontade de poder. Na expansão a adaptação é apenas uma contingência. O pensador alemão pode até comungar da característica competitiva da tese darwinista em sua teoria da VP, identificando a luta como traço fundamental da vida, mas jamais vai admitir que esta luta se dá sob o prisma da adaptação e da subsistência. "A vida não pode caracterizar-se pela adaptação ao meio em que se acha e contra qual se debate; a vontade de poder não busca acomodar-se ao que a rodeia, mas quer exercer-se sempre mais sobre o que está à sua volta" (MARTON, 1990, p. 45).

Outro ponto que Nietzsche contesta em Darwin é a tese da evolução necessária das espécies. Para o filósofo as espécies nem sempre avançam, nem sempre rumam para um estágio mais elevado. O homem seria um exemplo disso, o estágio atual do homem ocidental, das sociedades pacatas, ressentidas e reprimidas pela moral dos fracos, não é um estágio mais avançado que o do homem guerreiro da antiguidade. O que teria ocorrido seria um retrocesso, uma decadência da espécie, não uma evolução. Desta forma, para o pensador alemão, a seleção natural não funciona tal e qual pensava Darwin. Nem sempre os melhores de uma espécie são os que prosseguem. Se assim o fosse haveria um aperfeiçoamento contínuo das espécies na direção da perfeição, o que não ocorre, segundo Nietzsche. Por vezes os mais fracos, os mais impotentes, os mais nocivos são os que perduram, são os que crescem e se espalham. "Estamos certos de que, na luta pela existência, o acaso serve tanto aos fracos quanto aos fortes, a astúcia freqüentemente substitui a força com vantagem, a *fecundidade* das espécies está em surpreendente relação com as *chances de destruição*" (NIETZSCHE apud MARTON, 1990, p. 45).

Chegamos ao fim deste capítulo convencidos de que é possível postular em Nietzsche uma cosmologia não metafísica, que é preciso dar ênfase a teoria da pluralidade das forças; e que estes postulados junto à compreensão da importância da hierarquia, da ampliação da força, da ampliação da *vontade forte*, são essenciais para a edificação de um modelo ético saudável. Muito mais importante do que fazer a vida subsistir e conservá-la é fazer com ela se expanda, cresça e domine. A este propósito deve servir também a moral.

4 MORAL NOBRE

Nietzsche propõe uma moral que segundo ele é contrária a que está vigente no ocidente, a moral dos fracos. Uma forma saudável de moral, uma moral afirmadora da vida e de suas energias vitais. Essa moral é chamada, pelo filósofo, de moral nobre ou aristocrática.

O termo nobre, porém não se refere às características biológicas ou raciais. O homem nobre não é o que tem sangue “azul”, descendente da realeza ou então de uma raça superior. A nobreza a que Nietzsche se refere é a nobreza de caráter. É uma nobreza construída. Numa primeira aproximação, poderíamos dizer que nobre é aquele capaz de organizar hierarquicamente seus impulsos e dar direcionamento claro a sua vida, é aquele capaz de uma forte saúde psíquica, é aquele se auto-supera e se destaca por sua autonomia, é aquele que vence barreiras e enfrenta confiante os desafios da vida, orgulhando-se de lutar, sendo vencedor ou não. Seu gosto pelo desafio, sua convicção e sua constituição forte fazem com que ele se sobressaia em relação ao estado de fraqueza, insegurança e incapacidade em que o homem de rebanho está aprisionado. Portanto, esta nobreza não pode ser herdada passivamente, ela brota da dedicação, do esforço, da busca diária de crescimento, auto-superação e autodomínio. A vida nobre se diferencia da vida degenerada e inerte, que se contenta com a mediocridade, que restringe a si mesma, que vive pela lei do menor empenho. Essa vida inerte, mediana é própria do rebanho conduzido pelo ideal ascético, que opta pela não ação, pela “paz”, pelo sossego, pela espera.

Para iniciarmos a discussão sobre a moral nobre nietzschiana, propomos a análise de três características fundamentais que a compõem: o caráter ativo e não reativo, unida a habilidade do esquecimento, o espírito senhoril expresso na autonomia para construir valores próprios e segui-los e a auto-superação. O espírito senhoril ainda pode ser subdividido em: a capacidade de renunciar aos valores socialmente impostos e reconstruir novos, num *auto-fazer-se*, e a capacidade de ser senhor de si mesmo e organizar hierarquicamente os impulsos da vontade de poder presentes em cada um.

4.1 Das forças ativas

Sobre a primeira característica, podemos dizer que o nobre é primordialmente um ser da ação. Em diversos momentos o filósofo alude ao modo de vida guerreiro dos povos antigos, apontando-os com exemplos de uma moral nobre de caráter ativo. Nestas civilizações os indivíduos podiam dar livre vazão às suas forças, aos seus impulsos naturais, às suas vontades. O guerreiro agia de forma livre e espontânea, arriscando-se e aventurando-se a todo o momento¹⁶. De forma análoga, na proposta de moral nietzschiana, é fundamental que o homem realize e torne ação todo o seu potencial. Todas as atitudes que levam o homem neste caminho são boas. A concepção de bom surge a partir dessa visão. O bom nasce do ato, do imediato, tendo característica ativa, diferentemente da moral escrava que é reativa e faz surgir sua concepção de bom a partir de uma reação, uma resposta a aquilo que se apresenta como o ruim. O nobre “primeiro e espontaneamente, dentro de si, concebe a noção básica de bom, e a partir dela cria para si uma representação de ruim” (NIETZSCHE, 2006, p. 31-32), ao contrário do homem da moral escrava, que ao conflitar com seus inimigos reage identificando-os com o mal e em oposição a esse mal cria sua concepção de bom. No escravo o bom e a justiça estão ligados à reação, à vingança, à oposição ao mal causado por ofensas.

Um dos afetos básicos da moralidade do escravo é a vingança, que se constitui a manifestação de um sentimento de impotência frente à possibilidade do revide imediato. Esta impotência é consequência de seu estado de fraqueza. Esses homens pusilânimes por um lado são reativos porque estão acomodados, sem disposição para ariscar e ir além, sendo incapazes de qualquer outro esforço que não seja o estritamente imposto como reação a uma necessidade externa; e por outro são reativos porque não tem força física, anímica e psíquica para agir no momento e optam por esperar uma reparação futura, seja através de uma vingança ou de uma gratificação. Esta recompensa vindoura pode ser dupla, ao adiar sua ação o homem ressentido tem a satisfação de estar sacrificando-se para a obtenção dos prazeres celestes e a satisfação de esperar pela vingança final, pela perdição eterna de seu inimigo. Deste modo, redireciona todas as suas energias para o futuro. Para compensar sua impotência

¹⁶ Apesar de Nietzsche ressaltar a beleza do espírito guerreiro e jovial das sociedades antigas, sua proposta de moral não é uma tentativa de regressão a este estado primitivo e animalesco. Ao fazer alusão ao modo de vida dos povos primitivos, apresentando o estereótipo da “besta louca”, Nietzsche a utiliza como marco, como um referencial de um modelo ético, pertencente ao tipo saudável, que deve balizar a construção de uma nova moral. Uma moral em que as forças primitivas afirmadas e canalizadas seriam empregadas numa autoconstituição artística da vida, num *auto-fazer-se*, em que a disciplina, a vontade e a criatividade seriam intensificadas. Uma moral que harmonizaria as pulsões instintivas do homem com suas dimensões introspectiva, espiritual e racional.

de revidar imediatamente, o homem ressentido transfere sua satisfação para uma vingança imaginária vindoura. Imaginária porque essa realização no futuro nunca chega. O ressentido adia sua vingança pelo prazer de poder arquitetá-la, uma atitude doentia. O ressentimento chega até a criar valores e virtudes para sua justificação. Valores que, segundo Nietzsche, não passam de pretextos e desculpas dos quais ele se vale para não reagir, para não se tornar violento, para ser paciente, humilde, cultivar o perdão, a simpatia, e, finalmente, “amar” seu inimigo; porém, ele não consegue superar a memória dolorosa de uma agressão não revidada e não suportando a dor que lhe inflige o agressor, ele alimenta um sentimento de vingança que jamais se efetiva. Desta forma o escravo passa a agir somente em função de um tempo passado, ruminando e remoendo as lembranças. Essa vingança transforma-se em remorso que permanece vivo em sua memória.

O nobre por outro lado, quando vivencia uma situação conflitante ou desafiadora revela de forma imediata o que sente, não deixa para depois e não aceita abdicar de seu direito de resposta. Ao invés de interiorizar as energias produzidas por sua raiva e sua indignação e guardar em sua memória em forma de mágoa, ele a exterioriza. Ele faz questão de demonstrar seus paradigmas, de agir segundo suas convicções morais e expressar em que a determinada situação o está agredindo. Dessa forma ele não permite que produzam nele recordações negativas, resíduos e mágoas uma vez que seu empenho é direcionado para o presente, para ação, para exteriorização. O nobre não adia. Ele se concentra no presente e age com todas as suas forças, como toda a sua capacidade, com toda sua atenção, por isso mantém sua consciência limpa e a satisfação de ter realizado tudo o que podia ter feito. Passada determinada circunstância, sua mente se encontra livre para novas experiências e não ficam remorsos ou ressentimentos de situações mal resolvidas.

Este agir espontâneo e imediato da moral aristocrática é totalmente diferente do que ocorre na moral de rebanho, na qual o impulso para agir passa previamente pelo crivo da moral, mas uma moral já comprometida e impregnada pelo efeito paralisador do medo, da culpa e do ressentimento. A ação, no homem enfraquecido, muitas vezes não ocorre, porque em sua pesada consciência, ou melhor, má-consciência, há uma preocupação demasiada com os riscos, com os julgamentos alheios, com a possibilidade de falhar, com as resistências a serem enfrentadas. Já no homem nobre, a ação nasce de uma certeza que ele tem de si mesmo, é por isso que age de forma espontânea, direta, sem reservas ou medos. Ele sabe que as memórias negativas são perigosas e que não deve deixar resíduos do passado interferir no presente, por isso esgota sua ação no instante. “Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não envenena:

por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos” (NIETZSCHE, 2006, p. 30)

Assim sendo, os ressentidos e fracos são incapazes de esquecer, de exteriorizar tudo o que lhes incomoda, por isso, se tornam vingativos. São dominados pelos afetos reativos “do ódio, do despeito, da inveja, da suspeita, do rancor, da vingança” (NIETZSCHE, 2006, p. 62). Vivem da reação. Disso extraem seu paradigma de justiça, seu paradigma de vida e sacralizam a vingança denominado-a de justiça.

O nobre por sua vez, tem em sua constituição à característica de ser ativo e não apenas reativo, é guiado pelos “afetos propriamente *ativos*, como a ânsia de domínio, a sede de posse, e outros assim” (NIETZSCHE, 2006, p. 63). Para os nobres a vida é uma tensão permanente, um treinamento constante, um desafio diário diante do qual é preciso arriscar. É desta natureza espontânea e corajosa que brota sua criatividade, sua audácia em tentar o novo, em superar o prescrito, culminando numa grande capacidade de renovação, de mobilidade. O nobre está constantemente renovando seu interior e exercitando a capacidade de esquecer. Segundo o filósofo, a capacidade de esquecer não é algo tão fácil e natural com parece, ela na verdade é uma habilidade desenvolvida pelo nobre. Nietzsche propõe que:

[...] esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como crêem 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, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar "assimilação psíquica"), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou "assimilação física". Fechar temporariamente as portas e as janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviciais 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. (2006, p. 47)

O esquecimento corrobora na criação de um modo de vida saudável e forte. O filósofo ressalta sua importância afirmando: “eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento” (NIETZSCHE, 2006, p. 47-48). A capacidade que alguém tem de esquecer acontecimentos desagradáveis e não guardar ressentimento é, para Nietzsche, a marca de sua força e saúde, uma vez que “todo agir requer esquecimento: assim como a vida de tudo o que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro” [...] (2000a, p. 92). Por isso, o nobre opta por

exaurir todos os seus sentimentos na ação, no presente, fazendo como que sua mente supere, assimile, elimine, “esqueça” o que passou e esteja pronta para novas experiências. Segundo o autor quanto mais alguém tem essa força plástica de assimilar o passado, de cicatrizar suas feridas, de reparar suas perdas e se reconstruir, mais nobre e forte é sua constituição psicológica. Essa habilidade de esquecer é a chave para a felicidade. O esquecimento propicia o viver feliz, porém isso não significa que o homem da moral nobre não valorize a história, os fatos marcantes para si e para a humanidade, mas que está equipado de certa força plástica que inocenta o tempo e torna mais prazerosa a caminhada. Cabe observar que, para Nietzsche, a felicidade não se refere a um estado de “paz de espírito”, de sossego e acomodação, ou ao anseio de que os impulsos estejam aquietados, em uma serenidade estagnadora, esta seria uma meta indigna. Felicidade, para Nietzsche, é muito mais um estado de tensão harmoniosa entre vontades de poder opostas e um despontar radiante de forças vivificantes, que irrompem e se sobrepõem a outras vontades, energias e forças que fervilham no grande caldeirão do universo.

Essa capacidade de esquecer gera também um agir livre e mais justo. O nobre diferentemente do ressentido, não guarda dentro de si magoas e ressentimentos, que o levam a ter uma visão deturpada do outro, mas assume uma postura livre, sem preconceitos, fazendo o encarar o outro sem restrições, sem idéias preconcebidas, sem tendências. Sobre isso nos fala Nietzsche:

O homem ativo, violento, excessivo, está sempre bem mais próximo da justiça que o homem reativo; pois ele não necessita em absoluto avaliar seu objeto de modo falso e parcial, como faz, como tem que fazer o homem reativo. Efetivamente por isso o homem agressivo, como o mais forte, nobre, corajoso, em todas as épocas possuiu o olho mais livre, a consciência melhor: inversamente, já se sabe quem carrega na consciência a invenção da "má consciência" - o homem do ressentimento! (NIETZSCHE, 2006, p. 63).

Desta forma podemos dizer que o nobre ao optar pela exteriorização evita que os sentimentos imobilizantes e deprimentes do remorso, da culpa e do espírito de vingança venham atingir sua convicção, sua confiança, sua saúde psicológica. Ao ter sua consciência limpa e a certeza de ter feito tudo o que podia fazer, o nobre jamais perde tempo culpando os outros ou então a si mesmo. A culpa surge exatamente quando a ação não é intensa, quando ela é contida e não exaure todas as energias e potencialidade do sujeito, quando ela não é guiada pelas forças instintivas, quando o agir está comprometido pelo excesso de pudores e passa pelo crivo de uma pesada consciência, em verdade uma má-consciência. A culpa uma

vez instaurada na mente do indivíduo, passa a ser um ponto convergente de seus pensamentos. Em meio a um pensamento e outro ela emerge, e o homem ressentido não consegue se desvencilhar dela. A culpa consome suas energias e sua disposição, e se torna um fardo pesado que abate, que desanima, que desestimula. Em contrapartida, quando o nobre vive a afirmação da vontade de poder, a afirmação dos impulsos naturais, agindo de forma espontânea e livre, ele não se desgasta com sentimentos de arrependimento, de remorso, de culpa, pelo contrário, se fortalece com a vivência criadora dos afetos ativos.

4.2 Espírito Senhoril

Outra característica deste modo saudável de viver é o espírito senhoril. Nietzsche, como bom filólogo, mais uma vez recorre à história para trazer exemplos de espíritos senhoris. Ele alude aos aristocratas, aos senhores, que de fato detinham poder aquisitivo e social. Estes grandes aristocratas não eram subordinadas a ninguém e não se submetiam à expectativa social e ao espírito de coletivização. Obedecendo apenas a si mesmos eram criadores independentes, que estabeleciam seus próprios valores, determinavam suas leis e podiam dar livre vazão as suas vontades. Exatamente por estarem nestas condições foi possível que florescesse neles uma moral do tipo senhoril, aristocrática e nobre. A moral aristocrática de Nietzsche também é vivida por senhores, que não necessariamente detêm poder aquisitivo e social, mas que possuem independência de pensamento e não obedecem a leis externas, são senhores de si mesmos. São espíritos independentes que não precisam do estímulo social para acalantar seu ego e não estão preocupados em ganhar a estima dos que os rodeiam. Eles agem pela satisfação pessoal, independente de como o meio externo esteja julgando-os. O julgamento social muitas vezes é injusto e motivo de bloqueio, de impedimento para o crescimento pessoal. Diferentemente do escravo, o nobre não aceita esse bloqueio. Ele acredita em si mesmo e se encontra livre para elevar-se. É o que Nietzsche destaca na seguinte passagem:

pode-se conceber qualquer conseqüência de um monstruoso atavismo o fato que, ainda agora, o homem vulgar escuta sempre a opinião dos outros a seu respeito e se acomoda instintivamente à mesma, e não sobretudo à "boa" opinião, mas também a uma *má* e injusta [...] o impulso, originariamente

aristocrático e raro, de atribuir a si mesmo valor e "pensar bem" acerca de si mesmo, sente-se encorajado e se expande. (NIETZSCHE, 2005, p. 220)

Sendo assim, na moral nobre o indivíduo é senhor de si mesmo e têm autonomia para atribuir valor a si e a todas as coisas, são capazes de criar valores. Essa é uma das grandes belezas da vida nobre, a autonomia de constituir os próprios valores.

4.2.1 Autonomia e independência

Na nova moral não há *tábuas de leis*, nem revelações divinas, nem leis atemporais e eternas. Em para *Além do bem e do Mal* o autor afirma, com certo sarcasmo, que é até difícil para o nobre compreender este modo de vida, do escravo, dependente de leis heterônomas, de atribuições externas, de aprovação/reprovação social:

[...] o homem aristocrático não pode imaginar, senão com muito esforço, e antes de mais nada, com o apoio da história, que de tempos imemoriais, em todas as classes de povo, dependentes de um modo ou de outro, o homem vulgar tenha sido, *apenas* aquilo, que mostra a *aparência* — não sendo habituados a estabelecer os valores por si mesmo, este não atribuía a si outro mérito além dos que lhe foram destinados pelos próprios senhores (o verdadeiro *direito senhorial* é o de criar valores). (NIETZSCHE, 2005, p. 220).

Diferentemente do homem de rebanho, o nobre não necessita de imposições externas, de leis pré-estabelecidas. O novo homem não se prende às amarras sociais e traça um caminho solitário. Solitário porque não está acompanhado dos valores e das estruturas oferecidas pela sociedade. O homem nobre independente tende a um caminhar livre, afastado da coletivização, dos ideais popularizados e do senso comum, vivendo sua singularidade. Ele age de forma inovadora, arrojada e não está preocupado em preencher as expectativas dos que estão à sua volta. Este agir livre e autônomo é também supramoral, uma vez que está acima das convenções, dos costumes, dos dogmas, dos valores impostos pela tradição. Para Nietzsche não é possível conciliar autonomia e a moral tradicional, chegando a afirmar que o nobre é um: “[...] indivíduo soberano, igual apenas a si mesmo, novamente liberado da moralidade do costume, indivíduo autônomo supramoral (pois "autônomo" e "moral" se

excluem), em suma, o homem da vontade própria, duradoura e independente [...]” (NIETZSCHE, 2006, p. 48).

Essa autenticidade do nobre se torna muitas vezes motivo de escândalo. Diferentemente do estilo hipócrita de relacionamento do homem de rebanho, o nobre nietzschiano não está preocupado em criar mascaras para agradar a sociedade. Ele vive o que realmente é, sem falsidades, sem hipocrisias. É um sujeito bem resolvido. Esse modo de vida independente provoca a indignação dos que estão acostumados à escravidão e à fraqueza. É duplamente difícil viver esta nobreza da autenticidade. Primeiro, porque o nobre se lança ao desafio de construir uma caminhada independente e solitária, abnegando das comodidades de uma vida abalizada pela tradição, dos consolos transcendentais, dos louvores oferecidos pela comunidade aos homens dóceis e arrebanhados, das facilidades de seguir um caminho predefinido, comumente percorrido por todos e bem sinalizado pelos dogmas. O nobre precisa ter um espírito forte – *duramente provado* – uma disposição inabalável e uma visão mais aguçada – a visão orientada pelos impulsos naturais – para enfrentar os desafios e as grandes decisões da vida sozinho, sem atrelar-se ao que tradição dita, ao que a sociedade espera, ao que as religiões apontam. Desprender-se de todos os referenciais e construir um caminho próprio é uma tarefa árdua e espinhosa.

Aqui entramos na segunda dificuldade, os espinhos dessa tarefa que aparecem principalmente no confronto com o homem comum, da moral de rebanho, marcado profundamente pelo sentimento de coletivização. Na moral escrava o coletivo suprime a particularidade. O indivíduo deve sacrificar sua liberdade, suas energias, seus interesses particulares, seus gostos pessoais, seu tempo livre, enfim sua vida pelo coletivo. O que é mais útil para o social é o que deve prevalecer em detrimento do indivíduo. Este espírito utilitarista é marca consagrada na alma do escravo, do homem amansado, pois é esse espírito que torna possível o domínio e a manutenção do rebanho. Afirma o filósofo que:

[...] o homem de rebanho, na Europa, mostra-se como única espécie autorizada, glorificando suas qualidades, graças às quais é domesticado, tratável e útil ao rebanho, e tendo estas como as únicas virtudes humanas, virtudes como a sociabilidade, benevolência, alteridade, aplicação, moderação, modéstia, indulgência, piedade (NIETZSCHE, 2005, p. 126).

O nobre, por sua vez, jamais aceitará este esquema utilitarista, jamais aceitará colocar o social acima do pessoal. Para a visão nietzschiana não deve haver auto-sacrifício, essa é a

atitude dos ressentidos que se auto-flagelam, que buscam a autodestruição, que estão desanimados com a vida. Foram eles que elegeram o *não-egoísmo* como valor em oposição ao modo nobre de moral. Na moral aristocrática o egoísmo representa o querer individual de desfrute da vida, é a vontade de poder que aflora e impele o homem à expansão, ao domínio, a vontade de conquistar. O nobre, ao contrário do escravo, é um entusiasmado, um apaixonado pela vida. Ele ama tanto esta vida que a quer para si, com tudo o que a compõe. Neste sentido o egoísmo é algo saudável, próprio da moral aristocrática. Afirma Nietzsche que

[...] o egoísmo é parte essencial da alma aristocrática, e por egoísmo denomino aquela fé inamovível de que a seres como "nós somos", os outros seres devem estar sujeitados e devem se sacrificar ao nosso ser. A alma aristocrática aceita este fato constatado de seu egoísmo sem pontos de interrogação, sem sentir nenhuma repugnância, constrição, arbítrio, aceita apenas como algo que tem fundamento nas leis mais primitivas das coisas, se quisesse dar-lhe um nome a chamaria: "a própria justiça". Em dadas circunstâncias, sentem-se inicialmente confusas e confessam a si mesmas que existem outras almas que têm direitos iguais, mas tendo apenas resolvido a questão do grau comportasse com seus pares, privilegiados como ela, com a mesma segurança de pudor e de respeito delicado consigo mesma conforme um mecanismo celeste que é inato em todas as estrelas. É refinamento do egoísmo essa delicadeza e discrição no relacionamento com seus pares — cada astro é também egoísta -; essa honra a si mesma, e nos direitos, que lhe concede não duvida, de modo algum. que a troca de honras e de direitos como *essência de* cada relação pertença a um estado natural de coisas. A alma aristocrática dá como recebe, devido à força do instinto apaixonado e suscetível da troca, que é profundamente íntimo. (NIETZSCHE, 2005, p. 226)

Como se percebe esse egoísmo faz parte do modo convicto, forte e livre de viver aristocrático. É também desse querer para si, desse egoísmo que o nobre tira sua força, sua energia para criar, para expandir, para crescer e elevar-se.

4.2.2 O problema da verdade

Diante do que foi exposto percebe-se que a autonomia e a independência pregadas por Nietzsche na moral custa a destruição dos valores e verdades universais e absolutos. Nietzsche de fato é perspectiva. A moral aristocrática caracterizada por Nietzsche é profundamente marcada por sua concepção epistemológica. Para o autor a verdade objetiva, entendendo-a como a captação imparcial do objeto mesmo, é uma crença, um mito, uma

ilusão. Ele defende que o homem só é capaz de um saber parcial, perspectivo, e nunca alcançará o conhecimento em si das coisas. Há uma belíssima passagem na Terceira Dissertação da *Genealogia da Moral* na qual o autor esclarece bem esta idéia:

[...] ver assim diferente, *querer ver* assim diferente, é uma grande disciplina e preparação do intelecto para a sua futura "objetividade" - a qual não é entendida como "observação desinteressada" (um absurdo sem sentido), mas como a faculdade de ter seu pró e seu contra *sob controle* e deles poder dispor: de modo a saber utilizar em prol do conhecimento a *diversidade* de perspectivas e interpretações afetivas. De agora em diante, senhores filósofos, guardemo-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um "puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio a dor e ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si"; - tudo isso pede que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver-algo, devem estar imobilizadas, ausentes; exige-se do olho, portanto, algo absurdo e sem sentido. Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um "conhecer" perspectivo; e quanto mais afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso "conceito" dela, nossa "objetividade". Mas eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? - não seria castrar o intelecto?... (NIETZSCHE, 2006, p. 108-109).

Esse posicionamento perspectivista é fundamental para a moral nobre nietzschiana. Numa moral em que não há dogmas, nem verdades absolutas e imutáveis, abre-se espaço para que o indivíduo exerça livremente suas convicções, seus valores, e viva sua perspectiva. Não há um padrão estabelecido a todos, uma vez que isso desrespeitaria a singularidade a que estamos submetidos. Os valores morais brotam como uma convicção interna, como frutos da experiência de cada indivíduo. O nobre vive com fervor os valores que determinou pra si, uma vez que sente que esses paradigmas morais realmente são seus, fazem parte dele, de seu querer, de sua experiência de vida e não foram, simplesmente, impostos por elementos externos a sua vontade. Com essa vivência convicta de seu paradigma moral, não é necessário um poder coercitivo que o obrigue a observar os valores, ele próprio busca esse seguimento. Esse é o grande mérito do viver aristocrático, uma vivência autêntica, sem falseamentos, sem farsas e hipocrisias. O nobre irá agir não porque tem medo de um poder externo que irá puni-lo, mas porque está convencido de que esse tipo de ação deve ser realizado. Mesmo que esse poder coercitivo não esteja presente ele continuará agindo da mesma forma. Esse é um agir independente, honesto, autêntico e nobre.

Segundo o filósofo, essa é a melhor forma para um viver autêntico, sincero, convicto e fervoroso. O autor critica as formas de moral que impõem leis externas a vontade do sujeito, leis dadas de forma *a priori*. Para Nietzsche essas leis tornam-se frias e desumanas. Constituem um peso para o sujeito, uma obrigação que aborrece, a qual o indivíduo em seu íntimo deseja poder não cumprir, e mais cedo ou mais tarde irá fazê-lo. Estas morais são opressoras e mutiladoras. Elas acabam por castrar todos os desejos, as paixões, os quererem mais intensos do homem, enfraquecendo-o. Tudo pelo simples e frio dever, pelos valores universais, metafísicos e supostamente respaldados pela verdade objetiva.

Na forma saudável de vida, em que o nobre tem capacidade de valorar e determinar o bom e o ruim, não se admite fundamentos metafísicos para a moral. A metafísica para o pensador alemão é um conjunto de fábulas. Fábulas engendradas por homens arrogantes, que utilizam de termos rebuscados e complexos para construir conceitos vazios, puramente abstratos, confiantes de que alcançaram fundamentos inabaláveis e intocáveis. Estes filósofos se negam a aceitar o caráter limitado da condição humano, o caráter transitório e instável da vida, e constroem um novo mundo, o mundo verdadeiro, o mundo das essências, dos conhecimentos seguros e atemporais. Estes pensadores condicionam todas as suas expectativas à capacidade da razão de organizar e ordenar o mundo aparente, de tornar tudo previsível e lógico, de dissolver todas as incertezas e inseguranças, não percebendo que é exatamente esse aspecto incerto, aventureiro e hipotético que permite a vida criativa, a vida que inova, que extravasa, que expande. Agarram-se em dogmas metafísicos como forma de tornar a vida suportável, um claro sinal de debilidade e fraqueza da vontade. Em verdade “dividir o mundo em verdadeiro e aparente [...] é apenas uma sugestão da *décadence*: um sintoma da vida que decai.” (NIETSCHE, 2000a, p. 30). Neste sentido, a busca de um fundamento metafísico foi mais uma preocupação com a manutenção da vida do que propriamente uma preocupação com o conhecimento.

Para Nietzsche a fantasia da metafísica está apoiada sobre outra ilusão, a da linguagem. Segundo o arrojado pensador, a linguagem é apenas uma convenção, uma arbitrariedade e não nos possibilita o conhecimento do objeto mesmo. O homem marcou “cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas” (NIETZSCHE, 2006, p.19). Esta apropriação ocorre de forma generalizante e simplificadora. A palavra oculta as diferenças e unifica o que é diverso. Com a palavra mesa, por exemplo, podemos designar muitos objetos como esse mesmo termo, agrupando-os, generalizando-os e encobrindo o fato de que uma mesa jamais é igual à outra. Por um lado a linguagem esconde a singularidade dos objetos e dos acontecimentos, comprometendo o conhecimento dos

mesmos, por outro ao destruir a diferença e fingir uma familiaridade entre as coisas, traz maior segurança e maior comodidade ao homem. Segundo Nietzsche, a linguagem foi a ferramenta dos fracos para aliviar sua angústia e seu medo diante do diferente, diante do desconhecido. O homem da debilidade diria: não é preciso ter medo disto, pois é apenas isto. A linguagem daria a ilusão de tornar tudo familiar, de tornar tudo claro, quando na verdade estaria realizando exatamente o contrário, estaria dissimulando, estaria encobrendo a realidade múltipla e singular, causando um afastamento da mesma. Em consequência disso, estaria enganando e produzindo o erro. Este afastamento se constitui uma atitude típica dos metafísicos.

Com a poderosa ferramenta da linguagem estes homens são capazes de produzirem um conhecimento acima da realidade terrena, um conhecimento imutável, absoluto, da *coisa-em-si*, aliás, estes homens produzem um conhecimento acima de sua própria capacidade, acima de sua condição humana, como se não pertencessem a este mundo e dispusessem de uma *perspectiva privilegiada*. Nesta linha de pensamento metafísico despreza-se as condições da vida concreta, em vista de uma realidade com atributos diferentes dos terrenos, uma realidade supra-sensível, estável e perfeita. Metafísicos, das mais diversas espécies – filósofos, religiosos, cientistas – todos crentes na verdade absoluta, optam por iludirem-se com suas falsas certezas, ao invés de aceitarem, corajosamente, a realidade incerta, efêmera, mutante e rica em desafios. “Mas isto é niilismo e indicio de uma alma em desespero, moralmente cansada, por mais que pareçam valentes os gestos de tal virtude.” (NIETZSCHE, 2005, p. 22)

Desta forma o nobre nietzschiano que não vê como possível o conhecimento da *coisa-em-si*, também não acredita em valores imutáveis, metafísicos, rígidos e atemporais. No campo da moral não há um bem e um mal em si, eles não são realidades imutáveis e atemporais. Não há entidades que os represente, não há demônio, nem anjos, ou mesmo Deus. Cada povo, cada época tem seus conceitos de bem e mal. Sobre este tema discursa Zarathustra afirmando que “muitas coisas que um povo considerava boas, considerava-as outro, com escárnio e opróbrio [...] em verdade, foram os homens a dar a si mesmos o seu bem e o seu mal. Em verdade, não o tomaram, não o acharam, não lhes caiu do céu em forma de voz.” (NIETZSCHE, 2008, p. 86). Na relativização de bem e mal, o autor contesta a “mania” da moral escrava de distinguir de forma cabal, absoluta e maniqueísta as atitudes positivas e as negativas. Em várias passagens ele vai afirmar a necessidade de se analisar o contexto ao invés de julgar a atitude de forma isolada. Características tidas certamente como más pela moral escrava, podem com a fluidez que o contexto implica, tornarem-se positivas, como também o contrário. Exemplificando melhor na *Gaia Ciência* lemos:

Examinemos a vida dos melhores e mais fecundos homens e povos e perguntem a si mesmos se uma árvore que deve crescer orgulhosamente no ar poderia dispensar o mau tempo e os temporais, se o desfavor e a resistência externa, se alguma espécie de ódio, ciúme, teimosia, suspeita, dureza, avareza e violência não faz parte das circunstâncias *favoráveis* sem as quais não é possível um grande crescimento, mesmo na virtude? O veneno que faz morrer a natureza frágil é um fortificante para o forte – e ele nem o chama de veneno. (NIETZSCHE, 1978, p. 69)

Para o autor alemão com a relativização e a destruição de todos os redutos metafísicos, inclusive Deus, e com a eliminação da crença da verdade pode se perceber como realmente as coisas são. O que existe na verdade é a vontade de poder. A vontade de verdade é uma ilusão, uma falsa crença. Quem está no poder manipula a pretensão de verdade e dá valor as coisas, determinando o bem e o mal, o certo e o errado. Sobre isso explica Zaratustra afirmando que “uma tábua de tudo o que é bom está suspensa por cima de cada povo. Vede é a tábua de tudo o que ele superou, é a voz da sua vontade de poder” (NIETZSCHE, 2008, p. 86). Em todos os povos o bem e o mal são determinados pelos que estão no poder. Deste modo, a verdade não é absoluta, mas sim histórica e relativa. Segundo o pensador, isto é facilmente comprovado pela história, uma vez que nos registros históricos pode se notar que o bem e o mal, o verdadeiro e o falso, o justo e o injusto, sofrem constantes alterações, em verdades essas alterações são acomodações à ordem estabelecida, à vontade de poder dos dominantes. Nada na história permanece fixo e indiferente a ação do tempo, tudo é reinterpretado, redirecionado para novos fins, pela ação da vontade de poder. Segundo Nietzsche, não há algo na história que tenha características metafísicas, fixas e essencialmente imutáveis, tudo é signo, provisório, interpretável, fluente, e permanece até que outra vontade de poder mais forte venha e mude seu significado. Não existe história imparcial, ou fatos objetivos, tudo é interpretação.

Para o filósofo, os que defendem a verdade absoluta o fazem no intuito de torná-la indiscutível e passivamente aceita por todos, muitas vezes em proveito próprio. Estes são “na maioria das vezes os defensores astuciosos dos próprios preconceitos que batizam de ‘verdades’”. (NIETZSCHE, 2005, p. 17). O autor fala que esta é uma forma de manipulação e domínio do rebanho, da massa composta pelo homem da fraqueza de vontade. A verdade supostamente objetiva é na realidade “resultado de uma convenção que é imposta como o objetivo de tornar possível a vida social; é uma ficção necessária ao homem em suas relações com os outros homens” (MACHADO, 1985, p. 43). A ilusão da verdade é utilizada para satisfazer o homem de rebanho, marcado pela vontade de verdade. A massa é manipulada através das verdades supostamente absolutas, seguras, inabaláveis, dadas de forma imparcial, destituídas de qualquer vontade particular. Um disfarce para o que na realidade é algo

estabelecido pela vontade de domínio e expansão dos que comandam o rebanho. O rebanho aceita estas verdades com inquestionáveis e se torna facilmente manipulado e conduzido.

Nas sociedades modernas, a manipulação do rebanho, segundo nos indica Foucault, acontece através das instituições sociais. As instituições têm o poder de oficializar, de sacramentar, de guardar e reproduzir a verdade, através dos títulos, dos prêmios, dos congressos, das bibliotecas, dos arquivos setoriais, dos programas televisivos. As instituições apresentam-se com a capacidade de fornecer leis e normas, baseadas na verdade por elas conhecidas. “O Direito, por exemplo, classificará o agir humano segundo atitudes legais e ilegais, a Igreja o agir pecaminoso e o agir bem-aventurado, a Psiquiatria o comportamento normal e o patológico” (GAUDENCIO, 1982, p. 58). As verdades por elas produzidas se dão em vista de algo, se dão na perspectiva da manutenção da vida comunitária.

Não há um conhecimento puro e imparcial, mas sim situado em relação a um discurso, a uma época, a uma cultura. A verdade “sempre se encontra atravessada pelos interesses de quem a formula, assemelhando-se mais a um saber construído do que a uma instância natural, objetiva e universal” (RUIZ, 2004, p. 22). Tentar vender a idéia de que a verdade é objetiva e já está dada, é uma tática para barrar qualquer discordância e ocultar os reais interesses e interessados em que esta suposta verdade se estabeleça.

Ao reforçar um suposto valor objetivo e universal de uma determinada verdade, oculta-se a prodigiosa maquinaria que produz a verdade e encobre-se a vontade de verdade, assim como o interesse que a constitui. Uma vez processada a ocultação dos mecanismos constitutivos da verdade, o indivíduo se insere na trama significativa do verdadeiro e a interioriza como uma verdade natural ou sobrenatural incontestável (RUIZ, 2004, p. 29).

Uma vez estabelecida ela se torna referência para a organização da sociedade. Traça-se um marco classificatório entre o que é verdadeiro e válido, portanto desejável, e o que é falso e inválido, conseqüentemente repudiado, excluído, esquecido. Esta classificação torna-se importante para a sustentação e organização da vida comunitária, como ela estabelece-se o que está dentro da normalidade e o que está fora do padrão de normalidade, o que deve ser acolhido e o que deve ser excluído. Os comportamentos são classificados segundo a sua capacidade de colaborarem na continuação e reprodução dos ideais comunitários, ou então segundo o risco que representam para a comunidade.

Deste modo, a verdade torna-se um poderoso mecanismo de controle, torna-se um eficaz dispositivo a serviço do poder estabelecido, havendo uma dependência mutua, “o poder

institui a verdade, e a verdade legitima o poder” (RUIZ, 2004, p. 22). Forma-se um ciclo vicioso no qual o poder confere importância a verdade e a estabelece, e a verdade legitima o poder, conferindo-lhe autoridade e reverência.

Da mesma forma acontece com os valores morais. Das verdades socialmente instituídas nascem os valores morais, o bem e o mal. A classificação entre bom e ruim, bem e mal, passa a delimitar quais os comportamentos são aceitáveis e quais não são. Os indivíduos são então induzidos a realizarem as ações determinadas pela comunidade como boas. Acaba ocorrendo uma “sintonização” entre o indivíduo e as expectativas sociais. A sociedade, por sua vez, valoriza esta sintonização, oferecendo-lhe uma boa receptividade, fazendo elogios à sua boa conduta, concedendo prêmios de destaque do ano, dentre outros mecanismos. Isso faz com que o processo seja alimentado, todos os membros da comunidade passam a querer afinar-se com o discurso da mesma, em vista de uma ascensão dentro do sistema.

Por outro lado, os indivíduos que apresentam atitudes contrárias à ordem vigente, ao interesse do poder estabelecido, conseqüentemente serão classificados como anormais, como indecentes, como marginais, como incapazes, dignos de pouca importância e automaticamente rejeitados. Eles representam riscos à comunidade e “é esse medo do próximo que cria outra vez novas perspectivas de valoração moral” (NIETZSCHE, 2005, p. 128). O indivíduo é classificado como desceite ou indecente, correto ou desordeiro, afável ou rude tanto quanto pode ser útil a comunidade, ou então, tanto quanto pode ser perigoso a ela. “Qual o grau de perigo para a comunidade, para a igualdade, que existe numa opinião, num estado de ânimo e em afetos, numa vontade, num talento, eis a perspectiva moral de agora” (NIETZSCHE, 2005, p. 129).

A dominação através dos valores morais é um tipo de controle extremamente discreto, indolor, “inodoro”, que gera uma obediência voluntária, afinal todos buscam o bem e a verdade.

Nietzsche discorda deste modo de filosofar clássico, perpassado pela ilusão do conhecimento absoluto e propõem uma nova maneira de buscar o conhecimento. Enquanto os filósofos da tradição metafísica vivem pela busca do conhecimento seguro e dogmático, o nobres vivem a experimentação dos saberes temporários e perspectivos. Para estes últimos, a própria vida é uma experimentação e uma constante oportunidade de revisão. Não uma experimentação como as ciências modernas o fazem, conforme Araldi nos explica, não se trata de uma “experimentação no sentido científico-hipotético moderno, mas de um *experimento consigo mesmo*” (ARALDI, 2004, p. 259). Araldi complementa com as palavras do próprio Nietzsche: “nós devemos experimentar conosco mesmos! Sim, a humanidade deve

fazer isso consigo mesma! As maiores vítimas do conhecimento não foram ainda ofertadas!”. (NIETZSCHE apud ARALDI, 2004, p. 259)

Se para os pensadores gregos a verdade já estava dada, sendo preciso apenas uma rigorosa e ordenada reflexão para conhecê-lo, em Nietzsche a verdade é fruto da ação da vontade de poder. Se na filosofia clássica o saber parcial e perspectivo impedia a apreensão do objeto mesmo, na proposta nietzschiana é exatamente a perspectiva que permite o conhecimento. Cai por terra a supremacia da racionalidade pura como detentora do saber absoluto, seguro, infalível, como a única capaz de captar a essência por detrás dos fenômenos, uma vez que só o que existe é o aparente, é o fenômeno. Só o que existe é nossa captação perspectiva do que aparece. Não há um significa original das coisas, mas um perene combate entre interpretações que buscam predominar. Como já apontamos, as diferentes vontades de poder atuantes no mundo geram as perspectivas e geram a luta constante por expansão e domínio.

Admitindo-se esse combate, admitindo-se o caráter perspectivo da verdade e dos valores morais abre-se espaço para uma nova forma de construção da subjetividade e um novo modelo ético. Neste modelo o indivíduo pode construir sua subjetividade de forma autônoma. Nele os indivíduos constroem criticamente seus valores, suas regras de conduta, seus paradigmas, realizando uma apropriação conscientemente perspectiva da cultura que o cerca. Nesta disposição, o sujeito é o protagonista de seu próprio processo de subjetivação, numa autoconstituição, num auto-fazer-se. Ele vai moldando a si próprio numa *arte da existência*, na qual o indivíduo “não somente fixa suas regras da conduta, mas busca transformar-se, auto-realizar-se na sua singularidade e fazer da vida uma obra de arte”. (RUIZ, 2004, p. 39) Assim sendo, não há uma só forma de ser pessoa. Nessa visão a diferença é valorizada, a singularidade é defendida, ao contrário do modelo de sujeição da moral de rebanho que quer massificar, que quer padronizar, que quer instrumentalizar o sujeito. Enquanto na primeira temos um processo de autoconstituição e subjetivação autêntico, na segunda temos um processo de submissão pragmatista, direcionado, tendencioso em que o indivíduo é um simples número na coletividade e subordina-se de forma passiva a vontade de poder da comunidade.

O homem da nova moral, a do tipo nobre, ciente de sua condição perspectiva, não está preocupado em estabelecer valores universais, valores absolutos, aos quais todos devem obediência. Na moral aristocrática cada indivíduo deve viver sua verdade. Por isso, o nobre se afasta dos discursos que vendem uma verdade absoluta. Mesmo na obra Assim falava Zaratustra, no qual Nietzsche cria um personagem que vai profetizar todo o ideal do homem

elevado, da afirmação e intensificada da vida, um ideal no qual ele está totalmente convicto, aparece uma ressalva. Após discursar a seus discípulos Zaratustra adverte: “agora, prossigo sozinho, meus discípulos! E vós, também, agora, ide embora sozinhos! Assim o quero. Em verdade, eu vos aconselho: afastai-vos de mim e defendei-vos de Zaratustra! E, ainda melhor, envergonhai-vos dele! Talvez vos enganasse!” (NIETZSCHE, 2008, p. 111). Zaratustra, após falar aos seus discípulos, admoesta-os para não tomarem seus ensinamentos como verdades indiscutíveis, metafísicas, pedindo que se afastem dele e partam em busca da construção de suas próprias verdades. Nietzsche se coloca na disposição de constantemente rever sua perspectiva, de reconstruir suas crenças.

Assim como Nietzsche questiona a imparcialidade da verdade, questiona também sua pretensão de validade atemporal. Nietzsche critica os autores por darem como pré-suposto o valor da verdade – enquanto proposição imutável –, fazendo surgir um preconceito contra a mentira – enquanto o efêmero, aparente e subjetivo –. A idéia de que a verdade é boa em si, e a *mentira* é má em si é um preconceito, uma vez que não existe o em si. Sendo assim, é preciso ter um critério específico a partir do qual se avalia algo. Nietzsche propõem que o critério seja a vida. O argumento de que algo é falso, não serve como argumento contra esse algo. O mais importante para o autor é se esse algo engrandece ou diminui a vida, afirma a vontade de poder ou a nega. No aforismo quatro de *Para Além de Bem e Mal* podemos ler:

A falsidade de um juízo não pode constituir, em nossa opinião, uma objeção contra esse juízo. Esta poderia ser uma das afirmativas mais surpreendentes de nossa linguagem. A questão é saber em que medida este juízo serve para conservar a espécie, para acelerar, enriquecer e manter a vida. (NIETZSCHE, 2005, p. 16)

A mentira, aliás, faz parte da sociedade e é bem aceita quando contribui para a subsistência da mesma. Mesmo se considerarmos todos os argumentos daqueles que fervorosamente defendem a existência da verdade imutável e admitirmos falar em verdade única, fato é que se a aparência tem um valor maior que a verdade, para a vida, então é preferível essa. Deste modo, mesmo aquilo que é supérfluo, subjetivo, transitório, sem uma fundamentação na pura racionalidade ou num rigoroso método científico, ou então que não é condizente com os valores socialmente aceitos, se este algo contribui para que o homem cresça e se expanda, ele deve ser buscado e tido em alta estima. Seguindo nesta linha de pensamento, afirma Nietzsche:

É um simples preconceito acreditar que a verdade é melhor que a aparência, é inclusive a mais infundada que existe. Deve-se confessá-lo, a vida não seria possível sem toda uma engrenagem de apreciações e de aparências, e se se suprimisse o "mundo aparente", com toda a indignação voltada contra ele por certos filósofos, supondo-se que isto fosse possível, nada restaria tampouco de nossa "verdade". Pois, o que nos obriga a admitir que exista uma parede divisória entre o "verdadeiro" e o "falso"? Não bastaria admitir graus de aparência, como quem falasse de matizes e harmonia, mais ou menos claros ou obscuros, valores diferentes para empregar a linguagem dos pintores? Por que o mundo em que vivemos não poderia ser fictício? (NIETZSCHE, 2005, p. 52).

O filósofo chega a apontar com negativas as conseqüências de se buscar o estabelecimento de uma verdade imutável, de um sistema rígido e indiscutível. Essa estrutura fixa, metafísica, paralisa o pensamento, elimina a possibilidade de discussão, de divergência, uma vez que a verdade é só uma e nada mais. A "verdade" elimina o conflito, algo que é inerente ao homem. Por isso na moral nobre se vive uma aversão a toda forma de sistematização, enrijecimento, de aprisionamento. Tudo deve ser fluido, afinal só o que existe é a interpretação.

Todavia, ao discutirmos o problema da verdade, em Nietzsche, é conveniente fazermos uma ressalva, seguindo seu próprio conselho que antes citamos na obra do Zaratustra: "afastai-vos de mim e defendei-vos" (NIETZSCHE, 2008, p. 111). O filósofo com sua ácida crítica destrói todos os referenciais absolutos e afirma inclusive ser danoso a busca por verdades absolutas, por valores universais e eternos. Pois bem, se assim o é, não há nenhum critério absoluto para abalizar qualquer juízo, do contrário este critério seria um valor universal e uma verdade absoluta. Nietzsche ao realizar sua análise dos valores, não se restringe a fazer uma constatação, uma mera descrição, ele de fato opta pela moral dos fortes, pela moral da vontade de poder intensificada, e valora, e emite um juízo. Nietzsche estabelece um critério para julgar os tipos de morais que geram saúde e que geram decadência, este critério é a intensificação da vida, é a vontade de poder afirmada. Algo é tão mais verdadeiro quanto intensifica a vida. Sobre este critério tudo passa a ser avaliado. Sobre este fundamento tudo passa a ser construído. Portanto temos aí um valor absoluto, uma verdade absoluta. Eis aí o recorrente problema das contradições internas: quando digo não há verdade absoluta e universal, esta proposição mesma se pretende uma verdade universal, incorrendo em uma contradição interna. Da mesma forma, quando digo *tudo é interpretação*, esta proposição mesma se pretende não só uma interpretação qualquer, mas uma verdade universal. Algo contraditório. Para Nietzsche sua perspectiva não é somente mais uma, se assim o fosse não teria sentido sua crítica ferrenha à moral de escravo. Não se pode desprezar de forma alguma

a contribuição da crítica nietzschiana a história da filosofia, contudo por mais que Nietzsche destaque a característica fluída, mutante, hipotética e contra dogmática de sua filosofia, se colocando na disposição de constantemente rever seu posicionamento, nos parece que o filósofo alemão tem dificuldades em sustentar suas proposições afirmativas, suas crenças na moral nobre, no eterno retorno, no além-homem sem cair em contradição com sua própria crítica à verdade. Este problema é uma árdua tarefa para todo pesquisador de Nietzsche, mas não nos representa fator desestimulante, pelo contrário nos parece um estimulante desafio a ser seguido de forma minuciosa e delongada. Contudo este intento cabe a um projeto futuro, por hora seguimos nossa reflexão sobre as características da moral nobre.

É importante ressaltar que quando criticamos o cumprimento heterônomo de valores e normas impostos ou simplesmente transmitidos pela tradição, não estamos propondo um modelo de vida anarquista, desordeiro, irresponsável e niilista. É preciso superar a fase da obediência sega aos valores impostos, mas também não se pode parar num estágio niilista, descrente de tudo e viver de forma desenfreada. É necessário um terceiro estágio, no qual o indivíduo vá construindo seus valores, suas esperanças e sua perspectiva. Nietzsche utiliza da metáfora do camelo, do leão e da criança para explicar isso. O primeiro deles, o estágio do camelo, é o qual a grande massa de pessoas se encontra estacionada. O homem de rebanho é figuradamente como um camelo, levando aos ombros a carga pesada dos dogmas morais, das imposições sociais externas a sua vontade. Sua alma está impregnada pelo espírito servil, manso e néscio, características estas próprias do camelo, daí a metáfora. Afirma Nietzsche que

[...] três metamorfoses nomeio-vos, do espírito: como o espírito se torna camelo e camelo, leão e o leão, por fim, criança. Muitos fardos pesados há para o espírito, o espírito de suportação, ao qual here o respeito; cargas pesadas, as mais pesadas, pede sua força. O que há de pesado? Pergunta o espírito de suportação; e ajoelha como um camelo e quer ficar bem carregado. (NIETZSCHE, 2008, p. 39)

Nessa fase o indivíduo é orientado por valores que lhe foram apresentados por outros. Ele não tem capacidade de se auto-dirigir, necessita de algo que oriente e determine o que deve ou não fazer, é dependente de uma lei externa, sendo muitas vezes até necessário um poder coercitivo que castigue e o faça seguir a lei socialmente imposta. A maior parte dos homens permanece nesse estágio, são os homens de rebanho. Mas alguns se aventuram ao estágio do leão, “o espírito torna-se leão, quer conquistar, com pressa, a sua liberdade e ser senhor em seu próprio deserto” (2008, p. 40). Neste estado o espírito precisa ser forte como o

leão, ter coragem e garra para enfrentar tudo e a todos no caminho da libertação. É um período de descrença, de rejeição a todos os valores, a todos os referencias. O individuo se desfaz de todas as escoras, de todas as seguranças e coloca em cheque até mesmo os mais seguros e antigos valores, para então poder caminhar de forma solitária e despreendida e passar a traçar um caminho novo, livre e autônomo. Como leão, o espírito precisa ser forte para enfrentar um grande monstro ao qual Nietzsche chama de o dragão do “tu deves”. Este “tu deves” significa o paradigma moral no qual o sujeito deve obedecer a leis estranhas à sua vontade. Os valores morais são impostos, de forma que o sujeito passa a segui-los somente por uma coerção externa, e não por uma convicção interna. No “tu deves” não há condições para uma total vivência dos valores, uma vez que não há espaço para discussão, para participação, para adaptação e flexibilização. Nele todos os limites estão pré-estabelecidos de forma rígida e inquestionável, fundamentados metafisicamente e recobertos pelo manto imaculado da verdade absoluta. Segundo Nietzsche, na moral platônico-judaico-cristã se vive de forma dogmática o “tu deves”, apontando-se fundamentos metafísicos como alicerce. Deus é um deles. Por isso Nietzsche fala da morte de Deus, no intuito de pregar a destruição da verdade absoluta, do fundamento metafísico que o Deus cristão representa na moral. “A ‘morte de Deus’, desse modo, implica o abandono e a negação de todo sentido e segurança que Deus, tido como a verdade suprema, significava para a vida humana” (ARALDI, 2004, p. 260).

Toda essa roupagem do “tu deves” o torna poderoso e lhe dá muita força, por esse motivo Nietzsche o compara a um dragão. Um dragão que amedronta o homem de rebanho, aprisiona-o e o faz de servo. Enfrentar o dragão do “tu deves” é difícil, o espírito como leão precisa ser corajoso para ir à busca do “eu quero”. É o que Zaratustra explica aos seus ouvintes:

[...] quer lutar para vencer o dragão. Qual é o grande dragão, ao qual o espírito não quer mais chamar de senhor nem deus? ‘Tu deves’ chama-se o grande dragão. Mas o espírito do leão diz: “eu quero”. “Tu deves” barra-lhe o caminho, lançando faíscas de ouro; animal de escamas, em cada escama resplende, em letras de ouro, “Tu deves”. Valores milenares resplendem nessas escamas; assim fala o mais poderoso de todos os dragões: ‘Todo o valor das coisas resplende em mim. Todo o valor já foi criado e todo o valor criado sou eu. Na verdade, não deve mais haver nenhum ‘Eu quero’! Assim fala o dragão. (NIETZSCHE, 2008, p. 40)

Com este enfrentamento ocorre então, no estágio do leão, a superação do “tu deves”, passando-se ao “eu quero”, ou seja, o indivíduo deixa de agir orientado por determinações

externas, e passa a agir de forma autônoma e livre orientado por uma convicção interna do “eu quero”. Esta é a grande importância do estágio do leão, a coragem de se libertar de “opor um sagrado não também ao dever” (NIETZSCHE, 2008, p. 40), de enfrentar o homem de rebanho que “[...] amava outrora, o ‘Tu deves’, e, agora, é forçado a encontrar quimera e arbítrio até no que tinha de mais sagrado, a fim de arrebatá-la a sua própria liberdade, [...] para um tal ato de rapina, precisa-se o leão” (1977, p. 44). O leão representa a audácia maior de negar aquilo de mais sagrado em todas as culturas, Deus. A morte de Deus é a negação de toda a transcendência, o que, segundo Nietzsche, significa a total libertação do homem. Deus, para o autor, é o fundamento de toda forma de vontade de verdade, da moral objetiva, da metafísica e do idealismo. Dessa forma, só com a morte de Deus

[...] se abrem livremente as possibilidades do homem: existem mil carreiros que ainda não foram trilhados, mil saúdes e ilhas escondidas da vida. O homem e a Terra dos homens continuam inesgotados e inexplorados. O campo de ação da liberdade não tem fim, se Deus já não limita o homem, se essa parede intransponível já não barra o caminho ascendente do homem, se a sombra imensa do Senhor já não se estende sobre a Terra dos homens” (FINK, 1988, p. 80)

Apesar desse estágio ser importante, é apenas transitório, o leão tem a coragem e a força para destruir, mas não tem a capacidade de construir. Para isso o espírito adentra à fase da criança. Nessa metamorfose o espírito passa então à fase da criação. Criação dos valores, dos referenciais que vão orientar o agir. Nietzsche denomina esse estágio como o da criança, porque a criança se caracteriza por seu modo ingênuo de agir, livre de todos os preconceitos e com facilidade para superar as ofensas. Além disso, é na fase de criança que o homem se põe o desafio de, aos poucos, ir conhecendo e criando o mundo, tudo isso de forma lúdica, em meio às brincadeiras e aos jogos. Segundo o filósofo, o homem necessita viver a vida com um jogo. Nietzsche se utiliza desta metáfora do jogo ao explicar sobre a fase da criança, evocando através dela a “natureza original e verdadeira da liberdade como criação de novos valores e de mundos de valores. O jogo é a natureza da liberdade positiva. Com a morte de Deus torna-se manifesto o caráter lúdico e arriscado inerente à existência humana” (FINK, 1988, p. 77). Afirma o filósofo que a

[...] inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’. Sim meus irmãos, para o jogo da criação é preciso dizer um sagrado ‘sim’, agora, quer sua vontade, aquele que está perdido para o mundo conquista o seu mundo (NIETZSCHE, 2008, p. 41).

Como criança o espírito se lança na difícil tarefa de criar os novos valores, de ajuizar, de analisar e compor seus paradigmas e crenças. Nietzsche destaca que este “sim” é tão valioso quando o “não” corajosamente dado pelo leão, tanto é que se refere a ambos como sagrados. O “sim” representa a confiança e a esperança em algo, o qual deve ser buscado.

O homem que chega a maturidade de uma moral superior, pode-se dizer que é aquele que passou por estas três metamorfoses. Já teve seu agir orientado por leis externas, num estágio inicial como camelo. Quando pequeno, cresceu e se desenvolveu com referências que lhe foram apresentados, vivenciando valores morais que lhe foram ensinados. Experimentou a tudo isso e deles também tira proveito, contudo não se limita a um seguimento cego dos mesmos. A moral está para o homem e não o homem para a moral. O nobre não quer a imoralidade¹⁷, mas propõem uma inversão de paradigma, de modo que a moral passe a servir o homem.

Para chegar a esse estado de autonomia e liberdade o homem da moral nobre passa pelo estágio do leão, no qual vai se distanciar de tudo o que o rodeia, de todas as coisas que não são suas, liberando sua mente para a criação e a inventividade. Essa é a fase da rebeldia, do niilismo, essencial para o desenvolvimento de uma moral nobre, mas que em si é infrutífera, por isso deve ser transitória. Esse é um momento muito delicado, pois é aqui que muitos se extraviam no caminho rumo a um modo de vida mais elevado, e acabam ficando no estado niilista. Ao abandonar todos os referenciais se perdem na escuridão e não conseguem mais voltar à luz. Destruíram todos os valores que os acompanharam até então, e ao olhar para aos destroços dos velhos paradigmas, com os quais seguiu e com os quais a sociedade ainda segue, sente brotar em seu íntimo uma vontade de nada, um desânimo pela vida. Tornam-se incapazes de realizar o processo de reconstrução. Totalmente descrentes, perdem a esperança. Nietzsche coloca nos discursos de Zaratustra a advertência:

Queres alcançar as livres alturas, a tua alma será sequiosa de estrelas. Mas também os teus maus impulsos têm sede de liberdade. Sair para a liberdade, querem os teus cães ferozes, latem de alegria em se porão, quando o teu espírito visa a abrir todas as prisões. [...] Ainda precisa purificar-se o liberto no espírito. Muita prisão e mofo ainda permanece nele; cumpre que límpido se torne seu olhar. Sim, conheço o perigo que corres. Mas, pelo meu amor e esperança, eu te imploro: não deites fora o teu amor e esperança! [...] Coisas

¹⁷ Imoralidade no sentido de total ausência de valores, um niilismo pleno, algo infrutífero e nocivo segundo Nietzsche. Em algumas passagens de fato o filósofo afirma que o homem da moral nobre, é um imoralista, contudo, nestes casos o pensador alemão está fazendo referência à negação dos valores tradicionais. É imoralista enquanto se recusa a aceitar os valores impostos pela coletividade. Mas após libertar-se da heteronímia, o homem nobre vai à busca de seus valores. Com o objetivo de construir sua autonomia e ser senhor de si mesmo ele precisa designar a si valores, normas e regras.

novas, quer criar o homem nobre, e uma nova virtude. Coisas velhas, quer o bom, e que o que é velho seja conservado. Mas não é esse, do de tornar-se um bom, é o perigo que corre o homem nobre, senão o de tornar-se um descarado, um zombador, um destruidor. Conheci homens nobres, ai de nós, que tinham perdido a sua mais alta esperança. E, então, caluniavam todas as altas esperanças. Descaradamente, então, viviam em prazeres de breve duração e já não lançavam meta alguma para além do mesmo dia. ‘O espírito é também volúpia’, diziam. Então, partiram-se as asas de seu espírito, que, agora, rasteja por aí, emporcalhando tudo o que rói. Tinham pensado, outrora, em tornar-se heróis, não passam, agora de libertinos. E o herói é, para eles, um objeto de raiva e horror. Mas pelo amor e esperança, eu te suplico: não deites fora o herói que há na tua alma! Conserva sagrada a tua mais alta esperança! (NIETZSCHE, 2008, p. 67).

Desse modo, apesar do caráter desprezado e autônomo do nobre, não podemos identificá-lo com a figura do sujeito rebelde, despreocupado, pronto para desferir críticas e atacar de forma irresponsável, com o único intuito de destruir. Neste caso temos o mesmo problema que ocorre com os seguidores do ideal ascético, em ambas as situações dá-se a perda do brilho, da intensidade e da alegria.

Assim sendo, por mais que se possa destacar em Nietzsche a importância do niilismo, quando este niilismo se fecha em si mesmo, ele se torna extremamente prejudicial. De fato diante da queda dos ideais metafísicos e da ilusão da verdade absoluta, o deserto niilista parece avançar de forma avassaladora, a ponto de consumir todas as esperanças, todas as convicções, todas as expectativas. Mas este niilismo positivo é diferente do nojo niilista contra a existência terrena, pregado pela moral de rebanho e pelos metafísicos em geral. É um niilismo em vista de uma reconstrução. O homem da moral nobre é aquele capaz de desconfiar e por em cheque todos os valores, todos referenciais, mas também é aquele que consegue reconstruir um novo modelo, um novo conjunto de valores, ao qual coloca sua confiança. Sua coragem e sua esperança não são abaladas. Ele é forte o bastante para destruir, e se desfazer do paradigma vigente, que segundo Nietzsche, gera a decadência da humanidade, e reerguer das cinzas outro modelo. O nobre tem o poder de se colocar “para diante da grande doença, que é a *má consciência* [...] um espírito duramente provado e possuidor da *grande saúde*” (PASCHOAL, 2003, p. 141).

4.2.3 Reconstrução e autoconstituição

Assim sendo, o homem nobre é capaz de constantemente rever seus paradigmas e, de forma confiante, ele se coloca o desafio de destruir uns e reconstruir outros. Ele mantém firme seu querer e sua força de vontade. Está sempre buscando, desejando e jamais cairá no niilismo do nada querer, da decepção total, da rebeldia fechada em si mesma e infrutífera. Pois isso vai contra sua natureza e seu modo de ser. O nobre ama esta vida, e nunca ira desistir dela. Ele mantém acesa a chama de sua esperança apresentando um comportamento vivaz, alegre e espontâneo, como o da criança. O nobre, como uma criança, alegremente monta o quebra-cabeça da vida, escolhendo cada peça, cada valor, cada esperança que irá compor seu mundo e seu modo de ser, numa autoconstituição. “Abandonando a terra firme de toda a tradição e o sol da crença no conhecimento da verdade suprema, o homem se depara tanto com a ameaça de perambular eternamente no nada quanto com a tarefa positiva de engendrar a si mesmo, de se tornar senhor de si” (ARALDI, 2003, p. 260). Se autoconstituir, se auto-governar, assumir o posto de mando em sua vida eis o grande desafio do homem da afirmação da vontade de poder.

Buscar o posto de mando, porém não significa adotar uma postura presunçosa e arrogante. O nobre não precisa esnobar e diminuir o outro para com isso elevar-se. Ele é forte o bastante para admitir as realidades que o ultrapassam, aliás, sua realização pessoal se faz pela busca de ultrapassamento, de auto-superação. Não se pode deixar de ressaltar que o verdadeiro nobre sabe obedecer. Obedecer com solidez a algo ou alguém que está além dele é uma oportunidade de crescimento, é uma oportunidade para transcender a si mesmo. Obedecer é também um desafio, um obstáculo, uma resistência que põem a prova suas forças e o leva a expandir.

Deste modo, o nobre não compreende a necessidade de obedecer com uma opressão, como uma tiranização. Ao mesmo tempo em que os senhores têm o espírito do mando, também desenvolvem a disciplina do saber obedecer. Primeiro porque ao serem senhores de si mesmos, o mesmo que manda é o que deve obedecer. Assim sendo, o primeiro passo para mandar é saber obedecer a si, ou dito de outra forma, para mandar em outrem é preciso primeiramente saber mandar em si mesmo. Segundo, porque o verdadeiro nobre sabe que precisa e deve obedecer em determinadas situações, situações estas que estão acima dele e que são oportunidades de crescimento, momentos em que pode ir além, transcender a si mesmo. Na moral nobre a relação do comandado e do comandante não é uma relação estável, passiva

e acomodada, ao contrário, é sempre uma situação tensa e provisória, com possibilidade de superação, de auto-superação. O mesmo nobre que obedece tem a capacidade de mandar, e se por hora é comandado, porém mais adiante poderá ser comandante. Nessas circunstâncias é que sua força será posta à prova e, independentemente de seu sucesso ou não, o próprio fato da existência de uma força que se mantém inabalável, mesmo em situações mais difíceis, é o que distingue o nobre.

Se em certo aspecto Nietzsche valoriza a espontaneidade, a livre vazão das paixões e vontades, por outro lado, em sua proposta de moral, a capacidade de assumir valores e normas para si e vive-las é fundamental. O espírito senhoril da moral nobre tem tripla característica: a independência dos valores impostos e a renúncia a eles, o poder e a convicção de criação de novos valores e por fim a capacidade de segui-los e garantir seu cumprimento. Este último elemento é o que nos referimos quando apontamos que o nobre sabe obedecer a si, é auto-disciplinado e rígido na hora de viver à suas convicções. A isto Nietzsche chama de “dar estilo ao caráter”. Na alma aristocrática os impulsos e hábitos mais fracos são submetidos e obedecem as verdadeiras tendências, exteriorizando somente o que realmente se é. Segundo Nietzsche somente quem é capaz de torna-se o que realmente se é, pode ser denominado de senhor de si mesmo.

Este mecanismo, do espírito senhoril, de canalização dos impulsos naturais é diferente da tentativa da moral escrava de reprimir e extirpa os instintos. O homem nobre faz uso tanto da razão como dos instintos, não precisando negar um para afirmar o outro. Ele aproveita a energia produzida pelas forças instintivas e a emprega de forma criadora, lapidando este material instintual ainda em forma bruta. Quando o pensador alemão ressalta o valor da atuação das forças instintivas ele não quer simplesmente propor uma nova moral da selvageria, do espontaneísmo, mas tem em mente um modelo no qual o instinto e a razão combinam-se para criar um modo de vida que aproveita as forças mais intensas de nossa constituição.

No modo de vida fraco os impulsos naturais são concebidos como opositores da razão, como inimigos a serem combatidos, a serem enfraquecidos. Neles as pulsões naturais, as vontades de poder que os compõem, e o impulso forte que irrompe são recalcados, são refreados, são menosprezados e não recebem um direcionamento claro. Não percebem que estão desperdiçando uma grande energia, que estão se auto-enfraquecendo e o pior de tudo, estão se condenando a um viver patológico. No modo de vida forte os impulsos naturais dão preciosas indicações para um viver criativo e saudável, e, portanto, tem lugar privilegiado em sua constituição. Já para a concepção da moral decadente os instintos são pervertidos, são

destruidores, são nocivos e somente a razão, o espírito e a meditação devem guiar o agir humano. “Enquanto em todos os homens produtivas o instinto é precisamente a força criadora-afirmativa e a consciência se porta como crítica e dissuasiva, em Sócrates é o instinto que se converte em crítico, a consciência em criador – uma verdadeira monstruosidade *per defectum!*” (NIETZSCHE, 1978, p. 12).

Para o homem da nova moral a violenta força provinda dos instintos não é boa nem má em si. Para aquele que se propõem o desafio da autoconstituição e do autodomínio, os impulsos tidos como negativos, como perigosos na moral de rebanho são transmutados em força criadora. Nossa mente muitas vezes, exatamente por estar contaminada de preconceitos da moral dos fracos, interpreta como perigosas e nocivas as expressões da força instintiva. É difícil para quem está em meio à moral de rebanho entender a importância da agressividade. Por momentos pode-se até conceber que Nietzsche está sendo cruel e demasiado belicoso. Porém quando contemplamos o horizonte da vontade de poder estes preconceitos tendem a se desfazer. A agressividade não é mal, pelo contrário, ela é essencial. A vida agride. Tudo o que vive luta, luta para seguir sua existência expandindo e dominando.

A própria vida é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição daquilo que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, pelo menos, na melhor das hipóteses, exploração [...] quererá crescer, expandir-se, atrair para si, obter preponderância, não por qualquer moralidade ou imoralidade, mas porque viveu, porque a vida é precisamente vontade de poder. (NIETZSCHE, 2005, 214).

Como apontamos no capítulo anterior nosso universo é um grande conglomerado de forças em luta. A todo o momento há combate de forças e combate de aglomerado de forças, ocorrendo o predomínio de um, ora de outro, numa tensa e constante luta. Todas as nossas relações diárias se dão sob este prisma, de tal forma que estamos sempre submetidos a uma relação de domínio. A todo o momento há vencidos e vencedores, dominados e dominadores, seja quando oferecemos a ajuda a alguém, quando realizamos algum trabalho, quando conversamos com um amigo, quando sorrimos a alguém ou então quando disputamos o jogo do final de semana, a vaga na universidade, um lugar no estacionamento, o desejado emprego, a pretendida namorada. Se isso nos parece repugnante, assim o é exatamente por nosso olhar contaminado pela moral decadente. Repugnamos porque nossa visão sobre a relação entre dominado e dominante está distorcida. Ao vencido, ao dominado não cabe se ressentir pela

derrota, e ficar desejando o fracasso do vencedor. Se no olhar da moral dos fracos o dominado é condenado a se lamentar por sua impotência, pela humilhação sofrida, abatido pelo sofrimentos da vida – a repugnância à concepção das relações de domínio surge justamente daí –, para aqueles que alimentam o modo forte de vida, a submissão nunca é sinal de fracasso, ou de uma tirania do forte. Como Nietzsche mesmo afirma, “desde que aja força” a luta continua. Perder ou ganhar não é o mais importante, mas sim a capacidade de lutar.

Neste sentido, o homem precisa ser aguerrido, precisa ser agressivo, precisa ser *mal* para enfrentar o desafio da vida: “‘O homem é mau’. Assim falavam os mais sábios para consolo meu. Se tal fosse verdade ainda hoje! Pois o mal é a melhor força do homem. ‘O homem deve fazer-se melhor e pior’: é o que eu ensino. O maior mal é necessário para o maior bem [...]” (NIETZSCHE, 2008, p. 360) daquele que quer elevar-se, que quer expandir. O fraco abominaria conceber que o homem precisa ser violento para elevar-se, precisa ser mal para viver feliz, mas está já é uma interpretação comprometida pelo amansamento, pelo enfraquecimento.

Para superar a visão deturpada e negativa da moral escrava sobre as relações de domínio é preciso ressignificar a imagem do dominado. O submetido não está, necessariamente, em uma situação de indignidade, ele não necessariamente é um fracassado, um decadente. Isso dependerá do modo de vida do mesmo. O dominado de moral nobre age diferente do dominado da moral dos fracos. Para o primeiro a luta continua e suas forças não se abatem, para o segundo o fracasso chegou e o arrependimento e a culpa o consomem. Mesmo que não caiba a todos serem dominantes, governadores e assumirem uma posição de mando, isso não implica dizer que a figura dos subjulgados, dos governados, dos que obedecem coincide com a dos fracos, pusilânimes e coletivizados. Entendemos que há a necessidade de haver dominados, mas, porém não de homens de constituição enfraquecida. Neste ponto discordamos de algumas interpretações do pensamento nietzschiano, que afirmam que somente alguns tornar-se-ão nobres, e desenvolveram o espírito senhoril. Ao apontar Nietzsche como um filósofo aristocrata sustentam que há diferenças naturais entre os indivíduos e essas diferenças são determinantes para a definição dos capacitados à moral nobre e os não capacitados, de tal forma que sempre existirão homens ressentidos e decadentes. Em verdade Nietzsche dá margem para essa interpretação, mas este é um ponto muito delicado do pensamento nietzschiano e que facilmente pode gerar más interpretações.

De fato acreditamos que o filósofo não está preocupado com o bem coletivo, e que seu pensamento reforça a individualidade e as hierarquias. Contudo não pactuamos com a proposição de que apenas alguns poucos teriam condições para tornarem-se nobres. Nascemos

sim com diferenças, numa rica multiplicidade de caracteres e estilos, mas essas diferenças não podem ser suficientes para determinar quem terá condições de alcançar a nobreza e quem estará fadado a decadência. Se assim o fosse haveria um determinismo do fraco. E se o fraco está determinado a ser fraco não há porque criticá-lo. Não há porque atacar e condenar a moral dos fracos. Seria como criticar, desmerecer, espizinhar ou fazer chacota a um portador de deficiência mental por ser da forma como é. Parece-nos que as diferenças naturais não são determinantes. O homem de rebanho é assim não porque nasceu como essa característica, mas porque foi inserido em uma moral de rebanho. O fraco e ressentido e é do modo que é porque seu espírito foi envenenado pelo ideal da moral escrava. Da mesma forma o homem nobre pode ser engendrado por uma nova cultura, uma nova educação, uma nova moral. Como já dissemos, esta nobreza a que Nietzsche se refere não pode ser herdada, ela não é um presente da natureza ou uma característica recebida passivamente, o nobre não nasce nobre, ele vai engendrando sua própria nobreza. Certamente nem todos tornar-se-ão grandes gênios, ou grandes detentores de poder, nem todos estarão no cargo de mando, mas qualquer ser humano pode buscar a intensificação da vida, a afirmação da vontade de poder e a vivência da moral nobre. Defendemos que a moral nobre é uma proposta possível a todos que a buscam e que uma nova cultura, uma nova educação e uma nova moral podem dar condições para que todos alcancem, em maior ou menor grau, uma vida saudável e forte.

Assim sendo para vivermos de forma saudável a luta da vida precisamos fortificar nossa constituição e precisamos de uma nova moral que nos de condições para isso. A moral nobre nietzschiana se propõe exatamente a isso, propiciar a intensificação da vida, a fortificação da vontade, a elevação e a auto-superação.

4.3 Auto-superação

Por fim a terceira característica da moral nobre é o ímpeto pelo crescimento, pela auto-superação, pelo enfrentamento de desafios. A vida como constante combate pela sobrevivência se torna constante oportunidade de realização, de satisfação de alegria. O nobre encara a vida com otimismo, ele acredita em si mesmo, em sua capacidade de vencer, de superar. A própria vida como combate já é motivo de contentamento, é um tipo de alegria do forte. O nobre tem uma constituição psíquica e anímica que o leva a querer sempre ir além, despontar, desenvolver o máximo de sua capacidade, e nada além dela. Sua força psíquica

permite a ele não ter medo de encarar a si mesmo, de ser honesto consigo sobre suas limitações. Ir além para o nobre, não é querer ser o que não se é, vivendo numa constante ilusão que, ao invés de levar ao crescimento, acaba só confundindo, falsificando e atordoando, como no caso dos escravos e ressentidos, que buscam o *ser outro*, o *estar em outro lugar*. A ilusão do *ser outro*, do *estar em outro lugar* constitui-se uma falta de sinceridade consigo mesmo, que acaba por gerar uma situação de comodismo. Busca-se o inalcançável e na impossibilidade de consegui-lo surge um sentimento melancólico de conformação com tudo o que já está dado e não pode ser transformado. Esta falta de sinceridade consigo mesmo só gera sofrimento e impotência. O nobre, porém é diferente, ele tem a força e a coragem de encarar a si mesmo, de ser autêntico. A partir dessa autenticidade ele traça ideais e objetivos plausíveis, lúcidos e centrados que o levam a conquista, ao crescimento.

Ao contrário do homem nobre, que anseia pelo desafio, pelo crescimento e pela conquista, para os fracos o gosto pela aventura, pelo desconhecido, pelo risco é algo incabível. O estilo de vida burguês na qual estamos inseridos, propõem exatamente o contrário a visão nobre. Constantemente se criam estruturas sociais que visam dar segurança, estabilidade, tornar tudo previsível, massificado, acabando com a espontaneidade, a criatividade e a singularidade. O que impera é o cálculo do risco, a preocupação covarde de como se pode evitar o perigo, diferentemente do modo de vida aristocrático, no qual predomina o espírito guerreiro, que tem um fabuloso apetite pela aventura, pelo risco e o perigo. Esse medo do novo, de estar fora das estruturas, de superar os velhos hábitos aprisiona e impede de uma caminhada livre. As mesmas estruturas que dão segurança, também acabam constringendo, tolhendo, enrijecendo.

Hoje vivemos algo oposto a essa proposta de uma vida fervorosa, apaixonada baseada na força de vontade e no querer ir além. O estilo ocidental moderno nos torna fracos e tira toda a nossa potência, nossa vontade, nosso brilho. Vivemos na era da fraqueza de vontade. A tecnologia tornou tudo mais fácil e fez com que o homem se acomodasse. Uma acomodação que pode parecer apenas física, mas como, afirma Nietzsche, nossa dimensão fisiológica está ligada a psíquica, esta acomodação se torna também anímica e psíquica. Para muitos qualquer pequeno esforço físico diário constitui-se um grande sacrifício. Preferimos não agir. De fato já não nos cabe ser como a *besta loura*, estamos irreversivelmente amansados. O longo processo da criação da cultura, da educação e domesticação nos separou para sempre do modo forte da vida selvagem, fazendo-nos mais dóceis, mais comportados, mais sociáveis, mas também mais frágeis fisiologicamente e psiquicamente.

Esta fragilidade herdada é reforçada quando acostumamos nosso corpo à lei do mínimo esforço e descuidamos dele, de prepará-lo, de dá-lo condicionamento, de fazê-lo forte para enfrentar as adversidades da vida. A fraqueza física, a falta de energia, a falta de disposição para agir acaba se convertendo em falta de vontade, em desânimo, em cansaço, em fragilidade anímica e psíquica. Com isso não estamos afirmando que na moral nobre todos devem buscar o condicionamento físico de um atleta ou a força de um boxeador. O que indicamos é que na moral nobre a força, a garra, a disposição para lutar passa também por uma boa constituição física. O nobre valoriza sua dimensão corporal, e sabe que o corpo merece tanta atenção quanto a mente. Por isso esforçar-se-á para mantê-lo bem cuidado, saudável e, em certo sentido, forte.

Esta situação de acomodamento em que estamos submetidos é reforçada quando a moral de rebanho, segundo o filósofo, incita a mediocridade, ao mínimo de esforço apontando como virtudes a pequenez, a pobreza, a humildade. Na moral aristocrática não se busca a diminuição, a modéstia, a pequenez, mas sim a expansão, a fartura e a elevação de espírito. O homem deve buscar o máximo de si, deve buscar a grandeza e nunca a humildade. Para Nietzsche, esta é a única forma de extrair do homem o que ele tem de melhor e mais belo em sua vitalidade, espiritualidade, inteligência e coragem, não só a física, mas sobretudo a coragem moral. Unindo as forças naturais às forças psíquicas e mentais na tarefa da auto-superação o homem nobre encontra o sentido de sua vida. Este é o novo sentido que deve ser buscado.

Com a morte de Deus morre com ele todo sentido transcendente dado à vida e a humanidade se depara com o problema da falta de sentido da vida. De fato se olharmos com os olhos do rebanho a vida se torna com a morte de Deus, sem sentido. Já não somos mais especiais, não há mais alguém que a tudo pensou e a tudo deu um fim. Não temos mais a quem recorrer em nossas dificuldades, estamos abandonados. Não há uma realidade imaterial e atemporal, que nos aguarda. A recompensa pelo sofrimento e pela espera paciente aqui na terra nunca chegará.

Contudo, é exatamente neste suposto vazio de sentido da vida que o homem nobre encontra o sentido maior. Diferentemente do sacerdote ascético e de seu rebanho que tratam esta vida apenas como um meio, uma ponte, um instrumento desprezível para uma outra realidade, uma outra vida que ao contrário da primeira, é de fato merecedora de louvores o nobre se dedica totalmente a esta vida e acredita que ela tem valor em si. A vida terrena para ele, deve ser vivida com um fim em si mesma, sem a necessidade de dar a ela um sentido extramundano, é o que exorta Zaratustra: “eu vos rogo irmãos, permaneçei fiéis à terra e não

acrediteis nos que vos falam de esperanças ultraterrestres [...] é a minha felicidade que deveria justificar a existência” (NIETZSCHE, 2008, p. 30). Dessa forma, o homem da vontade de poder tem todas as expectativas voltadas para a vida presente. Ele jamais irá “ocultar a cabeça nas nuvens celestes”, mas manterá “erguida e livre, uma cabeça terrena, que cria o sentido da terra!” (NIETZSCHE, 2008, p. 49). Para o pensador alemão o ideal de homem superior é o daquele que luta por essa vida, “que, para o seu ocaso e sacrifício, não procura, primeiro, um motivo atrás das estrelas, mas sacrifica-se à terra” (NIETZSCHE, 2008, p. 32), que acredita nela e se esforça por torná-la melhor, ao invés de dividir sua atenção com uma outra expectativa supraterrrestre, que, para ele, não existe. O nobre ama o momento e ama esta vida. Com esse amor ele busca sentido para sua existência aqui mesmo, na terra.

Assim, para o homem da vontade de poder não é necessário consolo transcendental algum. Ele não se abala mesmo diante do sofrimento. A dor torna-se parte constitutiva da vida daquele que enfrenta, que luta, que se desacomoda, que deixa as seguranças, que se expõem. O filósofo desmonta a noção da moral decadente de que a vida é difícil, de que a vida é ingrata, de que a vida é ruim porque o homem precisa lidar com a dor. Na moral nobre o sofrimento é visto não como um castigo, oriundo de uma culpa original, mas como oportunidade de superação. A *disciplina* do sofrer por vezes leva o homem ao crescimento. É justamente no sofrimento que experimentamos sentimentos únicos. Certamente Nietzsche não está propondo uma apologia do sofrimento, mas indica um novo modo de vivê-lo, o modo forte. Para aqueles que possuem uma constituição forte, e desejam intensificá-la, o sofrimento deve ser transmutado em um caminho, em um trampolim para sua auto-superação.

Na nova moral, é danoso também ao homem, diante dos desafios da vida e dos sofrimentos, viver sob consolo de intervenções divinas. Há um perigo de o homem se acomodar e não dar o máximo de si, exatamente por confiar em forças extramundanas, em detrimento da confiança em si e em suas próprias forças. O nobre sabe que está sozinho e que é ele quem deve lutar pela superação dos desafios que enfrenta, por isso fará de tudo e esforçar-se-á ao máximo para vencê-los. Assim, o novo homem não se abate com a perda do sentido que usualmente se dá à vida, um sentido transcendente, mas pelo contrário, ele se mostra extremamente corajoso, forte, esforçado e batalhador.

Ao contrário do escravo o homem da vontade forte não teme os desafios e os vê como momento de crescimento. Mesmo tendo problemas a vida não é um vale de lágrimas, mas sim um grande e recompensador desafio. Sua visão otimista do mundo faz parte do seu amor por ele. Esse amor e essa satisfação por essa vida são tão grandes que ele deseja vivê-la e revivê-la sempre, se pudesse de forma eterna, num eterno retorno.

Mesmo diante do grande desafio que é a morte e que se configura o motivo de grande medo para o homem de rebanho, o nobre não perde sua convicção. Para ele a morte não deve ser temida, nem é motivo para perder as forças e recorrer a esperanças além-vida. O homem da exaltação da força mantém sua intensidade até o último momento de sua vida. Como explica Nietzsche, através do personagem Zarathustra, para todos aqueles que buscam viver o ideal do tipo forte: “que a vossa morte não seja uma blasfêmia contra o homem [...] na vossa morte ainda deverão fulgurar o vosso espírito e a vossa virtude, tal como um rubro pôr-do-sol, sobre a terra” (NIETZSCHE, 2008, p. 88). Desta forma, o nobre vê a morte com a vitória final, a coroação de uma existência plenamente realizada, o descanso merecido depois de uma longa e satisfatória jornada. Assim, “da sua morte, morre o homem realizador de si mesmo; morre vitorioso, rodeado de gente esperançosa a fazer auspiciosas promessas” (NIETZSCHE, 2008, p. 86).

Diante de tudo o foi exposto, resta-nos ainda um apontamento. Nietzsche em algumas de suas obras afirma que o livre arbítrio é uma ilusão. Cabe lembrar também, que no capítulo anterior ressaltamos o papel preponderante das vontades de poder, atuantes em nosso corpo, na constituição da vontade. Contudo, alguns comentadores vão mais além, e baseados nestas passagens em que o filósofo condena o livre arbítrio, afirmam que ao homem não é facultado exercer ou não a vontade. Conseqüentemente não têm sentido falar em vontade fraca ou forte. Esta proposição põe por terra tudo o que estivemos debatendo neste capítulo, e a nosso ver está equivocada. De fato Nietzsche nos alerta da grande influência que os impulsos corporais têm sobre nós. Como já apontamos, não escolhemos nossas vontades, não escolhemos qual vontade sentiremos, ela simplesmente nos toma. Mas por outro lado, o filósofo deixa entender que esta limitação é parcial. O pensador condena sim a moral escrava por levar o homem a negar os impulsos naturais, por fazê-lo acreditar que é plenamente livre e que deve conter suas vontades e suas paixões, sem consequência alguma. Mas ao mesmo tempo combate aqueles que se entregam a um determinismo absoluto. Há aqueles “não querem, por nenhum preço, renunciar à sua responsabilidade, à fé em si, ao direito pessoal ao seu mérito, outros pelo contrário, não querem responsabilizar-se por nada, ter culpa de nada [...] e o fatalismo dos fracos de vontade se embeleza espantosamente [...]” (NIETZSCHE, 2005, p. 36). Estamos sim condicionados parcialmente pelo arranjo dos impulsos de vontade de poder presente em nós, alguns tem uma constituição mais agressiva, por exemplo, mas todos podemos construir, dentro destes limites, um tipo de *homem mais elevado*.

O filósofo ataca o ideal de livre arbítrio total da moral de rebanho, por negar a importância e a influência dos impulsos naturais. Mas por outro lado, aponta a necessidade e a dificuldade do homem nobre de ser senhor-de-si-mesmo:

“Manda-se naquele que não sabe obedecer a si mesmo. Tal é freqüente entre os vivos. [...] Mandar é mais difícil que obedecer. Não somente porque aquele que manda assume a carga de todos os que lhe obedecem, e essa carga arrisca esmagá-lo, mas porque reconheci que mandar comporta uma aventura e um risco, e cada vez que manda, arrisca a vida. E até quando é ele mesmo a quem manda, não escapa à expiação. Torna-se faltamente juiz, vingador e vítima de sua própria lei”. (NIETZSCHE, 2008, p. 157).

Para buscar a autonomia e vivência de suas próprias normas, para moldar o caráter, num *auto-fazer-se*, é preciso sim dominar as vontades e canalizá-las. Aquele que quer viver a moral nobre e tornar-se senhor-de-si, precisa viver uma centralização e agregação de suas vontades. Esta centralização significa viver de forma dedicada ao presente de tal forma a dar direcionamento claro aos impulsos. Mesmo que o arranjo das vontades de poder dentro de cada um varie, que seja algo que não escolhemos, em todo caso, seja qual for nossos gostos, seja qual for o tipo de atividade que minhas vontades me levam a buscar, tudo devo fazer de forma empenhada e intensa. E se temos uma vontade predominante agregadora, com direção clara, temos *vontade forte*. Neste sentido há sim *vontade forte* e *vontade fraca*¹⁸. Para que a vida expanda ao invés de subsistir precisamos construir a moral da *vontade forte*, a moral da exaltação da força anímica e psíquica.

É justamente por desenvolver a vontade forte – centralização das vontades com direcionamento claro – que o homem nobre não necessita extirpar seus impulsos naturais para se auto-controlar, não necessita auto flagelar-se ou se submeter a situações de autopunição. Este tipo de atitude pertence aos fracos, “a mutilação, a extirpação, é instintivamente escolhido na luta contra um desejo por aqueles que são demasiado débeis de vontade, demasiado degenerados, para conseguirem impor-lhe uma medida” (NIETZSCHE, 2000a, p. 34). Por um lado homem da vontade intensifica não nega seus impulsos, mas também não se entrega a um espontaneísmo. Ele é forte o bastante para auto controlar-se e ser senhor de si.

Enfim, a moral nobre se torna superior a moral escrava num ponto fundamental: expressão e canalização ao invés de repressão. Expressão e canalização dos impulsos vitais, da vontade de poder, da agressividade, da alegria, da criatividade, da espontaneidade, em oposição a forma escrava que oprime através das estruturas rígidas metafísicas, sistemáticas,

¹⁸ Sobre este tema da *vontade fraca* ou *forte* há mais esclarecimentos no segundo capítulo.

pensadas pelo ideal ascético, mantidas pelo sacerdote ascético que se utiliza de todos os meios para dominar e cativar o rebanho, fazendo surgir uma civilização patológica. Pois as doenças vêm exatamente de uma vontade que não se exterioriza. Esta é a civilização platônico-judaico-cristã, doentia e enfraquecida, segundo Nietzsche.

Todavia, para o autor, a moral patológica será superada e “a terra far-se-á um dia um lugar de cura!” (NIETZSCHE, 2008, p. 91). Para o filósofo, “chegam ventos, do futuro, com misterioso bater de asas; e trazem boa nova aos ouvidos finos” (2008, p. 1977), esta boa nova é a proposta da moral do homem do tipo forte, aquele no qual a saúde floresce e se produz o crescimento e a expansão da vida.

5 CONCLUSÃO

Apesar de receber inúmeras críticas e de ter uma vida um tanto conturbada e polêmica, Nietzsche tem um grande mérito: a coragem e a audácia de colocar em cheque questões que diante da maioria de seus contemporâneos, estavam bem resolvidas e se constituíam elementos necessariamente positivos. Nietzsche contraria a visão comumente aceita de que o homem evoluiu ao se aproximar do ideal de homem pacífico, manso e tolerante. O filósofo apresenta a outra face da moeda. Enquanto todos aceitam que o homem deve ser dócil, contido, obediente a valores puramente racionais, universais ou divinos e consequentemente cheio de pudores, envergonhado e com pouca capacidade de arriscar-se, Nietzsche se preocupa em identificar o que a humanidade estava perdendo com essa postura. Quais são as conseqüências da socialização do animal homem, da supremacia que a razão passou a ter sobre as forças instintivas e naturais?

Como força motriz desse processo de domesticação do homem, Nietzsche identifica tipos de morais que acabam sendo negadoras da vida. São morais, como a do ocidente platônico-judaico-cristã, que tolhem as forças instintivas do homem e o torna fraco, que oprime e desmerece essa vida em vista de uma suposta realidade maior, transcendente, divina, metafísica, racional.

Esse tipo de moral, segundo o filósofo, é sustentado pelos seguidores do ideal ascético, principalmente sacerdotes. É próprio do sacerdote se voltar para a transcendência e renegar esse mundo, essa vida, que para ele se constitui apenas uma ponte, uma mera realidade passageira. Para o sacerdote a realidade mundana, o corpo e as vontades carnis são coisas desprezíveis, asquerosas. A única realidade verdadeira, segura e digna é a ideal, metafísica, abstrata, divina. É essa realidade que sustenta a pretensão de verdade existente no discurso sacerdotal e na estrutura da moral escrava. Uma pretensão que impõem verdades objetivas, valores absolutos e universais, que coletivizam, que escravizam e desrespeitam a singularidade. Um desrespeito, que o filósofo Nietzsche, aponta como extremamente prejudicial a psique humana.

De fato, a sociedade da época de Nietzsche era extremamente rígida e opressiva. Ela sustentava um disciplinamento autoritário, que educava os indivíduos para negarem seus ímpetos instintivos. Contudo, os instintos se constituem parte natural do homem e não podem ser renegados. Hoje bem o sabemos que mutilar os instintos do homem é receita certa para o surgimento de patologias psíquicas. Esta obrigação de negar a própria natureza, provoca

frustração e sofrimento no homem, como Nietzsche apontada através da idéia da *má-consciência* e do ressentimento. Além disso, os instintos ao serem renegados e remetidos aos porões da subconsciência não deixam de fazer suas exigências e continuam fervilhando. Mais cedo ou mais tarde eles irão irromper, irão extravasar em forma de patologias.

Desse modo a sociedade influenciada pelo paradigma sacerdotal ao mesmo tempo em que se torna mais pacata, mais mística e menos agressiva, pelo menos aparentemente, tende a cair num estado depressivo e pouco produtivo, tende a ser menos ativa, sem vivacidade, sem espontaneidade, torna-se medíocre. Cria-se o que Nietzsche chama de moral de rebanho, na qual temos um bando de seguidores mansos, ingênuos e fracos como um rebanho de ovelhas, cujo pastor é o sacerdote ascético.

Este modo de vida se opõem a visão nietzschiana de um modo de vida mais elevado. Este novo homem elevado ao máximo se constitui uma proposta de valorização das forças naturais e instintivas da vida – e vida é vontade de poder. Ele não é um selvagem, nem mesmo um irracional, contudo ele não permite que a racionalidade excessiva, que a transcendência e o ideal ascético, ou mesmo a ciência lhe imponham barreiras e impeçam às forças de expansão da vida. O homem que surge da moral nobre vive em harmonia com todas estas realidades disciplinantes, como a razão, o exercício ascético e a ciência, mas não permite com que elas sufoquem os impulsos naturais, os instintos. Ele aproveita a vida ao máximo, sem reservas, sem barreiras, sem projeções ao infinito. Ele tem claro que a vida é um absurdo e não remete a nada. A vida não é um meio para nada, mas um fim em si mesma.

Com sua proposta, Nietzsche parece defender aquilo que seus contemporâneos todos tinham como algo certamente indesejável. Características tais como, o egoísmo, a agressividade, o orgulho e a soberba se tornam, em sua proposta, valores nobres. Estas características, na verdade, acabam se constituindo conseqüências naturais daquele que contempla o horizonte da vida como luta, daquele que acredita em si mesmo, que é criativo e competitivo, que tem força de vontade e combate corajosamente pelo que acredita. Uma pessoa assim não aceita ficar adiando suas ações, contendo-se, tolerando e sendo conivente com as situações que o oprimem ou que lhe oferecem algum tipo de resistência.

Apesar de terem se escandalizado com seu pensamento, os contemporâneos de Nietzsche, provavelmente concordariam que um sujeito mais convicto, espontâneo, audacioso, que vive de forma fervorosa e intensa, que busca o crescimento e tem força de vontade se constituiria em um indivíduo de destaque, e porque não dizer um espírito nobre. Assim, Nietzsche consegue demonstrar, com a proposição de um outro modelo ideal para o agir humano, o do homem agressivo que a vontade de poder intensificada, que não se pode ter

uma visão maniqueísta na hora de estabelecer juízos sobre o agir humano. É preciso estar aberto ao novo, ao diferente. Tantas teorias debateram a importância do agir puramente racional, dos modos e meios para haver um maior ordenamento na sociedade, um maior bem para o coletivo, mas poucos tiveram a audácia de Nietzsche em valorizar também o lado corporal, instintivo e natural.

Talvez a postura do humilde, dócil, tolerante, abnegado e bem-comportado deva ser revisto como ideal para humanidade. Talvez deva haver mais aceitação e valorização dos homens ativos, orgulhosos, brilhantes, aguerridos e impetuosos, aliás, segundo Nietzsche, são estes últimos que tem mais capacidade de enfrentar a luta da vida de forma saudável e feliz. Contudo, se deve admitir que o primeiro conjunto de características corrobora muito mais no processo de socialização e bom convívio entre os homens. De fato o homem nobre de Nietzsche por vezes se demonstra anti-social e pouco interessado na riqueza que o relacionamento social pode trazer.

Outro ponto delicado da proposta de Nietzsche é sua posição perspectivista, posição esta muito polêmica e muito criticada pela tradição filosófica. O autor apresenta bons argumentos que fundamentam sua posição perspectiva. Com sua postura cética de eliminação da transcendência e de toda realidade imaterial e atemporal e a proposição da teoria da *vontade de poder*¹⁹, o filósofo da flexibilidade e transitoriedade a todos os valores humanos. Assim como o mundo é transitório, e esta é a única realidade possível, segundo Nietzsche, as conjecturações humanas também são flexíveis. Na proposta nietzschiana os valores morais, ao invés de servir à revelações divinas, à verdades absolutas e puramente racionais, exigindo a repressão e o sacrifício da vida forte, das forças naturais e agressivas; deve prioritariamente servir à intensificação da vida, à afirmação da vontade de poder, à fortificação física, anímica e psíquica do homem, enfim à sua elevação. Para o filósofo o único critério com o qual se pode fundamentar uma análise do mundo e das conjecturas humanas é a vontade de poder, no caso específico do mundo orgânico podemos dizer que o critério é a vida – em todo caso, o critério é o mesmo, uma vez que vida para Nietzsche é vontade de poder. É através desse critério que Nietzsche constrói sua crítica e propõem uma nova moral.

Todavia, o “calcanhar de Aquiles” da proposta nietzscheana surge quando o autor sob um prisma perspectivista, desmerece a moral de rebanho e se roga o direito de apontar a moral nobre como o modelo mais elevado de moral. Como já apontamos, Nietzsche lança mão de

¹⁹ Só o que existe é a *vontade de poder*. A história da humanidade e suas criações – valores, normas, conhecimentos – são sua expressão. Ela é a única coisa constante e necessária na história, modelando, interpretando e dando forma aos fatos.

um critério universal, uma verdade absoluta, o da vontade de poder: tudo o que intensifica a vontade de poder é mais superior, é mais verdadeiro. Isso parece contraditório. Nietzsche foi muito perspicaz quando genealogicamente identifica, em sua análise dos valores, as duas formas de vida: a vida nobre/forte e o modelo escravo/fraco. Contudo, quando Nietzsche faz a opção preferencial pelo nobre se instaura uma grande dificuldade. Nietzsche poderia ter apontado as duas perspectivas, expondo as características das mesmas, mas tão somente se limitado a isso. Esse é o preço que o pensador alemão teria que pagar por sua crítica voraz a tradição, a metafísica e aos valores universais. Parece-nos que Nietzsche não consegue sustentar filosoficamente, porque a perspectiva do nobre é mais justificável que a do homem da moral de rebanho. Tanto uma, quanto outra são perspectivas possíveis. Este é uma das grandes problemáticas do pensamento nietzschiano e que exige um estudo mais minucioso, uma proposta para uma futura pesquisa.

Cabe ainda lembrar o grande mérito de Nietzsche ao se apresentar como um primeiro psicólogo. O pensador faz análises da constituição psíquica humana e aponta algumas conseqüências da interação do homem com as estruturas sociais. Ao avaliar e classificar os dois tipos de moral, constantemente lança mão de análises psicológicas. Esse pensador de fato se destaca na história da Psicologia como um dos primeiros e grandes psicólogos e muitos comentadores o denominam assim, uma vez que suas análises adentraram no campo da psicologia. O pensamento nietzschiano contribuiu para essa ciência e somou-se a voz que clamava por uma sociedade menos opressiva, menos preconceituosa e livre de *tabus* em relação ao corpo e suas manifestações naturais e instintivas. Se hoje temos uma sociedade com um ideal de harmonização entre as necessidades naturais e instintivas do homem e a dimensão racional, social e espiritual – e à medida que isto acontece facilmente se identificam sujeitos mais saudáveis psicologicamente falando – é, em grande parte, graças a pensadores com Nietzsche

REFERÊNCIAS

ARALDI, Clademir Luís. *Nilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. Col. Sendas e Veredas. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.

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

FINK, Eugen. *A Filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1988.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da medicina social*. In Id. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

_____. *Aulas de 17 de março, 1976*. In Id. *Defender a Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GAUDENCIO, Paulo (Org.). *A morada da moral: a questão da moral na psicologia*. São Paulo: MG, 1982.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Sonhos e pesadelos: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo: Editora da UPF, 2005.

_____. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo, Ed. Unisinos, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

MARQUES, Antonio. *A filosofia perspectiva de Nietzsche*. Col. Sendas e Veredas. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das Forças Cósicas aos Valores Humanos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

_____. *Extravagâncias: ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*. 2ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

MOREY, Miguel. *Friedrich Nietzsche: uma biografia*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2005.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. São Paulo: ANNABLUME, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Rideel, 2005.

- _____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Porto: Rés, 1977.
- _____. *Assim Falava Zaratustra*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000a.
- _____. *Ecce Homo*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. *Genealogia da Moral: Uma Polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Humano Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000b.
- _____. *O Anticristo*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. *O Caso Wagner: Um Problema para Músicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Obras Incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson. *A Genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson & FREZZATTI JR., Wilson A. (orgs.). *120 anos de Para a genealogia da moral*. Col. Nietzsche em perspectiva. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2008.
- RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. *Os Labirintos do Poder: O poder (do) simbólico e os modos de subjetivação*. Porto Alegre: Escritos, 2004.
- TÜRCKE, Christoph (Org.). *Nietzsche: uma provocação*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1994.