

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM FILOSOFIA**

A MÁ CONSCIÊNCIA EM NIETZSCHE

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Sabrina Corrêa da Silva

**Santa Maria, RS, Brasil
2009**

A MÁ CONSCIÊNCIA EM NIETZSCHE

Por

Sabrina Corrêa da Silva

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Interinstitucional em Filosofia Área de Concentração Filosofias Teórica e Prática, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia.**

Orientador: Prof. Marcelo Fabri

Santa Maria, RS, Brasil

2009

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Mestrado Interinstitucional em Filosofia**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
Aprova a Dissertação de Mestrado

A MÁ CONSCIÊNCIA EM NIETZSCHE

Elabora por
Sabrina Corrêa da Silva

Como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

**MARCELO FABRI, Dr.
(Presidente/Orientador)**

ROGERIO MIRANDA DE ALMEIDA, Dr.

PAULO RUDI SCHNEIDER, Dr.

Santa Maria, 18 de Agosto de 2009

À minha família e a todos os meus amigos, pelo amparo, paciência e tempo dedicados a mim.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, **Noili da silva**, e a meu pai, **Oreste Corrêa da Silva**, por terem me proporcionado a oportunidade de estudar, pelo amor, carinho, paciência e apoio incondicional.

À minha irmã, **Morgana Corrêa da Silva**, pelo amor, pela paciência e carinho dedicados.

Aos meus amigos **Maicon, Lucas, Ivonei, Portilho, Fernando, Andréia, Claudia, Simoni, Evani, Leandro, Maria Inês, e todos os demais colegas do Minter**, pelos momentos de convivência, de aprendizado, de carinho, de atenção, de dedicação, de amizade verdadeira, de angústias divididas.

À amiga **Aline Corrêa da Silva**, pelo amparo, pelo carinho, pela paciência e tempo dedicados as minhas idas a Santa Maria.

Aos meus amigos **Gilberto e Adriana Maas**, pelo carinho, apoio e paciência, dedicados em todos os momentos, principalmente os de maior angústia.

Aos meus Orientadores, **Marcelo Fabri e Paulo Rudi Schneider**, por terem acreditado em mim.

Aos **professores do DFP da Unijuí e aos professores do departamento de Filosofia da UFSM**, cujas aulas tive a oportunidade de assistir, pela compreensão, atenção e pelo aprendizado.

A falta de personalidade sempre se vinga; uma personalidade adelgada, enfraquecida, apagada, que nega e renega a si mesma, não serve para nada de bom - muito menos para a filosofia. A 'abnegação' não tem valor, seja no céu ou na terra; todos os grandes problemas exigem o grande amor, e deste são capazes somente os espíritos fortes, redondos, seguros, que se apóiam firmemente em si mesmos.

*(Nietzsche, F. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 91).*

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Mestrado Interinstitucional em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

A MÁ CONSCIÊNCIA EM NIETZSCHE

AUTORA: SABRINA CORRÊA DA SILVA

ORIENTADOR: MARCELO FABRI

Data e Local de Defesa: Santa Maria, 10 de Agosto de 2009

Este trabalho apresenta a análise Nietzscheana na perspectiva de avaliação das várias concepções da moral que se efetivaram ao longo da história, de modo a determinar o próprio valor da moral. Pois, para o filósofo, os valores não têm uma existência em si; são o resultado de uma criação do homem; por isso, não são fatos, mas interpretações introduzidas pelo homem no mundo. Sendo assim, podemos dizer que todos os escritos do filósofo se desenvolvem através e a partir de um universo de forças e de relações de forças, qual seja, a vontade de poder, e esta se caracteriza por uma contínua superação de si, por um constante tornar-se mais. Sendo assim, falar sobre a má consciência é falar sobre relação de força e vontade de poder, ou ainda, quais as forças que comandam e quais as forças que obedecem. De acordo com o filósofo, advém daí o fato de a má consciência estar enraizada no homem, na mais radical das mudanças que viveu: a criação da sociedade e da paz, uma vez que fora o resultado de uma súbita e profunda mudança que se realizou no momento em que o homem efetuou um salto do estado de liberdade para o de coerção, contendo seus instintos e adestrando-os. Portanto, para Nietzsche, não se trata de se interrogar sobre os valores enquanto tais, porque para o filósofo nenhum valor é definitivo, nem se impõe por si mesmo. O importante é perguntar-se pelo “valor” dos valores, ou o que equivale dizer, pelas relações de forças que agiram e continuam a agir na criação e na destruição dos valores. É, pois, nesta perspectiva que levanto a questão da má consciência, uma vez que, ao se produzir uma nova valoração, surge a questão, que é central nesta abordagem, qual seja, quais foram as forças que determinaram essas relações e quais as forças que delas se apropriaram.

Palavras-chave: relações de forças, vontade de poder, moral.

ABSTRACT

This study shows the analysis nietzschiana in the perspective of evaluation of several conceptions of morality that becomes effective throughout the history determining the value of morality. To the philosopher, the values do not exist, they are the result of a creation of man, so, they are not facts, they are interpretations introduced by the man in the world. We can say that all the writings of the philosopher are developed throughout and from a universe of forces and relations of forces, that is, desire for power and this, is characterized by a continuous overcoming them, for a constant "to become more". So, talk about the bad conscience is talking about relation of power and desire for power or, about what forces that command and what forces that follow. According to the philosopher, is because of this that the origin of bad conscience is rooted in man in the most radical changes that lived: the creation of society and peace, since that was the result of a sudden and profound change that happened when the man was from the state of freedom to the coercion, containing your instincts and skillful them. So for Nietzsche, it is not about the values, because no value is definitive, nor it is required for itself. The important thing is to ask about the "value" of values, or about the relations of forces that acted and continue to act in the creation and destruction of values. So, we raised the issue of bad conscience because, once produced a new valuation, we have a question, and this is that interests us, what forces that determined them and what forces that appropriated them.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 INTRODUÇÃO À QUESTÃO DOS VALORES MORAIS, NILISMO E VONTADE DE PODER.....	15
1 1 A Genealogia dos Valores.....	22
2 SOBRE A RESPONSABILIDADE NO PERÍODO DA MORALIDADE DO COSTUME: DO RESENTIMENTO À MÁ CONSCIÊNCIA.....	36
3 VONTADE DE PODER: CONDIÇÃO DE TRANSVALORAÇÃO DA MÁ CONSCIÊNCIA.....	54
CONCLUSÃO.....	63
REFERÊNCIAS	67

INTRODUÇÃO

Desde o momento em que Nietzsche interrompeu suas atividades intelectuais, há mais de um século, as mais diversas interpretações se sobrepuseram à sua obra. Nietzsche indubitavelmente não deixa em paz seus leitores. Pois, mesmo submetendo sua obra às diferentes fundamentações investigativas, há que se ressaltar o consenso que afirma que as publicações do filósofo de Sils Maria por vezes geraram descontentamento e até controvérsias. Seu estilo aforístico, muito mais do que formular proposições evidentes, apresenta-se como algo a ser decifrado. Nesse caso, podemos dizer que o exercício de decifrar apresenta-se, para Nietzsche, como um movimento de experimentação, em que cada elemento *decifrado* possibilita novas perspectivas de interpretação, e com isso o movimento do próprio pensamento.

De fato, e talvez por isso, a maleabilidade conceitual e a conseqüente inconstância do pensamento Nietzscheano conduzem alguns comentadores a, previamente a qualquer discussão, apresentar cronologicamente três períodos que perpassam sua obra.

No entanto, há um problema que circunda do início ao fim, o qual instigou a Nietzsche, a saber, o problema das relações de forças. Considerando sua filosofia fundamentalmente centrada na interpretação, Nietzsche concebe as verdades como ficcionais, como ficções úteis a serviço da autoconservação, mas não apenas, servem para a afirmação da vontade de poder. Por isso, vontade de poder ocasiona um número infinito de verdades. Não havendo uma compreensão de mundo como unidade da forma como pretendia a metafísica, abre-se a possibilidade para várias interpretações, para as diferenças, para as perspectivas. Nesse sentido, podemos dizer que a filosofia de Nietzsche tem um caráter profundamente experimental, cuja verdade metafísica clássica do homem de convicção dá espaço para o “espírito livre” do homem do “vir-a-ser”. Inicia-se com o filósofo a ideia de perspectivismo do conhecimento, segundo a qual as verdades já não mais têm caráter imutável.

A filosofia de Nietzsche discute valores morais historicamente instituídos em oposição à pretensão de existência de valores morais que, segundo ele, foram consolidados por algumas doutrinas filosóficas e religiosas desde Sócrates e Platão.

A explicitação de alguns dos significados da concepção de valores morais, no interior da Filosofia de Nietzsche, depende da compreensão de alguns conceitos centrais dessa Filosofia, especialmente daqueles com os quais iremos trabalhar. São eles: valores morais, vontade de poder, niilismo, moralidade do costume, má consciência, os quais, juntamente com alguns outros, permitem-nos adentrar no labirinto filosófico nietzscheano, como que munidos de um fio de Ariadne, pois é no seu interior que se encontram guardadas, à espera de interpretação, algumas das mais relevantes noções de moralidade que darão suporte ao desvelamento da doutrina da vitalidade humana, ou seja, do homem cujas forças o afirmam, que, a seu ver, deveria se constituir na fonte da verdadeira moralidade.

Paralelamente ao esclarecimento do significado destes termos é necessário considerar a transformação da escritura poético-aforística de Nietzsche numa interpretação-tratado de caráter racional-demonstrativo, sem perder de vista este recurso fundador de sua Filosofia como uma autenticidade do dizer contra as fórmulas consagradas de expressão lógico-retóricas herdadas da escolástica. Não se pode, também, perder de vista o perigo que representa o exercício desta passagem do plano da avaliação e interpretação expressas por intermédio da poesia e dos aforismos, cujo rigor interno depende estritamente da forma de dizer nietzscheano, para a compreensão e exposição analítica do seu pensamento. O risco referido e assumido é, no entanto, necessário, porque o estudioso de Nietzsche não pode pretender realizar uma escritura de caráter meta-poético-aforístico, pois querer escrever como Nietzsche escreveu redundaria numa caricatura filosófica sem valor epistêmico. Por outro lado, não se trata de transformar a Filosofia Moral de Nietzsche numa espécie de doutrina lógico-retórica cujo substrato seria um dever-ser, o que, por sua vez, seria novamente trair os fundamentos filosóficos nietzscheanos. A minha proposta de trabalho é a de manter a fidelidade a Nietzsche por intermédio de uma demonstração dissertativa com a finalidade de interpretar a sua interpretação e avaliação da cultura com vistas a bem compreender a sua doutrina dos valores morais e, assim, caracterizar o processo de

construção da má consciência e, conseqüentemente, apresentar sua concepção de vontade de poder como condição para pensar a transvaloração da má consciência e, desse modo, desmistificar a ideia de que a Filosofia de Nietzsche é uma filosofia pessimista negadora da vida.

A questão que se pretende trabalhar aqui são as ideias acerca da concepção nietzscheana de má consciência, fazendo uma releitura das principais ideias que circundam esta concepção. Neste sentido, para abordar este tema, faz-se necessário esclarecer algumas ideias sobre grandes temas que Nietzsche apresenta em suas obras, as quais contribuirão para o entendimento do tema proposto.

Por isso, dividimos esta escrita em três momentos, a saber: no primeiro momento, serão abordadas algumas questões acerca dos valores morais, niilismo e vontade de poder, que são de fundamental importância dentro da filosofia nietzscheana, para clarificação da concepção da má consciência, uma vez que, segundo o autor, as relações de forças se dão neste universo moral, por isso seu projeto genealógico da moral que, sobretudo, avalia a força e, nesse sentido, os valores morais são tidos como valores vitais. Portanto, a filosofia de Nietzsche é fundamentalmente uma filosofia do valor, ou ainda, uma filosofia que indubitavelmente destaca-se pela crítica aos valores. Verifica-se, então, que é a partir das relações de forças, do seu excesso ou falta, que Nietzsche concebe a questão do valor. Sua análise inscreve-se na perspectiva de avaliação das várias concepções da moral que se efetivaram ao longo da história, de modo a determinar o próprio valor da moral.

Trata-se da crítica mais radical das sociedades modernas, realizadas pelo filósofo ainda no século XIX. Para tanto, Nietzsche faz uma releitura da história moral, trazendo na descrição dos costumes o modo de estabelecimento do valor. Recorrendo à filologia e à história, Nietzsche procede à desconstrução do sistema semântico da tradição, ou seja, o conjunto de significados que sustentaram o ser, o conhecer e o agir. Nesta acepção, pode-se ressaltar que a análise dos valores remetidos às condições de produção necessitará a verificação do estabelecimento dos juízos de valor bom e mau, bom e ruim, para poder vincular a interpretação e a

avaliação aos tipos disjuntivos senhor/escravo, que se configurarão historicamente divergentes como as duas tendências morais distintas.

No segundo momento, trataremos sobre o processo de civilização do homem, dito em outras palavras, sobre a moralidade dos costumes: do ressentimento à má consciência, que configurará as práticas impositivas da obediência, período marcado pela castração dos seus instintos, pela elevação da razão e da transformação da responsabilidade-dívida em responsabilidade-culpa, o que Nietzsche chama de processo civilizatório. Segundo o autor, a natureza impõe ao homem a tarefa paradoxal de criar-se como um animal capaz de fazer promessas, este será o verdadeiro problema do homem, justamente por termos que considerar a força que atuará de modo contrário ao prometer, a saber, a força do esquecimento. Todavia, segundo Nietzsche, mesmo sendo o esquecimento uma força ativa necessária para garantir sua felicidade, a ordem hierárquica e seu orgulho, houve a necessidade de criar no homem uma faculdade oposta, com a qual pudesse prometer. Para tanto, criou-se uma memória da vontade, na qual o esquecimento é suspenso em determinados casos, quais sejam, quando ele deve prometer. Eis o período mais longo de sua existência, a moralidade do costume, o autêntico trabalho do homem em si próprio.

E, por fim, no terceiro capítulo, nos propomos pensar acerca das ideias sobre a concepção da vontade de poder como possibilidade de transvaloração da má consciência, para assim podermos pensar uma reflexão sobre a má consciência enquanto uma filosofia que não se finda neste homem doente, e conseqüentemente, que Nietzsche não é um negador da vida e que sua Filosofia não é uma Filosofia pessimista. No entanto, para poder pensar este conceito enquanto possibilidade de transvaloração da má consciência é preciso que seja esclarecida a ideia de vontade, que será fundamental neste contexto e, a partir deste esclarecimento, poderemos entender a crítica feita pelo filósofo aos valores morais norteadores da conduta humana, que para Nietzsche serão responsáveis pelo processo de construção da civilização. São estes valores morais que tomarão a dianteira na formação domesticadora que molda o espírito escravo, e é contra estes valores que Nietzsche contrapõe a ideia de cultura que possibilitará ao homem pensar um sujeito da

afirmação, ou ainda, um sujeito cuja vontade é vida, é relação de forças, num movimento de vir-a-ser, de auto-superação de si.

1 INTRODUÇÃO À QUESTÃO DOS VALORES MORAIS, NIILISMO E VONTADE DE PODER

Para que seja possível a compreensão acerca dos valores morais e de toda filosofia de Nietzsche, é relevante que primeiramente sejam esclarecidas algumas ideias do filósofo, a saber, as ideias sobre vontade de poder e niilismo, que são centrais e vitais no pensamento de toda a sua filosofia. A moral, para o filósofo, é um sintoma, que somente pode ser compreendido no nível mais elementar, chamado muitas vezes de fisiológico, ou ainda, nível da vida e suas forças; em outras palavras, nível da vontade de poder. Daí seu projeto Genealógico da moral que, sobretudo, avalia a força, e nesse sentido, os valores morais são tidos como valores vitais. Portanto, a filosofia de Nietzsche é fundamentalmente uma filosofia do valor, ou ainda, uma filosofia que indubitavelmente destaca-se pela crítica aos valores.

Juízos, juízos de valor acerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas – em si, tais juízos são bobagens (NIETZSCHE, 2006 p. 18).

Nesses termos, verifica-se que é a partir das relações de forças, do seu excesso ou falta, que Nietzsche concebe a questão do valor. Para Nietzsche, desde o princípio de seus escritos, a ideia de vida significou o movimento que, desde si mesmo, move a si mesmo, ou seja, não se refere a um mero fenômeno da ordem biológica, mas sim como *psyché*, designada pelos gregos. Conseqüentemente, o termo começo, para o filósofo, só pode ter o sentido grego de *arché*, ou seja, um princípio que deve estar presente em todos os momentos, onde tudo vem a ser, permanentemente.

Podemos dizer que, para Nietzsche, as experiências - a vida - se caracterizam pelo círculo, pela inserção, enquanto estrutura de começo; em outras palavras, enquanto estrutura de vida; isso equivale a dizer: nada além ou aquém. Como expressa Moura, citando Nietzsche:

E sabeis se que o que é para mim 'o mundo'? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim,

uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda... quereis um *nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma *luz* também para vós, vós, os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? – *Esse mundo é a vontade de potência, e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso! (MOURA, 2005, p. 185)

De acordo com Nietzsche, essa estrutura da experiência grega de começo, ou seja, de *arché*, se delinea, se perfaz, a partir de “Zaratustra”, obra em que a denominará por “vontade de poder” - *Wille Zur Macht* – É necessário, porém, esclarecer, aqui, que vontade para Nietzsche não está no âmbito do poder da subjetividade humana, ou seja, não está no arbítrio da escolha subjetiva do homem, mas se refere, sim, a uma *transcendência* que caracteriza ou que perfaz a circularidade que é vida, ou, como os gregos denominavam, que é *arché*. Ou ainda, a vontade é entendida como pulsões, como instintos, e isso constitui a força em Nietzsche, pois, nas palavras do filósofo:

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 um atuante, um ‘sujeito’, é que pode parecer diferente. (NIETZSCHE, 1998, p. 36).

Portanto, há uma diferença em termos qualitativos entre os instintos, a saber, ora como instintos de exaltação da vida, ora como instintos depreciativos da vida. Essa é a crítica feita pelo filósofo ao racionalismo moderno, o qual coloca a vontade no âmbito da racionalidade, que para o filósofo fez-se necessária pela inserção do homem na sociedade, uma vez que a consciência, para Nietzsche, nas palavras de Roberto Machado,

... não é o grau superior da evolução orgânica, não é o critério, o valor nem o objetivo supremo da vida; é um órgão, ‘como o estômago’; apenas um meio. Um instrumento, entre outros, subordinado ao objetivo da vida que é extensão e intensificação da potência (MACHADO, 2002, p. 60).

Por isso, as considerações acerca dos instintos, das forças e das suas relações são fundamentais para a compreensão de seu pensamento, que se faz a partir e somente sobre o ponto de vista da vontade que é pulsão, ou seja, forças em

relação, e por isso a implicação necessária da perspectiva, ou seja, não há uma verdade dogmatizada, e conseqüentemente a crítica aos valores morais, pois estes, diferentemente da metafísica e da teleologia, que buscaram na origem dos valores o nascimento de um ideal eterno, como algo sublime, eminentemente desdobrado no tempo e dado à perfeição; a genealogia, ao contrário, procura mostrar as circunstâncias de sua origem “baixa” e, assim, o conhecimento da origem é já uma instância de crítica à moral, pois sua análise mostrará as circunstâncias sofríveis de seu nascimento, e o surgimento a partir, e apenas, de um conjunto de jogos de dominação.

Indubitavelmente, para o filósofo de Sils Maria, a vontade exprime uma espontaneidade do irromper da vida, do seu livre movimento de autoexposição ou aparição. Podemos compreender, então, vida como acontecimento de fazer-se visível, vir à luz e assim crescer e potencializar-se. Para Nietzsche, então, estamos mesmo diante do poder, à medida que este é realização, acontecimento, no qual se impõe e se valida. Nietzsche diria não apenas diante do poder mesmo, mas também da força realizada. Assim, vida pode ser compreendida, de acordo com o filósofo, como vontade de poder, desde o nada, movimento livre, sem causa, sem motivos e, por isso, aparição impositiva, ou seja, poder. A tendência do aparecer espontâneo, que cresce no sentido de avolumar-se, intensificar-se possibilita a nitidez, a lucidez no seu próprio movimento histórico.

Mas não existe um tal substrato; não existe ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do devir; ‘o agente’ é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo. (NIETZSCHE, 1998, P. 36)

Por outro lado, há, na vontade, uma transição do próprio sujeito no empenho em orientar-se. Trata-se de uma vontade oculta, inconsciente, ou seja, vontade de alguma coisa. Isso quer dizer que a vontade liga e compromete o homem sempre com referência a “alguma coisa”. Portanto, vontade é substancialmente falta:

A identidade da vontade, o voltar a si – o buscar-se eterno constitutivo de vontade- é um empenho eterno, é a eterna tensão da falta, da transição, do devir: seu vigor, sua força, sua potência, seu poder estão concentrados nessa ausência que a faz, justamente, vontade como cerne essencial de todas as coisas, como abertura essencial de todo o universo para o eterno trans-formar-se (NIETZSCHE, 2008, p. 19).

O conceito de vontade de poder vai confrontar-se diretamente com a tradição filosófica do Ocidente da década de 1880, período de grande lucidez e intensidade do pensamento Nietzscheano. Nesse momento, está em questão a própria filosofia, a metafísica, a ciência, a política, a moral, a religião. O que Nietzsche possibilita, a partir da vontade de poder como pensamento fundamental, não é a eliminação histórica¹, ou a anulação do que se questiona até então, mas uma incorporação, pois, para o filósofo, superação implica o ultrapassar para além, mas incorporando tais conceitos a partir de outro horizonte, a partir de outro olhar, ou seja, princípio, vistos enquanto e somente como vontade de poder.

No entanto, essa superação, que para Nietzsche é uma conquista histórica do homem ocidental europeu, na qual o homem se transpõe para um novo registro, a saber, a vida como vontade de poder, é realizada, superada e, ao mesmo tempo, sempre perdida, pelo nada do seu fundamento, pelo seu movimento livre, sem motivo ou causas. Por isso, Nietzsche afirma “que a vontade de poder é o caminho trilhado para a conquista de um fracasso”. A qual é dada ao homem sob a forma de **“Übermensch”** ou **“para-além-do-homem.”** Nesse sentido, a pergunta de Zaratustra: “Quem deve ser o senhor da Terra?” Terra no sentido de vida, de acontecimento livre, sem causas. Certamente não será o homem do ressentimento, da vingança, o homem da vontade escrava. A essa pergunta Zaratustra responde: “Senhor da Terra há de ser aquele que obedece ao sentido da Terra. O sentido da Terra é vontade de poder, isto é, livre e espontâneo crescimento-intensificação do acontecimento vida. Desde nada, para nada, inutilmente. A obra de arte, por exemplo.” Nas palavras de Nietzsche:

Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma ‘coisa’, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual. Logo, o ‘desenvolvimento’ de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo

¹ Nietzsche faz uma crítica e uma diferenciação entre o verdadeiro sentido histórico e a história dos historiadores, a qual, para o filósofo, é serva da metafísica, que dissolve o acontecimento singular, conservando a idéia de que o nosso presente se apóie em intenções e necessidades estáveis. Para Nietzsche, o verdadeiro sentido histórico introduz no devir tudo o que se tinha acreditado eterno. Nessa história não há providência nem causa final, apenas o jogo da necessidade gerindo o acaso (MOURA, 2005, p. 115).

menos seus *progressus* lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem-sucedidas. (NIETZSCHE, 1998, p. 66) [grifos do autor]

Considerando, a partir de Nietzsche, a vontade de poder como relação de forças que exprimem um querer, uma vontade, tem-se, necessariamente, que abandonar a pretensão de enunciação do conjunto das verdades “definitivas”, pois, de acordo com o filósofo, estamos em permanente processo de “vir-a-ser”, o qual levará ao perspectivismo do conhecimento, ou seja, à verdade não dogmatizada. Há aqui uma recusa à verdade clássica, ao fundamento último, buscado pela metafísica. Com isso, essa experimentação do conhecimento enquanto possibilidade de múltiplas e infinitas interpretações anuncia a “morte de Deus” e, conseqüentemente, a libertação do homem de todo e qualquer sentimento de “dever” e “obrigação”. Isso equivale a dizer que o homem renuncia ao dever pelo querer, e para tanto é fundamental a ideia de vontade; esta compreendida enquanto querer-mais-poder. Para Nietzsche, a vontade de poder enquanto relação de forças exprime um querer, uma vontade, por isso a experimentação do conhecimento como possibilidade de múltiplas e infinitas interpretações.

De acordo com Moura, em Nietzsche temos a irrupção do “nihilismo” com a morte de Deus, ou o que equivale a dizer, a desvalorização dos valores supremos. Pois, primeiramente o nihilismo significará a negação e depreciação da vida, adquirindo o valor de nada, em oposição a um “mundo verdadeiro” de valores superiores, em função do qual esta vida é depreciada. No segundo momento, o nihilismo vai significar a desvalorização dos próprios valores supremos, e por isso, já não se trata, aqui, da desvalorização da vida em nome de valores supremos, mas ao contrário, negação destes próprios valores.

O maior acontecimento recente – o fato de que ‘Deus está morto’, de que a crença do Deus cristão perdeu o crédito – já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa. Ao menos para aqueles poucos cujo olhar, cuja *suspeita* no olhar é forte e refinada o bastante para esse espetáculo, algum sol parece ter se posto, alguma velha e profunda confiança parece ter se transformado em dúvida: para eles o nosso velho mundo deve parecer cada dia mais crepuscular, mais desconfiado, mais estranho, ‘mais velho’. (NIETZSCHE, 2004, p. 233) [grifos do autor]

Estamos, pois, segundo Nietzsche, diante da crise da metafísica, que buscava a universalidade da verdade última, ou ainda, estamos diante do fim do platonismo, que buscava a verdade no mundo das essências, que para o filósofo é cristianismo disfarçado. Assim colocado, podemos dizer que a morte de Deus implica tanto o fim da metafísica como também o fim do platonismo. Inegavelmente, temos com Nietzsche o vir-a-ser enquanto única realidade e, conseqüentemente, enquanto fundamento à crítica aos valores vigentes. Mais do que isso, quando Nietzsche está falando na morte de Deus, além da crítica ao platonismo, que é uma forma de dogmatismo, segundo o filósofo, há uma crítica a todos os fundamentalistas na razão, àqueles que buscavam uma universalidade da verdade. É diante deste contexto que emerge o advento do niilismo, é diante destes valores, a saber, de uma razão universal e de uma verdade última, que o niilismo nietzschiano se caracteriza pela desvalorização dos valores da razão e da verdade, os quais Nietzsche ataca.

Sócrates foi um mal-entendido: *toda a moral do aperfeiçoamento, também a cristã, foi um mal-entendido...* A mais crua luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria, cautelosa, consciente, sem instinto, em resistência aos instintos, foi ela mesma apenas uma doença, uma outra doença – e de modo algum um caminho de volta à ‘virtude’, à ‘saúde’, à ‘felicidade’... Ter de combater os instintos – eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida ascende, felicidade é igual a instinto (NIETZSCHE, 2006, p. 22) [grifos do autor].

Estamos, pois, diante do problema da moral em Nietzsche, que caracteriza as relações de dominação e, por isso, a transvaloração de todos os valores caracteriza não o fim dos valores, mas a criação dos mesmos a partir do homem da afirmação. A transvaloração enquanto ruptura dos valores vigentes, reavaliação dos valores, uma crítica aos valores que levam o homem a sucumbir. Isso equivale dizer que a moral não deve ser vista a partir de um dado posto, mas sim questionada, reavaliada; é preciso fazer a crítica ao valor dos valores, pois, nas palavras de Moura:

A morte de Deus e a desvalorização dos valores são eventos simultâneos, enquanto ambos habitam o ‘verdadeiro mundo’. Se não existe ‘verdadeiro mundo’, não há nem Deus nem valores absolutos. E isso porque somos detentores de uma linguagem, não de um *logos* (MOURA, 2005, p. 51).

Daí termos em Nietzsche uma filosofia baseada na interpretação, pois não há a verdade, e sim as várias perspectivas que se perfazem em cada período histórico. Temos, portanto, hermenêutica, como “arte da compreensão e da interpretação”, como pulsões mais próximas do dionisíaco, da vontade ainda não sublimada, ao contrário da linguagem, que nesse momento é vista pelo “olho” do racionalismo e cujos traços não são significativos, mas sim representações que acabam por confundir a gramática com a própria estrutura da realidade, tornando-se, no dizer de Moura, legisladora. Nas palavras de Nietzsche:

Até onde vai o caráter perspectivista da existência, ou mesmo se ela tem algum outro caráter, se uma existência sem interpretação, sem ‘sentido’ [*Sinn*], não vem a ser justamente ‘absurda’ [*Unsinn*], se, por outro lado, toda a existência não é essencialmente *interpretativa* – isso não pode, como é razoável, ser decidido nem pela mais diligente e conscienciosa análise e auto-exame do intelecto: pois nessa análise o intelecto humano não pode deixar de ver a si mesmo sob suas formas perspectivas e *apenas* nelas (NIETZSCHE, 2004, p. 278).

A exemplo disso, temos a descrição feita por Hobbes, do Estado de Natureza. O mesmo já indicava que os homens jamais se entenderiam a respeito dos valores, pois nunca atingiriam a unanimidade para designar o bem, o justo, o mal e o injusto, e assim não haveria, como pensava Platão, uma solução racional para o conflito sobre o significado dos valores².

Assim também, temos na ideia de nihilismo concebida pelo filósofo a possibilidade de compreender o perspectivismo que embasa sua filosofia, ou seja, para Nietzsche, o “filósofo do futuro” não deseja a unanimidade, pois sabe que não existe o “verdadeiro mundo”, e que somos capazes apenas de obter perspectivas acerca das coisas. Fica evidente que esse perspectivismo é uma consequência do antiplatonismo, daquilo que os filósofos chamavam de essências, e que são, agora, apenas perspectivas das coisas. Portanto, ao contrário do positivismo, que afirma que só há fatos, na perspectiva de Nietzsche só há interpretações. No entanto, é necessário, segundo o filósofo de Sils Maria, redefinir a própria tópica da filosofia,

² O nominalismo de Hobbes evidencia que, de universal, só há os nomes, pois as coisas nomeadas são sempre singulares, individuais, impedindo, assim, o mérito de designar àquelas palavras essências universais, às quais, enquanto sujeitos racionais, deveríamos nos submeter (cf. Moura, em sua obra **Nietzsche: Civilização e Cultura**)

pois, só havendo interpretações, o que quer aquele que interpreta? Que vida ali se manifesta? Saúde ou doença? Quais são as forças que comandam? As de apreciação ou depreciação da vida? Uma vez que, para Nietzsche, não se trata da verdade ou falsidade de um juízo, mas sim se este promove, conserva ou não a vida.

Assim enunciado, percebemos o quanto é substancial a compreensão acerca da questão das relações de forças para levantarmos a problematização sobre a ideia que perfaz a má consciência, que se dá para Nietzsche no âmbito da moral. Enfim, serão esses pressupostos teóricos apresentados que impulsionarão o resgate a respeito das considerações Nietzscheanas acerca da má consciência.

1.1 A GENEALOGIA DOS VALORES

Fica evidente que a filosofia de Nietzsche centra-se na interpretação, pois para o filósofo não existem fatos morais, apenas interpretações que a filosofia da tradição toma como fato. Sua análise inscreve-se na perspectiva de avaliação das várias concepções da moral que se efetivaram ao longo da história, de modo a determinar o próprio valor da moral. Nessa acepção, podemos dizer que o objetivo do filósofo seria de retirar as máscaras que encobriam o sentido e o valor da moral, ou seja, descobrir o que se oculta por detrás da moral da tradição.

Trata-se da crítica mais radical das sociedades modernas, realizada pelo filósofo ainda no século XIX. Para tanto, Nietzsche faz uma releitura da história moral, trazendo na descrição dos costumes o modo de estabelecimento do valor. Recorrendo à filologia e à história, Nietzsche procede à desconstrução do sistema semântico da tradição, isto é, do conjunto de significados que sustentaram o ser, o conhecer e o agir. Nisto reside a grandeza da sua genealogia, no resgate de toda tradição acerca das considerações sobre a moral, que permitirão perceber, segundo o filósofo, que o homem livre será não-moral, pois buscará em tudo depender de si e não de uma tradição, a qual, para Nietzsche, terá o papel de ordenadora; neste

sentido, indivíduo autônomo e indivíduo moral se excluem. Nas palavras de Nietzsche:

A moral é uma 'linguagem de signos', uma 'sintomatologia' e, através dela, revelam-se 'as mais preciosas realidades da civilização (NIETZSCHE, 2006, p.98).

A importância da crítica nietzschiana à moral está no fato de o autor se colocar como o primeiro a se perguntar pelo valor dos valores morais, deslocando a questão da transcendência para a vida, ou seja, os valores morais não podem ser remetidos a essências, a algo imutável, dado; ao contrário, por possuírem uma origem e uma história, encontram-se em relação com a organização social do indivíduo e, portanto, inscrevem-se num espaço e num tempo, de modo que nas diferentes sociedades existiram diferentes morais. Nesse sentido, os valores podem surgir, modificar-se e, por vezes, podem desaparecer. Os valores não têm uma existência em si, são o resultado de uma criação do homem, por isso não são fatos, mas interpretações introduzidas pelo homem no mundo.

'Imoral' designa, portanto, que um indivíduo ainda não sente, ou não sente ainda com força bastante, os motivos mais elevados, mais sutis e mais espirituais trazidos pela nova cultura: designa um ser atrasado, mas apenas numa diferença de grau. – A própria hierarquia dos bens não é estabelecida ou alterada segundo pontos de vista morais; mas com base na sua determinação vigente é decidido se uma ação é moral ou imoral. (NIETZSCHE, 2000, p. 50)

Essa é a crítica feita pelo filósofo à tradição, à metafísica, pois desde Platão, sempre se procurou respostas últimas e definitivas para as indagações humanas, desvalorizando a vida em nome de um mundo suprassensível. De acordo com o filósofo, é por transpor a moral da tradição do plano imanente ao transcendente que a vida acaba por ser depreciada. Para Nietzsche, não se pode separar a teoria da prática como pretendia a tradição. A análise dos valores como signos, sintomas provenientes de determinada avaliação, demonstra uma perspectiva; a pergunta pelo valor dos valores morais constitui o referencial para uma análise que procura encontrar os elementos necessários para a crítica à moral.

Portanto, discorrer sobre o problema da moral em Nietzsche é interrogar-se sobre as forças, ou dito de outra forma, sobre as relações de forças que exprimem a

vontade de poder, uma vez que esta designa e determina as forças nas suas relações, na sua multiplicidade e no seu vir-a-ser. Sendo assim, discutir sobre a má consciência em Nietzsche é discutir sobre relação de forças e vontade de poder, ou ainda, quais as forças que comandam e quais as forças que obedecem. Temos, assim, a dupla origem dos valores morais e conseqüentemente uma oposição histórica irreduzível entre os dois tipos fundamentais de moral para Nietzsche, a saber: “a moral dos mestres” e uma “moral dos escravos”, ou ainda, uma moral “sadia”, regida pelos instintos da vida, e uma moral “contranatural”, voltada contra os instintos da vida. Logo, para o filósofo de Sils Maria, não se trata de se interrogar sobre os valores enquanto tais, justamente porque para ele nenhum valor é definitivo, nem se impõe por si mesmo. O importante é perguntar-se pelo “valor” dos valores, ou o que equivale dizer, pelas relações que agiram e continuam a agir na criação e na destruição dos valores.

Nessa perspectiva, a História dos valores deve ser pensada a partir das forças e das relações de forças que caracterizam, para Nietzsche, essencialmente o niilismo, entendido como uma vontade voltada à destruição dos valores, pois o niilismo se constitui como potencializador das forças, ora como niilismo ativo, ou seja, aumento da força que prospera, desenvolve-se, ataca, ora como niilismo passivo, enquanto forças que se esgotam, que não atacam e não criam. Sobre isso, Miranda escreve:

Derrubar e destruir esses mesmos valores, antes considerados valores supremos, atribuir-se novas tarefas, novas autoridades e novos comandos, nisto também se manifesta uma outra transformação e um outro aspecto do niilismo (MIRANDA, 2005, p. 56,57).

Nesse sentido, pode-se afirmar que a expressão da crítica nietzscheana passa pela relação intratextual dos escritos do filósofo, uma vez que sua interpretação constitui-se de um instrumento que oferece elementos para a compreensão do seu pensamento. A especificidade de seu discurso perpassa todas as suas obras, pois, ao mesmo tempo em que formulam uma interpretação, apresentam-se como algo a ser interpretado. Desse modo, cada obra do autor trata sobre a questão dos valores morais, trazendo elementos que contribuem para a melhor compreensão de seu pensamento.

Assim, podemos dizer que a questão central do pensamento de Nietzsche constitui-se pela crítica aos valores morais, que, por sua vez, determinam-se pelas relações de forças.

(...) necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno, um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. (NIETZSCHE, 1998, p. 12) [grifos do autor].

Segundo Marton (2000), a noção nietzschiana de valor coloca de imediato a questão do valor dos valores, pois existem valores a partir dos quais avaliamos e avaliações que determinam o valor desses valores. Essa questão, ao ser colocada, levanta a pergunta pela criação dos valores. Assim, podemos dizer que o valor dos valores está em relação com a perspectiva segundo a qual ganharam existência. Para Nietzsche, não é suficiente relacioná-los com as apreciações que os criaram, é necessário investigar de que valor se partiu para sua criação.

Se o valor dos valores ‘bem’ e ‘mal’ não chegou a ser posto em questão, é porque eles foram vistos como existindo desde sempre: instituídos num além, encontravam legitimidade num mundo supra-sensível. No entanto, uma vez questionados, revelam-se apenas ‘humanos, demasiado humanos’; em algum momento e em algum lugar, simplesmente foram criados (MARTON, 2000, p. 79).

Nesse sentido, pode-se ressaltar que a análise dos valores remetidos às condições de produção necessita da verificação do estabelecimento dos juízos de valor bom e mau, bom e ruim, para assim vincular a interpretação e a avaliação aos tipos disjuntivos senhor/escravo, que se configuram historicamente divergentes como as duas tendências morais distintas. A transformação do senhor em escravo, segundo Azeredo (2000), necessita de uma avaliação minuciosa da cultura.

Uma construção referente ao surgimento do juízo bom é que ele deriva de ações altruístas que foram louvadas e reputadas como boas para aqueles aos quais eram úteis. Com o passar do tempo, o conhecimento de tais origens foi esquecido e passou-se a chamar de boas as ações altruístas porque assim se procedia

costumeiramente. Porém, para Nietzsche, se o juízo de valor bom se originasse da utilidade da ação, isso não poderia ser esquecido, uma vez que a utilidade dos atos tidos por bons não deveria deixar de existir. Na perspectiva nietzschiana, a origem desse juízo deveria, ao contrário, ter se fixado na memória, justamente por ter como impulso de tal gravação ou fixação a utilidade da ação no próprio cotidiano.

A história dos sentimentos em virtude dos quais tornamos alguém responsável por seus atos, ou seja, a história dos chamados sentimentos morais, tem as seguintes fases principais. Primeiro chamamos as ações isoladas de boas ou más, sem qualquer consideração por seus motivos, apenas devido às conseqüências úteis ou prejudiciais que tenham. (NIETZSCHE, 2000, p. 47)

Para o filósofo alemão, essa é uma hipótese historicamente insustentável, uma vez que não existe qualquer referência no passado da humanidade que relate essa vinculação estabelecida pelos moralistas ingleses, a saber, a civilização da época a qual Nietzsche critica. Ora, excluindo o vínculo existente entre a origem do juízo bom e aqueles aos quais o bem era feito, bem como da relação de igualdade entre bom e útil, necessita-se, de acordo com Nietzsche, um novo caminho para seu estabelecimento. Nasce em Nietzsche a hipótese de que bom proviria dos bons, tanto é assim que Nietzsche recorre à etimologia para mostrar que, em toda parte, “nobre”, “aristocrático”, tem a mesma transformação conceitual, sendo o conceito elementar no qual se desenvolveu no mesmo sentido o conceito de “espiritualmente bem-nascido”, daqueles que se sentiam como bons, ou seja, um desenvolvimento que corre paralelo ao outro que faz “plebeu”, “baixo”, transformar-se em ruim.

Mas logo esquecemos a origem dessas designações e achamos que a qualidade de ‘bom’ ou ‘mau’ é inerente às ações, sem consideração por suas conseqüências: o mesmo erro que faz a língua designar a pedra como dura, a árvore como verde – isto é, apreendendo que é efeito como causa. Em seguida, introduzimos a qualidade de ser bom ou mau nos motivos e olhamos os atos em si como moralmente ambíguos. Indo mais longe, damos o predicado bom ou mau não mais ao motivo isolado, mas a todo o ser de um homem, do qual o motivo brota como planta do terreno (NIETZSCHE, 2000, p. 47)

Portanto, segundo o filósofo, existe uma estreita ligação entre sentir-se bom e a correspondente avaliação daquilo que seria bom, enquanto produção desses mesmos homens. Assim, podemos dizer, de acordo com o filósofo, que a fonte do conceito “bom” foi buscada no lugar errado, uma vez que o conceito “bom” não

advém daqueles para os quais fora feito o “bem”. Mas foram os próprios “bons”, ou seja, os nobres, poderosos, superiores em pensamento e posição, que denominaram a si e aos seus atos como bons, em oposição a tudo que era baixo e vulgar. Nesse sentido, o juízo bom não é afirmado como algo que possa valer em si, mas tão-somente como algo postulado a partir de um si. Já o juízo ruim era estabelecido por esses mesmos homens para designar o homem baixo, vulgar e seu respectivo fazer.

De maneira que sucessivamente tornamos o homem responsável por seus efeitos, depois por suas ações, depois por seus motivos e finalmente por seu próprio ser (NIETZSCHE, 2000, p. 47).

A afirmação da superioridade como elemento denotador implica uma relação entre o sentimento e o valor, pois a superioridade, nesse caso, não provém de uma designação externa, mas fundamentalmente de um impulso interno. Por isso a referência de Nietzsche ao “*pathos da distância*” como o lugar que viabiliza criar valores.

Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu (NIETZSCHE, 1998, p. 19).

Considerando que a avaliação se configura como expressão de um sentimento interior de distância e superioridade, de diferença em relação ao outro, conseqüentemente não pode existir relação entre a ação e a utilidade. Justamente porque em Nietzsche o estabelecimento desta implicação somente fica determinado pelo instinto de rebanho, cuja oposição ao senhor se estabelece pela afirmação de um sentimento de identidade e igualdade entre os homens. Nesse sentido o valor é estabelecido pela utilidade. De acordo com Nietzsche, o desenvolvimento dessa perspectiva de avaliação só é considerado no século XIX.

A fim de uma indicação de outro percurso, Nietzsche buscou a significação do ponto de vista etimológico no estudo da linguagem. Segundo o filósofo, as designações para “bom” efetuadas ou “ditas” pelas diversas línguas possuíam uma mesma transformação conceitual, pois em todo lugar “nobre”, “aristocrático”, no sentido social, é o conceito elementar no qual se desenvolveu necessariamente

“bom” no sentido de “espiritualmente nobre”, aristocrático, de “bem-nascido”, paralelamente ao desenvolvimento daquele outro que fez “plebeu”, “comum”, “baixo” transformar-se em “ruim”.

O exemplo mais eloqüente deste último é o próprio termo alemão *schlecht* [ruim], o qual é idêntico a *schlicht* [simples] – confira-se *schlechtweg*, *schlechterdings* [ambos “simplesmente”] – e originalmente designava o homem simples, comum, ainda sem olhar depreciativo, apenas em oposição ao nobre (NIETZSCHE, 1998, p.21) [grifos do autor]

Nesse momento histórico, o termo ruim tem apenas significado de simples, comum, diferente do senhor. Para Nietzsche, porém, é importante observar que “nas palavras e raízes que designam o “bom” transparece com frequência a nuance *cardeal* pela qual os nobres se sentiam homens superiores” (NIETZSCHE, 1998, P. 21 E 22). Segundo o filósofo alemão, eles designavam a si mesmos tanto conforme simplesmente sua superioridade no poder, quanto seu traço típico de caráter. No primeiro caso, utilizavam os termos “os poderosos, os senhores, os possuidores”; no segundo, usavam “os verazes” (NIETZSCHE, 1998, p. 22). A palavra para designar bom significa, segundo sua raiz, aquele que é, o verdadeiro enquanto veraz, assumindo, desse modo, o sentido de “nobre” para diferenciar-se do homem comum.

Diante das transformações e designações expressas pelas palavras, nota-se a necessidade de se identificar uma mudança no modo de valorar, pois, uma vez que a significação num dado momento histórico da palavra “bom” é transformada, o agente dessa transformação deve ser buscado numa valoração; sendo, portanto, essa mudança de avaliação que promove uma mudança de designação, ou seja, de significação.

A argumentação do filósofo de Sils Maria tem por objetivo a obtenção dos elementos disjuntivos senhor/escravo, os quais, ao contrário de suprimir a desigualdade e a diferença, acabam por enfatizar que ela pertence à realidade; esta, entendida sempre como um campo de forças na relação de dominação e subjugação, e não como algo estático, rígido. É, pois, essa disjunção nobre/desprezível que está na base da diferença produtora do “*pathos* da distância”, em função do qual o nobre cunha valores. Nessa acepção, a procura de sentido, ou

melhor, de significação na etimologia contribui para a distinção nobre/desprezível enquanto referida aos traços de caráter, salientando assim a interioridade como produtora. Nas palavras de Azeredo:

A interioridade é compreendida como impulso movente das valorações, como vontade de potência e, nesse sentido, em oposição a uma exterioridade como movente, a um outro como denotador. (AZEREDO, 2000, p. 65).

É significativo notarmos que enquanto o “*pathos da distância*” determina valores, bom e ruim estabelecem distinções quanto ao modo de ser e o de valorar, quais sejam, o bom entre os nobres é distintivo de sua diferença com relação à massa, aos que são distintos deles. Apesar de na designação “ruim” não estarem incluídas conotações morais que se referem à preservação ou promoção do populacho, ou ainda, neste momento esta expressão não tem caráter depreciativo. Para Nietzsche, o bom é quem inspira medo e terror, pois, sendo forte e se impondo aos demais, é digno de ser temido. Os escravos e tipos vis, porém, são desprezíveis pelo próprio modo de ser, uma vez que são incapazes de se orgulhar de si e de se perceberem como tendo uma alma elevada. Dessa forma, há o estabelecimento de uma distinção entre, de um lado, indivíduos fortes e, por isso, temidos e venerados e, de outro, indivíduos fracos, que por sua própria formação são desprezados. Contudo, ocorreu uma transformação em relação à vigência desse modo de valorar.

Na perspectiva da interpretação nietzschiana, o bom designa inicialmente o senhor e ruim significa a consequência e designa, portanto, o escravo. De acordo com Deleuze, para Nietzsche, no que cabe ao senhor, o positivo está nas premissas, “eu sou bom, portanto tu és mau”. O positivo precisa das premissas da ação e da afirmação e o gozo dessas premissas para concluir alguma coisa negativa que, por sua vez, não é essencial e quase não tem importância; sua importância é a de acrescentar o teor da ação, da afirmação, “(...) o bom só procura seu antípoda para se afirmar com mais alegria” (NIETZSCHE, 1998, p. 30). Portanto, tem-se o negativo como conclusão de premissas positivas, o negativo enquanto produto da atividade, como consequência de um poder afirmador. Porém, tudo muda quando o negativo passa para as premissas: “Tu és mau, portanto eu sou bom”. Aqui o positivo é concebido como conclusão de premissas negativas. Nesse sentido, o

negativo contém o essencial e, conseqüentemente, o positivo existe apenas pela negação. “O negativo tornou-se a ideia original, o começo, o ato por excelência” (NIETZSCHE, 1998, p. 32).

Sendo assim, o escravo precisa das premissas da reação e da negação, do ressentimento e do niilismo para obter uma conclusão aparentemente positiva.

O homem do ressentimento precisa conceber um não-eu, em seguida opor-se a esse não-eu, para colocar-se enfim como si. Estranho silogismo do escravo: precisa de duas negações para fazer uma aparência de afirmação. (DELEUZE, 1976, p. 100).

Daí Nietzsche esforçar-se em distinguir o ressentimento e a agressividade segundo sua condição; uma vez que para o filósofo o estatuto da agressividade é o negativo enquanto conclusão de premissas positivas. Já o ressentimento define-se pelo tipo escravo, ou seja, tipo reativo, cuja reação fica vedada, pois somente por uma vingança imaginária fica equivalente; nesse caso, a moral do escravo necessita, para existir, de um mundo oposto e exterior, precisa de estímulos externos para agir, sua ação é desde o início por reação. Nesta fórmula da negação, é o escravo que fala, ele começa por colocar o outro como mau, pois aquele que era tido por bom é agora mau. E esse mau é o que age, que não considera a ação do ponto de vista de suas conseqüências.

Que as ovelhas tenham rancor às grandes aves de rapina não surpreende: mas não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de pegarem as ovelhinhas. E se as ovelhas dizem entre si: ‘as aves de rapina são más; e quem for o menos possível ave de rapina e sim o seu oposto, ovelha – este não deveria ser bom? (NIETZSCHE, 1998, P. 36)

Nesse sentido, o bom passa a ser aquele que contém seu agir, nas palavras de Deleuze:

(...) é bom precisamente nisto, porque refere toda ação ao ponto de vista daquele que não age, ao ponto de vista daquele que experimenta as **conseqüências** da ação, ou melhor ainda, ao ponto de vista mais sutil de um terceiro divino que perscruta suas **intenções** (DELEUZE, 1976, p. 101)[grifos do autor].

Ora, temos, pois, o surgimento do bem e do mal. Segundo Deleuze, em Nietzsche, a determinação ética – do bom e do ruim – dá lugar ao julgamento moral (DELEUZE, 1976, p. 101).

Nesse contexto teórico, ética, em Nietzsche, é entendida, segundo Roberto Machado, como a “moral dos mestres”, a “moral sadia”, como o homem criador de valores, como o resultado de um sim a si mesmo, como afirmação. “(...) ética dos modos de ser das forças vitais que define o homem por sua potência, pelo que ele pode, pelo que ele é capaz de fazer” (MACHADO, 1984, p. 69). Já a moral é a diminuição do homem, é a transformação do tipo forte no tipo escravo, é a decomposição das forças ativas, “(...) um sistema de juízos em termos de bem e de mal considerados como valores metafísicos e que, portanto, refere o que se diz e o que se faz a valores transcendentais ou transcendentais”(MACHADO, 1984, p. 69). Segundo Nietzsche, a religião judaico-cristã é a responsável pela instituição da ruptura entre ética e moral, assinalando o nascimento de um período de decadência. Nesse sentido, podemos dizer que o bom da ética se tornou o mau da moral e, assim, o ruim da ética em bom da moral. “O bem e o mal não são o bom e o ruim, mas, ao contrário, a troca, a inversão, a **subversão** de sua determinação” (DELEUZE, 1976, p. 101) [grifos do autor]. Sua criação parte da negação, da não-ação e, por isso, seu modo de criação manifesta distintamente um ódio extraordinário à vida, a tudo o que é afirmativo na vida.

Decorre daí o fato de Nietzsche ressaltar e ilustrar, ao menos em parte, a questão do levante dos escravos na moral, que tem seu início quando o ressentimento se torna criador e pare valores.

(...) o ressentimento de seres tais, aos quais está vedado propriamente dito, o ato, e que somente por uma vingança imaginária ficam quites. Enquanto toda moral nobre brota de um triunfante dizer sim a si próprio, a moral de escravos diz não, logo de início, a um ‘fora’, a um ‘outro’, a um ‘não-mesmo’: e esse ‘não’ é seu ato criador. Essa inversão do olhar que põe valores – essa direção *necessária* para fora, em vez de voltar-se para si próprio – pertence, justamente, ao ressentimento: a moral de escravos precisa sempre, para surgir, de um mundo oposto e exterior, precisa, dito fisiologicamente, de estímulos externos para em geral agir – sua ação é, desde o fundamento, por reação (NIETZSCHE, 1998, p. 29) [grifos do autor].

Nesse sentido, segundo Nietzsche, é possível traçarmos uma dupla história dos valores “bem” e “mal”. Podemos afirmar, assim, que o fraco, segundo o filósofo, garante sua afirmação negando aquele ao qual não pode igualar-se. Negação e oposição são a lógica da moral do ressentimento.

Segundo Nietzsche, o fraco concebe primeiramente a ideia de “mau”, com a qual designa os nobres, os mais fortes do que ele, e assim encontra como antítese a concepção de “bom”, que atribui a si. Para o fraco, então, “mau” é a criação primeira, ato fundador da sua moral. Nesse sentido, força e maldade confundem-se. Por outro lado, o forte concebe espontaneamente a ideia de “bom” a partir de si e apenas posteriormente cria a ideia de “ruim” como “uma pálida imagem-contraste”. Aqui a moral dos nobres surge da afirmação, ou ainda, da auto-afirmação. Conforme cita Marton:

Conceber a existência como um duelo leal é condição inerente ao forte; não se pode guerrear quando se despreza e não há por que fazê-lo quando se domina. Dessa perspectiva, ruim designa os desprezíveis, os indignos de serem inimigos. O valor “bom” que se encontra numa moral não é, pois, idêntico ao que está presente na outra; é o seu oposto (MARTON, 2000, p. 80).

A origem do termo “mau” é o autêntico feito na concepção de uma moral escrava. Desse modo, percebe-se a diferença entre as palavras “mau” e “ruim”, que aparentemente são opostas ao mesmo sentido de “bom”.

(...) perguntemo-nos quem é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo rigor: precisamente o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador (...), interpretado e visto de outro modo pelo olho de veneno do ressentimento. (NIETZSCHE, 1998, p. 32).

De acordo com Nietzsche, o forte é forte, sabe-se criador de valores, pois sua maneira nobre de avaliar ressalta seu sentimento de plenitude e excesso da própria força. O forte, tomando-se como único ponto de referência, não precisa de aprovação, e assim dispensa qualquer termo de comparação. Primeiramente imprime valor apenas a homens, somente mais tarde vai atribuí-los aos atos. Já o fraco tenta separar a força daquilo que ela pode para tentar converter-se em forte, porém, o fraco é fraco. O ressentimento avalia de antemão, ao contrário, as ações e

julga os homens em decorrência. Essa é a maneira de pensar característica do homem do ressentimento, pois nas palavras de Nietzsche:

Exigir da força que *não* se expresse como força, que *não* seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força (NIETZSCHE, 1998, p. 36) [grifos do autor].

Nesse sentido, podemos dizer que o homem do ressentimento quer transformar em força sua própria fraqueza. Transformando-a em virtude, pretende ser, “por escolha”, fraco, e se atribui o mérito da renúncia, da paciência, da resignação. Segundo Marton, “é a impossibilidade de agir neste mundo que o leva a forjar a existência de outro, onde terá posição de destaque, ocupará lugar privilegiado, será figura eminente” (MARTON, 2000, p. 81).

Operando com a noção de valor para refletir sobre o mesmo, Nietzsche a considera resultante de maneiras de avaliar que, enquanto tais, criam elas mesmas valores norteadores da conduta humana. Valores estes que servirão de base ao desenvolvimento da civilização, que posteriormente passa pelo processo da criação da responsabilidade, diante de uma moralidade do costume calcada nesses mesmos valores.

A besta que existe em nós quer ser enganada; a moral é mentira necessária, para não sermos por ela dilacerados. Sem os erros que se acham nas suposições da moral, o homem teria permanecido animal. Mas assim ele se tomou por algo mais elevado, impondo-se leis mais severas. Por isso ele tem ódio aos estágios que ficaram mais próximos da animalidade: de onde se pode explicar o antigo desprezo pelo escravo, como sendo um não-humano, uma coisa (NIETZSCHE, 2000, p. 49).

Portanto, o empreendimento genealógico de Nietzsche explicita sua ambição e relevância ao criticar, através de uma história descontínua dos valores morais que investiga, tanto a origem, entendida como nascimento, quanto o valor desses valores. Não existem fatos morais, mas apenas interpretações acerca da moral, e assim, mais do que uma pesquisa sobre a verdade do valor, a genealogia se caracteriza propriamente por questionar sobre o valor da verdade. Os tipos disjuntivos - Senhor/Escravo - explicitam duas formas de consideração da existência humana que indubitavelmente se diferenciam, a saber, uma como positividade, e outra como negatividade. Para Nietzsche, nessa distinção não se coloca a questão

da verdade ou da falsidade de sua existência, mas sim se verifica enquanto signo de plenitude e de declínio da vida.

A genealogia nietzscheana, além de fazer uma crítica aos valores morais, evidencia, sobretudo, que não existe uma relação necessária entre o bom e as ações “não-egoístas”. Para Nietzsche, a “moral dos mestres”, ou a “moral aristocrática”, é uma ética do bom e do mau considerados como tipos históricos, valores imanentes, que definem o homem por sua potência, pelo que é capaz de fazer, pelo que ele pode. Já a “moral escrava”, ou “moral plebéia”, identificada por Nietzsche no cristianismo, é, em contrapartida, uma moral, ou seja, um sistema de juízos em termos de bem e de mal entendidos como valores metafísicos transcendentais.

Indubitavelmente, há para o filósofo, entre, de um lado, a moral aristocrática e, de outro, a moral cristã, vitória e conflito, a saber, a vitória parcial da moral que domesticou o “homem instintual”. Enquanto os valores dos nobres, dos aristocratas são equacionados como: bom = nobre = belo = feliz – amado dos deuses, a moral cristã realizou uma inversão total de valores, afirmando que os bons são somente os miseráveis, pobres, necessitados, impotentes, e que os nobres e poderosos são malvados, cruéis, ímpios.

Há uma *moral dos senhores* e uma *moral de escravos*; acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior freqüência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência – até mesmo num homem, no interior de uma só *alma*. As diferenciações morais de valor se originaram ou dentro de uma espécie dominante, que se tornou agradavelmente cônica da sua diferença em relação à dominada – ou entre os dominados, os escravos e dependentes de qualquer grau. (NIETZSCHE, 1992, p. 172) [grifos do autor].

Temos, então, caracterizados esses dois tipos de moral, resultantes de maneiras de avaliar que, enquanto tais, criam elas mesmas valores norteadores da conduta humana. Valores esses que servirão de base ao desenvolvimento da civilização. Partindo de uma pesquisa histórica, em que examina os elementos fornecidos pelo estudo das civilizações passadas que se percebem nitidamente distintos, Nietzsche caracteriza dois tipos de moral. Operando assim, com a noção

de valor para refletir sobre o mesmo, o filósofo de Sils Maria considera-as resultantes de maneiras de avaliar que, enquanto tais, criam elas mesmas valores norteadores da conduta humana, que, por sua vez, se perfazem nas relações de força.

Por isso, a necessidade da compreensão do niilismo enquanto movimento de transvaloração dos valores, o que equivale dizer, não o fim do valor, mas a necessidade de problematizá-lo. Reside nisso a relevância de seu projeto genealógico da moral que, sobretudo, avalia a força. Daí a necessidade de compreensão da vontade que é fundamentalmente pulsões, instintos e isso constitui a força em Nietzsche, a qual é a base para compreensão da moral. Os valores passam posteriormente pelo processo da responsabilidade, diante da moralidade do costume, calcados nesses mesmos valores.

Na segunda parte desta abordagem, faremos a descrição do processo de responsabilidade dentro do contexto nietzschiano da moralidade do costume, o qual será determinante para a compreensão acerca da concepção nietzschiana de má consciência nesse universo de forças. Poderemos observar a relevância da concepção da moral escrava como móbil norteador do processo de interiorização do homem, ou dito de outra forma, da má consciência. Por isso fez-se necessário, neste primeiro momento, caracterizarmos o processo da construção dos valores no “universo” moral onde, segundo Nietzsche, desenvolvem-se todas as suas interpretações.

2 SOBRE A RESPONSABILIDADE NO PERÍODO DA MORALIDADE DO COSTUME: DO RESENTIMENTO À MÁ CONSCIÊNCIA

... Ah, a razão, a seriedade, o domínio sobre os afetos, toda essa coisa sombria que se chama reflexão, todos esses privilégios e adereços do homem: como foi alto o seu preço! Quanto sangue e quanto horror há no fundo de todas as 'coisas boas'!... (NIETZSCHE, 1998, p. 52)

Sabendo que para Nietzsche a má consciência se desenvolve neste universo de forças, ou ainda, se determina pelo seu excesso ou falta, uma vez que a vida para Nietzsche é vontade de poder, ou ainda, forças em relação. É necessário, portanto, neste momento, fazermos a descrição do processo de responsabilidade no contexto nietzscheano da moralidade do costume, que venha a ser o processo de constituição da civilização, para podermos caracterizar o processo de construção da civilização e a conseqüente importância da concepção da moral escrava como móbil intensificador da má consciência, neste universo moral.

Sob a 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 (...). 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, 1998, p. 67) [grifos do autor]

A moralidade do costume é, segundo Nietzsche, a obediência aos costumes, independentemente de quais sejam estes costumes. Caberá à tradição a ordenação, que determinará o que o sujeito deve fazer; por isso, para o filósofo, o homem livre será o homem não-moral, pois suas ações dependerão de si e não da tradição. Nas palavras de Nietzsche:

Não nos enganemos quanto ao motivo da moral que requer, como indício da moralidade, a mais difícil obediência do costume! A auto-superação é exigida *não* por suas conseqüências úteis para o indivíduo, mas a fim de que o costume, a tradição apareça vigorando, não obstante toda vantagem e desejo individual: o indivíduo deve sacrificar-se – assim reza a moralidade do costume. (NIETZSCHE, 2004, P. 18) [grifos do autor]

A natureza impôs ao homem a tarefa paradoxal de criar-se como um animal capaz de fazer promessas. Segundo Nietzsche, este é o verdadeiro problema do homem, justamente por termos que considerar a força que atua de modo contrário ao prometer, a saber, a força do esquecimento. Todavia, mesmo sendo o esquecimento uma força ativa necessária para garantir sua felicidade, o novo, à ordem hierárquica e seu orgulho, houve a necessidade de criar no homem uma faculdade oposta, com a qual pudesse prometer. Para tanto, criou-se uma memória da vontade, pela qual o esquecimento é suspenso em determinados casos, qual sejam, quando deve prometer.

Para introduzir essa responsabilidade, o homem teve de abrir mão e suspender a exclusividade dos afetos como guia da ação. Assim, a responsabilidade passa a ser o poder do homem sobre si mesmo, como domínio de si e dos afetos. Tem-se assim, a origem da responsabilidade, do homem tornado igual entre os iguais, previsível, calculável, enfim, confiável.

Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual o esquecer é uma força de saúde *forte*, desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos – nos casos em que se deve prometer: não sendo um simples não-mais-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida, não a simples indigestão da palavra uma vez empenhada, da qual não conseguimos dar conta, mas sim um ativo não-mais-*querer* –livrar-se, um prosseguir-querendo o já querido, uma verdadeira *memória da vontade* de modo que entre o primitivo ‘quero’, ‘farei’, e a verdadeira descarga da vontade, seu *ato*, todo um mundo de novas e estranhas coisas, circunstâncias, mesmo atos de vontade, pode ser resolutamente interposto, sem que assim se rompa esta longa cadeia do querer. (NIETZSCHE, 1998, p. 48) [grifos do autor].

Eis o período mais longo de sua existência, a moralidade do costume, o autêntico trabalho do homem em si próprio. Esse trabalho *pré-histórico* encontrou nisso seu sentido, sua justificação, e também o que nele há de tirania, dureza, estupidez, no qual a moralidade do costume e a camisa-de-força social tornaram o homem realmente confiável. Neste sentido, a responsabilidade, segundo Nietzsche, remete-se ao âmbito da moralidade do costume, que consiste nas práticas impositivas da obediência, isto é, a incondicionalidade da obediência. Como resultado deste processo, no qual a moralidade do costume fora o meio necessário, tem-se o homem soberano, liberto da moralidade do costume, “supramoral”, “o

homem da vontade própria”. Este homem agora pode fazer promessas, ele possui uma verdadeira consciência de poder e liberdade. Sabendo desta sua superioridade sobre todos os que não podem prometer e responder sobre si, o homem “livre” tem nesta posse sua “medida de valor”, uma vez que a associação da responsabilidade ao indivíduo soberano vai indicar sua diferença para com o que não é soberano, ou seja, vai designar a capacidade que possui de domínio sobre si, e manter a palavra diante daquele indivíduo que não pode prometer e que, portanto, não reconhece sua soberania. Tem-se assim, um homem orgulhoso de sua condição rara, do seu poder sobre si, conseguido pela responsabilidade. Esse poder enraizou-se e tornou-se instinto dominante, o qual ele chamou de consciência³. Nas palavras de Nietzsche:

Poder responder por si, e com orgulho, ou seja, poder também *dizer Sim a si mesmo* – isto é, como disse, um fruto maduro, mas também um fruto *tardio*: quanto tempo teve esse fruto que pender da árvore, acre e amargo! E por um tempo ainda mais longo nada se podia ver desse fruto – ninguém podia prometé-lo, embora tudo na árvore estivesse preparado e crescesse justamente em vista dele! (NIETZSCHE, 1998, p. 50) [grifos do autor].

Contudo, este instinto dominante, que até então estava voltado para o instante, teve que dar lugar à memória. Para tanto, ela não foi desenvolvida com meios e respostas suaves. É que durante todo o período da pré-história, a época da moralidade do costume, em que se criou no homem a capacidade de fazer promessas, contendo-lhes os instintos e adestrando-os, usou-se a dor, os meios mais terríveis e inquietantes para introduzir uma memória, uns “quero” e uns “não quero”, chegando enfim à razão, ao domínio sobre os afetos.

Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores, as mais repugnantes mutilações (as castrações, por exemplo), os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos (todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldade) – tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica (NIETZSCHE, 1998, p. 51).

³ Em alemão existem dois termos para “consciência”: *Bewußtsein* designa o estado de consciência, a percepção (significa “estar consciente”); *Gewissen* designa a consciência moral, a faculdade de fazer distinções morais (Cf. Paulo Cezar Souza, em nota na sua tradução da obra **Genealogia da Moral**, 1998, p. 50).

Esta necessidade de fazer no homem uma memória da vontade, para torná-lo capaz de prometer, encontra meio através das relações contratuais que relacionam dano e dor por equiparação. Ocorre efetivamente, na ótica nietzschiana uma equiparação entre dano e dor. A dor compensa o dano; por isso a introdução do castigo, que ocorre devido à cólera pelo dano sofrido, em decorrência disso, não se castigava por responsabilidade diante do ato, e sim por fúria, raiva, em função do dano sofrido. Por isso introduz-se a dor como elemento equivalente. Nas palavras do filósofo:

Castigo como neutralização, como impedimento de novos danos. Castigo como isolamento de uma perturbação do equilíbrio, para impedir o alastramento da perturbação. Castigo como inspiração de temor àqueles que determinam e executam o castigo. Castigo como espécie de compensação pelas vantagens que o criminoso até então desfrutou. (NIETZSCHE, 1998, p. 69)

Essa idéia de compensação, que remete à crueldade⁴, tem justamente base numa satisfação interna, promovida pelo fato de poder dispor de outrem, o que se realiza nas relações contratuais entre credor e devedor. Assim, o sofrimento e a crueldade foram postos como equivalentes à compensação da dívida. “Na medida em que *fazer* sofrer era altamente gratificante, na medida em que o prejudicado trocava o dano, e o desprazer pelo dano, por um extraordinário contraprazer: *causar* o sofrer – uma verdadeira *festa (...)*”(NIETZSCHE, 1998, p. 55) [grifos do autor].

Segundo Deleuze sobre o sentido da dor, faz-se necessário esclarecer que a dor, em Nietzsche, possui nesse momento um sentido ativo, que se manifesta como sentido externo, isso é, a dor enquanto compensação do dano não é interiorizada, mas é sentida apenas na exterioridade, o que permite julgá-la de um ponto de vista ativo. De acordo com Azeredo:

(...) sua permanência na exterioridade permite, de um lado, o desenvolvimento da memória da palavra e, de outro, o constante resgate da dívida. No primeiro caso, a dor cumpre lembrar a necessidade do cumprimento da promessa – memória da vontade -, no segundo, o

⁴ Para Nietzsche, o instinto de crueldade esconde-se na prática punitiva dos povos civilizados. De acordo com o filósofo, a crueldade é um subsolo camuflado da civilização humana (cf. Eugen Fink, **A Filosofia de Nietzsche**, 1983, p. 143).

pagamento do dano mediante a dor – resgate da dívida (AZEREDO, 2003, p.149).

Existe uma substituição do dano pela dor, porém seu sentido é ativo, pois permanece na exterioridade. Nesse sentido, segundo Deleuze, “(...) a dor não é um argumento contra a vida, mas, ao contrário, um excitante da vida”(DELEUZE, 1976, p.108). Nas palavras de Nietzsche:

O ensombrecimento do céu acima do homem aumentou à medida que cresceu a vergonha do homem *diante do homem*. O olhar pessimista enfastiado, a desconfiança diante do enigma da vida, o gélido Não do nojo da vida – estas não são características das épocas de maior maldade do gênero humano: como plantas pantanosas que são, elas surgem apenas quando há o pântano que necessitam – refiro-me à moralização e ao amolecimento doentios, em virtude dos quais o bicho ‘homem’ aprende afinal a se envergonhar de seus instintos. (NIETZSCHE, 1998, p. 56 e 57) [grifos do autor]

Segundo Nietzsche, quando a vida não prescindia do sofrimento, quando este não era de primeira ordem, o mesmo era um verdadeiro *chamariz à vida*. Porém, na tentativa de justificar-se e abolir todo o mal, o homem se viu obrigado a inventar deuses.

Faz-se necessário esclarecer, que um dos fatores que podem ter ajudado a dor e o sofrimento a serem vistos como algo depreciativo é, segundo Nietzsche, o aumento progressivo da sensibilidade à dor, é a moralização da dor. Assim, tanto a crueldade quanto o prazer, não foram eliminados, apenas sofreram transformações de sublimações e sutilidades, o que fez perceber sua permanência na vida humana.

Nietzsche remete a procedência do sentimento de culpa e da obrigação pessoal ao âmbito das relações materiais entre comprador e vendedor, credor e devedor, pois foi a partir do ato de valorar, mensurar que o homem estabeleceu direitos e deveres. Essa troca e valoração são anteriores a qualquer forma de organização social. É então, no âmbito das relações materiais entre comprador e vendedor que surgem o direito e a justiça; foi a partir do ato de valorar, mensurar, que o homem estabeleceu direitos e deveres. Como diria o filósofo, “(...) aí se cultivou a mais velha perspicácia, aí se poderia situar o primeiro impulso do

orgulho humano, seu sentimento de primazia diante dos outros animais” (NIETZSCHE, 1998, p. 59). Ou seja, o homem como aquele ser que mede, valora, como o “animal avaliador”⁵. Comprar e vender, a forma mais rudimentar do direito pessoal, o sentimento de contrato, obrigação, troca, compensação, foi transferida para os complexos sociais, concomitantemente ao hábito de comparar, medir um poder e outro.

A relação entre comprador e vendedor, credor e devedor antecede qualquer organização social; é a idéia de direito pessoal, porém posteriormente passa a ser transposta para as comunidades. Neste âmbito, o indivíduo que desfruta das vantagens que a comunidade garante, ao quebrar a palavra e o contrato com o todo, passa ser um criminoso, sobretudo um infrator, que não só pagará pelos atos e adiantamentos que foram concedidos, como sofrerá toda espécie de hostilidade e poderá ser proscrito.

Posteriormente, ocorre a evolução do direito penal, pois a partir do aumento do poder de uma comunidade, ela não mais atribui, segundo Nietzsche, tanta importância aos desvios do indivíduo; passa-se a considerar toda infração resgatável de alguma maneira, e assim, isola-se, em certa medida, o criminoso de seu ato. Desta forma, o credor torna-se mais humano, na medida em que se torna mais rico, e a medida de sua riqueza será o *quantum* suportável de sofrimento. Assim, a justiça que iniciou com “tudo tem que ser pago” termina suprimindo a si mesma, é a “auto-supressão da justiça”.

Assim, o homem agressivo, mais forte, nobre, corajoso, excessivo está sempre mais próximo da justiça, que está necessariamente ligada à afirmação, ou seja, à ação e nunca à reação e ao ressentimento. Bem como do direito, que representa a luta contra o ressentimento. Desta forma, onde se exerce e se mantém a justiça, tem-se a luta do poder do mais forte sobre os mais fracos e ele subordinados. Como consequência desta autoridade para conter o ressentimento,

⁵ Esta etimologia, que só se encontra em Nietzsche, aparece também no *Zarathustra*, parte I, “Dos mil e Um alvos”. Notar que *Mensch* se traduz por “homem” apenas no sentido de “ser humano” e que, se esta etimologia é constante, há aqui uma pista para a interpretação da problemática palavra *Übermensch*, que aparece na obra citada: não seria ele o “transvalorador”, e seu nome não o designaria como tal? (N. do Trad. Paulo Cezar de Souza).

temos a instituição da lei. Com isso, desviam-se os sentimentos do dano imediato dos subordinados causados por ofensas, conseguindo como resultado o oposto da vingança – que é o sentimento de estar-ferido, promovendo a reação em nome da justiça que mantém o ponto de vista do prejudicado. É a necessidade de uma avaliação mais impessoal do ato.

Portanto, justo e injusto passam a existir com a instituição da lei. Mas os estados de direito só podem ser considerados enquanto estados de exceção, pois sendo restrições parciais de vontade de vida, dos impulsos visando ao poder, em que se subordinam enquanto meios particulares, ou seja, como meios para criar maiores unidades de poder. Pois uma ordem de direito, entendida como geral e soberana, como meio contra toda luta e não como meio na luta entre complexos de poder, em que se considera que toda vontade deve considerar toda a outra vontade como igual, promove uma ordem destruidora do homem, “um caminho sinuoso para o nada” (p. 65, 1998). De acordo com Azeredo:

À justiça cabe propriamente conter o ressentimento, ao eliminar o ponto de vista do ofendido como medida do justo e, assim, a possibilidade da vingança reativa na avaliação. Ao invés de derivar a justiça de uma causa final, Nietzsche a concebe enquanto produto do trabalho árduo da moralidade do costume (AZEREDO, 2003, p.144).

Segundo Nietzsche, existem muitos sentidos que podem ser dados ao castigo, no entanto, o que se mantém firme é a ideia do castigo como artifício para despertar no homem o sentimento de culpa, nesse sentido, o castigo não mais consegue compensar a dor, perdendo seu sentido afirmativo, enquanto atividade de afirmação da vida. “O castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento de culpa*, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’, ‘remorso’”. (NIETZSCHE, 1998, P. 70)

Nas palavras de Nietzsche:

Assim se imaginou o castigo como inventado para castigar. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma ‘coisa’, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual. (NIETZSCHE, 1998, p. 66) [grifos do autor]

Convém mencionar que, neste contexto, a justiça que tem seu processo formativo desempenhado pelos próprios instintos, é a boa vontade entre os homens de poderes iguais, pois o homem estabeleceu preços, equivalências, abrindo o caminho para toda a “equidade”, “boa vontade”, “objetividade” existente.

Já o direito privado, tem sua proveniência na relação entre os vivos e seus antepassados, entre o devedor e o seu credor. A geração que vive sempre reconhece na anterior, principalmente com a primeira, a fundadora da estirpe, uma obrigação jurídica. Existe a idéia de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e realizações dos antepassados. Reconhece-se assim, que há uma dívida a ser paga com sacrifícios e realizações e que cresce permanentemente, pois os antepassados não se extinguem. Esta dívida cresce à medida que cresce o poder da estirpe, em que se torna mais vitoriosa, independente. Desta forma, os ancestrais das estirpes mais poderosas assumem proporções imensas, terminam necessariamente transfigurados em um deus.

Nesse momento, “o castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento de culpa* nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’, ‘remorso’” (NIETZSCHE, 1998, p. 70). Porém, segundo Nietzsche, podemos considerar que o desenvolvimento do sentimento de culpa foi detido, precisamente pelo castigo. Pois, de acordo com Nietzsche, “(...) o castigo endurece e torna frio; concentra; aguça o sentimento de distância; aumenta a força de resistência” (NIETZSCHE, 1998, p.70). De fato, por muito tempo, segundo o filósofo, os que julgavam e puniam não revelaram consciência de estar lidando com um “culpado”, mas sim com um causador de danos.

O que em geral se consegue com o castigo, em homens e animais, é o acréscimo de medo, a intensificação da prudência, o controle dos desejos: assim o castigo *doma* o homem, mas não o torna ‘melhor’ – com maior razão se afirmaria o contrário (NIETZSCHE, 1998, p. 72).

O castigo foi potencializado, perdeu seu sentido de compensação, e intensificou o sentimento de culpa. Com a moralização das noções de culpa e dever,

houve a tentativa de inverter a direção do desenvolvimento ou, pelo menos, de detê-lo. A perspectiva de um resgate definitivo deve se encerrar, as noções de culpa e dever voltam-se para trás, contra o “devedor”, no qual a má consciência se enraíza e se expande para todos os lados. Com a impossibilidade de pagar a dívida, concebe-se também, a impossibilidade da penitência, é o “castigo eterno”, processo o qual Nietzsche identifica no cristianismo.

É melhor convencer-se da própria culpa do que da própria inocência, pois não se sabe exatamente qual a inclinação de um juiz tão poderoso – mas deve-se temer que ele só espere encontrar pessoas conscientes da culpa! Com seu grande poder, será mais fácil ele perdoar um culpado do que admitir que alguém tem razão na sua presença (NIETZSCHE, 1992, p.58).

Temos então em Nietzsche, o surgimento da má consciência, a interiorização do homem.

Todos os instintos que não se descarregaram para fora *voltam-se para dentro* - isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi *inibindo* em sua descarga para fora. Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, *contra o homem mesmo*. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: *isto é a origem da má consciência*. (NIETZSCHE, 1998, P. 73) [grifos do autor]

Para Nietzsche, a má consciência introduziu a maior doença do homem com o homem, demonstração clara da castração total de seus instintos, os quais até então, sustentavam sua força, seu prazer e seu temor. É necessário lembrarmos que para o filósofo de Sils Maria, o conceito de vontade de poder vai significar a força que determina a realidade em geral dos seres, ficando evidente, já que tudo se dá enquanto processo de relação de força, que é o tipo escravo que vai potencialmente configurar a má consciência.

Essa oculta violentação de si mesmo, essa crueldade de artista, esse deleite em se dar uma forma, como a uma matéria difícil, recalcitrante, sofrente, em se impor a ferro e fogo uma vontade, uma crítica, uma contradição, um desprezo, um Não, esse inquietante e horrendamente prazeroso trabalho de uma alma voluntariamente cindida, que a si mesma

faz sofrer, por prazer em fazer sofrer, essa ‘má consciência’ *ativa* também fez afinal – já se percebe -, como verdadeiro ventre de acontecimentos ideais e imaginosos, vir à luz uma profusão de beleza e afirmação nova e surpreendente, e talvez mesmo a própria beleza... Pois o que seria ‘belo’, se a contradição não se tornasse primeiro consciente de si mesma, se antes a feiúra não houvesse dito a si mesma: ‘eu sou feia’?... Isso ao menos tornará menos enigmático o de como se pôde insinuar um ideal, uma beleza, em noções contraditórias como *ausência de si, abnegação, sacrifício*; e uma coisa sabemos doravante, não tenho dúvida – de que espécie é, desde o início, o *prazer* que sente o desinteressado, o abnegado, o que se sacrifica: este prazer vem da crueldade. (NIETZSCHE, 1998, P. 76) [grifos do autor]

Para compreendermos o processo da má consciência é necessário verificarmos que o homem da moral escrava, o “animal de rebanho”, nas palavras de Nietzsche, teve castrado seus instintos, para tornar-se um homem de responsabilidade, isso tudo se dá no processo de moralidade do costume, que consiste nas práticas impositivas de obediência. Pois bem, esse homem teve sua vontade reduzida ao âmbito da racionalidade, para sua inserção na civilização. Esse homem teve sua força separa daquilo que podia realizar, a vontade neste momento segundo Nietzsche, cumpre o papel de fazer com que o homem se sinta culpado e desprezível, de crer-se castigo, onde este castigo jamais equivalerá a culpa, produzindo assim ideais como o do “Santo Deus”, e conseqüentemente, ter a certeza de sua total indignidade.

O olhar pessimista enfastiado, a desconfiança diante do enigma da vida, o gélido Não do nojo da vida – estas não são características das épocas de maior maldade do gênero humano: como plantas pantanosas que são, elas surgem apenas quando há o pântano que necessitam – refiro-me à moralização e ao amolecimento doentios, em virtude dos quais o bicho ‘homem’ aprende afinal a se envergonhar de seus instintos. A caminho de tornar-se ‘anjo’ (para não usar palavra mais dura) o homem desenvolveu em si este estômago arruinado e essa língua saburra, que lhe tornaram repulsivas a inocência e a alegria do animal, e sem sabor a própria vida – de modo que por vezes ele tapa o nariz diante de si mesmo, (...) (NETZSCHE, 1998, p. 57)

Portanto, é necessário aqui, esclarecemos também algumas questões acerca da concepção Nietzscheana quanto à diferença elementar entre os conceitos de civilização e cultura, para entendermos o processo que necessariamente irá produzir este homem doente, o homem da má consciência. Segundo Moura citando Nietzsche: “Os tempos da cultura e da civilização separam-se: não devemos nos deixar induzir a erro sobre o abissal antagonismo entre cultura e civilização”. (MOURA, 2005, p. 211).

Na perspectiva nietzscheana, a atividade genérica da cultura, ou seja, a “moralidade dos costumes” deveria chegar ao seu produto, qual seja, o indivíduo soberano, o homem, indivíduo que só é semelhante a si mesmo, o homem liberto da moralidade dos costumes, o indivíduo autônomo, com a superioridade das forças ativas. Nas palavras de Deleuze:

Eis aí precisamente o objetivo seletivo da cultura: formar um homem capaz de prometer, portanto dispor do futuro, um homem livre e poderoso. Só um homem assim é ativo; ele aciona suas reações, nele tudo é ativo ou acionado. A faculdade de prometer é o efeito da cultura como atividade do homem sobre o homem; o homem que pode prometer é o produto da cultura como atividade genérica. (DELEUZE, 1976, p. 111)

Porém, há uma inversão de rumo, formando assim, o indivíduo dependente. Neste caso é o triunfo das forças reativas⁶, do homem da moral escrava, os quais segundo Nietzsche, são o produto da civilização e não da cultura.

Esse *instinto de liberdade* tornado latente à força – já compreendemos -, esse instinto de liberdade reprimido, recuado, encarcerado no íntimo, por fim capaz de desafogar-se somente em si mesmo: isto, apenas isto, foi em seus começos a *má consciência*. (NIETZSCHE, 1998, p. 75) [grifos do autor]

Para Nietzsche o produto da civilização será o homem da moral escrava, e por isso, representará a “decadence”. Talvez por isso, se procurará explicações no campo da biologia, da psicologia, e até da metafísica para explicar o conceito de vontade de poder, o que para Nietzsche vai significar o querer, e não uma qualidade dos seres, mas o movimento de superação de si, ou seja, a perspectiva como possibilidade e não o querer como uma faculdade humana.

⁶ Segundo Deleuze, o corpo é composto por uma pluralidade de forças irreduzíveis, sua unidade é a de um fenômeno múltiplo. Para ele em um corpo, as forças superiores ou dominantes são chamadas **ativas**, já as inferiores ou dominadas são ditas **reativas**. De acordo com Deleuze ativo e reativo são necessariamente as qualidades originais que exprimem a relação da força com a força. Portanto existirá uma hierarquia das forças qualificadas conforme sua quantidade que determinará entre força ativa e reativa, uma vez que ao entrarem em relação às forças não têm uma quantidade sem que, ao mesmo tempo, cada uma tenha a qualidade que corresponderá à sua diferença de quantidade como tal (cf. DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**, p. 33).

O sentimento de potência representa apenas um fenômeno concomitante e derivado, que extrai seu valor da qualidade intrínseca do querer, mas não oferece a matriz do próprio querer. (MOURA, 2005, p. 205)

Por isso, Nietzsche vai identificar que este homem, esta vontade, acabou sucumbindo, ou pelo menos sofrendo sublimações, a “construção” da civilização produziu um homem decadente, um homem cujas forças não manifesta um querer, não afirma a vida, não o engrandece. O processo de civilização possibilitou ao homem, castrando seus instintos, o enfraquecimento de si mesmo, a conseqüente culpabilização, ou seja, a interiorização da culpa, tudo isso neste universo moral, teve como consequência um homem cujas forças o condenam, o enfraquecem.

De acordo com Azeredo: “A supressão é estancada, a atividade neutralizada e a força reativa, através da organização em rebanhos, falseia a atividade genérica e termina por triunfar” (AZEREDO, 2003, p.153). Em função do adestramento, as forças reativas encontram a oportunidade para associarem-se, formando uma reação coletiva usurpando a atividade genérica, ou seja, a vontade de poder. Segundo Deleuze, “as forças reativas ao se enxertarem na atividade genérica, interrompem sua ‘linhagem’”. Nesse momento a relação credor-devedor muda de projeção, uma vez que a crueldade ao sofrer a transposição para o plano imaginativo transforma a responsabilidade-dívida em responsabilidade-culpa, ou seja, não há mais equivalente, instaurando-se assim o mal-estar da humanidade.

Eles não sabem o que é culpa, responsabilidade, consideração, esses organizadores natos; eles são regidos por aquele tremendo egoísmo de artista, que tem o olhar de bronze, e já se crê eternamente justificado na ‘obra’, como a mãe no filho. *Neles* não nasceu a má consciência, isto é mais do que claro – mas *sem* eles ela não teria nascido, essa planta hedionda, ela não existiria se, sob o peso dos seus golpes de martelo, da sua violência de artistas, um enorme *quantum* de liberdade não tivesse sido eliminado do mundo, ou ao menos do campo de visão, e tornado como que latente. *Esse instinto de liberdade* torna, do latente à força – já compreendemos -, esses instinto de liberdade reprimido, recuado, encarcerado no íntimo, por fim capaz de desafogar-se somente em si mesmo: isto, apenas isto, foi em seus começos a *má consciência*. (NIETZSCHE, 1998, P. 75)

Do ponto de vista da atividade genérica, o homem era responsável por suas forças reativas, que por sua vez, eram consideradas responsáveis diante de um tribunal ativo. Todavia, as forças reativas ao aproveitarem o adestramento, formando uma associação complexa juntamente com outras forças reativas, passam a

sentirem-se responsáveis diante dessas outras forças, e assim, estas últimas forças, sentem-se juízes e senhores das primeiras, característica do homem da moral escrava. Com isso, concomitantemente a essa associação das forças reativas, que constituem o homem da moral escrava, transformam a noção de dívida, que perde o caráter ativo, no qual contribuía para a libertação do homem, e torna-se dívida para com a “divindade”, ou seja, é impagável.

Será preciso que a perspectiva de uma liberação definitiva desapareça de uma vez por todas na burra pessimista, será preciso que o olhar desesperado se desencorage diante de uma impossibilidade férrea, será preciso que essas noções de dívida e de dever se voltem numa outra direção. Voltem-se contra quem então? Não há nenhuma dúvida: em primeiro lugar contra o devedor... em último lugar contra o credor. Pensem no que o cristianismo chama de “redenção”. Não se trata mais de uma liberação da dívida, e sim de um aprofundamento da dívida. (DELEUZE, 1976, p. 117)

De acordo com Nietzsche, aqui não existe mais a possibilidade de pagamento da dívida, e sim o aprofundamento da mesma. A dor não serve mais como pagamento, ela passa a fazer com que nos sintamos eternamente devedores. É, pois “o castigo eterno”, identificado por Nietzsche no cristianismo.

Oh, esta insana e triste besta que é o homem! Que coisas não lhe ocorrem, que desnatura, que paroxismos do absurdo, que *bestialidade da ideia* não irrompe de imediato, quando é impedida, apenas um pouco, de ser *besta na ação!*... Tudo isso é sumamente interessante, mas também de uma negra, sombria e enervante tristeza, de modo que devemos nos proibir severamente de olhar por longo tempo esses abismos. Aqui há *doença*, sem qualquer dúvida, a mais terrível doença que jamais devastou o homem...(...). (NIETZSCHE, 1998, p. 81) [grifos do autor]

Segundo Deleuze em Nietzsche, o objeto do ressentimento sob seus dois aspectos, o primeiro topológico, o qual exprime a maneira que as forças reativas se furtam à ação das forças ativas, ou seja, é a invasão da consciência pela memória dos traços. E o segundo tipológico, que exprime a maneira pela qual o ressentimento toma forma, é de privar a força ativa de suas condições materiais de exercício, separando-a do que ela pode. Nesse sentido podemos dizer que a força ativa se torna, por estar privada de suas condições de exercício, sendo separada do que ela pode, em uma força que volta para dentro, volta-se contra si mesma, interioriza-se. Dessa maneira ao voltar-se contra si, a força ativa se torna efetivamente reativa. “Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-*

se para dentro – isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’” (NIETZSCHE, 1998, p.73) [grifos do autor].

Nesse sentido podemos dizer que o ressentimento é substituído pela má consciência, uma vez que ao privar a força ativa das suas condições de exercício, separando-a do que ela pode, ela volta-se para dentro, contra si mesma, interioriza-se, transformando a força ativa em reativa. Segundo Deleuze:

O ressentimento nada seria se não levasse o próprio acusado a reconhecer seus erros, a ‘voltar-se para dentro’: a **introjeção** da força ativa não é o contrário da **projeção**, mas a consequência e o prosseguimento da projeção reativa. Não se verá na má consciência um tipo novo: no máximo encontramos no tipo reativo, no tipo do escravo, variedades concretas nas quais o ressentimento está quase em estado puro; outras nas quais a má consciência, atingindo seu pleno desenvolvimento, recobre o ressentimento.” (DELEUZE, 1976, p. 106-107) [grifos do autor]

Assim, a força ativa sendo separada do que ela pode não desaparece, uma vez que se volta contra si mesma passa a produzir dor. Faz-se mister perceber que aqui, a má consciência é a consciência que faz multiplicar a dor. Temos, pois, primeiramente a interiorização da força e depois a interiorização da própria dor. Nesse momento, a dor, como força ativa não permanece mais na exterioridade, como forma de substituição do dano. Primeiramente, esta força ativa é interiorizada tornando-se produtora de dor, ou seja, a dor é espiritualizada, fazendo com que um novo sentido seja dado à dor, qual seja, um sentido interno, íntimo. Tal dor é colocada como consequência de um pecado, de uma falta, a má consciência como sentimento de culpa. Nesse momento a responsabilidade-dívida torna-se responsabilidade-culpa. No primeiro caso, temos o desenvolvimento do sentido externo da dor, é apenas o meio da atividade. Já no segundo caso, da responsabilidade-culpa, tudo é reativo, provocando no ressentimento uma mudança de direção, que não mais busca o culpado fora, eternizando-se na medida em que interioriza a dor. Como coloca Deleuze:

É nesse meio que a má consciência toma forma. Abstraída da atividade genérica, a dívida se projeta na associação reativa. A dívida torna-se a relação de um devedor que não acabará de pagar, com um credor, que não acabará de esgotar os juros da dívida (DELEUZE, 1976, p. 118).

Ou seja, é a dívida com a divindade. Desta forma, a responsabilidade-dívida, cuja geração reconhece na anterior, principalmente com a primeira, a fundadora da estirpe, uma obrigação jurídica. Na qual existe a idéia de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e realizações dos antepassados, que reconhece a existência de uma dívida a ser paga com sacrifícios e realizações e que cresce permanentemente, uma vez que os antepassados não se extinguem, torna-se um sentimento de culpa, interioriza-se e passa a ser impagável.

Por isso a origem da má consciência estar enraizada no homem, na mais radical das mudanças que viveu: a criação da sociedade e da paz. Estavam os homens, reduzidos a pensar, calcular, combinar causas e efeitos, reduzidos à sua “consciência”, ao órgão mais falível. A interiorização do homem, os instintos voltando-se para dentro; a transformação dos instintos do homem selvagem, livre e errante através do castigo contra o homem mesmo. A crueldade, a hostilidade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição, tudo isso se voltando contra os próprios possuidores desses instintos.

Com isso, este homem preso a si mesmo maltratou-se, introduzindo a mais horrível doença que permanece na humanidade, o sofrimento do homem com o homem. Resultado da violenta castração do seu estado primitivo a uma nova condição de existência, que extinguiu seus instintos, no qual até então se baseavam sua força, seu prazer e seu temor. Toda essa mudança não acontecera de forma gradual, nem voluntária, mas como uma ruptura, uma coerção, uma fatalidade inevitável, a qual introduziu na população sem normas e limites: forma estável, através da violência e levada somente com violência.

Essa vontade de se torturar, essa crueldade contida no bicho-homem interiorizado, aprisionado no “Estado” para fins de domesticação, inventou a má consciência para se fazer mal. Nietzsche identifica esse processo intensificado com o cristianismo. Esse homem da má consciência se apossou da suposição religiosa para levar seu automartírio ao mais terrível apogeu: uma dívida para com Deus. Isso se tornou um instrumento de suplício.

Segundo o filósofo, o cristianismo conseguiu absorver todo o espírito de incontáveis homens ávidos de sujeição, de todos os entusiastas da humilhação e devoção, transformando-se assim de uma rudeza campesina, numa religião bastante rica de espírito, com muitas pregas, reservas e subterfúgios no semblante, esculpindo as mais refinadas figuras do mais alto clero católico. Segundo Nietzsche, o cristianismo foi responsável pela produção deste homem da obediência, o qual inverteu os valores associando a nobreza à má consciência.

Nelas a face humana atinge a espiritualização que é gerada pelo contínuo fluxo e refluxo das duas espécies de felicidade(do sentimento de poder e do sentimento de submissão), depois de um ponderado modo de vida domou o animal que há no homem, nelas uma atividade que consiste em bendizer, perdoar pecados e representar a divindade mantém desperto na alma, e também no corpo, o sentimento de uma sobre-humana missão, nelas prevalece o nobre desprezo pela fragilidade do corpo e o bem estar que vem da sorte, encontra-se orgulho na obediência, algo que distingue todos os aristocratas; vê-se na enorme impossibilidade da própria tarefa a sua desculpa e seu idealismo (NIETZSCHE, 1992, p. 49).

O homem apreende em “Deus” as últimas oposições que chega a encontrar para seus autênticos insuprimíveis instintos animais, ele reinterpreta esses instintos como culpa em relação a Deus, ele se fixa na contradição “Deus” e “Diabo”. Assim, todo o Não que diz a si, ele o projeta fora de si como um Sim, como existente com Deus, como Deus juiz, como tormento sem fim, como incomensurabilidade do castigo e da culpa e, nesse sentido, esse Sim é um Não. Trata-se da vontade do homem de se sentir culpado e desprezível, sua vontade de crer-se castigado, castigo que jamais equivalerá à culpa, sua vontade de infectar e envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa, rompendo a saída dessas “idéias fixas”, sua vontade de construir um ideal, o do “Santo Deus”, e de ter assim consciência de sua total indignidade. Nas palavras de Nietzsche: “(...) o próprio Deus se sacrificando pela culpa dos homens, o próprio Deus pagando a si mesmo, Deus como o único que pode redimir o homem daquilo que para o próprio homem se tornou irredimível, o criador de sacrificando por seu devedor...” (NIETZSCHE, 1998, p. 80).

Na ótica do genealogista, há uma diferença existente entre os deuses, uma vez que Nietzsche faz alusão não só ao Deus cristão, mas também aos deuses

gregos. Qual seja, para os senhores, os homens da afirmação, os deuses gregos servem para expressar uma força ativa, afirmando assim a existência, com todos os seus sofrimentos, associando a dor ao prazer e, assim, mantendo-a na exterioridade, permitindo ao homem viver plenamente a existência sem ideias de culpa, dever e falta, e sim como uma festa. Já a ideia do Deus cristão é indicada ao escravo, uma vez que seu estado patológico não o permite se afirmar, para tanto precisa negar o outro para então se afirmar, mesmo que seja aparentemente. Assim, seu Deus é a projeção da negação da existência que impera em seu estado ressentido, uma vez que a interioridade não pode agir como movente, faz com que ele projete na exterioridade o sentido e o valor. Para o filósofo alemão, essa aparente afirmação traz os elementos negadores da existência e do homem mesmo, e por isso a impossibilidade do resgate da dívida e conseqüentemente a perpetuação da culpa.

Deste modo, parece-nos que o dever, a justiça e o direito, que tiveram sua proveniência nas relações contratuais, foram moralizados, contribuindo para o desenvolvimento da má consciência. Nesse sentido também podemos trazer como grandes contribuintes do desenvolvimento da má consciência, o papel do sacerdote, que não só organiza o rebanho, como cria meio com os quais fazem com que suportemos a dor multiplicada e interiorizada. Fazendo com que participemos de uma aparente atividade, de uma aparente justiça, o serviços de Deus, fazendo com que nos interessamos em ver a comunidade prosperar. Assim, podemos afirmar que o ressentimento ao mudar de direção, não perdeu nada de sua satisfação, tampouco de seu ódio contra “os outros”. Pois, o ressentimento mudando de direção, fez com que a má consciência encontrasse o meio para melhor satisfazer a vingança, para melhor espalhar o contágio, uma vez que como coloca Deleuze: “é minha culpa, este é o grito de amor com o qual, novas sereias, atraímos os outros e os desviamos de seu caminho” (DELEUZE, 1976, p.118).

Enfim, temos em ambos, tanto no ressentimento quanto na má consciência, à inversão dos valores, primeiramente o escravo tenta triunfar, ao querer fazer do senhor um tipo escravo. No ressentimento os valores do senhor são invertidos, e se separa a força do que ela pode. Na má consciência, procura-se colocar a culpa no senhor, para tanto se faz necessária a figura do sacerdote, pois é este que organiza

e defende o rebanho, tendo como tarefa a transvaloração dos valores nobres, fazendo com que a doença se espalhe para transformar o senhor em escravo. Tem-se, então, segundo o filósofo alemão, o ressentimento idealizado na figura do sacerdote judeu, e a má consciência idealizada na figura do padre cristão.

Na terceira parte desta abordagem, traremos a concepção nietzschiana da vontade de poder, como possibilidade de transvaloração da má consciência neste universo de forças. Considerando, a partir de Nietzsche, a vontade de poder como relação de forças que exprimem um querer, uma vontade, tem-se, necessariamente, que abandonar a pretensão de enunciação do conjunto das verdades “definitivas”, pois, de acordo com o filósofo, estamos em permanente processo de “vir-a-ser”, o qual levará ao perspectivismo do conhecimento, ou seja, à verdade não dogmatizada. Assim, a experimentação do conhecimento enquanto possibilidade de múltiplas e infinitas interpretações, a libertação do homem de todo e qualquer sentimento de “dever” e “obrigação”, condição para a sua afirmação.

3 VONTADE DE PODER: CONDIÇÃO DE TRANSVALORAÇÃO DA MÁ CONSCIÊNCIA.

Nos capítulos anteriores apresentamos as considerações pertinentes à compreensão da questão dos valores e do universo de forças aí desenvolvidas. Verificamos que as avaliações das várias concepções da moral que se efetivaram ao longo da história determinaram o próprio valor da moral, e que a análise dos valores como signos, sintomas provenientes de determinada avaliação, demonstraram uma perspectiva, e assim a pergunta pelo valor dos valores morais se constituiu enquanto referencial para uma análise que procurou encontrar os elementos necessários para a crítica à moral. Verificamos que discorrer sobre o problema da moral em Nietzsche será, fundamentalmente, interrogar-se sobre as forças, ou ainda, sobre as relações de forças que exprimem a vontade de poder, uma vez que esta designa e determina as forças nas suas relações, na sua multiplicidade e no seu vir-a-ser.

Neste sentido, percebemos que discutir sobre a má consciência em Nietzsche é discutir sobre relação de forças e vontade de poder, ou ainda, quais as forças que comandam e quais as forças que obedecem. Temos, assim, a dupla origem dos valores morais e conseqüentemente uma oposição histórica irreduzível entre os dois tipos fundamentais de moral, a saber: “a moral dos mestres” e uma “moral dos escravos”, ou ainda, uma moral “sadia”, regida pelos instintos da vida, e uma moral “contranatural”, voltada contra os instintos da vida. Conseqüentemente, para o filósofo de Sils Maria, não se trata de se interrogar sobre os valores enquanto tais, justamente porque para ele nenhum valor é definitivo, nem se impõe por si mesmo. O importante é perguntar-se pelo “valor” dos valores, ou o que equivale dizer, pelas relações que agiram e continuam a agir na criação e na destruição dos valores.

Fizemos, também, a descrição do processo de responsabilidade no contexto nietzscheano da moralidade do costume, no processo de construção da civilização, o que nos possibilitou perceber a relevância da concepção da moral escrava como móbil intensificador da má consciência, uma vez que esta se determina pelo seu excesso ou falta neste universo de forças. Para Nietzsche, a vida é vontade de poder, ou ainda, forças em relação. A moralidade do costume é, segundo Nietzsche, a obediência aos costumes, independentemente de quais sejam estes costumes.

Por isso, coube à tradição a ordenação, que determinou o que o sujeito devia fazer, e neste sentido, para o filósofo, o homem livre será o homem não-moral, pois suas ações dependerão de si e não da tradição.

Neste terceiro capítulo, abordaremos as ideias do filósofo acerca da concepção da vontade de poder enquanto possibilidade de pensarmos a transvaloração da má consciência. Nossa proposta de trabalho neste terceiro momento é a de manter a fidelidade a Nietzsche por intermédio de uma demonstração dissertativa com a finalidade de interpretar a avaliação da cultura com vistas a bem compreender a sua doutrina dos valores morais e, assim, caracterizar o processo de construção da má consciência e, conseqüentemente, apresentar a vontade de poder enquanto possibilidade de transvaloração da má consciência e desmistificar a ideia de que a Filosofia de Nietzsche é uma filosofia pessimista que nega a vida.

A fim de entender a análise Nietzscheana sobre o conceito de vontade de poder e pensar este conceito enquanto possibilidade de transvaloração da má consciência é preciso, primeiramente, esclarecer a ideia de vontade, a qual é fundamental neste contexto. A partir deste esclarecimento, poderemos entender a crítica feita pelo filósofo aos valores morais norteadores da conduta humana, que para Nietzsche são responsáveis pelo processo de construção da civilização. São esses valores morais que tomam a dianteira na formação domesticadora que molda o espírito escravo, e é contra estes valores que Nietzsche contrapõe a ideia de cultura a qual possibilita ao homem pensar um sujeito da afirmação, ou ainda, um sujeito cuja vontade é vida, é relação de forças, num movimento de vir-a-ser, de construção/destruição.

Na perspectiva nietzscheana, a atividade genérica da cultura, ou seja, a “moralidade dos costumes” deveria chegar ao seu produto, qual seja, o indivíduo soberano, o homem, indivíduo que só é semelhante a si mesmo, o homem liberto da moralidade dos costumes, o indivíduo autônomo, com a superioridade das forças ativas. Nas palavras de Deleuze:

Eis aí precisamente o objetivo seletivo da cultura: formar um homem capaz de prometer, portanto dispor do futuro, um homem livre e poderoso. Só um homem assim é ativo; ele aciona suas reações, nele tudo é ativo ou acionado. A faculdade de prometer é o efeito da cultura como atividade do homem sobre o homem; o homem que pode prometer é o produto da cultura como atividade genérica. (DELEUZE, 1976, p. 111)

Porém, há uma inversão de rumo, formando, assim, o indivíduo dependente. Em função do adestramento, as forças reativas encontram a oportunidade para associarem-se, formando uma reação coletiva usurpando a atividade genérica, ou seja, separam a força do que ela pode. Nesse momento, a relação credor-devedor muda de projeção, uma vez que a crueldade ao sofrer a transposição para o plano imaginativo transforma a responsabilidade-dívida, fazendo com que se perca o caráter ativo, o qual contribuía para a libertação do homem, em responsabilidade-culpa, ou seja, não há mais equivalente, instaurando-se assim o mal-estar da humanidade. Aqui não existe mais a possibilidade de pagamento da dívida, e sim do aprofundamento da mesma. A dor não serve mais como pagamento, mas ela passa a fazer com que nos sintamos eternamente devedores. É, pois “o castigo eterno”, identificado por Nietzsche no cristianismo, verdadeira expressão da experimentação civilizatória, que produz este homem decadente.

Segundo Nietzsche, é necessário esclarecer que existe uma diferença abissal entre o conceito de civilização e cultura. Nietzsche mostra que o homem da má consciência é justamente o “resultado” do processo de civilização, o qual privilegia os valores morais da *décadence*, o que significa afirmar a negação da vontade de poder, ou ainda, os valores depreciativos enquanto norteadores desta conduta. Tem-se, como resultado, então, um indivíduo dependente, o que, nas palavras do filósofo, define-se como o “animal de rebanho”, o adestramento do homem, característica dos ideais civilizatórios.

Por isso, o conceito de vontade de poder tem condições de surgir enquanto possibilidade de pensarmos a transvaloração da má consciência. Disso discorre, também, a necessidade de verificarmos as ideias levantadas pelo filósofo acerca do conceito de vontade de poder, a compreensão do que seja à vontade, e assim, a possibilidade de podermos pensar, nas palavras de Nietzsche, no homem da afirmação.

Primeiramente é preciso esclarecer que, segundo o filósofo, a vontade não é uma faculdade humana. Nietzsche esclarece que a vontade aqui não pode ser pensada nos moldes da razão instituída, e sim que a vontade determina a realidade em geral, ou seja, ela não se separa a ação dos seus fins. Deixa de se atribuir à vontade os vários fins, como foram dados na história, e passa a ser vista pelos seus diferentes graus de permanência na qual a vida acontece.

E sabeis sequer o que é para mim ‘o mundo’? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda... quereis um *nome* para esse mundo? Uma *luz* também para vós, vós, os mais da meia-noite? – *Esse mundo é a vontade de potência, e nada além disso!* (NIETZSCHE, Fragmentos Póstumos, vol 11, p. 610) [grifos do autor]

Para o filósofo, a vontade exprime uma espontaneidade do irromper da vida, do seu livre movimento de auto-exposição ou aparição. Para Nietzsche, estamos então, diante mesmo do poder, à medida que este é realização, acontecimento, no qual se impõe e se valida, ou ainda, diante da força realizada. Assim, vida pode ser compreendida, de acordo com o filósofo, como vontade de poder, desde o nada, movimento livre, sem causa, sem motivos e por isso aparição impositiva, ou seja, poder. A tendência do aparecer espontâneo, que cresce no sentido de avolumar-se, intensificar-se possibilita a nitidez, a lucidez no seu próprio movimento histórico. Existe ainda na vontade, uma transição do sujeito no empenho em orientar-se, a saber, uma vontade oculta que liga e compromete o homem sempre com referência a “alguma coisa”, vontade é vir-a-ser como superação de si. Por isso que o conceito de vontade de poder pode confrontar-se com a tradição filosófica do Ocidente, que procurou verdades definitivas, respostas últimas, dogmatizando assim à verdade.

Para Nietzsche, a vontade de poder enquanto relação de forças exprime um querer, uma vontade, assim tem-se, necessariamente, que se abandonar a pretensão de enunciação do conjunto das verdades “definitivas”, pois de acordo com o filósofo, há o permanente processo de “vir-a-ser”, o qual levará ao perspectivismo do conhecimento, isso equivale dizer, à verdade não dogmatizada. Nota-se aqui uma recusa à verdade clássica, ao fundamento último, o qual algumas doutrinas

filosóficas e religiosas desde Sócrates e Platão procuravam objetivar, por isso a experimentação do conhecimento enquanto possibilidade de múltiplas e infinitas interpretações.

A vontade de poder para Nietzsche não reduz as realidades a um única realidade, e não qualifica o valor de uma determinação dada à totalidade, o que, por sua vez, não permite pensarmos uma nova metafísica. Assim, segundo o filósofo, a vontade de poder não designa um ser, uma qualidade determinada, ou seja, não está inserida no conceito Ontológico. Como esclarece Moura, citando Nietzsche:

(...) deveria ser algo, não um sujeito, não um objeto, não uma força, não uma matéria, não um espírito, não uma alma; mas, dirme-ão, poder-se-ia confundir algo desse gênero com uma quimera. Eu mesmo o creio. E seria ruim se não fosse assim: é preciso mesmo que ela possa confundir-se com tudo o que existe e pudesse existir, e não somente com a quimera. Ela deve ser o grande traço de família com o qual todas as coisas se reconhecem como aparentadas com ela. (MOURA, ano, p. 197).

Isso significa dizer que o conceito de vontade de poder não se relaciona com substancialidades, mas sim quer significar relações de forças, forças dinâmicas em relação de tensão com outras forças, onde sua essência consiste nessa relação entre as forças em seu atuar mútuo.

Por isso a vontade de poder vai proporcionar pensarmos a natureza (onde nos incluímos), como uma unidade que é o princípio de sua multiplicidade, como um vir-a-ser e assim, a vontade de poder só pode manifestar-se onde encontra resistência, tensão, o que resulta, por isso, nessa caracterização por relações de forças, relações de dominação, ou ainda, vir-a-ser enquanto superação de si, enquanto querer mais poder.

Diante do exposto é necessário, segundo Nietzsche, compreendermos que a vontade de poder enquanto princípio de todo vir-a-ser e de todo agir, pressupõe que se reconduza a totalidade dos fenômenos naturais à esta vontade. Por isso, essa compreensão permite Nietzsche questionar as valorações morais e, principalmente, necessitar esclarecer genealogicamente as valorações, justamente porque em si elas são vazias, é preciso, segundo o filósofo, saber quem ganha com elas, o que se quer ao se valorar, exaltar ou depreciar a vida. Para o filósofo, a vontade de poder

não proporciona nenhuma finalidade determinada, mas proporciona enquanto vontade, o próprio aspirar, o próprio movimento de intensificação-superação e assim, a construção das possibilidades destruídas pelo próprio movimento da vontade de poder. Por isso Nietzsche afirmar que a vida é vontade de poder e, além disso, nada mais.

Posto desta forma, nós podemos perceber que para Nietzsche todo esse processo se dá diante do problema da moral, que caracteriza as relações de dominação. E desse modo, por isso, a má consciência é delineada pelas relações de forças como vontade de poder, ou seja, há a necessidade de se verificar quais são as forças que comandam e quais são as forças que obedecem. Segundo Nietzsche, o processo de civilização produziu um homem doente, o qual teve seus instintos castrados, sua vontade sublimada.

Fica evidente que a história da humanidade, segundo Nietzsche, é pautada pela dupla origem dos valores morais e sua conseqüente oposição histórica irreduzível entre os dois tipos fundamentais de moral, a saber: “a moral dos mestres” e a “moral dos escravos”, ou ainda, a moral “sadia”, regida pelos instintos da vida, e a moral “contranatural” voltada contra os instintos da vida.

Diante do exposto, podemos dizer que a vontade de poder possibilita pensarmos uma transvaloração de todos os valores, permitindo assim, o resgate do homem da afirmação, pois como Nietzsche coloca, a transvaloração não significará o fim dos valores, mas a criação dos mesmos a partir do homem da afirmação. É preciso resgatar os valores que afirmam a vida, que permitam ao homem perceber-se enquanto sujeito, ou ainda, é preciso a “superação de si”. Portanto, não o fim da moralidade, mas o fim desta moralidade determinada que procura impedir ao homem a possibilidade da sua afirmação.

Portanto, para o filósofo, não se trata de se questionarem a ponto de proibição os valores enquanto tais, justamente porque para o filósofo nenhum deles é definitivo, nem se impõe por si mesmo. O importante é perguntar-se pelo “valor” dos valores, ou o que equivale dizer, pelas relações que agiram e continuam a agir na criação e na destruição dos mesmos. E assim, a necessidade de se investigar de

que valor se partiu para sua criação. Nisso reside a grandeza de sua genealogia, por isso a necessidade, segundo o filósofo, da verificação do estabelecimento dos juízos de valor bom e mau, bom e ruim, afim de podermos vincular a interpretação e a avaliação dos tipos disjuntivos senhor/escravo, que por sua vez, se configuram historicamente divergentes como as duas tendências morais distintas.

Nessa descrição Nietzsche ressalta e ilustra essa questão sobre o levante dos escravos na moral, que tem seu início quando o ressentimento se torna criador e pare valores, uma vez que o fraco ressentido garante sua afirmação negando aquele ao qual não se pode igualar, negação e oposição que se caracteriza como lógica da moral do ressentimento. É neste contexto que surge a má consciência. Nas palavras de Nietzsche:

Minha tarefa de preparar para a humanidade um instante de suprema tomada de consciência, um *grande meio-dia* em que ela olhe para trás e para adiante, em que ela escape ao domínio do acaso e do sacerdote, e coloque a questão do por quê?, do para quê? Pela primeira vez como *um todo* -, essa tarefa resulta necessariamente da compreensão de que a humanidade *não* segue por si o caminho reto, que *não* é regida divinamente, que na verdade, sob as suas mais sagradas noções de valor, foi o instinto de negação, de degeneração o instinto de *décadence* que governou sedutoramente. (NIETZSCHE, 2003, P. 79) [grifos do autor].

Por outro lado, não podemos deixar de esclarecer lembrando que este processo de clarificação das ideias nietzscheanas acerca da má consciência neste universo moral, e a conseqüente crítica feita por ele à racionalidade, não vai significar o fim da mesma. Em outros termos, quando Nietzsche faz a reconstrução do processo moral no período da moralidade dos costumes e identifica em seu diagnóstico o homem civilizado, ou ainda, aquele castrado em seus instintos pela racionalidade pretendendo universalizar a verdade, elevando todos os instintos ao nível da razão, então ele como filósofo, na descrição deste processo, faz uso da racionalidade, uma vez que seria impossível ao homem fazê-lo de outra forma.

Nietzsche evidencia a vontade de poder enquanto relações de forças e, por isso, identifica a moral escrava como móbil intensificador da má consciência, e, uma vez que as ações dão-se neste universo de forças, a má consciência será pautada pela força que degenera, a saber, por uma vontade que não afirma a vida, que não permite ao homem a afirmação de suas potencialidades, e sim, pela introjeção da

mesma e a produção de infinita culpa. Este homem é para Nietzsche, o “animal de rebanho” que será a expressão da decadência. Um homem cujas ações são fundamentais apenas no grupo, que não se reconhece como indivíduo, que em tudo se deprecia, que coloca a razão como única autoridade e que se prepara apenas para obedecer.

No entanto, como a vontade de poder não nomeia nenhum estado, não caracteriza nenhuma finalidade determinada, mas sim está permanentemente aspirando à superação de um estado a outro mais elevado, necessita de resistências, e portanto, a vida segundo Nietzsche será compreendida como uma luta de poder, onde diferentes forças se determinam por suas relações antagônicas.

Diante do exposto, poderíamos pensar que todas essas argumentações nietzscheanas levam à possibilidade, ou pelo menos, nos permite a pretensão de pensarmos as ideias acerca da vontade de poder enquanto, ou ainda, como possibilidade de transvaloração da má consciência, justamente porque esta se dá, segundo o autor, num universo moral em que a vontade de poder se configura pelas relações de forças. Nesses termos, evidenciamos o quanto o pensamento de Nietzsche possibilita pensarmos essas questões sob o viés da perspectiva, e conseqüentemente perceber a transvaloração como possibilidade de superação da má consciência. Assim também o diz Moura:

(...) a vontade de potência, em vez de representar o fim do perspectivismo do conhecimento, será para Nietzsche exatamente o princípio que fará com que todo conhecimento seja sempre perspectivo, isto é, parcial e provisório, destinado a superar-se em direção a outra interpretação, outra perspectiva. (MOURA, 2005, p. 201)

Para Nietzsche é necessário abandonarmos velhas propensões a esse “olhar ruim”, o qual levou a humanidade à má consciência. Segundo o autor, é preciso ser forte o bastante para isso, uma vez que todos os ideais até agora vigentes foram hostis à vida, de modo que estes sim devem ser levados à má consciência. Como coloca Moura, citando Nietzsche:

O mundo que nos interessa é falso, isto é, não é um fato mas uma fantasia e um ajuntamento de uma escassa soma de observações; ele é fluido, como coisa que devém, como uma falsidade que continuamente se desvia,

que não se aproxima nunca da verdade, porque não há 'verdade' alguma. (MOURA, 2005, p. 202)

Segundo Nietzsche, já que a vida se dá nesse universo de forças, é necessário permitir que a vontade de poder busque realizar-se enquanto prazer, ou ainda, enquanto luta pela própria vida, mas vida aqui no sentido do homem que busca a sua afirmação, que experimenta seu poder.

Precisamos resgatar, segundo Nietzsche, o homem da afirmação, ou o que equivale dizer, resgatar o indivíduo que detém um vasto campo de experiências, que tem seus instintos disciplinados, situação em que a predominância dos mesmos acontece de forma passageira e nunca se torna selvagem sobre os demais instintos. Isso equivale dizer a vontade de poder enquanto querer mais poder, enquanto jogos de dominação entre forças possibilitando a diversidade de "perspectivas", que permite a superação constante de si, que permite ao homem constantemente vir-a-ser. Esta é a grande crítica nietzscheana desde Sócrates e Platão, que segundo o autor, por fundamentarem os instintos do homem na razão, acabaram afunilando as perspectivas, pois o homem decadente submete os instintos ao nível da razão e assim cimenta as experiências, cimenta as diversidades. Como consequência dessa supremacia da razão nasce o "dogmatismo", a pretensão da universalidade da verdade e, assim, uma única perspectiva enquanto possibilidade da mesma e do próprio homem vai provocar nele um infinito sentimento de sofrimento, ou ainda, de culpa, o que equivale dizer, elevará a má consciência.

CONCLUSÃO

Percebemos que para Nietzsche, a questão dos valores perpassa a história da filosofia como crucial para a compreensão do homem, uma vez que a partir desta elucidação entendemos a construção do homem neste universo moral, verificamos que é a partir das relações de forças, do seu excesso ou falta, que o filósofo coloca a questão do valor. Esta é a crítica feita por ele à tradição, à metafísica, pois desde Platão, sempre se procurou respostas últimas e definitivas para as indagações humanas, desvalorizando a vida em nome de um mundo supra-sensível.

Vemos o quanto a filosofia de Nietzsche tem um grande alcance polêmico ao denunciar o caráter dogmático no qual até então o pensamento estava baseado. Nesse sentido, percebemos a necessidade que o filósofo alemão destaca de se superar a metafísica, deslocando, assim, a questão do plano transcendente à vida. Com isso Nietzsche deixa claro, a partir da construção de uma história descontínua dos valores morais, que estes valores não são eternos, e sim são uma produção, criação, ou seja, interpretações introduzidas pelo homem no mundo.

De acordo com o filósofo, é por transpor a moral da tradição do plano imanente ao transcendente que a vida acaba que por ser depreciada. Para Nietzsche não se pode separar a teoria da prática como pretendia a tradição. A análise dos valores como signos, sintomas provenientes de determinada avaliação, demonstram uma perspectiva; a pergunta pelo valor dos valores morais constitui o referencial para uma análise que procura encontrar os elementos necessários para a crítica à moral.

Portanto, falar sobre o problema da moral em Nietzsche é interrogar-se sobre as forças, ou sobre as relações de forças que exprimem a vontade de poder, uma vez que esta designa e determina as forças nas suas relações, na sua multiplicidade e no seu vir-a-ser. Explicitamos as ideias levantadas pelo filósofo e verificamos que falar sobre a má consciência em Nietzsche é falar sobre relação de forças e vontade de poder, a saber, quais as forças que comandam e quais as forças que obedecem.

Assim, verificamos a dupla origem dos valores morais e conseqüentemente uma oposição histórica irreduzível entre os dois tipos fundamentais de moral para Nietzsche, a saber: “a moral dos mestres” e uma “moral dos escravos”, ou ainda, uma moral “sadia”, regida pelos instintos da vida, e uma moral “contranatural” voltada contra os instintos da vida. Portanto, para o filósofo de Sils Maria, o importante é perguntar-se pelo “valor” dos valores, ou o que equivale dizer, pelas relações que agiram e continuam a agir na criação e na destruição dos valores. Por isso, a História dos valores deve ser pensada a partir das forças e das relações de forças, que caracterizam para Nietzsche, essencialmente o niilismo, que se constitui como potencializador das forças. Verificamos ainda, que a moral escrava pode ser pensada enquanto móbil intensificador da má consciência, justamente porque as forças que se manifestam nela não afirmam a vida.

A grandeza da filosofia de Nietzsche fica explícita em seu projeto genealógico, onde este coloca em questão o próprio valor dos valores, através do conhecimento das condições de seu nascimento, desenvolvimento e modificação na história da moral da tradição. Nietzsche em termos morais mostrou que foi necessário ao homem produzir uma memória da vontade, para tornar-se responsável, e igual entre os iguais, para produzir esta responsabilidade o homem teve que suspender a exclusividade dos afetos como guia da ação. Esta responsabilidade é remetida por Nietzsche ao âmbito da moralidade do costume, que consiste nas práticas impositivas da obediência, “a camisa-de-força social”, que tornou o homem confiável. Porém, este instinto dominante que até então estava voltado para o instante, teve que dar lugar à memória. Para tanto, não foi desenvolvido com meios e respostas suaves, uma vez que durante todo o período da pré-história, a época da moralidade do costume, em que se criou no homem a capacidade de fazer promessas, contendo-lhes os instintos e adestrando-o, usou-se a dor, os meios mais terríveis e inquietantes para produzir uma memória.

Como resultado deste processo, no qual a moralidade do costume fora o meio necessário, tem-se o homem soberano, liberto da moralidade do costume, “o homem da vontade própria”. Este homem agora pode fazer promessas, ele possui uma verdadeira consciência de poder e liberdade. Tem-se assim um homem orgulhoso

de sua condição rara, do seu poder sobre si, conseguido pela responsabilidade, este poder enraizou-se e tornou-se instinto dominante, o qual ele chamou de consciência.

Nietzsche mostrou que ocorre uma equiparação entre dano e dor, uma vez que a dor cumpre o papel de compensar o dano. Para o filósofo a ideia da dor como elemento equivalente, ou seja, a ideia de crueldade tem base numa satisfação interna, promovida por poder dispor de outrem, que se realiza nas relações contratuais entre credor e devedor. Nesse momento, o sofrimento e a crueldade foram postos como equivalentes à compensação da dívida, porém, Nietzsche deixa claro que seu sentido nesse momento é ativo, permanece na exterioridade.

Por outro lado, também apresentou que a procedência do sentimento de culpa e da obrigação pessoal é remetida ao âmbito das relações materiais entre comprador e vendedor, credor e devedor, uma vez que, segundo o filósofo, foi a partir do ato de valorar e mensurar que o homem pôde estabelecer direitos e deveres; essa troca e valoração são fundamentais para o início do pensar humano.

Porém, para o filósofo alemão, a moralização das noções de culpa e dever surgiu como tentativa de inversão da direção do desenvolvimento, ou pelo menos de detê-lo, assim inverte-se completamente as noções de culpa e dever, que se voltam para trás, contra o “devedor”, no qual então, a má consciência se enraíza e se expande para todos os lados. Temos aqui, a substituição do ressentimento pela má consciência, uma vez que no ressentimento a força reativa acusa e se projeta. Assim, a força ativa sendo separada do que ela pode não desaparece, volta-se contra si mesma e passa a produzir dor, eis a má consciência, a interiorização do homem.

Percebemos a relevância do conceito de vontade de poder na filosofia Nietzscheana, principalmente enquanto possibilidade de pensarmos na transvaloração da má consciência. Apresentamos a crítica feita pelo filósofo aos valores morais norteadores da conduta humana, que para Nietzsche são responsáveis pelo processo de construção da civilização. São estes valores morais que tomam a dianteira na formação domesticadora que molda a moral escrava, e é contra estes valores que Nietzsche contrapõe a ideia de cultura, a qual possibilita ao

homem pensar um sujeito da afirmação, ou ainda, um sujeito cuja vontade é vida, é relação de forças, num movimento de vir-a-ser, de construção/destruição.

Podemos dizer, ainda, que apesar de termos que considerar paralelamente o esclarecimento do significado destes termos à transformação da escritura poético-aforística de Nietzsche numa interpretação-tratado de caráter racional-demonstrativo, conseguimos fazê-lo sem perder de vista o recurso fundador de sua Filosofia como uma autenticidade do dizer contra as fórmulas consagradas de expressão lógico-retóricas herdadas da escolástica. Podemos constatar que de fato este exercício desta passagem do plano da avaliação e interpretação expressas por intermédio da poesia e dos aforismos, onde o rigor interno depende estreitamente da forma de dizer nietzscheano, representa perigo. Todavia, as interpretações aqui realizadas se propuseram a não caricaturar a filosofia de Nietzsche.

Não se pode, também, perder de vista o perigo que representa o exercício desta passagem do plano da avaliação e interpretação expressas por intermédio da poesia e dos aforismos para a compreensão e exposição analítica do seu pensamento. O risco referido e assumido é, no entanto, necessário, porque o estudioso de Nietzsche não pode pretender realizar uma escritura de caráter meta-poético-aforístico, pois querer escrever como Nietzsche escreveu redundaria numa caricatura filosófica sem valor epistêmico. Por outro lado, não se trata de transformar a Filosofia Moral de Nietzsche numa espécie de doutrina lógico-retórica cujo substrato seria um dever-ser, o que, por sua vez, seria novamente trair os fundamentos filosóficos nietzschianos. A proposta de trabalho desenvolvida aqui foi a de manter a fidelidade a Nietzsche por intermédio de uma demonstração dissertativa com a finalidade de interpretar a sua interpretação e avaliação da cultura com vistas a bem compreender a sua doutrina dos valores morais e, assim, caracterizar o processo de construção da má consciência e, conseqüentemente, apresentar sua concepção de vontade de poder como condição de transvaloração da má consciência e desmistificar a ideia de que a Filosofia de Nietzsche é uma filosofia pessimista que nega a vida.

REFERÊNCIAS

I. OBRAS DE NIETZSCHE:

NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Ecce Homo**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Coleção Os Pensadores).

_____. **Genealogia da Moral**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Aurora**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **A Gaia Ciência**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Humano, demasiado Humano: um livro para espíritos livres**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução de Heloisa da Graça Burati. São Paulo: Editora Rideel, 2005.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **O Anticristo: Maldição ao Cristianismo: Ditirambos de Dionísio**. Tradução de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **A Vontade de Poder**. Tradução do original alemão e notas Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias do Moraes; apresentação Gilvan Fogel. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

II OUTRAS OBRAS:

ALMEIDA, Rogério Miranda. **Nietzsche e o Paradoxo**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Nietzsche e Freud**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

AZEREDO, Vânia Dutra de. **Nietzsche e a Dissolução da Moral**. Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Editora Martins, 2003.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

FINK, Eugen. **A Filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Editorial Presença, 1983.

FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, a Genealogia e a História**. In: *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1993

GIACOIA, Oswaldo Junior. **Nietzsche como Psicólogo**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1984.

MARTON, Scarlett. **Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

_____. **Nietzsche – A Transvaloração dos Valores**. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. **Nietzsche; consciência e inconsciente. O Inconsciente – várias leituras**. São Paulo: Escuta, 1991.

_____. **Por uma Filosofia dionisiaca**. *Kriterion*, nº 89. Belo Horizonte, Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, 1994.

MIRANDA, de Almeida Rogério. **Nietzsche e Freud**. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **Nietzsche e o Paradoxo**. São Paulo: Loyola, 2005.

MOURA, de Carlos A. R. **Nietzsche: Civilização e cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. **A Genealogia de Nietzsche**. Curitiba: Editora Champagnat, 2005.