Síntese - Rev. de Filosofia
v. 35 n. 112 (2008): 255-270

O OLHAR DE JANUS:
AS DUAS FACES DA CRÍTICA DE NIETZSCHE À METAFÍSICA

Maya Mitre[1]

Resumo: Este artigo consiste em uma reflexão sobre o caráter dual e complexo da interpretação de Nietzsche sobre a metafísica. Argumenta-se que as críticas do filósofo não têm por alvo a metafísica em si, mas sua subsistência anacrônica e continuada nos valores e instituições do mundo moderno. A dicotomia entre o mundo sensível e uma dimensão transcendente e superior, embora de incontestável valia em certo momento da história humana, passou a se constituir, na era moderna, num formidável entrave à expressão da vontade de poder do homem e, portanto, à sua sobrevivência enquanto tal.

Palavras-chave: Nietzsche, metafísica, genealogia da moral, vontade de poder.

Abstract: This article reflects upon the dual and complex character of Nietzsche's interpretation of metaphysics. It is argued that the philosopher's criticisms are not directed at metaphysics as such, but rather at its anachronistic and continued presence in the values and institutions of the modern world. The dichotomy between the world of sense experience and a transcendent and superior realm, though of unquestionable value at a certain point in human history, came to be, in the modern era, a fearsome obstacle to the expression of man's will to power, and, hence, to his very survival.

Keywords: Nietzsche, metaphysics, genealogy of morality, will to power.

---

[1] Mestre em Ciência Política pelo Boston College, EUA. Doutoranda em Ciência Política pela UFMG. Artigo submetido a avaliação no dia 10/02/2006 e aprovado para publicação no dia 23/07/2006.

I. Introdução

A obra de Nietzsche tem sido considerada um dos ataques mais devastadores já realizados à metafísica.[2] Mas, para fazer jus à complexidade e originalidade de suas críticas, é preciso atentar para a ambivalência que elas contêm. De fato, apesar de interpretar como um erro a fé em "um outro mundo que não o da vida, da natureza e da história,"[3] Nietzsche reconhece o valor da metafísica no desenvolvimento e na preservação da espécie humana, mostrando que a formulação de uma realidade transcendente, distinta do mundo sensível e ontologicamente superior a ele, funcionou, em um determinado contexto, como ilusão terapêutica e manifestação sui generis da vontade de poder, presente em todas as formas de vida. Para o filósofo, a essência do problema estaria, então, no anacronismo que a persistência dessa dicotomia no mundo moderno representa. Seja sob a forma de Deus, Mundo das Idéias, res cogitans, verdade científica, igualitarismo, direitos humanos ou democracia, o fundamento subjacente à orientação metafísica da moral escrava teria se constituído, segundo ele, numa espécie de Weltanschauung, ou base de sustentação do mundo ocidental desde as interpretações grega e cristã da filosofia platônica.[4] A Europa do século XIX ainda estaria, portanto, vivendo à sombra da "rebelião moral dos escravos" – movimento que, se nos primórdios da formação da sociedade foi de fundamental importância para a adaptação da espécie humana à sua nova condição, na era moderna veio a se constituir num poderoso entrave a seu avanço.

O presente artigo discorre, precisamente, a respeito do caráter dual da interpretação de Nietzsche sobre a metafísica. Tendo em vista que, para o filósofo, a dicotomia hierárquica entre o mundo sensível e uma dimensão transcendente nada mais é que um parâmetro de valoração, faz sentido iniciar este trabalho com uma discussão sobre a gênese da moral e as condições que levaram à sua re-formulação metafísica a partir da mencionada rebelião dos escravos. Em seguida, com base em algumas idéias de Nietzsche sobre a história e a memória, procurar-se-á mostrar de que maneira, e até que ponto, ele absolve o erro intelectual humano, demasiado humano da formulação da metafísica, sem deixar de destacar, ao mesmo tempo, a ameaça que ela representa na condição de fundamento dos valores do mundo ocidental moderno.

---

[2] Gostaria de expressar sincero agradecimento ao professor Nasser Behnegar, do Departamento de Ciência Política do Boston College.

[3] F. NIETZSCHE, A gaia ciência, Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, S. Paulo: Companhia das Letras, 2001, Aforismo 344, p. 236.

[4] Cf. M. HEIDEGGER, Nietzsche's Wort "Gott ist tot", in: ____. Holzwege. Frankfurt a. Main: Vittorio Klostermann, 1952, p.204.

II. Moralidade e o nascimento do Estado

Não é difícil interpretar o conjunto das Considerações Intempestivas de Nietzsche, e em especial a primeira delas, como uma crítica explícita ao historicismo e a seu "poder relativizador".[5] Mas é preciso cautela para não perder de vista as sutilezas de seu pensamento. Ciente dos potenciais perigos do acesso desmedido ao passado, Nietzsche, no entanto, menospreza os que se auto-intitulam cientistas e genealogistas da moral, na medida em que carecem de "espírito histórico",[6] isto é, da capacidade de perceber que "ser humano envolve, necessariamente, uma certa dose de historicidade",[7] inclusive na esfera dos valores. Tais pseudo-cientistas – que, talvez por ignorância, recusam-se a trazer à tona o caráter contextual dos valores morais – elevam a "moralidade do seu ambiente, de sua classe, de sua Igreja, do espírito de sua época, de seu clima e seu lugar" à condição de moralidade em si, universalizando um sistema de valores que é, de fato, histórico.[8] Para Nietzsche, um estudioso da moral deve, ao contrário, dar preferência à "cor cinza", no sentido não apenas de evitar as afirmações categóricas, do tipo "preto ou branco", mas também de guiar-se pela "coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano".[9]

Imbuído desse espírito, ele encontrará sinalizações seguras na filologia, mais especificamente, "[n]as designações para 'bom' cunhadas pelas diversas línguas" e nas transformações conceituais que experimentaram ao longo do tempo.[10] De acordo com o filósofo, o termo "bom" foi originalmente empregado como sinônimo de "nobre" e "aristocrático", no sentido de "pertencente a uma camada social superior". Concomitantemente, o vocábulo "ruim" designava o homem comum, simplório, e era utilizado apenas

---

[5] J. SALAQUARDA, Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition, In: B. MAGNUS; K. HIGGINS, (Ed.), The Cambridge companion to Nietzsche, New York: Cambridge University Press, 1999, p. 100. Sobre este tema ver também W. J. DANNHAUSER, Friedrich Nietzsche, In: L. Strauss; J. Cropsey, (Ed.), History of political philosophy, Chicago: The University of Chicago Press, 1987, e D. BREAZEALE, Introduction, In: F. NIETZSCHE, Untimely meditations, Tradução D. Breazeale, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

[6] F. NIETZSCHE, Genealogia da moral – uma polêmica, Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, S. Paulo: Companhia das Letras, 1998, Primeira Dissertação, Seção 2, p. 18.

[7] J. SALAQUARDA, op. cit, p. 101. Sobre este tema, ver também W. J. Dannhauser, op. cit., e D. Breazeale, op. cit.

[8] F. NIETZSCHE, Além do bem e do mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro, Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, S. Paulo: Companhia das Letras, 2005, Aforismo 186, p. 74.

[9] Idem, Genealogia da moral, op. cit., Prólogo, seção 7, p. 13.

[10] Ibidem, Primeira Dissertação, seção 4, p. 20-1.

como forma de diferenciar aquilo que dizia respeito à nobreza, ainda sem conotações morais ou depreciativas. Com base nessa constatação, Nietzsche procede à elucidação de algo crucial, a saber: as condições e experiências que teriam levado à transformação do sentido da palavra "bom", de sinônimo de "nobre" a sinônimo de "piedoso", "altruísta", "não-egoísta" e "transcendente".[11] A resposta a esta questão, acredita o filósofo, pode ser encontrada por meio de uma investigação sobre a constituição e evolução da psique humana.

A história, segundo Nietzsche, revela a ocorrência de dois tipos básicos ou ideais de moralidade: a que se origina nos grupos que comandam (a moral dos senhores), e a que procede dos grupos comandados (a moral dos escravos). Nesse sentido, a existência de valores morais estaria atrelada à diferenciação entre grupos de homens, ao estabelecimento e reconhecimento mútuo de relações hierárquicas entre eles e, consequentemente, à sua organização em sociedade. Em consonância com uma sólida tradição do pensamento político, Nietzsche, então, inicia sua reflexão sobre a moral com uma "reconstrução hipotética da emergência da sociedade humana."[12]

À moda dos contratualistas do século dezessete, Nietzsche não diferencia entre os conceitos de sociedade e de Estado, usando-os indistintamente.[13] Por outro lado, distingue-se de grande parte dos autores desse período ao argumentar que a sociedade resulta, necessariamente, de um ato de violência, que em nada se assemelha à "fantasiosa" idéia de um pacto fundado em cálculos racionais. Foi a subjugação de um contingente populacional enorme, porém amorfo e errático, por outro menor, dotado, contudo, de grande capacidade de organização, sistematização e criatividade, que deu origem à mais primitiva forma de Estado. Em outras palavras, do encontro violento entre raças com distintos graus de aptidão para criar e moldar a realidade, para se expandir e coagir, e impor sua própria vontade sobre outrem, surgiu a primeira configuração social: uma forma aristocrática, marcada pela distinção entre senhores e escravos, comandantes e comandados.

Uma vez que um bando escravizou o outro, e que ambos passaram a compartilhar o mesmo ambiente, foi posta em evidência a diferença de

---

[11] Sobre este tópico ver, por exemplo, F. NIETZSCHE, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismos 186, 191, 202, 222, 260; e F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Prólogo, seção 5 e Primeira Dissertação, seções 13 e 14.

[12] J. SALAQUARDA, op. cit., p. 105. Aqui, Salaquarda está se referindo, especificamente, à Genealogia da moral.

[13] NIETZSCHE alerta: "Utilizei a palavra 'Estado': está claro a que me refiro – algum bando de bestas louras, uma raça de conquistadores e senhores, que, organizada guerreiramente e com força para organizar, sem hesitação lança suas garras terríveis sobre uma população talvez imensamente superior em número, mas ainda informe e nômade", F. NIETZSCHE, Genealogia da Moral, op. cit, Segunda Dissertação, seção 17, p. 74-5.

valor "entre um e outro homem"[14] (ou, mais precisamente, entre uma e outra horda de homens), assim como a necessidade de criar conceitos para caracterizá-la. Em outras palavras, a violenta subjugação da raça mais frágil por parte das bestas louras[15] trouxe como conseqüência o estabelecimento de uma hierarquia ou "phatos da distância" entre estes dois grupos, a qual foi acompanhada da categorização de seus integrantes em termos de sua respectiva posição social.

Ao forjar a diferença entre os homens, por meio de uma estrutura de poder baseada na subordinação e no constrangimento, os "animais predadores", esses senhores e comandantes por natureza, fizeram-no de forma a ocupar a posição que lhes seria mais vantajosa. Tal ação, contudo, não foi fruto de uma escolha consciente, racional ou calculada, mas sim de um impulso involuntário, guiado pelos instintos de imposição, domínio e expansão próprios de sua natureza. De toda forma, é certo que, ao criar distintas categorias e posições, "as aves de rapina" assinalaram também uma preferência, um sistema de valores em relação ao qual as "pobres ovelhas" não tiveram outra alternativa que se submeter. Em outras palavras, os mais fortes apropriaram para si o direito senhorial "de criar valores, cunhar nomes para os valores",[16] de caracterizar e ordenar as coisas, e de classificar as pessoas e suas ações em termos de boas ou ruins. Foi assim que a moral dos senhores veio a existir.

Como já foi sugerido, não é o indivíduo racional e calculista, com traços semelhantes aos do homem moderno, quem está na base do construto téorico-hipotético de Nietzsche sobre as origens da sociedade, mas a força coletiva de bandos, tribos ou raças.[17] De fato, anteriormente ao surgimento da moral dos senhores, os homens sequer eram capazes de conceber a idéia de diferença entre eles (que dirá de categorizá-la), guiando-se, como os animais por seu "instinto de rebanho". Além disso, à diferenciação entre hordas de homens primitivos, que ocorreu concomitantemente à construção do Estado, seguiu-se uma ruptura ainda mais dramática: aquela que, de uma vez por todas, separou o homem dos outros animais, a saber, a emergência da memória, da consciência e da autoconsciência. Em todo caso, a individualidade, entendida como uma experiência reflexiva e como

[14] Idem, Além do bem e do mal, Aforismo 257, p. 153.
[15] Neste contexto, a palavra "besta" denota o caráter rude, violento, sensual e instintivo do homem primitivo. Já o adjetivo "loura" faz referência específica à raça germânica, insinuando uma dimensão biológica no processo de formação do Estado e da sociedade. As "bestas louras", ou as raças dominadoras em geral, também são chamadas por Nietzsche de "aves de rapina" ou "animais predadores".
[16] F. Nietzsche, Genalogia da moral, op. cit., Primeira Dissertação, Seção 2, p. 19.
[17] É importante sublinhar que utilizo com freqüência o substantivo "homem" em representação aos seres humanos de forma geral, com o intuito de ser fiel às palavras e ao estilo de Nietzsche – que, provavelmente, seria contrário a uma adaptação de seus escritos aos padrões de nossa época.

marca da modernidade, ainda levaria muito tempo para materializar-se. Vejamos agora como o nascimento do Estado ou sociedade influenciou no desenvolvimento destas capacidades humanas, e a relação das mesmas com a vontade de poder.

III. O homem e sua liberdade perdida

A vida, em todas as suas formas e manifestações, opera, essencialmente, através da ofensa, da violência, da exploração e da destruição[18] – ou, na expressão capsular de Nietzsche, por meio de uma vontade de poder. É nesse sentido que um organismo, seja este um molusco, uma árvore, ou um homem, vence a batalha pela sobrevivência somente quando se impõe impiedosamente sobre um outro. A idéia de que "todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se",[19] permite-nos traçar um paralelo entre a criação de uma sociedade aristocrática e a assimilação orgânica de uma célula débil por outra mais forte,[20] uma ocorrência que, obviamente, não pode ser julgada a partir de padrões morais, psicológicos, ou estéticos. Posto de outra forma, a imposição do "predador" sobre a "ovelha", que deu origem à primeira forma de Estado, pode ser interpretada como parte de uma economia natural que determina que "todo animal, portanto também la bête philosophe [besta filósofo], busca instintivamente um optimum de condições favoráveis em que possa expandir inteiramente a sua força e alcançar o seu máximo de sentimento de poder",[21] mesmo que isto envolva (e sempre envolve de alguma forma) o sacrifício de outrem.

Apesar de conceber a dominação como algo positivo (ou mesmo natural) – uma idéia contra a qual se rebelaria nossa cultura democrática –, Nietzsche não considera a distância hierárquica entre senhores e escravos, que acompanhou a formação da sociedade, como um fim em si mesma, nem dotada de caráter escatológico.[22] Afinal, se expansão e preservação são tendências interdependentes e "fundamentais à vida", e constituem, em conjunto, a vontade de poder, então um cenário de estabilidade, seja ele caracterizado pelo "phatos da distância" ou pela igualdade, é, de fato, apenas um ponto

---

[18] Idem, Genealogia da moral, op. cit, Segunda Dissertação, seção 11, p. 65.
[19] Ibidem, Segunda Dissertação, seção 12, p. 66.
[20] Idem, A gaia ciência, op. cit., Aforismo 118, p. 143.
[21] Idem, Genealogia da moral, op. cit., Terceira Dissertação, Seção 7, p. 96.
[22] Nietzsche alega que "toda elevação do tipo 'homem' foi, até o momento, obra de uma sociedade aristocrática – e assim será sempre: de uma sociedade que acredita numa longa escala de hierarquias e diferenças de valor entre um e outro homem, e que necessita da escravidão em algum sentido," F. Nietzsche, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 257, p. 153.

de partida para futuras expansões, mudanças e instabilidades. A estas seguir-se-ão, por sua vez, calmaria e estabilidade.[23]

Agora, sim, podemos compreender por que o phatos da distância, que "nasce da entranhada diferença entre as classes," abre caminho para outro phatos, "ainda mais misterioso", a saber: a ampliação das distâncias "no interior da própria alma".[24] Apesar de o afastamento hierárquico entre nobres (senhores) e plebeus (escravos) representar um avanço, uma vez consolidado torna-se simples trampolim para uma nova e mais importante evolução: o distanciamento do homem com relação aos outros animais e a seu próprio "eu" primitivo.

Segundo Nietzsche, quando o homem viu-se pela primeira vez enclausurado no interior de um Estado, "definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz", deparou-se com uma situação semelhante à vivida pelos "animais aquáticos, quando foram obrigados a tornar-se animais terrestres ou perecer". De uma hora para outra, sua urgência de expansão, luta e conquista foram desafiadas e reprimidas pela "falta de inimigos e resistências exteriores", e pela "opressiva estreiteza e regularidade de costumes".[25] No caso do estrato social dominado, tal mudança foi sentida ainda mais bruscamente. Submetido às vontades e imposições dos senhores, o instinto de liberdade e poder do homem subjugado – tão imperioso quanto o de seus adversários e apenas menos apto a se externar –, foi "reprimido, recuado, encarcerado no íntimo, por fim capaz de desafogar-se somente em si mesmo".[26] Diante da própria estrutura da situação, que o impedia de transbordar, de ser ejetado, este instinto ou vontade de poder, no escravo, não teve outra alternativa que descrever uma "trajetória bumerangue", retornando a seu locus original. Em outras palavras, incapaz de escravizar outros seres humanos, de seguir seus próprios impulsos, o escravizado tornou-se mestre na arte do autocontrole; na habilidade de reprimir suas inclinações mais profundas e ancestrais de dominação e expansão, aliviando sua vontade de poder sobre si próprio. Este processo acabou por desenvolver a psique ou alma humana, uma vez que, nas palavras de Nietzsche:

> 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'. Todo o [seu] 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 inibido em sua descarga para fora.[27]

---

[23] M. HEIDEGGER, op. cit., p. 73.
[24] F. NIETZSCHE, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 257, p.153.
[25] Idem, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 16, p. 72-3.
[26] Ibidem, seção 17, p. 75.
[27] Ibidem, seção 16, p. 73.

Aquilo que é conhecido por nós como consciência, razão, psique, autoconsciência ou mesmo alma, assim como o senso de individualidade desenvolveram-se como mecanismos compensatórios naqueles cujos instintos de coragem, brutalidade, crueldade e espontaneidade – fundamentais em uma vida selvagem – foram submetidos a um sono compulsório. Isso não significa, contudo, que um abismo veio a separar para sempre os de natureza débil dos de natureza robusta. De fato, para o bem ou para o mal, a transformação dos escravos terminou por afetar os próprios nobres ou, como coloca Salaquarda, por "escravizá-los".[28]

IV. Má consciência, metafísica, e a revolta moral dos escravos

A reação dos escravizados face à sua condição manifestou-se, inicialmente, sob a forma de uma transformação interna, a qual não afetou a estrutura de poder da sociedade. Mais tarde, porém, com o auxílio de membros decadentes da nobreza (i. e., a classe sacerdotal), os subjugados vieram a desenvolver a sua própria visão de mundo, baseada na inversão da moralidade dos senhores, e a propagá-la amplamente.

Como sugerido anteriormente, os instintos humanos de dominação e expansão, inerentes à vontade de poder, tiveram que se sujeitar, quando da formação do Estado, a estritas regras deste, as quais demandam obediência e restringem liberdades em troca de certos benefícios. Isso exigiu do homem um esforço de adaptação e de autocontrole sem precedentes. No caso dos escravos, a situação foi ainda mais dramática. Estando no degrau mais baixo da hierarquia política e social, esses não tiveram outra alternativa senão internalizar e refrear completamente "[su]a hostilidade, [su]a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição"[29] – um processo que Nietzsche define como a espiritualização da crueldade.[30] O subjugado teve, então, que satisfazer seu anseio por brutalidade direcionando-o a si mesmo, transformando-se, assim, em seus próprio alvo. Mas ao negar seu "eu ancestral" através de práticas de autopunição e autonegação, fazendo com que sua vontade de causar sofrimento e dor assumisse a forma de uma consciência culpada em relação a si mesma – ou, como prefere Nietzsche, de uma "má consciência" –, o escravo logrou, curiosamente, sobreviver. O próprio processo de supressão da vontade de causar sofrimento cumpriu o papel de um ato de crueldade, ainda que auto-infligida, possibilitando assim a expressão integral da von-

[28] J. SALAQUARDA. op. cit., p. 106.
[29] F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 16, p. 173.
[30] Idem, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 229, p. 121-2.

tade de poder do escravo. É nesse sentido que, apesar de a má consciência não haver se desenvolvido originalmente nos senhores, é possível dizer que se originou por causa desses.

O mecanismo paradoxal de uma vontade que sobrevive através da tortura auto-infligida, uma vez que é socialmente compelida a reprimir sua brutalidade intrínseca, atinge o clímax – a sua "mais horrenda culminância"[31] – com a invenção, por parte da razão, de um âmbito metafísico e de seu Senhor todo poderoso.[32] Este passou a representar uma antítese dos "autênticos [e] insuprimíveis instintos animais,"[33] o oposto da expressão mais natural da vontade de poder do homem, um Ser perante o qual são inevitáveis os sentimentos de culpa e de vergonha, devido simplesmente à existência de tais instintos.[34] Em suma, a culpa diante de Deus veio a desempenhar entre os escravos um duplo papel: serviu como justificativa ou "bode expiatório" para sua aparentemente inexplicável miséria e funcionou como válvula de escape de sua própria necessidade de crueldade, tendo em vista o sofrimento que provoca nos que carregam seu fardo.

É importante sublinhar que o "nascimento da metafísica" abre caminho para o que podemos chamar de uma segunda fase no desenvolvimento da moral escrava, que se dá quando "todo o Não que diz a si, à natureza, naturalidade, realidade do seu ser, ele [o escravo] o projeta fora de si como um Sim, como algo existente, corpóreo, real, como Deus."[35] Como nota Salaquarda, forçado a agir de acordo com a vontade dos senhores, o tipo débil, inicialmente, apenas nega ou internaliza seus impulsos.[36] Posteriormente, contudo, ajudado por membros oportunistas da aristocracia (isto é, os sacerdotes), ele se aproveita desta situação para forjar o que Nietzsche chama de "a rebelião escrava na moral", ou a "revolta moral dos escravos".[37]

Para Nietzsche, a casta dos sacerdotes compunha-se de membros decadentes da aristocracia, os quais, ao contrário de seus pares leigos, não possuíam as virtudes de uma "constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante".[38] Ansiosos por reverter esta situa-

---

[31] Idem, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 22, p. 81. Ver também seção 20.
[32] Aqui não se alude apenas ao Deus cristão, mas sim à idéia geral de um Deus que, ao contrário do homem, é puro e imune ao tempo.
[33] F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 22, p. 81.
[34] Nietzsche diz: "Já terão adivinhado o que realmente se passou (...) Esse homem da má consciência se apoderou da suposição religiosa para levar seu automartírio à mais horrenda culminância. Uma dívida para com Deus: este pensamento tornou-se para ele um instrumento de suplício," Ibidem, p. 80-1.
[35] Ibidem, p. 81.
[36] J. Salaquarda, op. cit., p. 105.
[37] F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Primeira Dissertação, seção 10, p. 28. Sobre o conceito de "rebelião moral dos escravos", ver também F. NIETZSCHE, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 195, p. 83.
[38] Idem, Genealogia da Moral, op. cit., Primeira Dissertação, seção 7, p. 25.

ção, eles viram numa aliança com os escravos a oportunidade de materializar seu desejo de vingança. Com o intuito de aliciar os membros da raça dominada, os sacerdotes ofereceram-lhes uma conveniente interpretação de seu estado de escravidão e penúria. Em outras palavras: convenceram os escravos de que sua feiúra, debilidade, pobreza e impotência tornavam-nos – e a eles somente – bons. Desde então, a desgraçada condição do homem subjugado passou a ser interpretada como um estilo de vida voluntariamente escolhido; um gesto de arrependimento que o aproximava de Deus e de seu reino de felicidade eterna, ao mesmo tempo em que condenava seus inimigos ao infortúnio.

Nietzsche considera a "metafísica anti-sensualista dos sacerdotes"[39] a vingança mais sórdida que poderia haver sido infligida ao tipo nobre. A "tresvaloração" ou reavaliação radical dos valores dominantes surgiu, então, como conseqüência de um ódio que atingiu "proporções misteriosas e sinistras"[40] e que, através da condenação moral do estilo de vida do tipo mais forte, compensou os mais fracos por haverem sido "descurados pela natureza".[41] Segundo Nietzsche, quando homens violentados, oprimidos e sofredores dedicam-se a moralizar, eles tendem a fazê-lo como meio de "aliviar" sua própria existência. E, no caso acima apontado, as qualidades que melhor servem a tal fim são o altruísmo e a piedade – categorias que, elevadas ao status de critério para qualificar uma ação como boa, tornaram-se a marca distintiva da moral escrava, definida como uma moral utilitária.[42]

Ao mesmo tempo em que os escravos se apossaram do termo "bom" e começaram a usá-lo em referência a si próprios e a tudo o que os beneficiava, eles nomearam seus oponentes "maus". O fato de o oposto de "bom" receber, nas moralidades senhoril e escrava, designações distintas – ruim e mau, respectivamente – é, para Nietzsche, indicativo de uma dupla inversão de valores. Em primeiro lugar, o que era considerado "bom" no sistema de valoração dos senhores tornou-se "mau" na moralidade dos escravos; além disso, enquanto o adjetivo "ruim" constituía-se "apenas [n]uma imagem de contraste, pálida e posterior",[43] usada pelos nobres como meio de reafirmar seu sentimento de orgulho, abundância, completude e riqueza, a noção de "mau" veio a expressar a natureza reativa da moral escrava – uma moralidade que, gerada pelo ressentimento e pela incapacidade de "colocar para fora" impulsos e desejos, assim como de esquecer, só emerge diante de um "mundo hostil".

---

[39] Ibidem, seção 6, p. 24.
[40] Ibidem, seção 7, p. 25.
[41] Idem, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 219, p. 112.
[42] Ibidem, Aforismo 260, p. 158.
[43] F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Primeira Dissertação, Seção 10, p. 29.

Nietzsche não poupa a moral escrava de duras críticas. De fato, ao laurear qualidades como a criatividade, a inovação e a coragem, o filósofo rejeita, implicitamente, a atitude dos escravos de meramente inverter valores preexistentes, ao invés de criar os seus próprios. [44] Mas apesar de inclinar-se em favor da moral dos nobres, o que mostra que não é um relativista, Nietzsche está longe de classificar a moral dos escravos como ruim (ou má) em si mesma. Ao contrário: reconhece seu impacto positivo, assim como o da fé metafísica que traz à tona.

Para Nietzsche, apesar de a metafísica ser um produto da razão, ela veio a existir, paradoxalmente, para prevenir que a própria razão se desenvolvesse em demasia, a ponto de colocar em risco a preservação humana. A razão ou consciência, nosso "órgão mais frágil e mais falível",[45] evoluiu como contrapeso ao aprisionamento dos homens (e de sua vontade de poder) pelas convenções e normas da sociedade; a metafísica, por sua vez, representou a auto-imposição, por parte dessa consciência, de limites à sua expansão. Posto de outra forma, através da metafísica, a própria razão restringiu sua capacidade de "apagar horizontes ou destruir ilusões", preservando assim a vida humana, como será explicado adiante.

V. O Valor da Metafísica

Na qualidade de "psicólogo nato",[46] Nietzsche compreende que a diferença fundamental entre os homens e os demais animais encontra-se na maior capacidade que têm os primeiros de recordar, ou de viver historicamente. Em contrapartida, uma percepção sofisticada do tempo vem, em geral, acompanhada da consciência de sujeição individual e intransferível a seu veredicto inexorável; ou seja, da noção de que cada um, como fragmento discreto na linha do tempo, é responsável por carregar sozinho o peso de sua própria finitude. Nas palavras poéticas de Nietzsche:

> "[O homem] se emociona ao ver o rebanho pastar como se se tratasse da reminiscência de um paraíso perdido ou, numa proximidade ainda mais familiar, a criança que não tem qualquer passado a recusar e que brinca, na sua feliz cegueira, entre as barreiras do passado e do futuro. E, contudo, a sua brincadeira um dia será perturbada, será arrancada à sua inconsciência. Aprenderá a compreender estas palavras, <Antigamente...>, fórmula que

[44] Para Nietzsche: "O homem de espécie nobre se sente como aquele que determina valores (..) sabe-se como o único que empresta honra às coisas, que cria valores", F. NIETZSCHE, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 260, p. 156. Ver também F. NIETZSCHE, Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida, In: ___. Considerações intempestivas, Tradução Lemos Azevedo, Lisboa: Presença, 1976.
[45] F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 16, p. 73.
[46] Idem, Além do bem e do mal, op. cit, Aforismo 45, p. 47.

> atrai sobre o homem a luta, a dor e a saciedade e que lhe recorda que a sua existência não é senão um imperfeito, que nunca se há de completar".[47]

A memória, a capacidade de abstrair-se do presente e, também, de pensar e ponderar, pode ser entendida, segundo Nietzsche, como uma espécie de mecanismo de compensação pela perda repentina, por parte do ser humano, de sua habilidade de exteriorizar seus impulsos cruéis e dominadores. Contudo, caso não se lhe imponham limites, seus efeitos adversos podem vir a superar, em muito, seus benefícios. A despeito de seu caráter imaterial, a recordação do passado, ou qualquer esforço intelectual, aparta o homem do mundo e rouba-o de seu presente, que é onde, exclusivamente, a vida acontece.[48] Do mesmo modo como o dispéptico é incapaz de digerir,[49] o indivíduo de memória hipertrofiada nunca consegue "ver-se livre de nada", nem tampouco sair em busca de algo novo. Ocupado que está com seus pensamentos e reminiscências, ou com sua "indigestão", torna-se um parêntese em sua própria vida: um ser absorvido em si mesmo, inerte, e cuja participação no mundo é tão intensa quanto a de uma estátua. Posto de outra forma, incapaz de "desembaraçar-se da teia bem mais delicada da sua justiça e das suas verdades",[50] para empreender um simples ato de vontade ou desejo, ele termina por se afogar na disforme poça de conteúdo em que se transformou.[51]

Além de consumir tempo, a recordação irrestrita do passado pode ser prejudicial à vida humana ao retirar-lhe o sentido e, com ele, os incentivos para se continuar agindo. Para Nietzsche, a ausência de "capacidade de esquecimento" condena o homem a enxergar, em tudo e em toda parte, "o devir": um fluxo que leva a lugar algum, e que torna todas as ações irrelevantes, substituindo-as pela apatia e a letargia. Nesse sentido, é significativo o fato de que, no conto de Borges, Funes, o fantástico personagem cuja memória não tem limites, fique paralisado após um acidente, sentenciado a permanecer imóvel até o dia de sua morte.[52]

---

[47] Idem, Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida, op. cit., Seção I, p. 106.

[48] Como declara Nietzsche: "não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento," F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 1, p. 47-8.

[49] Nietzsche estabelece um paralelo entre a inabilidade de digerir alimento e a inabilidade de esquecer. F. NIETZSCHE, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, seção 1, p. 47-8. Em Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida, Nietzsche também faz uma alegação semelhante ao se referir às "pedras da sabedoria".

[50] F. NIETZSCHE, Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida, op. cit., Seção I, p. 109.

[51] Em suas Considerações Intempestivas, Nietzsche apresenta a idéia de que é necessário um equilíbrio entre forma e conteúdo, em todas as esferas da vida.

[52] Apesar de não poder afirmar com certeza se Funes foi inspirado nas idéias de Nietzsche sobre a memória, Borges refere-se a esta personagem sua como "uma espécie de Zarathustra indomado", J. L. BORGES, Funes el memorioso, In: ___. Obras completas, Buenos Aires: Emecé Editores,1974, p. 485.

Como forma de evitar a paradoxal existência de um ser condenado à autodestruição por inércia,[53] a natureza, como Nietzsche parece sugerir, contrabalançou a singular capacidade do homem de perceber o tempo e seus efeitos perversos, ao conferir-lhe o dom de "criar horizontes"; de limitar, mesmo que inconscientemente, sua percepção histórica e seu conhecimento factual através da idealização de objetivos meta-históricos. Em outras palavras, apesar de terem consciência da própria morte, ou precisamente por isso, os seres humanos são capazes de encontrar sentido e direção em suas vidas finitas, postulando a existência de valores morais objetivos e eternos para orientar suas ações. É nesse sentido que Nietzsche afirma que "é lei geral que o ser vivo não pode tornar-se são, forte e fecundo senão dentro de um horizonte", isto é, quando limitado por uma "linha de demarcação entre o que é claro e pode abarcar-se com o olhar e o que é obscuro e confuso."[54]

Apesar de sua inquestionável autoridade, os princípios morais são, no fundo, artifícios de criaturas históricas, produzidos em resposta a suas necessidades contextuais. Nesse sentido, não possuem uma natureza universal ou atemporal. Ainda assim, é precisamente a "fé na [infalibilidade da] moralidade" que guia a humanidade numa direção segura e estável, permitindo-lhe criar coisas pelas quais vale a pena viver.[55] Logo, "o saber histórico, quando reina sem freio e leva até ao fim as suas conseqüências, desenraiza o futuro, porque destrói as ilusões e priva as coisas presentes da atmosfera indispensável à vida."[56]

No caso específico dos escravos, a crença em uma ordem metafísica e superior, como tudo o que demanda obediência incondicional, terminou por purificar e sofisticar seus impulsos, conferindo profundidade à sua alma e, mais importante, evitando sua autodestruição. Em outras palavras, a noção de transcendência presenteou a plebe com uma esperança vital: a promessa de felicidade numa vida após a morte; e tal efeito de conservação da vida pode ser considerado seu valor maior. O problema, então, jaz não no passado, mas na consolidação anquilosante, na era moderna, da perspectiva metafísica. Permeando os discursos políticos democráticos e igualitários, a ciência, a filosofia e os credos de diversas religiões, a antítese entre o inamovível e o mutável impede a vontade de poder do homem de

[53] Esta idéia foi retirada do seguinte extrato de F. NIETZSCHE: "Criar um animal que pode fazer promessas – não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é este o verdadeiro problema do homem?" Idem, Genealogia da moral, op. cit., Segunda Dissertação, Seção I, p. 47.

[54] F. NIETZSCHE, Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida, op. cit., Seção I, p. 108-9.

[55] Idem, Além do bem e do mal, op. cit., Aforismo 188, p. 76-8.

[56] Idem, Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida, Seção VII, op. cit., p. 163.

se manifestar em sua vertente expansiva e progressista – o que representa um potencial risco para o retrocesso da espécie humana.

VI. Conclusão

Para Nietzsche, seus coetâneos encontravam-se diante de uma encruzilhada, da qual poderiam sair decadentes ou triunfantes. Em outras palavras, chegara o momento de adquirirem consciência das alternativas que se apresentavam: retroceder à confortável posição da besta – feliz, mas incapaz de reconhecer (e desfrutar de) sua felicidade – ou seguir adiante. A segunda possibilidade, muito mais trabalhosa, demandaria deles que tomassem as rédeas de seu próprio destino, superando as doutrinas morais e sistemas filosóficos incondicionais que haviam determinado a trajetória da história ocidental.

Ciente da importância da história e crítico dos julgamentos incondicionais, Nietzsche reconhece o papel da inversão de valores subjacente à dicotomia entre o mundo sensível e a realidade transcendente. A metafísica impediu que o homo sapiens, seduzido pelo poder de sua faculdade privativa – a razão –, a utilizasse contra si próprio. Em outras palavras, a crença numa realidade transcendente foi a maneira encontrada por ele para lidar com a sua recém-nascida necessidade de dar sentido à própria existência finita.

O "elixir da metafísica", que veio ao mundo primeiramente sob a forma da moral escrava, provou ser tão efetivo como contrapeso às conseqüências negativas da expansão da memória e da consciência que reapareceu posteriormente, tornando-se o pilar da sociedade ocidental moderna. Ironicamente, a crença dogmática e ilusória na existência de uma verdade absoluta atingiu seu ápice justamente nos escritos de um homem que se autodenominava "filósofo", ou seja, amante da verdade.[57] E desde então, e da posterior interpretação cristã do platonismo, "todos os teólogos e filósofos seguem a mesma trilha – isto é, em questões morais, o instinto, ou 'a fé', como dizem os cristãos, ou o 'rebanho', como digo eu, triunfou até agora".[58]

Os mesmos princípios metafísicos que, em dado momento, deram ao homem uma certa "tranqüilidade", um chão onde ficar de pé e se expandir, assumiram tal proporção que acabaram aleijando o impulso de evolução e

[57] No prefácio de Além do bem e do mal, Nietzsche refere-se a Platão como o homem que cometeu o maior erro de que já se ouviu falar. Isso não significa, contudo, que Nietzsche não admirasse a grandiosidade do precursor da filosofia ocidental.
[58] Ibidem, Aforismo 191, p. 80.

desenvolvimento da vontade de poder – representada, nesse caso, pela habilidade humana de confrontar a verdade a respeito da inexistência de verdades absolutas e, ainda assim, ser capaz de viver feliz. O homem moderno, a fim de evitar o anacronismo subjacente à metafísica, ou mesmo o próprio retrocesso, "bestialização" e eventual desaparecimento, precisa acolher a idéia de que "existe apenas uma visão perspectiva, apenas um 'conhecer' perspectivo".[59]

Talvez seja aceitável dizer que o próprio Nietzsche não foi capaz de superar a ótica metafísica.[60] Mas sua contribuição foi, acredito, insuperável, na medida em que, ao mesmo tempo em que chamou a atenção para os problemas implícitos na perspectiva iniciada pelos escravos, foi capaz de absolvê-la, recuperando seu valor histórico. Neste sentido, sua filosofia contém em si os fundamentos do "espírito livre"; o que não se deixa aprisionar pela moralidade maniqueísta do "bem e do mal". O próximo passo, Nietzsche deixa a cargo do super-homem, o filósofo do futuro.

Referências Bibliográficas

BORGES, J. L., Funes el memorioso. In: ___.Obras completas. Buenos Aires: Emecé, 1974.

BREAZEALE, D., Introduction. F. Nietzsche. Untimely meditations. Tradução D. Breazeale, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

DANNHAUSER, W. J., Friedrich Nietzsche. In: Leo Strauss; Joseph Cropsey (Ed.). History of political philosophy. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

HEIDEGGER, M., The word of Nietzsche: God is dead. In: M. Heidegger. The question concerning technology and other essays. Tradução W. Lovitt. New York: Harper Torchbooks, 1977.

KAUFMANN, W., Editor's introduction to On the genealogy of morals. In: W. Kaufmann. Basic writings of Nietzsche. Tradução W. Kaufmann. New York: Modern Library, 1992.

KAUFMANN, W., Translator's Introduction. In: F. Nietzsche. The gay science. Tradução W. Kaufmann. New York: Vintage Books, 1974.

NIETZSCHE, F., A gaia ciência. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. S. Paulo: Companhia das Letras, 2001.

[59] Idem, Genealogia da moral, op. cit., Terceira Dissertação, aforismo 12, p. 109.
[60] M. HEIDEGGER, op. cit.

NIETZSCHE, F., Além do bem e do mal. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza S. Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F., Considerações intempestivas. Tradução Lemos Azevedo. Lisboa: Presença, 1976.

NIETZSCHE, F., Genealogia da moral. Uma polêmica. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo,Companhia das Letras, 1998.

SALAQUARDA, J., Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition. In: B. Magnus e K. Higgins (Org.). The Cambridge Companion to Nietzsche. New York: Cambridge University Press, 1999.

ENDEREÇO DA AUTORA:
Rua Cristina, 84
Sion
30310-800 Belo Horizonte - MG