

ANIMAL DE RAPINA *VERSUS* ANIMAL DE REBANHO: A IMAGEM DA RENASCENÇA COMO CRÍTICA À MODERNIDADE

Sdnei Almeida Pestano

As imagens do animal de rapina e animal de rebanho são parte da caracterização das tipologias morais. Elas são relacionadas, respectivamente, à moral dos senhores e à moral dos escravos. Podemos afirmar que estas imagens são essenciais ao entendimento da crítica à moral efetuada por Nietzsche. Nossa abordagem ao tema parte da perspectiva de que a Renascença italiana representa o ambiente fértil ao tipo de homem ligado à imagem do animal de rapina. A modernidade, ao contrário, representa, com seus valores, a época dos animais de rebanho.

Assim, pretendemos em nossa apresentação mostrar como tais imagens estão ligadas às tipologias morais; posteriormente pretendemos analisar como a Renascença, enquanto tentativa de inversão dos valores da moral dos escravos, pode servir de contraposição aos valores da modernidade. Por fim, queremos mostrar que o pensamento da elevação do homem em Nietzsche não suprime completamente o aspecto cruel da existência, sendo isto o que representa a imagem do homem como animal de rapina.

Em *Além de bem e mal*, Nietzsche afirma que, após sua pesquisa sobre diversas morais, encontrou “dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu” (BM §260). É neste aforismo que o autor expõe de forma sucinta a diferença entre a moral nobre e a moral escrava. A primeira dissertação da *Genealogia da Moral* irá abordar esta diferença de forma mais detida. Antes de adentrarmos na questão, ressaltamos que o termo tipo (*Typus*) em Nietzsche deve ser entendido como conjunto de características.

Segundo Nietzsche o modo nobre (*vornehm*) de valorar teria sido o verdadeiro ato de criação dos valores. A noção de superioridade é estabelecida primeiramente por uma noção de classe, o forte, o poderoso estabelece a noção de bom em relação a si próprio, posteriormente, e como consequência desta primeira valoração, afirma como “ruins” aqueles que são baixos, medíocres e estão presos à utilidade:

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 (GM I §2).

É neste momento que o autor insere a noção de *pathos da distância* (*Pathos der Distanz*), a qual possui extrema importância. Na base deste tipo elevado de homem está presente a ideia de uma hierarquia que, em um primeiro momento, ao menos, é social. Desta relação de comando e distância é que surge um primeiro e mundano *pathos da distância*. A partir desta relação Nietzsche afirma outro *phatos* que é

o desejo de sempre aumentar a distância no interior da própria alma, a elaboração de estados sempre mais elevados, mais raros, remotos, amplos, abrangentes, em suma, a elevação do tipo “homem”, a contínua “auto-superação do homem”, para usar uma fórmula moral num sentido supramoral (BM §257).

Este outro *phatos* é espiritual, mas as condições que são apresentadas para o seu surgimento são mundanas e sociais. Visto isoladamente um indivíduo seria incapaz de fazer surgir o *phatos da distância*, que é o impulsionador da elevação espiritual. O *phatos da distância* surge de uma sociedade aristocrática, que é entendida enquanto “pressuposto dessa elevação do tipo ‘homem’” (BM §257). Em um póstumo de 1885-1886, podemos encontrar de forma bem clara essa necessidade do aspecto mundano:

Primeiramente o sentimento moral se desenvolverá em referencia ao homem [classes em primeiro lugar!], mais tarde é transportado às ações e aos traços típicos de caráter¹. O *pathos da distância* está na base mais interior daquele sentimento (KSA=’12.12’)².

Poderíamos observar que o sentimento moral mais elevado depende desse *pathos da distância* e de uma significativa distinção entre classes, somente depois ocorre a espiritualização desse sentimento. É a partir deste sentimento de distância que o nobre afirma do seu direito de criação de valores (GM I §2).

Mesmo sendo o traço típico de caráter aquilo que Nietzsche quer ressaltar, em um primeiro momento de sua genealogia o nobre, o bom, está vinculado à noção de poderoso, rico. Porém isto não nos remete a afirmação de que a nova nobreza (Za III 12) desejada pelo autor esteja vinculada, necessariamente, a estas noções.

A oposição “bem” e “mal” é criada a partir do modo nobre de valorar, foram os judeus que uniram em um mesmo sentido a ideia de miserável, sofredor, necessitado,

¹ De acordo com o dicionário Langenscheits Großwörterbuch o termo *Charakterzüge* é explicado da seguinte maneira: “etw., das für j-s Charakter besonders typisch ist □ein hervorstechender C.□”.

² “— zuerst wird das sittliche Gefühl in Bezug auf Mensch (Stände voran!) entwickelt, erst später auf Handlungen und Charakterzüge übertragen. Das Pathos der Distanz ist im innersten Grunde jenes Gefühls” (tradução nossa).

doente e bom. Dessa forma eles julgaram o nobre à luz da eternidade como “os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios” (GM I §7). A inversão dos valores possui sua origem no ressentimento, no sentimento de vingança e, no fundo, não passa de uma reação frente a algo que lhe é externo.

O que apresentamos até agora foi um esboço básico das tipologias morais. Na guerra entre estes dois modos de valorar, os escravos saíram vencedores, “com sua vingança e sua tresvaloração dos valores, Israel até agora sempre triunfou sobre todos os outros ideais, sobre todos os ideais *mais nobres*” (GM I §8).

A renascença surge como uma tentativa de contraposição à primeira transvaloração judaica, nela está inoculado os traços nobres, assim o autor afirma que

é certo que na Renascença houve um esplêndido e inquietante redespertar do ideal clássico, do modo nobre de valoração das coisas: Roma agitou-se como um morto aparente que é despertado, sob o peso da nova Roma judaizada sobre ela construída, que oferecia o aspecto de uma sinagoga ecumênica e se chamava “Igreja”: mas logo triunfou de novo a Judeia, graças àquele movimento de ressentimento radicalmente plebeu (alemão ou inglês) a que chamam de Reforma, juntamente com o que dele tinha de resultar, a restauração da Igreja – a restauração também da velha paz sepulcral da Roma clássica (GM I §16).

Apesar da Renascença ser uma tentativa fracassada, ela nos permite observar um aspecto daquilo que é muitas vezes suprimido da tipologia nobre. Na Renascença o esplendor artístico flerta com a crueldade de assassinatos e traições; Nietzsche conhece o terror que este período significa, porém ainda sim o exalta, por qual motivo? Nossa hipótese aponta justamente a imagem do homem como animal de rapina personificado em um típico renascentista: César Bórgia. É neste sentido que o autor afirma:

Demonstramos profunda incompreensão do animal de rapina e do homem de rapina (César Bórgia, por exemplo), incompreensão da “natureza”, ao procurar por algo de “doentio” no âmago desses mais saudáveis monstros e criaturas topicais, ou mesmo por um inferno que lhes seria congênito –; como sempre fez quase todo moralista (BM §197).

Pergunta Nietzsche se esta interpretação do homem de rapina não seria uma tentativa de beneficiar os homens medíocres, pensamos que sim. No entanto, como interpreta-lo? Certamente não podemos julgá-lo como mal, pois é desta noção que Nietzsche quer ir *além*, ele também não é sinônimo de degradação do homem. Seu significado está estreitamente ligado à postura nobre, assim, “na raiz de todas as raças nobres é difícil não conhecer o animal de rapina” [...] “de quando em quando este cerne oculto necessita desafogo, o animal tem que sair fora, tem que voltar a floresta” (GM I

§11). Podemos falar, então, que esta imagem representa o escoamento de um impulso que não pode ser simplesmente contraído.

Na medida em que o homem se eleva surge um problema complicado para o pensamento de uma tipologia nobre, que pode ser representado pela imagem da árvore: “Quanto mais quer crescer para o alto e para a claridade, tanto mais suas raízes tendem para a terra, para baixo, para a treva, para a profundidade – para o mal” (ZA I Da árvore no monte).

Conforme o homem espiritualiza-se, também finca os pés no chão, em suma, em tudo o que pode ser considerado mal pela perspectiva dos escravos. Alçar as livres alturas significa também abrir os porões mais obscuros da alma, pois não deve haver prisões ao espírito liberto. Daí surge o perigo que Zarathustra anuncia: “mas não *esse*, o de tornar-se um bom, é o perigo que corre o homem nobre, senão o de tornar-se um descarado, um zombador, um destruidor” (ZA I Da árvore no monte). Com isso queremos apenas salientar que não se pode simplesmente espiritualizar a nobreza de Nietzsche e retirar de sua conduta os aspectos de subjugação.

O Animal de rapina e o animal de rebanho são formas de expressão da própria vontade de poder e, portanto, por uma força isenta de julgamento moral:

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 [...] 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 (GM I §13).

Neste sentido é inútil a tentativa de imputabilidade com base na crença em um sujeito livre, capaz de escolher entre o animal de rebanho ou de rapina.

O que não afirma a nobreza como uma besta em *frenesi*, trata-se de uma rigorosidade dentro do interior da própria alma que se expande ao âmbito social. A moral do tipo nobre depende desta rigorosidade para ser “além de bem e mal”. Caso o homem aceite como iguais aqueles que não o são, ele será guiado pela distinção *bem e mal* e não pela distinção *bom e ruim*. Se o homem nobre aceitar que possui deveres para com os que são desprezíveis ele se distanciará do seu princípio básico:

O que faz uma moral dos dominantes parecer mais estranha e penosa para o gosto atual, no entanto, é o rigor do seu princípio básico de que apenas frente aos iguais existem deveres; de que frente aos seres de categoria inferior, a tudo estranho-alheio, pode-se agir ao bel-prazer ou “como quiser o coração”, e em todo caso “além do bem e do mal” (BM §260).

Este agir a bel-prazer não remete, como já foi dito, a um agir descontrolado, lembramos que a moral nobre prevê a dureza frente à hierarquização dos impulsos. A questão que julgamos principal é que a conduta nobre não é formada em função dos que lhe são alheios, na verdade ela nem é formada em função dos que são iguais a ele.

O que Nietzsche afirma é um extravasamento de um impulso de consideração e reconhecimento, trata-se de esbanjamento, não de retenção. Por isso o autor afirma a necessidade de se possuir um inimigo para se possuir um amigo. Ser amigo não pode significar retenção dos afetos, como por exemplo, de inveja. Assim o inimigo é necessário para o escoamento dos afetos, como o próprio autor afirma, “de inveja, agressividade, petulância” (BM §260).

O movimento efetuado pelo modo de valoração dos que Nietzsche denomina escravos³ é diferente. O que era visto pelos homens nobres como bom, causa medo e insegurança, então essa ideia é invertida e, como este modo de valorar é essencialmente utilitarista, o homem bom passa a ser aquele inofensivo, incapaz de causar mal. Ao invés de ser avaliado pelo transbordamento de poder, o homem passa a ser avaliado pelo seu caráter não ofensivo. É isto o que significa a imagem do animal de rebanho.

Pensamos que, enquanto o animal de rebanho simboliza de forma geral a moral dos escravos, os animais de rapina representam um aspecto específico da nobreza almejada por Nietzsche, mas que é extremamente necessário a possibilidade de transvaloração. César Bórgia representa a força capaz de secularizar a própria igreja. A questão é que os valores democráticos da modernidade, mesmo recusando a igreja, aceitam o seu modo de valorar do animal de rebanho, e com isso aderem ao objetivo do próprio cristianismo que “quer assenhorar-se de *animais de rapina*; seu método é torná-los *doentes* – o debilitamento é a receita cristã para a *domesticação*, a “civilização” (AC §22). Em última instância é isto o que representa os valores da Revolução Francesa, uma nova vitória dos valores judaicos.

Segundo Nietzsche Napoleão teria sido a última tentativa de contraposição, “o mais único e mais tardio dos homens, e com ele o problema encarnado *do ideal nobre enquanto tal* – considere-se que o problema é este: Napoleão, esta síntese de *inumano e sobre-humano*” (GM I §16). Na tentativa de crítica à modernidade e a necessidade de pensar a elevação do homem, Nietzsche se depara com o problema que já apresentamos

³ Entendemos que quando Nietzsche fala de escravos ele está falando dos “violentados, oprimidos, prisioneiros, sofredores, inseguros e cansados de si” (BM §260).

anteriormente, simbolizado pela imagem de uma árvore. Não podemos negar o aspecto cruel presente em Napoleão, o homem da disputa, da dissensão, o guerreiro está no cerne do significado nobre de “bom”.

Estamos cientes de que a disputa no contexto da vontade de poder não visa ao aniquilamento. Seu intuito é a expansão e subjugação que possui em sua base a ideia de anexação. O que não evita que no campo da efetividade, mesmo que não seja o seu objetivo, se verifique o aspecto aniquilador. A Renascença é parte de uma imagem que não nos permite esquecer isto.

A questão parece se apresentar à Nietzsche de forma bem mais complexa que um mero desejo estético de um perfeccionismo da vontade de poder, no qual em prol da elevação do homem se justificaria a aceitação de uma dinâmica que se apresenta muitas vezes de forma cruel. Assim, o autor afirma: “se quereis suprimir os antagonismos e diferenças hierárquicas fortes, tereis de suprimir também o amor forte, o caráter elevado, o sentimento de ser-para-si” (KSA 13.65, II [141] de novembro 1887-março de 1888)⁴.

No fim, o efeito da negação da disputa e o abafamento dos impulsos simbolizados pelo homem enquanto animal de rapina traz consigo males ainda mais devastadores do que aqueles observados na efetividade da dinâmica da vontade de poder. Essa negação e abafamento, característico do homem moderno, é negação da vida e, em última instância, vontade de nada.

⁴ Tradução de Clademir Araldi, em “Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia”.

Referências Bibliográficas

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BURCKHARDT, Jakob. **A cultura do Renascimento da Itália: um ensaio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CHAVES, Hernani. Cultura e política: o jovem Nietzsche e Jakob Burckhardt. **Cadernos Nietzsche**. n. 9, p.41-66, 2000.

HENNING, Ottmann. Renaissaincismus. Nietzsche und Machiavelli. In: _____ . **Philosophie und Politik bei Nietzsche**. Berlin: de Gruyter, 1999, p.281-292.

LARGE, Duncan. “Nosso Maior Mestre”: Nietzsche, Burckhardt e o conceito de cultura. **Cadernos Nietzsche**. n. 9, p.03-39, 2000.

MANN, Heinrich. A glória póstuma. In: Friedrich Wilhelm Nietzsche. São Paulo: Martins, 1961. p.11-65.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. **Escritos políticos**. V.1. São Paulo: Loyola, 2007a.

_____. **Escritos políticos**. V.2. São Paulo: Loyola, 2007b.

_____. **Escritos sobre direito**. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **O Anticristo. Maldição ao Cristianismo; Ditirambos de Dioniso**. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

_____. **Obras incompletas**. Seleção de textos de Gerárd Lebrum. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Col. “Os Pensadores”).