

NIETZSCHE: CONSIDERAÇÕES ACERCA DE UMA GENEALOGIA CRÍTICA*

Nietzsche: Considerations Concerning a Critical Genealogy

*Sérgio Fernando M. Corrêa***

Resumo: o presente artigo buscará investigar e indagar os principais aspectos do procedimento genealógico de Friedrich Wilhelm Nietzsche e como eles podem servir como chave de leitura da condição vigente do homem contemporâneo e da ética contemporânea. Neste ensaio, portanto, estão contempladas a crítica da religião, da modernidade e da moral, intentando para a relação que essas críticas têm entre si.

Palavras-Chave: Nietzsche; Genealogia; Crítica; Religião; Modernidade; Moral.

Abstract: the present article will search to investigate and to inquire the main aspects of the genealógico procedure of Friedrich Wilhelm Nietzsche and as they can serve as key of reading of the effective condition of the contemporary man and the ethical contemporary. In this assay, therefore, they are contemplated the critical one of the religion, modernity and the moral, intending for the relation that these critical ones have between itself.

Keywords: Nietzsche; Genealogy; Critical; Religion; Modernity; Morale

* Artigo referente ao conteúdo do trabalho de conclusão de curso apresentado à Disciplina Monografia II.

** Professor de Filosofia da Rede Pública Federal, IFSUL, *Campus* Camaquã. Aluno especial do mestrado em filosofia da UFPeL.

1. A Guisa de Introdução

O modo pelo qual Nietzsche conduz sua investigação interpretativa do Homem e seus valores é a genealogia. O vocábulo genealogia provém da junção de duas palavras: “gene” e “logia” e pode ser entendido como conhecimento, estudo (logia) da origem (gênese) donde provém e se funda a vida de uma espécie ou indivíduo. “Da composição desses radicais (gen, gene) com o sufixo “logia” tem-se o significado do termo genealogia (...) que é o estudo dos progenitores e ascendentes de um indivíduo ou família” (PASCHOAL, 2003, p. 68).

Entretanto, Nietzsche não faz sua genealogia nesses moldes. Ele usa três palavras alemãs para designar a investigação genealógica: *Ursprung*, *Herkunft* e *Entstehung*. Mas, por alguma dificuldade, os tradutores das obras nietzschianas para o português traduzem estas três palavras, que são substantivos, pela pesquisa e/ou a investigação da origem.

Porém, esses termos, por sua vez, significam: *Ursprung*: origem, princípio; *Herkunft*: proveniência, procedência, linhagem; *Entstehung*: formação de algo. Daí então aquela característica sugerida pelos tradutores ser mais adequada a “*Ursprung*”, pois enquadra os três vocábulos em “estudo da origem”. Contudo, não é essa a atitude de Nietzsche, pois se assim procedesse, necessariamente deveria supor e acreditar em uma origem primeira, fixa e imutável dos valores morais e do ser humano. É Foucault quem alerta para isso:

Por que Nietzsche genealogista recusa pesquisa da origem (*Ursprung*)? Porque primeiramente, a pesquisa, neste sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cautelosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo (FOUCAULT, 1982, p. 17).

Um exemplo do uso de *Ursprung* encontra-se em *Aurora*. Este aforismo sugere a atitude dogmática dos genealogistas metafísicos que procuram a origem da moral fora do mundo. Não obstante, essa origem eterna foi desmascarada pelo próprio Homem com a teoria darwiniana, a qual sustenta a tese de que a espécie humana tem sua origem nos primatas: “outrora procurávamos dar ao homem um sentimento de majestade, invocando sua origem divina; isto se tornou hoje uma via interdita, pois no princípio está o macaco, cercado de uma bestialidade que amedronta” (NIETZSCHE, s. da., p. 37).

Para Nietzsche, quem supõe uma origem primordial dos valores, indiferentemente, se esses foram dados por Deus, ou se são fruto de um esforço racional, ou ainda se foi a própria natureza quem conferiu valores naturais à humanidade, em verdade não é um filósofo, mas um serviçal filosófico uma vez que seu esforço não será desvelador, mas, outrossim, seu trabalho não busca outra coisa que a justificação dos valores aprioristicamente dados. Da

mesma maneira que procura esclarecer e demonstrar indistintamente a clarividência dos valores:

Os trabalhadores filosóficos, formados segundo o modelo de Kant e Hegel, têm de estabelecer e colocar em fórmulas, seja o reino do lógico, do político (moral) ou do artístico, algum vasto corpo de valorações - isto é, anteriores determinações (...) A esses pesquisadores compete tornar visível, apreensível, pensável, manuseável, tudo até hoje acontecido e avaliado, abreviar tudo o que é longo, "o tempo" mesmo e subjugar o passado inteiro (NIETZSCHE, 1992, p. 118).

Foucault vai sintetizar este enunciado nietzschiano com o argumento que propõe à genealogia a tarefa de apontar a dispersão, demarcar os acidentes, os desvios, as inversões de valores, os erros e falhas, os maus cálculos donde são provenientes os valores vigentes (Cf.: FOUCAULT, 1982, p. 15). É importante registrar que Nietzsche não "joga no lixo" o trabalho dos serviços filosóficos, mas para fazer genealogia é preciso ter à mão os documentos produzidos por eles e, a partir deles, aplicar a genealogia:

Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem "assim deve ser!" Eles determinam o para onde? E o para quê? Do ser humano, e nisso tem a seu dispor o trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado - estendem a mão criadora para o futuro, e tudo o que foi torna-se para eles um meio, um instrumento, um martelo (NIETZSCHE, 1992, p. 118).

Disso tudo ficou claro que Nietzsche não é um genealogista fundacionista, cuja tarefa não é outra que a busca da fundamentação originária (*Ursprung*) da realidade. Nietzsche faz sua genealogia nos moldes dos termos: *Entstehung e Herklunft*. Daí, onde se supunha a unidade, a identidade, a coerência, o genealogista chega com seu martelo avassalador, despedaçando o que se julgava unido: "A pesquisa da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo" (FOUCAULT, 1982, p. 21).

Ora, se Nietzsche genealogista sacode e desvenda o erro daqueles que admitem de forma dogmática uma origem fixa (*Ursprung*) eterna ou até mesmo natural, então restam alguns questionamentos: donde provêm de fato os valores? Terão eles início em um momento determinado do tempo? E Nietzsche é muito claro a respeito dos deslindadores da origem:

A causa do surgimento de uma coisa e sua utilidade final, seu emprego e ordenação de fato em um sistema de fins, estão de fato *toto coelo*¹; que algo de existente, algo que de algum modo se intuí, é sempre interpretado outra vez por uma potência que lhe é superior para novos propósitos, requisitado de modo novo, transformado e transposto para uma nova utilidade (NIETZSCHE, 1978, p. 307).

Segundo Nietzsche há uma ingenuidade, que é comum a todos os genealogistas, ao relacionarem causa e efeito, e, por consequência, buscarem uma origem para tudo - em especial para os valores morais. Não obstante, Nietzsche deixa uma palavra nesta citação de sua *Genealogia* que pode apontar para uma interpretação da proveniência dos valores: a palavra é potência. Vai dizer ele adiante, no mesmo § 12 da segunda dissertação de sua *Genealogia*, que “Interpretar de modo novo é tornar-se senhor”, ou seja, é ser dotado de vontade de potência.

Neste sentido a genealogia é ela mesma vontade de potência, pois não é um método que oferece a melhor condição de possibilidade para alcançar um determinado fim, não é um banco de informações sobre a origem de algo, mas, destarte, é uma interpretação, até poderia se dizer que ela é uma re-interpretação daquilo que fora interpretado em outros tempos por outra vontade de potência. Foucault sugere precisamente isso ao destacar o caráter documentário que procura, em antigos pergaminhos, o deslindamento da contradição, do choque de vontades de potência.

Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda a finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender o seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos (FOUCAULT, 1982, p. 15).

Nietzsche marca as supressões causadas pela vontade de potência e sua capacidade de dar um sentido novo (valor novo): “Mas todos os fins, todas as utilidades, são apenas sinais de que a vontade potência se tornou senhora de algo menos poderoso e, a partir de si, imprime-lhe o sentido de uma função” (NIETZSCHE, 1978, p. 308).

É desse modo que Nietzsche procura ler e re-interpretar as afirmações da vontade no decorrer da história – através de documentos que apontam para a luta, o confronto entre as diferentes vontades, e de como, por este caráter interpretativo e criador provêm e se afirmam

¹ Um fora do outro, ou seja, não há uma relação de causação como se para tudo houvesse uma causa primeira e uma razão suficiente que movesse e desse sustentação à realidade.

os valores que ele, por sua vontade, de potência procura criticar e recriar novamente através da arte da interpretação:

E bem poderia vir alguém que, com intenção e arte de interpretação apostas soubesse ler na mesma natureza, tendo em vista os mesmos fenômenos, precisamente a imposição tiranicamente impiedosa e inexorável de reivindicações de poder (NIETZSCHE, 1992, p. 28).

2. A Crítica Genealógica da Religião.

Na sua *Genealogia*, Nietzsche discorre acerca da proveniência da religião. Segundo sua tese, a religião procede da relação das antigas sociedades com seus ancestrais. Não é uma simples relação de reverência aos grandes feitos das antigas gerações, mas de dívida para com elas. Para essas sociedades primitivas, se havia algum progresso, se alguma prosperidade era alcançada, não era devido a um esforço pessoal da atual geração, mas era em virtude do poder dos ancestrais que continuava velando pela felicidade dos seus:

A convicção prevalece de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e às realizações dos antepassados – e de que é preciso lhes pagar isso com sacrifícios e realizações: reconhece-se uma dívida [*Schuld*], que cresce permanentemente, pelo fato de que os antepassados não cessam, em sua sobrevivência como espíritos poderosos, de conceder à estirpe novas vantagens e adiantamentos a partir de sua força (NIETZSCHE, 1998, p. 77).

Este sentimento de eterna dívida para com as antigas gerações, por fim se tornou tão grandioso na medida em que as gerações foram conquistando soberania sobre culturas mais fracas que se tornou uma Divindade, um Deus, cuja presença é atuante e produz sempre um sentimento de má consciência nas pessoas, pois, por mais que se esforcem, parece a essas pessoas pré-históricas que nunca honraram o bastante a essas divindades: “O sentimento de culpa em relação à divindade não parou de crescer durante milênios, e sempre na mesma razão em que nesse mundo cresceram e foram levados às alturas o conceito e o sentimento de Deus” (NIETZSCHE, 1998, p. 79).

Daí, a idéia da divindade ter sua proveniência no poder, na guerra, no domínio de uma sociedade sobre outra e, também, do sentimento de débito para com essa divindade. Da religião como dívida provém e toma consistência firme o pacto entre religião e moral. Mas isso ainda não é tudo. A questão se agrava quando surge e se consolida a filosofia socrático-platônica, o modelo por excelência da metafísica para Nietzsche, e a religião cristã. A metafísica platônica e o cristianismo são, para Nietzsche, o chão em que se estrutura a religião, a ciência e a moralidade modernas.

A questão é a seguinte: Platão com sua filosofia criou dois mundos: o Mundo Ideal que corresponde perfeitamente à verdade e o mundo das aparências que nada mais é do que uma imitação grosseira do Mundo Ideal. Pode-se dizer que, daquilo que antes era uma unidade, criou-se, com a metafísica, uma cisão: Bem e Mal; Sensível e Supra-sensível; Razão e Emoção. Daí em diante essas forças não se encontram e não fazem parte da mesma realidade, mas são realidades divididas por um grande abismo em que, de antemão, tudo está posto e calcado na faceta aparente do mundo da transição. Casanova aponta:

A realidade não encerra mais a superfície instável do mundo fenomênico e a percepção não se constitui a partir de uma transposição metafórica desta superfície. Tudo está colocado agora em termos de dois âmbitos ontologicamente diversos e de suas partes correspondentes no homem sensível e supra-sensível. A sensibilidade e o pensamento (CASANOVA, 2003, p. 168).

Ora, no Mundo Ideal as Idéias subsistem em si e por si mesmas e não há transitoriedade. Tudo é eterno, incorruptível. Já, por outro lado, onde se consolida o *ethos* (morada) humano, há, a priori, aparência, mal, transição, falsidade; mas, não obstante, irrompe a necessidade de se criar uma ponte, um caminho que torne possível o retorno às Idéias Perfeitas e, por conseguinte, o repouso pleno na verdade. Disto provém a idéia de vida virtuosa, que nada mais é do que um meio bem determinado de se alcançar um fim também determinado – o Mundo Ideal. Essa vida virtuosa é conferida pelo uso prático da razão que traz consigo o imperativo herdado do mundo ideal, que é o dever-ser no qual é posto indistintamente o bem, a felicidade e a verdade a ser alcançada por meio de virtudes racionalmente deliberadas e praticadas:

Para tudo que vem a ser, ela (metafísica) traz consigo um determinado dever-ser: uma idealidade imóvel e eterna supostamente capaz de corrigir a carência constitutiva dos fenômenos através da dotação de uma significância própria para eles (CASANOVA, 2003, p. 170).

Para Nietzsche esta cisão metafísica do mundo em dois é a história de um erro². Estes aforismos sugerem em primeiro lugar que o “mundo verdadeiro”, alcançável por uma vida virtuosa, é a criação e a própria existência do sábio, no caso, Platão. No seguinte aforismo, a Idéia passa por uma transmutação e em conseqüência disso adquire um nome e a ter vontade, poder e sentimento – é o Deus cristão que assume a identidade da Idéia platônica e a religião

² Confira na íntegra nas *Obras Incompletas*, 1978, p. 332-333 o conjunto de seis aforismos que fazem parte da obra *Crepúsculo dos Ídolos*, os quais discorrem acerca da questão de como o mundo verdadeiro se tornou uma fábula vazia de sentido e inexistente.

cristã assume o papel de ligar e re-ligar os homens a Deus, o Sumo Bem. No terceiro aforismo Nietzsche interpreta e sugere que a Idéia (Sumo Bem) lança imperativos aos homens, que para repousarem nessa Idéia, necessariamente precisarão praticar penitência, praticar virtudes etc.

Nos três aforismos restantes Nietzsche faz um convite para expulsar o Mundo Verdadeiro e também aponta luzes que mostram como a Idéia se tornou inútil, e, também, que com a expulsão do Mundo Verdadeiro levou junto o mundo aparente. O fantástico de tudo isso vem do primeiro aforismo que proclama em boa sonoridade: “O verdadeiro mundo, alcançável ao sábio, ao devoto, ao virtuoso, eles vivem nele, são ele” (NIETZSCHE, 1978, p. 332).

Esse aforismo deixa a possibilidade interpretativa de que a criação metafísica de Platão, por meio de Sócrates – o Mundo Verdadeiro não é demonstrável através do discurso lógico racional, mas é a própria vida do sábio que transmite essa verdade. Ou seja, o sábio é tão fiel a esta tese que a incorpora na sua existência a ponto de se tornar sua segunda natureza, quiçá, se não é a sua natureza: “De acordo com a formulação nietzschiana, o sábio vive, em meio ao pensamento platônico, em ressonância de fundo com a verdade, ele é a própria verdade” (CASANOVA, 2003, p. 174).

Nietzsche prossegue sua discussão sobre a religião e postula e indica sua tese para o cristianismo. Para ele o cristianismo é uma adaptação da teoria platônica para as massas, diretamente é um platonismo para o povo:

Mas a luta contra Platão, ou para dizê-lo de modo mais simples e para o povo, a luta contra a pressão cristã-elesiástica de milênios – pois cristianismo é platonismo para o povo – produziu na Europa uma magnífica tensão de espírito como até então não havia na terra (NIETZSCHE, 1992, p. 08).

Não há dúvida que o modo de ser do ocidente é socrático-platônico-cristão. E, em tese, reina neste modo de pensar a moralidade prefigurada por códigos de conduta que determinam com evidências claríssimas, tiradas de idéias metafísicas, que separam claramente o certo e o errado, a verdade e falsidade de uma proposição científica. Às pessoas cabe o dever de seguir este esquema para serem reconhecidas como tal aqui nesta terra e ganharem a vida feliz na eternidade. É o esquema do platonismo ajuntado ao cristianismo que assume a totalidade do modo de proceder moderno. Contudo, esse modo de ser não tem sua origem num ponto fixo e bem determinado, mas provém da vontade de poder, da luta, da guerra. Em síntese é feito com sangue:

Nesta esfera, a das obrigações legais, está o foco de origem desse mundo e de conceitos morais: “culpa”, “consciência”, “dever”, “sacralidade do dever” – o seu início, como o início de tudo o que é grande na terra, foi largamente banhado de sangue. E não poderíamos acrescentar que no fundo esse mundo jamais perdeu inteiramente um certo odor de sangue e tortura? (nem mesmo no velho Kant: o imperativo categórico cheira a crueldade) (NIETZSCHE, 1998, p. 55).

Além do mais, o sentimento de dívida para com os ancestrais se tornou grandioso a ponto de se tornar uma divindade e Platão aprofundou ainda mais idealizando essa divindade com o Bem em si, o qual o Deus do discurso da religião cristã só teve o trabalho de assumir as características para se tornar acessível ao povo. Disso provém a idéia de expiação realizada em Jesus Cristo, pois a natureza e o homem se tornaram devedores com uma dívida monumental que o credor resolveu, ele mesmo, assumir:

Até que subitamente nos achamos ante o expediente paradoxal e horrível no qual a humanidade atormentada encontrou um alívio momentâneo, aquele golpe de gênio do cristianismo: 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 irremediável – o credor se sacrificando por seu devedor, por amor (é se dar crédito?), por amor ao seu devedor!... (NIETZSCHE, 1998, p. 80).

Todo esse trajeto percorrido pela religião, pela metafísica tradicional e a união dessas questões com a moral e com a ciência podem ser interpretados como antecedentes que ressoam vivamente em Nietzsche a ponto dele se incorporar no Louco³ e anunciar a morte de Deus em praça pública. Ele acende a lanterna em pleno dia, ou seja, o grande astro platônico não esclarece mais; o reino da finalidade moral da pergunta “o que devo fazer para ser feliz” também some quando surge a pergunta “para onde vamos nós?” E novamente trata-se de um grandioso acontecimento banhado a sangue: “O que o mundo possuía de mais sagrado e de mais poderoso até hoje sangrou sob nosso punhal” (NIETZSCHE, 2003, p. 115).

Contudo, o anúncio do grande acontecimento não é a notícia de um fato já ocorrido e terminado. Trata-se de um processo que ainda está acontecendo, que traz consigo a dor e barbárie, que traz o sentimento de vazio batendo à porta... a ponto de Nietzsche dizer: “Esse acontecimento enorme está ainda a caminho, ainda não chegou ao ouvido dos homens” (NIETZSCHE, 2003, p. 116).

Nietzsche, no parágrafo 343 de *A Gaia Ciência* dirá que o acontecimento de maior grandeza – a morte de Deus – está se configurando em algumas pessoas que já se deram conta

³ Confira na íntegra o parágrafo 125 de *A Gaia Ciência* que se encontra à página 115 da edição da Martin Claret, o qual narra a ida do insensato à praça pública para anunciar a morte de Deus.

e não se trata somente de uma possibilidade do Louco, como era no §125, mas se tornou uma realidade para algumas pessoas:

De uma maneira geral podemos dizer que o fato é demasiado grande, distante demais, fora das concepções da multidão para se ter o direito de considerar que a notícia desse fato – digo simplesmente a notícia – tenha chagado até aos espíritos; para se ter o direito de pensar, com mais forte razão, que muitas pessoas já se deram conta precisamente daquilo que se verificou e de tudo o que se vai afundar, agora está mudada a fé que era a base, o apoio o solo alimentador de tantas coisas: a moral européia entre outros pormenores (NIETZSCHE, 2003, p. 181).

3. A Crítica Genealógica da Modernidade

Em primeiro lugar pode-se dizer que o termo modernidade é bastante amplo e, portanto, pode abranger vários segmentos da cultura posterior ao século XVII. Daí ser possível falar de economia moderna, política moderna, homem moderno, arte moderna, filosofia moderna, etc.

Por outro lado, se fosse exigida uma caracterização precisa da filosofia de Nietzsche, sem receios de fazer uma interpretação equívoca, dir-se-ia que o pensamento nietzschiano representa e se apresenta como o avesso do pensamento moderno. Isto porque ele analisa a modernidade, sobretudo o homem moderno, a partir de perspectivas diferentes dos pensadores modernos.

Ora, se os modernos abordam o homem a partir da razão e da subjetividade, Nietzsche o faz a partir da vida. O que, em tese, não se configura como uma negação da modernidade, mas plastifica o seu diferencial em relação aos modernos. Além do mais, se ele constrói e direciona sua crítica à modernidade, é porque ela está sendo causa de decadência à vida. Em linguagem nietzschiana: está se afastando da terra em direção a uma entidade metafísica.

Por ser esta a natureza da modernidade, ocorreu muitas vezes que a filosofia nietzschiana foi interpretada e definida como uma filosofia irracional, justamente por se apresentar como o avesso da modernidade. Mas tal colocação poria o pensamento de Nietzsche em oposição radical à modernidade e configuraria uma profunda negação ao pensamento moderno o que, em verdade, não procede, pois o pensamento de Nietzsche quer ser uma afirmação e, acima de tudo, uma afirmação da vida como valor maior.

Assim, a crítica de Nietzsche visa trazer à superfície os labirintos ocultos e os efeitos perversos à vida que decorrem da racionalidade demasiada humana do iluminismo. Neste sentido ele é o filósofo da suspeita como auto intitulou-se no prólogo tardio de *Humano, Demasiado Humano*: “De fato, eu mesmo não acredito que alguém, alguma vez, tenha olhado para o mundo com a mais profunda suspeita” (NIETZSCHE, 2000, p. 17). Daí Nietzsche genealogista ser um filósofo que faz constatação da realidade e não uma negação, da mesma

maneira que não a procura justificar. Por isso Giacoia Junior põe como a pretensão de Nietzsche fazer uma constatação da realidade do homem moderno:

Sua ambição é realizar um diagnóstico fiel da situação do homem moderno. Para ele, não resta dúvida de que, herdeiro dos progressos do iluminismo, julgamo-nos liberados das cadeias da ignorância e da superstição (GIACOIA JUNIOR, 2000, p. 16).

Deste modo, a familiaridade com os textos de Nietzsche proporciona a convicção de que o contemporâneo de Nietzsche, o homem moderno, é o homem livre oriundo do iluminismo. Sucede que para Nietzsche é a liberdade – valor de grande expressão na modernidade – uma das causas da auto-supressão da moralidade, na medida em que a supracitada liberdade promove a emancipação humana diante da tradição:

Numa situação em que nenhuma tradição se impunha não existe qualquer moralidade; e quanto menos a vida é determinada pelas tradições mais diminui a moralidade. O homem livre é imoral porque quer depender absolutamente de si mesmo e não da tradição (...) e o que é a tradição? Uma autoridade superior à qual obedecemos não porque nos ordene o que é útil, mas porque ordena (NIETZSCHE, s. db., p. 13).

Da questão da liberdade origina-se um aspecto de crise da modernidade, pois o sujeito está ciente da sua autonomia, mas, no entanto, é exigido dele obediência e, sobretudo, que funcione de acordo com os avançados processos da ciência e da técnica. Daí a vida ter se tornada tão corrida a ponto de se tornar um grande peso. Há quem sustente a tese que hoje se vive na pós-modernidade, como se o movimento moderno já tivesse alcançado seu coroamento e superação. Nietzsche pode ser um pensador pós-moderno, mas que vivenciou na pele as crises da modernidade, assim como o homem de hoje que erra no vazio absoluto herdado da racionalidade demasiada humana.

A problemática é que o raciocentrismo exacerbado perverte e nega a vida, fazendo do homem da democracia um animal arrebanhado, um ente gregário que é livre para seguir a voz do Grande Pastor (Estado) que detém o poder político na modernidade. É em *Para Além de Bem e Mal*, uma obra “que na essência é uma crítica da modernidade”, que Nietzsche vai se referir ao Homem Moderno como um animal de rebanho:

Já sabemos como soa ofensivo incluir o homem cruamente e sem metáfora, entre os animais, mas é imputado quase como culpa o fato de empregarmos sempre em relação precisamente ao homem das idéias modernas as expressões rebanho, instintos de rebanho e outras semelhantes (NIETZSCHE, 1992, p. 101).

O interessante é que Nietzsche sela a junção da moral, da política, da democracia e da religião cristã porque, segundo ele, essas instituições apequenam o homem, colocando-o em pé de igualdade. O fato é que esse igualitarismo suprime as diferenças particulares e impossibilita ao homem da liberdade, da igualdade e da fraternidade criar seus valores a partir da sua própria perspectiva, uma vez que essas instituições ditam o certo e o errado claramente, bastando ao homem seguir diligentemente seus preceitos e normas. Daí, então, para Nietzsche a democracia moderna, a moral e o cristianismo se apresentarem como a solução para os problemas do homem. Contudo, poderia ser de outro modo. Haveria a possibilidade de existir outras soluções, outras morais, outras formas de política, mas:

A moral é hoje, na Europa, moral de animal de rebanho: - logo, tal como entendemos as coisas, apenas uma espécie de moral humana, ao lado da qual, antes da qual, depois da qual muitas outras morais, sobretudo mais elevadas, são ou deveriam ser possíveis. Contra tal “possibilidade”, contra tal “deveriam” essa moral se defende com todas as forças, porém: ela diz, obstinada e inexorável: “eu sou a moral mesma, e nada além da moral” – e, com a ajuda de uma religião que satisfaz e adulou os mais sublimes desejos do animal de rebanho, chegou-se ao ponto de encontrarmos até mesmo nas instituições políticas e sociais uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento democrático constituiu a herança do movimento cristão (NIETZSCHE, 1992, p. 102).

Diante destas instituições consolidadas, Nietzsche levanta a necessidade genealógica de se conhecer as condições que surgiram e firmaram os valores modernos e como eles manifestam sua decadência.

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, tartufo, 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).

Ora, se Nietzsche coloca o conhecimento das condições em que surgiram os valores, segue-se que sua crítica genealógica não é desprovida de documentos que justificam suas proposições e suspeitas com relação à modernidade. Diante disso Nietzsche se ocupa do homem moderno, pois é este o portador da religião, da moral e da democracia e, daí sua preocupação com a saúde do homem moderno, ou precisamente com a enfermidade do homem moderno.

Isto a ponto dele se auto-intitular o primeiro psicólogo da Europa⁴ e ocupa-se na sua *Genealogia*, com os efeitos desastrosos da cultura moderna que se manifestam como

⁴ Cf.: em *Ecce Homo. Por que sou um destino*, § 6 onde o autor de *Assim Falou Zaratustra* afirma não ter existido psicologia antes dele e de sua obra. Veja também o livro do professor Osvaldo Giacoia Junior: GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. **Nietzsche como psicólogo**. São Leopoldo: Unisinos, 2001, no qual o autor faz uma ampla abordagem do tema “Nietzsche como psicólogo”.

problemas psicológicos como ressentimento, a má consciência⁵. Para Nietzsche, a má consciência é fruto de um cerceamento das manifestações da vida, de uma negação da vida em que os instintos vitais naturalmente são para serem expostos para fora como afirmação, e, por um processo de moralização voltam-se para dentro, como uma força que reage contra si mesma.

Criou-se uma situação em que o homem, para se afirmar diante da sociedade, precisa travar uma luta contra si mesmo. O inimigo não é mais alguém que vem de fora querendo dominar, mas está dentro de si mesmo. No fundo trata-se também de uma criação, ainda que não planejada da metafísica, uma vez que parece que o ser humano ficou dividido em homem interior e homem exterior. O fato é que o homem interior deve ser dominado pelo homem exterior para que haja condições de possibilidade de existir pessoa reconhecida socialmente como boa pessoa e dotada de boa vontade.

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 perseguidores de tais instintos: esta é a origem da má consciência (NIETZSCHE, 1998, p. 73).

Em *A Vontade de Potência* Nietzsche, no aforismo que tem como título *A Crítica do Homem Moderno*, aponta os causadores da enfermidade do homem herdeiro e continuador dos ideais modernos. Este aforismo também quer representar o coroamento deste tópico dedicado à crítica da modernidade, já que ele aponta as causas da enfermidade do homem moderno – a religião, a racionalidade, a esperança do progresso científico, a democracia, unida aos ideais cristãos e à liberdade:

O homem “bom” foi corrompido e seduzido pelas más instituições (os tiranos e padres; - a razão constituída em autoridade; a história que sobrepuja os erros; o futuro considerado como progresso; o Estado cristão (o Deus dos exércitos); o instinto sexual cristão (em outras palavras, o casamento); - o reino da justiça; O culto da humanidade; a liberdade (NIETZSCHE, s. db., p. 115).

⁵ Sobre a proveniência da má consciência leia os § XVI e XVII da segunda dissertação de *Para a Genealogia da Moral* que tratam da hipótese nietzschiana da má consciência. Segundo o *Ecce Homo* é precisamente a segunda dissertação de *Para a Genealogia da Moral* que apresenta a psicologia da consciência como crueldade e não como a voz de Deus (cf.: NIETZSCHE, 2003, p. 108).

4. A Crítica Genealógica da Moral

A crítica da moral é claramente proposta por Nietzsche no § 345 de *A Gaia Ciência*, à medida que ele atribui a si a originalidade de ver a moral como problema e, ainda mais, um problema em que ele próprio se encontra profundamente envolvido:

E como é que ainda não encontrei ninguém, nem mesmo em livros, que tivesse diante da moral essa posição pessoal, que conhece a moral como problema e esse problema como sua pessoal desgraça, tormento, volúpia, paixão? Pelo visto, até agora a moral nem sequer foi um problema (NIETZSCHE, 1978, p. 214).

É por esse motivo que Nietzsche denuncia os historiadores da moral anteriores a ele como pesquisadores dogmáticos e usurpadores da genealogia, cujo objetivo principal é justificação de teses já postas de antemão.

Não obstante, Nietzsche credita a si mesmo uma tarefa inédita que o distingue radicalmente dos outros genealogistas da moral. Ora, se estes buscam piamente a justificação e o estabelecimento preciso da gênese da moral, Nietzsche, ao contrário, busca sacudir o que se pretendia fixo, originário e determinado. Daí tudo o que se orienta por esse caráter dogmático ser objeto de crítica e até ser sujeito à destruição pelo martelo nietzschiano.

O fato é que o autor de *Para a Genealogia da Moral* investigou muitos morais e principia sua dissertação acerca da moral a partir da investigação genealógica da procedência dos juízos bom e mau, bom e ruim. Para ele, então, o juízo bom tem sua origem numa interpretação equivocada dos genealogistas ingleses que o vinculam à utilidade das ações às pessoas que dela desfrutam. Contudo, em seguida houve um esquecimento desta origem e desvinculou-se o bom da utilidade e as ações beneficentes a outrem passaram a serem consideradas boas por elas mesmas em vista do processo de esquecimento. Esse esquecimento é para Nietzsche um erro (Cf. NIETZSCHE, 1978, p. 299-300). A verdade é que o juízo bom provém dos mesmos homens que praticaram a ação. É um auto-reconhecimento da ação como boa e não um reconhecimento externo:

Ora, para mim está na palma da mão, primeiramente, que essa teoria procura o foco próprio de surgimento do conceito “bom” no lugar errado, e ali põe: o juízo bom não provém daqueles a quem foi demonstrada a bondade! Foram antes os bons, eles próprios, isto é, os nobres, poderosos, mais altamente situados e de altos sentimentos, que puseram a si mesmos e a seu fazer como bons, ou seja, de primeira ordem, por oposição a tudo o que é inferior, de sentimentos inferiores, comum e plebeu (NIETZSCHE, 1978, p. 299).

Contudo, a vinculação radical entre bom e útil, bem como de mau e inútil caiu no esquecimento. Daí o reconhecimento de uma boa ação não vir de uma instância exterior, mas

de um valor criado internamente, o que excluí qualquer tentativa de vincular o juízo bom ao útil. Também o juízo bom torna-se de fato uma potência interpretativa e afirmativa, algo possível somente ao senhor, alguém que fez valer sua vontade de potência afirmativamente, não sobre outrem, mas às suas próprias atitudes: “Eles dizem: isto é isto e isto, eles selam cada coisa e acontecimento com um som e, com isso, como que toma posse dele” (NIETZSCHE, 1978, p. 300).

Este caminho que percorreram os juízos bom, mau com um valor atribuído por quem recebe uma ação e de acordo com a utilidade à sua vida desembocou e é, ao mesmo tempo, donde provém a moral de escravos e senhores. Esta proposição Nietzsche deixa bem esclarecida na primeira dissertação de sua genealogia (Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 20-25).

Há duas diferenças básicas entre essas morais. Enquanto a moral nobre é afirmativa de si mesma e atribui valor a si mesma, a moral escrava é negativa e ressentida com as ações exteriores a ela mesma: “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” (NIETZSCHE, 1978, p. 301). Ora, se a moral nobre é sempre uma ação valoradora, afirmativa de si mesma, a moral escrava, por seu lado, é reativa, já que interpreta e reconhece uma ação exterior a ela mesma como boa ou má. Daí, então, se consumar a diferença essencial entre essas duas morais: a moral aristocrata é ativa e afirmativa; a moral escrava é reativa e negativa:

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. O inverso é o caso da maneira nobre de valoração: ela age e cresce espontânea, procura por seu oposto somente para, ainda com mais gratidão, ainda com mais júbilo dizer sim a si própria (NIETZSCHE, 1978, p. 301).

Contudo, estabelecer esses dois tipos de moral e suas respectivas diferenças e ter isso como um dado é ir contra a perspectiva genealógica de Nietzsche. É mister investigar a natureza da formulação dessas duas morais e, quiçá, se na verdade são duas morais de fato. Pois supor a oposição entre elas cheira a mesma atitude metafísica que Nietzsche tanto combateu e que, justamente, opõe bem e mal, verdade e aparência, razão e sensibilidade, como se fossem entidades antagônicas e separadas uma das outras

Em *Para Além de Bem e Mal* Nietzsche reafirma sua investigação genealógica da moral dizendo ter caminhado por muitas morais. A partir desse itinerário “metuculoso e cinza” percorrido entre as diversas morais, Nietzsche afirma ter se deparado com duas semelhanças afins em todas elas, e, ainda, que essas semelhanças sempre estavam unidas entre si, mesmo sendo de uma natureza diferente.

Essa especificidade comum a todas as morais só em tempo posterior foi sistematizada e oposta como moral dos senhores e dos escravos. Todavia o filósofo alemão indica que essas duas maneiras de proceder (mesmo sendo heterogêneas) são, não raro, presenças efetiva e atuante num mesmo homem. Razão pela qual a asserção acima postulada fica corroborada – não há uma oposição ontológica entre moral escrava e aristocrata, mas são forças que podem subsistir no mesmo indivíduo.

Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominavam e continuam dominando na terra, encontrei certos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma moral dos senhores e uma moral de escravos. Acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem tentativas de mediação entre essas duas morais, e com maior frequência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, inclusive dura coexistência – até mesmo num homem, no interior de uma só alma (NIETZSCHE, 1992, p. 172).

Portanto, para reafirmar, o que caracteriza essas duas morais é a capacidade de emitir um juízo interpretativo que atribui um valor às ações e fenômenos, sejam eles internos e ou externos. A interpretação é uma arte da vontade de potência, seja da vontade afirmativa do senhor ou da vontade negadora do escravo. Tudo isso revela o caráter de falsidade em que se fundam as morais que regem a humanidade.

Nesta linha até se pode inferir que a moral em si não existe, mas é essencialmente uma questão de hermenêutica, como descreve o próprio Nietzsche: “A moral não passa de uma interpretação falsa de determinados fenômenos” (NIETZSCHE, 1973, p. 63). Ou de maneira mais precisa: “Não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral do fenômeno” (NIETZSCHE, 1992, p. 73).

Machado, no livro *Nietzsche e a Verdade*, faz uma análise profunda e bastante extensa da genealogia da moral e a da vontade de potência donde sai a seguinte colocação:

Neste sentido, em vez de a genealogia ser uma pesquisa sobre a verdade do valor, ela é muito mais propriamente uma pesquisa sobre o valor da verdade. Dizer que a moral é uma “falsa” interpretação é dizer que ela não é fundamentalmente uma moral; ela é imoral ou de origem extramoral. Quer dizer, ela é um sintoma que, para ser compreendido, remete a um nível mais elementar que muitas vezes Nietzsche chamou de fisiológico: nível da vida e suas forças; nível da vontade de potência (MACHADO, 1999, p. 60).

5. Considerações Finais

Neste artigo se buscou examinar a crítica genealógica dirigida por Nietzsche à cultura ocidental. A princípio foram priorizados os aspectos da crítica genealógica do filósofo alemão servindo Michel Foucault como referência para essa tarefa. O primeiro objeto de discussão da genealogia nietzschiana investigado por este ensaio foi a religião. Observou-se que para ele a religião provém de um sentimento de dívida encontrado nas primeiras sociedades humanas.

Em seguida foi analisada a crítica de Nietzsche à modernidade. Neste sentido o filósofo alemão foi enquadrado na categoria de filósofo pós-moderno, por isso o prefixo “pós” quer apresentar a filosofia nietzschiana como o avesso da modernidade. Também foi verificada a crítica genealógica da moral inferida por Nietzsche. Nisto ele propôs dois tipos da moral: a moral nobre e a moral escrava.

6. Referências

CASANOVA, Marco Antônio. **O Instante Extraordinário: vida e valor na obra de Friedrich Nietzsche**. Rio de Janeiro: Fonte Universitária, 2003.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In.: **Microfísica do Poder**. 3ª ed. (Trad.: Roberto Machado) Rio de Janeiro: Graal, 1982.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência** (Trad.: Pietro Nasseti). São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro** (Trad.: Paulo Cezar de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Aurora** (Trad.: Rui Magalhães). Cidade do Porto: Rés, s. da.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos** (Trad.: Maria do Carmo Cary). Lisboa: Presença, 1973.

_____. **Genealogia da Moral: uma polêmica** (Trad.: Paulo Cezar de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres**. (Trad.: Paulo Cezar de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **Vontade de Potência. Parte I** (Trad.: Mário D. Ferreira Santos). São Paulo: Escala, s. db.

_____. *Obras Incompletas* (Trad.: Rubens Rodrigues Torres Filho). In: **Os Pensadores**. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

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