

4 Além do Bem e do Mal

Compreende-se a moral como um conjunto de leis eternas e absolutas que determinam o que é o Bem e o que é o Mal, com o poder de se impor ao mundo por si mesmas. Leis imutáveis intrínsecas ao mundo ou eternamente suspensas no “além”, que coube justamente ao homem, o mais evoluído dos seres, o privilégio de encontrar, receber por dom ou revelação diretamente do criador supremo do universo, ou trazer já inscritas em seu ser, em seu “coração”, ou em seu intelecto superdesenvolvido (sua consciência, sua alma ou seu espírito). Uma vez encontradas, estas leis universais – que são sempre, direta ou indiretamente, proibições – *devem* ser respeitadas por todos os homens, cabendo àqueles que as descumprirem as mais rigorosas penas imagináveis e àqueles que viverem de acordo com elas, as mais sublimes e gloriosas recompensas, seja pelas mãos do próprio criador supremo do universo – em geral chamado “Deus” –, seja pelas mãos de seus representantes, que são homens portadores de uma capacidade excepcional de comunicação direta com o “além” – em geral chamados sacerdotes.

De acordo com esta compreensão de mundo, portanto, Bem e Mal são valores supremos em si. Pessoas e coisas podem realizar ações boas ou más e, computando-se a quantidade e a qualidade das ações boas e más que praticam, bem como alguns outros fatores, tais como as intenções (principalmente), arrependimento, submissão ao castigo devido, esforço de reparação e frequência de reincidência, pessoas e coisas podem *ser* em essência, morais ou imorais, ou seja, boas ou más. Sendo assim, esta concepção pressupõe a existência de sujeitos em si, livres para escolher bem ou mal suas ações, ou então, que trazem desde o nascimento uma essência imutável boa ou ruim, que determinará pelo resto de suas vidas a direção de seus atos.

No entanto, segundo a concepção de mundo que estamos formulando desde o primeiro capítulo, o mundo como rede de forças tem apenas uma determinação intrínseca: a vontade de poder, que é uma espécie de impulso

inescapável e não alguma “lei” que possa ser imposta ou desrespeitada. Neste sentido, é um princípio descritivo e não prescritivo. Por sua própria dinâmica constitutiva, este mundo não admite também nenhum “além” de si, sendo todo e qualquer valor, e, portanto, toda e qualquer moral que apareça sobre a face da Terra, produzidos *por dentro* do próprio jogo conflituoso das forças. Nenhum destes valores, a propósito, pode sustentar um caráter eterno ou universal, embora muitos deles queiram constantemente arrogar para si estes títulos – o que é natural pela lógica do próprio movimento desejante constitutivo da existência, que é de acumulação e expansão de poder. Todos eles, então, por mais eternos e universais que se queiram, são fenômenos locais, produzidos como efeito de uma configuração complexa de forças e que, mais cedo ou mais tarde, como tudo o mais, hão de se desintegrar, mas que se mantêm ativos enquanto houver algum poder, não do além, mas aqui-agora, que os sustente. Nenhum deles é, tampouco, verdadeiro em si. São todos resultantes de um processo interpretativo, ou seja, são perspectivos, interessados, relacionais, condicionados, e, enquanto tais, necessariamente fictícios. Ficções que por um investimento de poder em sua pretensa legitimidade, cristalizam-se e passam a ser acreditadas como absolutamente verdadeiras, ou em outras palavras, tornam-se um vício.

A moral dominante, vigente há mais ou menos dois mil anos, ao menos no mundo ocidental, é aquela que tem por valores superiores, ou seja, por “Bem”, o altruísmo, a renúncia, a piedade, a compaixão e a abnegação. Consequentemente, reconhece como “Mal” o egoísmo, o desejo de posse, de acumulação e expansão de força, a violência, a agressividade e o orgulho. Embora possua algumas variantes, todas elas partem deste princípio comum: são morais do altruísmo. E a expressão máxima já conhecida até hoje deste tipo de ordenação moral do mundo, veio à cena com o advento do cristianismo, é a chamada moral cristã. Por ser dominante, se não mesmo hegemônica no mundo ocidental há aproximadamente dois milênios, é à moral altruísta que Nietzsche dirigirá sua crítica, concedendo especial atenção a esta “espécie de moral que alcançou vigência e domínio como moral em si – a moral de *décadence*, falando de modo mais tangível, a moral cristã” (EH, *Por que sou um destino*, § 4).

De fato, é difícil falar hoje em moral sem que pensemos automaticamente na doutrina moral cristã. Tão logo falamos em “bem”, imediatamente nos ocorrem ideias de altruísmo, compaixão, humildade, enquanto associamos as ideias de

egoísmo, violência e dominação ao “mal”. Tão impregnados estes valores estão em nosso sistema sociocultural, que mesmo naqueles campos do conhecimento que procuraram abrir mão tanto da instância superior do criador supremo do Universo, que nos teria entregado como que por dádiva o conhecimento do “Bem” e do “Mal” em si, bem como do caráter sagrado, fixo e imutável destes mesmos valores, os princípios básicos da moral altruísta permaneceram inquestionados. Frequentemente os filósofos procuraram fundamentar a moral, mas já partindo dos valores altruístas como verdadeiros e bons em si mesmos.

Tão logo se ocuparam da moral como ciência, os filósofos todos exigiram de si, com uma seriedade tesa, de fazer rir, algo muito mais elevado, mais pretensioso, mais solene: eles desejaram a *fundamentação* da moral – e cada filósofo acreditou até agora ter fundamentado a moral; a moral mesma, porém, era tida como “dada”. (BM, § 186)

Mesmo as tentativas de elaboração de uma história dos valores morais, ainda que procurando eliminar o caráter transcendente do “Bem” e do “Mal” e compreender seu processo de formação por dentro do mundo, foram levadas a cabo por pensadores os quais Nietzsche denuncia como “infelizmente” desprovidos do “*espírito histórico*” (GM, I, § 2). A falha destes historiadores seria ter baseado a consolidação dos valores morais na “utilidade” que teriam para a comunidade as ações “altruístas”, posteriormente consideradas “boas”, e então, fixadas na forma de valores morais superiores. Na moral utilitária, portanto, é a moral sagrada que retorna sob a máscara da utilidade. Os princípios altruístas são já de saída considerados como dotados de um valor superior. São “úteis”, mas úteis para que? Para o desenvolvimento da comunidade e para a conservação da vida. Mas, se já está decidido que o desenvolvimento da comunidade é um objetivo superior em detrimento do desenvolvimento de indivíduos excepcionais e que a conservação do funcionamento regular do aparelho biológico é um fim em si mesmo e não simplesmente um meio para a expansão de poder, não é a mesma moral altruísta que permanece inquestionada como pano de fundo desta proposição?

Em sua obra de 1887, *A Genealogia da Moral*, Nietzsche vai procurar romper de vez com os preconceitos cristalizados da moral cristã, realizando não exatamente uma “história” da moral, mas embrenhando-se corajosamente em sua genealogia. Vejamos primeiro então, em linhas gerais, no que consiste o método genealógico. Poderíamos dizer que a genealogia é a demonstração efetiva e

acompanhável daquela famosa afirmação presente em *Humano demasiado humano*: “tudo veio a ser; não há *realidades eternas*: tal como não há verdades absolutas” (HH, § 2). O que quer que exista passa por um longo e conflituoso processo de formação, até que de uma determinada tensão de forças se dê sua emergência. A partir daí, passa por diversas reinterpretações, até chegar à fixação, por hora estável, do seu sentido habitual, aquele que conhecemos hoje. Assim, não há nada que seja eterno, nada que seja absolutamente verdadeiro, nenhum em-si, nenhuma realidade fixa e imutável, nem mesmo – como denuncia Nietzsche em sua genealogia da moral – aquilo que tomamos por mais sagrado e inquestionável, como os valores morais.

Esta compreensão tem grande afinidade com a própria concepção nietzschiana de mundo, baseada no conceito de vontade de poder e na ampliação de seu campo de atuação pela introdução da teoria das forças, segundo a qual tudo o que existe são forças em conflito intrinsecamente impulsionadas pela vontade de poder. As forças, que aspiram à expansão de seu poder, lutam entre si, aniquilam, dominam, escravizam, aliam-se temporariamente umas às outras. Este conflito, sem possibilidade de pausa ou resolução final, forma arranjos temporários de forças que se reconfiguram a cada instante e é esta rede de forças, em permanente conflito e movimento, que constitui o próprio mundo. Não há, portanto, essências, núcleos ou verdades imutáveis, somente resultantes mais – ou menos – estáveis da rede de forças em jogo.

O método genealógico não busca, então, apreender a origem de alguma coisa, uma origem simples, datada e perfeitamente identificável, mas acompanhar o longo processo não-linear que a constituiu tal como a conhecemos hoje. Mapear as forças em jogo no momento de sua emergência, as dominações, as reinterpretações, as fixações de significados e sentidos, as astúcias, as reviravoltas. Buscar “A” origem, como ressalta Foucault, é procurar a “essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo que é externo, acidental, sucessivo”, é “querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira”. (Foucault, *Microfísica do poder*, p. 17) A origem, assim compreendida, é metafísica, está “antes”, está “além”, é mera projeção de uma perfeição e de uma verdade impossíveis.

Também a finalidade corrente de uma coisa nada pode nos dizer sobre sua proveniência. O desenvolvimento da história não é teleológico, não está desde o princípio visando um determinado fim. Até atingir sua finalidade habitual, uma coisa deve passar por inúmeros processos de dominação e reinterpretação, configuração e reconfiguração de sua forma, fixação e dissolução de sentidos. Nietzsche chega a afirmar que “não há princípio mais importante para toda ciência histórica”, do que a compreensão definitiva de que “a causa da gênese de uma coisa e sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem *toto coelo* [totalmente]”. Isso porque uma vez se produza algo, “é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e direcionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior” (GM, II, § 12). De acordo com a lógica da vontade de poder

Todo acontecimento do mundo orgânico é um *subjugar e assenhorear-se*, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o ‘sentido’ e a ‘finalidade’ anteriores são necessariamente obscurecidos e obliterados. (GM, II, § 12)

Por mais que tenhamos compreendido com exatidão a finalidade de alguma coisa, de um “órgão fisiológico (ou de uma instituição de direito, de um costume social, de um uso político, de uma determinada forma nas artes ou no culto religioso), nada se compreendeu acerca de sua gênese” (GM, II, § 12).

Comumente, no entanto, confundimos a finalidade com a causa. Erro análogo àquele indicado por Nietzsche em *Crepúsculo dos Ídolos* como um dos quatro grandes erros: a “confusão de causa e consequência” (CI, *Os quatro grandes erros*, § 1). Como exemplo desta confusão, Nietzsche cita a recomendação de uma dieta rigorosa capaz de proporcionar longevidade a seus praticantes. Imagina-se que a dieta é causa da longevidade, quando na verdade, ela é tão somente o efeito de um metabolismo naturalmente lento, propenso à longevidade. Quando imaginamos que a finalidade de uma coisa, instituição ou ideia seja sua causa, nos esquecemos de que esta finalidade é apenas efeito, resultante de uma série de dominações.

Todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma “coisa”, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e se substituir de maneira meramente casual. (GM II, § 12)

Uma coisa não é uma realidade fixa, fechada em si mesma. A rede de forças em conflito, intrinsecamente impulsionadas pela vontade de poder, promove “a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes”, e também “as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem-sucedidas” (GM, II, § 12). Os valores morais são, portanto, configurações resultantes de um longo e conflituoso processo interpretativo envolvendo forças de todas as ordens – físicas, químicas, biológicas, sociais, culturais, psíquicas, emocionais. “Cada convicção tem sua história, suas formas preliminares, suas tentativas e erros: ela *torna-se* convicção após *não* ser uma por muito tempo” (AC, § 55). Cumpre acompanhar, num exercício de lucidez, os sucessivos processos de tensão e descarga de forças, de dominação, de ação e reação entre as forças em jogo em seu processo de configuração. É o que Nietzsche fará em *A Genealogia da moral*.

No primeiro tratado da obra, Nietzsche despe os valores morais de suas vestes sagradas e compreende que a teoria utilitária da moral “busca e estabelece a fonte do conceito ‘bom’ no lugar errado” (GM, I, § 2). Deixando de se preocupar em procurar a origem da moral “*por trás* do mundo” (GM, Introdução, § 3), os problemas de Nietzsche se transformam e as questões que se colocam são “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? e que valor têm eles?” (GM, Introdução, § 3). Note que não é por não serem realidades em si que os valores da moral altruísta são criticados. Não é por serem fictícios, nem só por serem mentirosos. Todas as configurações de forças existentes são perspectivas e, como não há por trás delas uma realidade em si mais real que as perspectivas, pode-se dizer neste sentido que toda configuração é fictícia. No entanto, justamente também por serem perspectivas, são expressões de determinadas forças, manifestações da vontade de poder, são *sintomas*. “Infinitas possibilidades de interpretação do mundo: cada interpretação é um sintoma de crescimento ou de declínio” (VP, § 600). “Moral é apenas linguagem de signos, *sintomatologia*” (CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, § 1). Uma vez que se determinou que não são verdades em si da maneira como gostam de se anunciar, cabe ainda investigar que tipo de interesse está envolvido nestes valores, a serviço de que ou de quem trabalham, que tipo de efeito exercem: enfraquecem ou

fortalecem? Afirmam ou negam? Abençoam ou condenam? Limitam ou ampliam os horizontes? Que visão de mundo se esforçam para promover? Ou seja, é preciso investigar – e estabelecer mesmo – o *valor* dos valores. “O problema crítico é esse: o valor dos valores e, portanto, o problema da sua criação” (Deleuze, *Nietzsche e a Filosofia*, p.4). Investigar e estabelecer o valor dos valores, este será o ofício de Nietzsche. Realiza, então, uma análise crítica dos valores morais, procurando conhecer as “condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram”, revelando a moral como “consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno” (GM, Prefácio, § 6).

Como surgiram, então, as avaliações “bem” e “mal”? Em primeiro lugar, Nietzsche vai buscar na etimologia o significado das palavras “bom” e “mau” em diversas línguas e por toda parte descobre “bom” como sinônimo de “nobre”, “forte”, “aristocrático”, “espiritualmente privilegiado” (GM, I, § 4). “Bom” era o valor que os próprios aristocratas se auto atribuíam, por se reconhecerem como os melhores, os poderosos, os mais fortes, os mais nobres, os mais ricos, os mais felizes, enquanto “mau”, era utilizado por eles para designar o homem “comum”, “plebeu”, “baixo” (GM, I, § 4). “Foram os ‘bons’ mesmos, isto é, os nobres, poderosos, (...) que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons (...) em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar, e plebeu” (GM, I, § 2). Foi pelo desejo de estabelecer uma marca de distinção e orgulho que “tomaram para si o direito de criar valores” (GM, I, § 2) e não por ver neste tipo de classificação alguma utilidade: “que lhes importava a utilidade!” (GM, I, § 2). Sendo assim, fica claro que, em sua origem, “a palavra ‘bom’ não é ligada necessariamente a ações ‘não-egoístas’”. (GM, I, § 2) Pelo contrário, é justamente quando os valores aristocráticos declinam, que surge a oposição entre egoísta e não-egoísta. É “o *instinto de rebanho*, que com ela toma finalmente a palavra (e *as palavras*)” (GM, I, § 2).

No próprio alemão, Nietzsche encontra na palavra “slecht” (mau), uma correspondência com a palavra “slicht” (simples), que era utilizada para designar o homem simples, comum, por oposição a “gut” (bom), que ele acredita derivar de “gottlich” (divino), significando o homem de origem divina e “goth”, palavra originalmente utilizada para designar a nobreza. No iraniano e no eslavo,

encontramos “arya” significando “os ricos, os possuidores”, como valor que os aristocratas utilizavam para se autodesignar. No grego, “kakós” (mau), significa plebeu, covarde, em oposição a “agathós” (bom). Também a palavra gaélica “fín”, utilizada para designar a nobreza, significa “o bom”, “o nobre”, “o puro”. No latim, “bonus” (bom), deriva de “duonus”, o guerreiro, e em Roma o guerreiro era o “bom” (GM, I, § 5). Fica claro, então, que são os poderosos que forjam o valor “bom” para se autodesignar, como sinal de distinção e orgulho e são eles mesmos que garantem a legitimidade deste valor. Eles são os nobres, os fortes, têm a espada nas mãos e sabem como usá-la, portanto, sua força é a própria garantia dos valores que criam e impõem naturalmente.

Vejam que “bom” e “mau” não são valores “em si”, não estão fixados no além, nem foram entregues aos homens por entidades superiores, nem são úteis em si mesmos para a comunidade, ou para qualquer outro fim. São resultantes de uma intrincada complexidade de forças: uma posição social superior, condições econômicas favoráveis, o fato de se ter nascido numa determinada linhagem, a força física, a coragem, boas condições de saúde, etc. Todas estas forças, entrelaçadas em rede, e sempre no impulso da vontade de poder, produzem uma determinada visão de mundo, uma perspectiva própria, uma avaliação: neste caso, os valores aristocráticos “bom” e “mau”.

Mas, os fracos e despossuídos se ressentem do poder dos fortes e dos poderosos. Inseridos na dinâmica da vontade de poder, como qualquer configuração de forças existente, desejam o poder, mas falta-lhes a força e a coragem para lutar por seu objetivo. Seus anseios por poder, longamente reprimidos, dão origem a um grande ódio, um grande desejo de vingança, que cresce internamente, silenciosamente, tal qual uma planta venenosa cuidadosamente cultivada em segredo.

Os grandes representantes destes homens fracos são os sacerdotes – aqueles que se promovem como dotados de um poder especial de comunicação direta com o além, capazes, portanto, de dizer quais são os valores morais verdadeiros em si. Nietzsche afirma que são eles “*os mais terríveis inimigos (...)* porque são os mais impotentes. Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa” (GM, I, § 7). Os fracos, então, conduzidos pelos sacerdotes, deram curso à sua grande vingança “através de uma radical tresvaloração dos valores” (GM, I, § 7). Armados com seu

ódio impotente, “ousaram inverter a equação de valores aristocrática” (GM, I, § 7) e proclamaram as novas verdades:

os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são os bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança – mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados... (GM, I, § 7)

Assim começa “*a revolta dos escravos na moral*: aquela rebelião que tem atrás de si dois mil anos de história, e que hoje perdemos de vista, porque – foi vitoriosa...” (GM, I, § 7). Aqui vê-se claramente, mais uma vez, a atuação de forças desejantes das mais diversas ordens: a condição fisiológica de fraqueza e esgotamento, a posição social subalterna que ocupam, a falta de meios materiais para a realização de seus desejos, o sentimento de impotência, os desejos de dominação recalcados, o sofrimento, o ressentimento, o ódio, a violência sofrida. Todas estas forças, impulsionadas pela vontade de poder, entrelaçadas, tensionadas, produzindo uma nova perspectiva, uma nova maneira específica de avaliação, de pensamento, de comportamento, de ação e reação – a avaliação própria dos fracos.

Nesta nova maneira de avaliação, o “próprio ressentimento se torna criador e gera valores” (GM, I, § 10), daí podermos chamar a moral altruísta ou cristã de moral de ressentimento. Ressentidos, os fracos não têm o poder e a força necessários para reagir por meio da ação efetiva. Contentam-se, então, com esta espécie de “vingança imaginária” (GM, I, § 10), toda baseada no “mundo além”. A moral aristocrática é um ato de afirmação de si mesmo, de orgulho do que se é, já a moral dos fracos é sempre um ato de negação do “outro” que lhe é superior. Nas palavras de Nietzsche: “Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral dos escravos diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e *este* Não é seu ato criador” (GM, I, § 10). A moral dos fracos, como vimos, necessita sempre de um fator externo que a estimule a agir. “Sua ação é no fundo reação” (GM, I, § 10), ao contrário da moral aristocrática, que em primeiro lugar se reconhece como melhor, boa, para somente depois designar seus inferiores como maus. A própria felicidade é pensada de maneira diferente pelas duas classes: os nobres já se reconhecem como felizes, pois se sabem fortes, vigorosos, ativos. No polo oposto, os fracos têm de “construir artificialmente sua

felicidade”, que aparece sempre sob a forma de “narcose”, “entorpecimento”, “sossego”, “paz”, “sabbat”, “distensão do ânimo e relaxamento dos membros” (GM, I, § 10), ou seja, sua felicidade se dá de forma passiva, é sempre apenas uma promessa de paz eterna num mundo além que ainda há de vir.

A diferença capital entre o modo de operação aristocrático e aquele da moral de ressentimento, é que no aristocrata, forte, nobre, a acumulação e a expansão de poder se dão de maneira ativa, afirmativa, a vontade de poder se manifesta como vontade de auto superação, de auto elevação. O aristocrata sente a massa popular abaixo dele. Traz consigo o sentimento da superioridade, do orgulho, da distinção e sua luta é sempre em primeiro lugar contra si mesmo em favor de si mesmo. Se luta, em qualquer nível, com alguém que ocupa uma posição semelhante ou superior à sua, não o faz com o objetivo de rebaixá-lo, e sim buscando o prazer da luta, da vitória, num esforço constante de auto superação, de auto elevação. Já na moral ressentida, a acumulação e a expansão de poder se dão unicamente pelo enfraquecimento e pelo rebaixamento de todo aquele que está acima. Não há auto elevação, não há auto superação. O crescimento do seu poder se efetiva pelo enfraquecimento sistemático dos superiores até que estes desçam a um nível mais baixo, inferior ao seu.

Já sabemos que toda configuração de forças é necessariamente perspectiva, desejante, interessada, mas no caso particular da moral, toda a dinâmica do seu processo de produção e validação deve ser cuidadosamente escondida, denegada¹, ou ela simplesmente não funciona como se espera. A moral não pode se olhar no espelho, não pode chegar a desconfiar de seu caráter perspectivo e interessado, não pode, portanto, ser questionada, deve passar por verdade absoluta e universal. A dúvida quanto à validade absoluta da moral é fraqueza de fé, o questionamento é pecado. A moral, então, é onde *não pode* haver lucidez. É um sistema intrinsecamente denegatório.

Vejamos como se dá o processo de construção da moral cristã: toma-se a própria fraqueza e as características que dela decorrem como as mais altas “virtudes”, o próprio “bem” supremo. Assim, a paciência, a docilidade, a renúncia a toda vingança, a humildade são transformadas em virtudes, em grandes méritos,

¹ Utilizamos o conceito freudiano de denegação (*Verneinung*), significando o ato de negação, ou projeção para o exterior (para o outro), pelo analisando, de algo que está dado, claramente presente em afirmação em seu próprio sistema psíquico.

mas, na verdade, não é por mérito que os fracos atingem estas “qualidades”. Pelo contrário, estas já são suas próprias características pelo simples fato de serem desprovidos de força. Não há alguma instância subjetiva que “escolhe” efetivar ou não seu poder. Cada configuração de forças, determinada por todas as forças desejanças que a constituem e pelo impulso intrínseco da vontade de poder, faz exatamente o que *pode* fazer, vai exatamente até onde tem poder para ir. Portanto, a atitude passiva e inativa dos fracos não poderia ser diferente: é seu modo específico de ação e reação segundo os arranjos de forças que os constituem. Para reverter esta situação de impotência, eles não trabalham no cultivo da própria força. Ressentidos, lançam mão dos engenhosos artifícios moralísticos capazes de inverter a balança de poder vigente. Suas características são transformadas e tomam para si

A roupagem pomposa da virtude que cala, renuncia, espera, como se a fraqueza mesma dos fracos – isto é, seu *ser*, sua atividade, toda a sua inevitável, irremovível realidade – fosse um empreendimento voluntário, algo desejado, escolhido, um *feito*, um *mérito*. Por um instinto de auto conservação, de auto afirmação, no qual cada mentira costuma petrificar-se, essa espécie de homem necessita crer no “sujeito” indiferente e livre para escolher. O sujeito (ou, falando do modo mais popular, a *alma*) foi até o momento o mais sólido artigo de fé sobre a terra, talvez por haver possibilitado à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade, e o seu ser-assim como *mérito*. (GM, I, § 13)

Com este artifício, “eles não se denominam fracos; denominam-se ‘bons’” (AC, § 17). E sua grande recompensa por serem tão “virtuosos”, que é ao mesmo tempo sua grande vingança longamente desejada, com requintes de crueldade saborosamente imaginados, o momento de desfrutar sua grande vitória, o momento em que se tornam enfim os poderosos, chama-se “O Reino de Deus”. “Esses fracos – também eles desejam ser os fortes algum dia, não há dúvida, também o seu ‘reino’ deverá vir algum dia” (GM, I, § 15). Lá neste reino, para melhor saborear sua vingança “verão as penas dos danados, para que a beatitude lhes dê maior satisfação” (GM, I, § 15).

Vale a pena transcrever algumas passagens do 14º parágrafo da primeira seção da Genealogia da moral, no qual Nietzsche, com uma retórica impecável, bela e vigorosa, descreve o processo de construção da moral ressentida:

- Alguém quer olhar um pouco para baixo, até o fundo, para ver o segredo da fabricação dos ideais na terra? Quem tem coragem para tanto?... Perfeito! Daqui se tem uma visão desimpedida sobre essa tenebrosa oficina. Espera um pouco mais, senhor petulante e temerário; é

preciso que sua vista se habitue a essa luz falsa, mutante... Muito bem! Basta! Fale, agora! Que se passa lá embaixo? Diga o que vê, homem de curiosidade extraordinariamente perigosa – agora é minha vez de escutar.

- Não vejo nada, nem ouço... De todos os cantos sai um sussurro, um murmúrio prudente, soturno, abafado. Tenho a impressão de que mentem... Uma doçura como a do mel se ajunta a cada som. A fraqueza deve ser, a golpes de mentira, transformada em mérito, disso não tenho nenhuma dúvida – é exatamente o que o senhor diz.

- Que mais?

- E a impotência que não usa represálias em “bondade”; a baixaza temerosa em “humildade”; a submissão àqueles que odiamos em “obediência” (isto é, com relação a alguém de quem dizem que ordena essa submissão – eles o chamam Deus). O caráter inofensivo do fraco, o próprio desleixo, de que está abundantemente provido, o fato de deixá-lo à porta, de ser inelutavelmente obrigado a esperar, aqui são designados com denominações elogiosas, como “paciência”, gostam de chamar isso também de virtude; sua incapacidade de vingar-se se chama vontade de não se vingar, talvez até mesmo perdão pois não sabem o que fazem – só nós sabemos o que eles fazem!. Fala-se também do amor aos próprios inimigos – sempre transpirando.

- Que mais?

- Agora dizem que não só são melhores que os poderosos e os governantes, cujas botas devem beijar (não por medo, de forma alguma por medo!, mas porque Deus manda respeitar toda autoridade); não só são melhores, senão que seu lote de eternidade será maior. (...)

- Somente agora ouço que já disseram tantas vezes: “Nós os bons – nós somos os justos – aquilo a que aspiram não chamam de represálias, mas pelo contrário, ‘trunfo da justiça’, o que odeiam, não é ao inimigo, não!, odeiam a ‘injustiça’, a impiedade’, creem e esperam, não na esperança, na ebriedade da doce vingança (...), mas na ‘vitória de Deus, do Deus justo sobre os sem deus’; o que lhes resta amar na terra não são seus irmãos de ódio, mas pelo contrário, seus ‘irmãos no amor’, como dizem, todos os bons e justos da terra. (GM, I, § 14)

Fica muito clara aqui a estrutura denegatória da moral de ressentimento. Os sintomas de impotência decorrentes de sua fraqueza são elevados a virtudes superiores, seu ódio ressentido contra os fortes é fantasiado de “amor”. É por “amor” fraterno que enfraquecem, dominam, castigam e sonham com o dia em que seus “irmãos” malvados serão condenados ao sofrimento eterno. Esta nova tábua de valores, forjada pelo mais profundo ressentimento encontra sua grande vitória, sua expressão máxima no cristianismo, que “é desde o início um movimento geral dos elementos de refugio e dejetos de todo tipo: – esses querem chegar ao poder com o cristianismo” (AC, § 51). Querem chegar ao poder, mas jamais o admitiriam. Operando em regime de denegação, afirmarão que aspiram à virtude, ao bem e ao cumprimento das leis de Deus. Quem aspira ao poder são “os outros”, “os maus”, os poderosos.

Como já dissemos, o forte é a própria garantia de validade e legitimidade dos valores que cria. Eles valem aqui e agora porque o forte assim determina. O fraco, em contrapartida, precisa absolutizar seus valores, universalizá-los, atribuir para eles um valor de verdade absoluta inquestionável que deve ser seguida por todos os homens. Assim, fixam seus valores no “além” e precisam recorrer a um juiz – um poder – pretensamente “externo” ao jogo para garantir sua legitimidade: “Deus”.

Para poder dizer Não a tudo o que constitui o movimento *ascendente* da vida, tudo o que na Terra vingou, o poder, a beleza, a auto afirmação, o instinto de *ressentiment*, aqui tornado gênio, teve de inventar um *outro* mundo, a partir do qual a *afirmação da vida* apareceu como o mau, como o condenável em si. (AC, § 24)

Com o grande investimento de poder nestas configurações de forças – moral, Deus –, tanto por parte daqueles que se adiantam em apresentar-se como “sacerdotes” – todos aqueles que se querem mediadores entre o “além” e o aqui –, quanto por parte de todos aqueles que constituem o solo fértil onde estes ideais podem proliferar – toda a massa popular de fracos e desvalidos –, estas configurações crescem em poder, cristalizam, tornam-se crenças. Uma crença nada mais é que uma configuração de forças, que, através de um grande investimento de poder cria uma série de defesas e barreiras rígidas em torno de si, perde qualquer capacidade de autocrítica, denega seu caráter perspectivo e desejante e passa a se impor como verdade absoluta, existente em si e por si. Através dos poderosos mecanismos de defesa que constrói ao redor de si, torna-se “intocável”, sagrada. Num esforço e fechamento sobre si mesma, torna-se ferrenhamente excludente, condena tudo o que fica de fora, tudo o que não é ela: o “outro” é falso, “mau”, está “errado”. Esta configuração de forças cristalizada passa a atuar como uma espécie de polo atrator das outras configurações de forças da rede, passa a monopolizar as possibilidades de articulação e conexão entre as forças a ela mais diretamente relacionadas. Numa palavra: constitui um vício. A moral cristã e seu Deus característico são vícios que limitam consideravelmente as possibilidades de pensamento, comportamento, ação e reação. A crença “exige que nenhuma *outra* ótica possa mais ter valor, após tornar sacrossanta a sua própria” (AC, § 9). Diante de qualquer situação, aquela configuração na qual comparece crença, atrai para si o movimento articulatório das forças, ou seja, o crente, diante das mais diversas situações que se lhe impõem, recorre sempre aos

mesmos mecanismos explicativos e comportamentais que sua crença determina. E se tentamos explicá-lo a dinâmica de formação e funcionamento de sua crença, graças aos fortes mecanismos de defesa que ela já estabeleceu, ou ele não entende, ou se aborrece. É nesse sentido que Nietzsche pode afirmar que “convicções são prisões” (AC, § 54)

Com a introdução desta espécie de mundo “além” como mundo absoluto da verdade e do bem, os fracos condenam a existência, vingam-se deste mundo “aqui”, o único que existe, o mundo do conflito, do efêmero, o mundo que faz sofrer, o mundo no qual são fracos e despossuídos. A “noção de ‘além’”, de “‘mundo verdadeiro’”, inventada “para desvalorizar o *único* mundo que existe” (EH, *Por que sou um destino*, § 8).

Em suma: o mundo real, tal como *deveria ser*, existe; este mundo, no qual vivemos, é somente erro – este nosso mundo *não* deveria existir. (...)

Que espécie de homem reflete assim? Uma espécie *sofredora* e improdutiva; uma espécie cansada da vida. (VP, § 585)

“Deus” como figuração absoluta da verdade e do bem “em si”, é uma ideia que seduz, que não precisa provar seu valor, que não deve ser examinada nem investigada, que faz parecer um contrassenso verificar sua eficácia, porque se quer, já de saída, verdadeira e boa em si. É preciso, portanto, *acreditar*. Por outro lado, ao fixar o “além”, “Deus”, “a moral”, como valores verdadeiros e bons em si, os fracos e ressentidos condenam o mundo – a rede de forças, a vontade de poder – e o relegam à condição de “falso”, “pior”, “mau”, o mundo no qual não vale a pena viver. “Em Deus a hostilidade declarada à vida, à natureza, à vontade de vida! Deus como fórmula para toda difamação do ‘aquém’, para toda mentira sobre o ‘além!’” (AC, § 18). O ódio ressentido e a impotência, secretam um mundo “além” povoado de verdades eternas e absolutas que existem em si e por si, como vingança e (de)negação do jogo dinâmico de forças em conflito que constitui a existência.

A noção de “Deus” inventada como noção-antítese à vida – tudo nocivo, venenoso, caluniador, toda a inimizade de morte à vida, tudo enfeixado em uma horrorosa unidade! Inventada a noção de “além”, “mundo verdadeiro”, para desvalorizar o *único* mundo que existe (EH, *Por que sou um destino*, § 8)

Mas mesmo a “negação” do mundo e da vida, instituída pela moral altruísta, é já também uma denegação. Vejamos esta passagem de *Crepúsculo dos Ídolos*:

Uma condenação da vida por parte do vivente é, afinal, apenas o sintoma de uma determinada espécie de vida: se tal condenação é justificada ou não, eis uma questão que não chega a ser levantada. Seria preciso estar numa posição *fora* da vida (...) Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, *ao* estabelecermos valores... Disto se segue que também esta *antinatureza* da moral, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida (CI, *Moral como antinatureza*, § 5).

Se já estabelecemos que “vida” não é o funcionamento regular do aparelho biológico, mas *vontade de poder*, podemos substituir a palavra “vida” por “vontade de poder” nesta passagem e chegaremos ao seguinte resultado: Mesmo a moral cristã, que condena a vontade de poder em nome da abnegação e da piedade, já é necessariamente uma expressão da vontade de poder. É assim que podemos compreender a “negação da vida” de que fala Nietzsche: trata-se de uma “negação” da vontade de poder. Mas, como esta “negação” não se produz a partir de “fora”, porque não há nada “fora” do jogo de forças e da vontade de poder, toda negação já se inscreve como denegação da vontade de poder ali efetivamente atuante. Entenda-se:

Todas as apreciações de valor são consequências e perspectivas mais estreitas a *serviço dessa única vontade*: o apreciar o valor *mesmo* é somente essa vontade de poder; uma crítica do ser a partir de qualquer um desses valores é algo como um contrassenso e um mal-entendido; posto mesmo que nisso se introduza um processo de sucumbência, então esse processo permanece, do mesmo modo, *a serviço dessa vontade de poder*.

Apreciar o ser mesmo: mas o apreciar mesmo é esse ser ainda –: e à medida que dizemos não, então fazemos sempre ainda o que *somos*... Precisa-se entender a *absurdidade* dessa atitude que corrige a existência; e depois procurar ainda decifrar *o que* se dá realmente com isso. É sintomático. (VP, § 675)

Segundo a lógica da vontade de poder, todas as configurações de força existentes estão inseridas num movimento desejante inescapável de acumulação e expansão de poder até o máximo possível a cada instante. Não há exceção, não há fuga, não há “fora”. Isso apenas se manifesta de maneiras diferentes em cada caso – no limite, tudo o que existe são variações desta mesma estrutura desejante. É como se houvesse uma espécie de cálculo em jogo, um cálculo do máximo de poder possível que determina a cada instante o que uma configuração de forças

percebe, suas maneiras específicas de comportamento, ação e reação e, conseqüentemente, determina o que ela é. Não que haja alguém que faça um cálculo a todo momento. Este cálculo corresponde à própria dinâmica do jogo de forças, seu próprio processo interpretativo de conflito e articulação. Não há, portanto, qualquer possibilidade de haver uma configuração de forças – uma pessoa, por exemplo – altruísta, abnegada, pacífica. Aparecendo como configuração, já está desejando poder e buscando os meios efetivos para sua realização. Não há saída. Não é que não existam no mundo pessoas e ações aparentemente altruístas, abnegadas, desinteressadas. O que acontece é que elas já se inscrevem automaticamente num movimento desejante de poder. Lembrando que não se trata exclusivamente de poder político ou econômico, mas de uma acumulação ou expansão de força em qualquer sentido, em qualquer instância. Mesmo aqueles monges que costumamos tomar como exemplo supremo de abnegação só porque abriram mão de qualquer pretensão ao poder político e econômico, estão supermotivados por um desejo de expansão absoluta de poder que virá como recompensa por sua “abnegação” no reino dos céus. Contam ainda com um sentimento de superioridade por estarem respeitando as verdadeiras leis morais instituídas pelo próprio Deus e com a satisfação interna de saber que todos aqueles que buscaram outros prazeres, outros poderes, serão duramente castigados. Os iogues hindus, em sua extrema abnegação e desinteresse estão impulsionados por um desejo de expansão absoluta de poder na “iluminação do espírito”, ou querem ao menos a recompensa da eliminação de algumas reencarnações futuras. O mais simples camponês que trabalha de sol a sol, ainda que não aspire ao poder político ou econômico nos mais elevados graus, sua própria relação com a terra é uma relação de poder, sua energia de trabalho é vontade de poder e seus objetivos, por mais simplórios que sejam, como sustentar a família, comprar um pequeno lote de terras, adquirir algum tipo de conforto, são expressões do seu desejo de acumulação e expansão de poder. Para quem está inserido num outro regime de forças, este tipo de cálculo parece desinteressado, ou então simplesmente absurdo, mas ele está tão inscrito na lógica da vontade de poder como qualquer outro.

Há uma economia pulsional efetiva no processo existencial, há diversos maquiavelismos e artifícios, mas sempre necessariamente inscritos na mesma lógica – aquela da vontade de poder. O inseto que se finge de morto domina o

homem que desiste de desferir o golpe fatal. Do mesmo modo o fraco, pela introdução da moral altruísta, enfraquece o forte, desperta pena, compaixão, piedade e o domina, impedindo-o de exercer seu poder livremente. “Por caminhos secretos desliza o mais fraco até à fortaleza, e até mesmo ao coração do mais poderoso, para roubar o poder” (ZA, *Da vitória sobre si próprio*). O que acontece é que a moral ressentida funciona num regime denegatório, não se reconhece como movimento inscrito na lógica da vontade de poder. Apenas se afirma como boa, verdadeira e altruísta, já que seu ato de dominação é para ela um ato de bondade, de introdução do outro no caminho da verdade e do bem. O que a moral não sabe, o que a moral não quer nem *pode* saber, é que ela constitui um aparelho bastante eficaz de dominação, de acumulação e expansão de poder. Ou seja, seus objetivos, e também seus meios, são necessariamente *imorais* segundo a própria tábua de valores que estabelece. “Todos os meios pelos quais, até hoje, quis-se tornar moral a humanidade foram fundamentalmente *imorais*” (CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, § 5).

A moral cristã domina e enfraquece os fortes, os nobres e os submetem. Instituído, ou apropriando-se da noção de “livre arbítrio”, coloca como possível – e não só como possível, mas como *dever* – para o homem, escolher entre o Bem e o Mal – o Bem e o Mal que ela mesma instituiu como verdadeiros em si. “Os homens foram considerados ‘livres’” pelo sacerdote, “para poderem ser julgados, ser punidos – ser *culpados*” (CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, § 7). Como a moral altruísta, por ser intrinsecamente denegatória, é uma moral *impossível*, quer dizer, não se *pode* ser abnegado, desinteressado, altruísta, compassivo e piedoso sob nenhum aspecto, por mais que se consiga funcionar com esta aparência de “vida moral”, e mesmo que compareça a crença efetiva de que se está funcionando assim, em muitos momentos o egoísmo, a vontade de poder, vão se impor de maneira explícita, sem que se possa nem fantasiá-los com o aspecto moral. É neste sentido que Nietzsche pode dizer que a moral cristã é “antinatural” (CI, *Moral como antinatureza*). Não porque não seja natural que uma determinada configuração de forças queira se apropriar das articulações da rede e se impor como verdade absoluta – isso é absolutamente natural pela lógica da vontade de poder –, mas porque o “Bem” instituído pela moral cristã é impraticável, absolutamente contra o movimento “natural” da rede de forças.

Assim, o homem se torna “imoral”, um “pecador” que vive a cometer “faltas”. Para piorar a situação, nem mesmo só as “ações” ditas imorais são passíveis de condenação: a moral altruísta faz de seu Deus um juiz obsessivo e onipresente, que vigia até mesmo as “almas”, os “pensamentos”, os “corações”, as “intenções” e se não estão de acordo com o “Bem” – como nunca estarão – são também passíveis de punição. Acreditando nestas ideias, o homem desenvolve um vício, uma neurose, adota progressivamente uma visão negativa de si mesmo, passa a se sentir culpado, “mau”, “imoral”, passa a temer os terríveis castigos de Deus, anseia pela expiação dos seus “pecados”, pela salvação, pelo “outro” mundo, o mundo divino, sagrado, perfeito, onde poderá por fim descansar em paz. Trancafiado nestes labirintos espirituais, na “*folie circulaire* [loucura circular] entre convulsões de penitência e histeria de redenção” (EH, *Por que sou um destino*, § 8), o homem se torna cada vez mais dependente do sacerdote – o mediador entre este mundo e o mundo “além” –, aquele que sabe como aplacar seu sofrimento, aquele que sabe instruí-lo no “bom” caminho, aquele que sabe ensinar o caminho da salvação, aquele que conhece as “penitências” corretas para cada “pecado”, aquele, portanto, que cresce mais e mais em poder à custa da degeneração dos homens. E tudo decorre de maneira velada, nublada, encoberta, pois o que o sacerdote quer não é nunca o poder, mas o “bem” do seu “próximo”, e todo o seu ensinamento – embora extremamente cruel – não é passado adiante por crueldade ou desejo de dominar, mas por “amor”.

Mas, como poderia o homem, em primeiro lugar, ser “livre” para escolher entre o “Bem e o “Mal”, se, como verificamos no capítulo anterior, não há distância entre a força e sua efetivação? Recorramos mais uma vez àquela passagem de *A Genealogia da moral* que expressa muito bem esta noção:

Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente. Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como *ação*, operação de um sujeito de nome corisco, da mesma forma a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que *fosse livre* para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe um “ser” por trás do fazer, do atuar, do devir; “o agente” é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo. (GM, I, § 13).

O homem forte não é “livre” para escolher não exteriorizar sua força. Ele só pode efetivar seu poder. “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” (GM, I, § 13). O que a moral cristã faz ao “educar” o homem forte em sua doutrina não é torná-lo “consciente” da sua “liberdade de escolha” entre o “Bem” e o “Mal”. O que ela faz é enfraquecer efetivamente o homem poderoso tornando-o crente desta ideia absurda e diminuindo assim, efetivamente, seu poder de ação.

Seduzido pela verdade e o bem em si, quando não mesmo à força, o homem, envolvido nesta estranha dinâmica circular – escolha, pecado, culpa, penitência, castigo, recompensa –, é enfraquecido, domado, domesticado, dominado, mas segundo a moral cristã, ao ser inserido nesta dinâmica, o homem é “melhorado”, experimenta um verdadeiro progresso moral.

Quem sabe o que acontece nas *ménageries* duvida que a besta ali seja “melhorada”. Ela é enfraquecida, tornada menos nociva; mediante o depressivo afeto do medo, mediante dor, fome, feridas, ela se torna uma besta *doentia*. – Não é diferente com o homem domado, que o sacerdote “melhorou”. (CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, § 2)

O cristianismo, expressão máxima já conhecida da moral de ressentimento, por ter florescido primeiramente em meio a todo tipo de homens fracos, pobres, doentes, desvalidos, volta-se contra os nobres e poderosos. “O cristianismo quer assenhorar-se de *animais de rapina*; seu método é torná-los *doentes* – o debilitamento é a receita cristã para a *domesticação*” (AC, § 22). Depois de educado na doutrina moral cristã, que aparência apresentava, mesmo o mais forte dos homens?

A de uma caricatura de homem, de um aborto: tornara-se um “pecador”, estava numa jaula, tinham-no encerrado entre conceitos terríveis... Ali jazia ele, doente, miserável, malevolente consigo mesmo; cheio de ódio para com os impulsos da vida, cheio de suspeita de tudo o que ainda era forte e feliz. Numa palavra, era “cristão”... Para falar em termos fisiológicos: na luta contra o animal, torna-lo doente é talvez o único meio de enfraquecê-lo. A Igreja compreendeu isso perfeitamente: ela perverteu o homem, tornou-o fraco – mas reivindicou o mérito de tê-lo tornado “melhor” (CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, § 2)

Como podemos ver, pouco importa que estas noções: “Deus”, “alma”, “pecado”, “moral”, “mundo além”, sejam ou não verdadeiras. Uma configuração de forças não é “verdadeira” a princípio. Não haveria qualquer critério extrínseco para determinar isso. Toda configuração de forças é perspectiva, aparente, fictícia,

por não haver uma realidade “em si” à qual ela possa corresponder. E é justamente pelo grande investimento de força que a faz crescer mais e mais em poder, que conseguirá se impor, seja pela força, pela sedução, ou pela eficácia que consegue demonstrar para determinados fins, como verdadeira. Uma vez produzida, uma configuração de forças qualquer, já atua efetivamente na rede como força em jogo. Pelo impulso intrínseco da vontade de poder, vai procurar acumular e expandir poder até o limite. Se obtém um grande sucesso, se chega a cristalizar e se tornar crença, vai passar a monopolizar as possibilidades de articulação entre forças e procurar se impor como verdadeira e boa em si. Por isso, as noções de “Deus”, “alma”, “pecado”, “moral”, “mundo além”, embora sejam necessariamente fictícias, e não verdadeiras em si como se vendem, operam dominações efetivas neste mundo aqui, movimentam efetivamente a balança de poderes, mobilizam massas, enfraquecem poderosos. Como as forças estão interconectadas em rede, não há uma separação a priori entre “físico” e “mental”. Há sempre configurações complexas compostas de forças de todas as ordens – biológicas, físicas, químicas, climáticas, econômicas, emocionais, culturais, intelectuais, etc.

Portanto, embora estas noções moralísticas sejam, conforme costumamos dizer, “puramente imaginárias”, como coloca Nietzsche –

Nada senão *causas imaginárias* (“Deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, “livre arbítrio” – ou também “cativo”); nada senão *efeitos imaginários* (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “perdão dos pecados”). Um comércio entre *seres imaginários* (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência *natural imaginária* (antropocêntrica; total ausência do conceito de causas naturais); uma *psicologia imaginária* (apenas mal-entendidos sobre si, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis – dos estados do *nervus sympathicus*, por exemplo – com ajuda da linguagem de sinais da idiossincrasia moral-religiosa – “arrependimento”, “remorso”, “tentação do Demônio”, “presença de Deus”); uma *teleologia imaginária* (“o reino de Deus”, “o juízo final”, “a vida eterna”) (AC, § 15)

– enquanto configurações complexas de forças de todas as ordens, atuam efetivamente sobre a rede, não a partir de “fora”, a partir do “além”, como querem, mas a partir de dentro mesmo. É por isso que a fraqueza fisiológica está entre as forças constituintes de uma ideia imaginária e a ideia imaginária está entre as forças constitutivas de um enfraquecimento fisiológico. “É indiferente, em si, que algo seja verdadeiro, mas de grande importância até que ponto se acredita que seja verdadeiro” (AC, § 23). É com esta compreensão em mente, que

Nietzsche propõe a necessidade de, agora que se descobriu que os valores são perspectivos, fictícios – mesmo “imaginários”, se quiserem –, investigar e estabelecer o valor destes valores: como funcionam, a serviço de que trabalham, enfraquecem ou fortalecem, enobrecem ou diminuem?

A questão: que vale esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela “moral”? deve ser colocada das mais diversas perspectivas; pois “vale para quê?” jamais pode ser analisado de maneira suficientemente sutil. Algo, por exemplo, que tivesse valor evidente com relação à maior capacidade de duração possível de uma raça (ou ao acréscimo do seu poder de adaptação a um determinado clima, ou à conservação do maior número) não teria em absoluto o mesmo valor, caso se tratasse, digamos, de formar um tipo de homem mais forte. O bem da maioria e o bem dos raros são considerações de valor opostas: tomar o primeiro como de valor mais elevado *em si*, eis algo que deixamos para a ingenuidade dos biólogos ingleses... *Todas* as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo, sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve resolver o *problema do valor*, deve determinar a *hierarquia dos valores*. (GM, I, Nota)

O que Nietzsche compreende, e expõe de maneira brilhante, é isso: o processo de atuação efetiva no jogo de poder que se desenrola aqui mesmo, no mundo, dos conceitos imaginários da moral cristã.

Algumas considerações precisam ser colocadas antes de encerrarmos este capítulo. Em primeiro lugar, deve-se compreender que “ressentido” ou “aristocrático” não são qualidades a priori das configurações de forças. Não se *é*, nem se “nasce” ressentido ou aristocrático, nem esta classificação é aprioristicamente determinada por condições econômicas ou sociais. Em nossa leitura, o ressentimento e a nobreza não são condições de nascimento, nem posições socioeconômicas determinadas, mas *posturas* diferentes que se pode assumir diante da existência. Enquanto posturas, não são também qualidades fixas que permanecem imutáveis por toda a vida de uma pessoa. Ambas permanecem em jogo, em conflito, podem se alternar muitas vezes. Daí a necessidade de um esforço constante de manutenção na postura aristocrática e acompanhamento crítico das diversas manifestações da postura ressentida que procuram se impor. A postura aristocrática e a postura ressentida

Travaram na terra uma luta terrível, milenar; e embora o segundo valor há muito predomine, ainda agora não faltam lugares em que a luta não foi decidida. Inclusive se poderia dizer que desde então ela foi levada incessantemente para o alto, com isto se aprofundando e se espiritualizando sempre mais: de modo que hoje não há talvez sinal mais decisivo de uma “*natureza elevada*”, de uma natureza espiritual, do que

estar dividida nesse sentido e ser um verdadeiro campo de batalha para esses dois opostos. (GM, I, § 16)

Em segundo lugar, vale ressaltar que Nietzsche não está “incentivando” o egoísmo e a vontade de poder. A vontade de poder – bem como todo o conflito que dela resulta – é o que está dado. A vontade de poder não é uma prescrição, é um diagnóstico. Não é preciso incentivar ninguém a desejar poder, pois isso já é o que de fato acontece de maneira mais – ou menos – explícita. O que há, em Nietzsche, é a tentativa lúcida de acompanhamento crítico da vontade de poder em seus diversos processos de manifestação. O que Nietzsche propõe não é uma moral anti-cristã do egoísmo e da vontade de poder, mas o desenvolvimento de uma nova *postura* diante da existência, uma postura que não seja denegatória, uma postura que encare de frente o não haver fundamentos, verdades ou sentidos, uma postura que seja afirmativa e criativa.