

Uma reflexão sobre a moral a partir de Nietzsche e Dostoievski

Elton Moreira Quadros (UFPO)

Orientador: Olímpio José Pimenta Neto

Introdução

Na *Genealogia da Moral* (1887) Nietzsche pretende ter percorrido com novos olhos os caminhos que formaram os juízos de valores morais. Para tanto, o filósofo, desenvolve um método de pesquisa inteiramente novo, ao aproximar diversas disciplinas como a história, a filologia, a etimologia e a psicologia a fim de investigar “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? e que valor têm eles?” (GM, Prólogo, 3).

Ao reputar o problema da moral como uma invenção passível de ser conhecida historicamente, Nietzsche afirma o caráter histórico da origem da moral. Com isso, fica claro que o filósofo considera a moral como uma forma de interpretação criada pelo homem e não mais uma verdade, uma lei eterna. Assim, Nietzsche, a partir do método genealógico pretende oferecer também uma interpretação de como se deu a invenção da moral; talvez, somente, “para substituir o improvável pelo mais provável, e ocasionalmente um erro por outro”. (GM, Prólogo, 4)

O livro *A Genealogia da moral* pode ser considerado uma demonstração “prática” do método de investigação genealógico. Nele, Nietzsche oferece, ao longo de três dissertações, os elementos necessários para a interpretação da história da moral, como um combate existente entre duas formas de moralidade, a do senhor e a do escravo e por quê a vitória, ainda que parcial, desta última gerou tipos como o ressentido, o culpado e o homem do ideal ascético. Nesta comunicação, preferimos ater-nos às duas primeiras figuras, fazendo uma breve consideração sobre o desenvolvimento posterior da pesquisa, tendo em vista, ser este encontro dedicado a reflexão filosófica.

O ressentido

Na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche procura caracterizar os movimentos ocorridos no alvorecer da moral que propiciaram o surgimento do homem do ressentimento. Para tanto, o filósofo começa refletindo sobre a origem dos termos “bom e mau” e “bom e ruim”

Com a análise genealógica dos termos “bom” e “ruim”, Nietzsche pretende mostrar que, no momento inicial da linguagem, quando ainda dominada pelos ideais aristocráticos, “bom” contrapunha-se a “ruim” por conta do estabelecimento dos nobres a si e a seus atos como bons, pois esses buscavam “seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão – seu conceito negativo, o ‘baixo’, ‘comum’, ‘ruim’, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior...” (GM, I, 10) O sentimento elevado de sua estirpe em contraste com uma estirpe inferior, “baixa” “com um sob – eis a origem da oposição ‘bom’ e ‘ruim’”

Percebemos nessas reflexões de Nietzsche os princípios formadores da moral do senhor. Que pode ser resumida em algumas características: ser ativo é parte

fundamental da felicidade; os inimigos são encarados com reverência (os bons enfrentam os bons); a inteligência é algo secundário, um refinamento, em relação à ação (mesmo as mais temerárias); a noção de bom do nobre parte espontaneamente de dentro de si; a ação e a linguagem são atos naturais do seu domínio sobre a natureza. Nietzsche, também compara o nobre com a ave de rapina, e coloca os romanos como os mais fortes e mais nobres entre todos os povos que existiram ou foram sonhados.

A moral escrava ou do ressentimento nasce em oposição à moral do senhor, podendo-se dizer que, “quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtém reparação” (GM, I, 10). Tendo em mente esta constatação inicial, o filósofo alemão passa a refletir como, na moral escrava, o termo “bom” ganha sentido.

Como a moral do ressentimento consiste numa reação à moral do nobre, tem-se uma inversão na interpretação dos valores morais e nos significados dados aos termos “bom” e “ruim” da moral do senhor, surgindo, pela primeira vez, a contraposição entre “bom e mau”. Os termos “ruim” e “mau”, que são apresentados como antônimos de “bom”, são bastante diferentes entre si. Para o nobre, “ruim” significa baixo, plebeu etc. Em contrapartida, para os ressentidos, o “mau” está justamente no contrário da equação dos valores dos senhores que consideram bom igual a nobre, poderoso, belo, feliz, ou seja, a manifestação desses valores é tomada pelo ressentido através de uma outra equação, na qual o bom, para o nobre, inverte-se para o escravo em mau e passa a ser igual a lascivo, insaciável, ímpio, desventurado, maldito e danado...

Em resumo, na moral do escravo o surgimento do “mau” está associado à transformação dos valores sociais (na moral do nobre) para os valores espirituais, interiores (na moral do escravo). Essa transformação se deve sobretudo à contribuição dos sacerdotes, que, para Nietzsche, simbolizam o máximo da impotência, na medida que “esses grandes odiadores” vêm na manifestação do poder, da vontade e da força seu pior inimigo – o “mau”. Depois dessas considerações acerca da interpretação feita do “mau” pela moral escrava, Nietzsche passa a elucidar o que o ressentido entende por “bom” e aprofunda a psicologia dos fracos:

“Se os oprimidos, pisoteados, ultrajados exortam uns aos outros, dizendo, com a vingativa astúcia da impotência: ‘sejamos outra coisa que não os maus, sejamos bons! E bom é todo aquele que não ultraja, que a ninguém fere, que não ataca, que não acerta contas, que remete a Deus a vingança, que se mantém na sombra como nós, que foge de toda maldade e exige pouco da vida, como nós, os pacientes, humildes, justos’ – isto não significa, ouvido friamente e sem prevenção, nada mais que: ‘nós, fracos, somos realmente fracos; convém que não façamos nada para o qual não somos fortes o bastante’; mas esta seca constatação, esta primaríssima, que até os insetos possuem [...], graças ao falseamento e à mentira para si mesmo, próprios da impotência, tomou a roupagem pomposa da virtude que cala, renuncia, espe-

ra, como se a fraqueza 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. (GM, I, 13)

Para Nietzsche, o ressentido é o homem que, a partir de sua condição miserável, inventou de forma astuciosa uma moral que, tal como um veneno, tenta destruir a moral do nobre. Nietzsche compara o escravo (em contraposição à imagem nobre da ave de rapina) a uma ovelhinha, e coloca os judeus, “aquele povo de sacerdotes” e os cristãos (em oposição aos romanos) como os mais fracos e os autores *par excellence* da rebelião escrava na moral.

O culpado

Na Segunda dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche procura caracterizar outra figura da moral – o culpado. Para tanto, o filósofo irá tecer uma série de considerações genealógicas acerca dos fatores constitutivos desse tipo, como: memória-responsabilidade-consciência, crueldade, justiça e até mesmo o surgimento do Estado. Um esclarecimento inicial faz-se necessário: Nietzsche recusa a idéia de que a culpa seja uma criação ou desenvolvimento do ressentimento. O culpado ou o indivíduo da má consciência têm sua origem no homem ativo.

Ao perguntar pela origem daquela coisa sombria, o fenômeno da culpa, Nietzsche responde a partir da observação histórica que o sentimento de culpa, esse conceito moral, nasce de uma relação material entre o credor e o devedor e a cobrança advinda nesta relação. Porém, antes de desenvolver esta reflexão, é preciso voltar os olhos para o que torna o homem, pela primeira vez, “confiável, constante, necessário, também para si, na sua própria representação, para poder enfim, como faz quem promete, responder por si como porvir” (GM, II, 1); ou seja, a aquisição da memória e a implicação disso na origem da responsabilidade.

Nietzsche considera o esquecimento uma força positiva que serve como uma espécie de aparelho digestivo que assimila somente o necessário para a nutrição do corpo, indicando no que esse consiste: “um pouco de sossego, um pouco de *tabula rasa* da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente... (GM, II, 1).

Em contrapartida, a memória é vista por Nietzsche como uma danificação nesse aparelho (o esquecer), que, de um simples defeito, um “não-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida” transforma-se em algo ativo, um “não-mais-querer-livrar-se, um prosseguir-querendo o já querido, uma verdadeira memória da vontade: de modo que entre o primitivo “quero” “farei” e a verdadeira descarga da vontade, seu ato, todo um mundo de novas e estranhas coisas, circunstâncias, mesmo atos de vontade, pode ser resolutamente interposto, sem que assim se rompa esta longa cadeia do querer.” (GM, II, 1). Com a memória eficiente, o homem passa a responder pelo futuro, tornando-se um animal confiável. O aprendizado da memória é, para

Nietzsche, o movimento criador da responsabilidade e da má consciência. E para esclarecer melhor a história da culpa precisamos acrescentar ainda dois capítulos decisivos nessa história dos valores morais, a saber: a consciência e a crueldade.

Para Nietzsche, a consciência já existiu como um instinto num indivíduo soberano, um indivíduo autônomo supramoral. Um homem que pode fazer e cumprir promessas, e nisto, experimentar uma consciência de liberdade e realização: “o homem ‘livre’, o possuidor de uma duradoura e inquebrantável vontade, tem nesta posse a sua medida de valor: olhando para os outros a partir de si, ele honra ou despreza... (GM, II, 2). Essa vontade que impera neste homem soberano contra tudo que lhe for oposto, até mesmo contra o destino, essa mesma capacidade será denominada por esse homem como consciência.

É esse conceito primitivo de consciência em sua mais alta manifestação que surpreende, “desconcerta” por revelar uma grande distância com o que veio se tornar a consciência em sua forma amadurecida. E é nessa transformação que aparece, segundo Nietzsche, a contribuição da crueldade na história da moral.

Criar no homem uma memória, tornar o homem confiável, só foi possível graças a um antigo axioma da psicologia da terra: “grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória” (GM, II, 3); o sangue, o martírio e o sacrifício foram utilizados quando o homem descobriu a dor como um fixador. Em todas as sociedades encontram-se exemplos de rituais de crueldade: sacrifícios de primogênitos, mutilações, apedrejamento, etc.

A idéia de justiça, em torno da qual começa-se a falar sobre a relação credor-devedor, surge a partir da crença que “cada coisa tem seu preço; tudo pode ser pago” E através do castigo tudo pode ser compensado, reparado. O devedor empenha a sua palavra que irá restituir a dívida, e como garantia de tal promessa oferece algo que possua, seu corpo, sua liberdade e até mesmo sua vida. Com base nisso, era muito comum por parte do credor infligir castigos e humilhações no corpo do inadimplente. Nesse sentido o filósofo diz: “através da ‘punição’ ao devedor, o credor participa de um direito dos senhores; experimenta enfim ele mesmo a sensação exaltada de poder desprezar e maltratar alguém como ‘inferior’(...) a compensação consiste, portanto, em um convite a um direito à crueldade. (GM, II, 5).

Depois dessas considerações ligando a origem da má consciência à relação credor-devedor e às penas empregadas pelo primeiro ao segundo como compensação de um dano causado, Nietzsche lembra que o homem vai estender o sentimento de dívida para a segurança e a proteção oferecidas pela comunidade à qual ele pertence. Podemos lembrar o culto aos antepassados e o respeito às tradições como elementos estruturais dessas comunidades. E mais adiante podemos observar, segundo Nietzsche, o mesmo princípio (consciência da dívida) norteando as relações entre os homens e as divindades, cujo exemplo paradigmático é a noção de pecado original própria da tradição judaico-cristã.

Neste ponto, Nietzsche oferece a hipótese sobre a origem culpa, como uma doença que ligou o destino do homem “ao seu órgão mais frágil e mais falível”: a consciência.

Com a organização do Estado acontece, segundo Nietzsche, a maior violentação sofrida pelo homem. Ao frear, reprimir o instinto de liberdade, presente em popula-

ções nômades, sem normas e sem freios, o Estado faz com que “todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem” Com isso, diz Nietzsche: “todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’” (GM, II, 16)

Segundo Nietzsche, o encarceramento e interiorização dos instintos, a crueldade e a dor que sobrevieram nesse percurso, somados, revelam a origem da “maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem com o homem, consigo.” E é nessas voltas e reviravoltas da história da moral que se forma o homem da má consciência – o culpado. **Indicações para o prosseguimento da pesquisa.**

* * *

Nietzsche será o primeiro a assumir a influência de Dostoievski em sua filosofia, tratando a obra do escritor russo como material psicológico de grande valor.

A personagem do jovem estudante Raskólnikov, criada por Dostoievski em *Crime e Castigo*, traz no nome a marca de seu destino: raskol, radical que significa cisão, pretende mostrar o quanto a personagem encontra-se numa atormentada contradição em relação as exigências que faz à vida, a si mesmo e aos homens. Podemos interpretar essa personagem como um campo de batalha entre a moral do senhor e a moral do escravo, anteriormente tratadas.

Aqui, julgamos importante fazer referência, a teoria desenvolvida por Raskólnikov sobre os homens estarem divididos em dois tipos: os Vulgares (comparados aos piolhos) e os Extraordinários (tendo como referência os legisladores e fundadores da humanidade – Licurgo, Sólon, Maomé, Napoleão...). Nessa teoria, os Homens extraordinários estariam inimputáveis, mais do que isso, eles podem cometer mais de dez mil crimes e ainda assim quando morrerem serão erguidas estátuas de bronze em seu “louvor” e admiração.

Encontramos ao longo do romance, Raskólnikov em movimentos que levam de um aparente vigor e disposição para a vida, no qual, chega a esquecer a culpa e o sofrimento, lutando contra a doença que lhe acomete ora como febre ora como loucura, desejando atrever-se ao poder. Em outros momentos, encontramos um Raskólnikov sombrio, entregue a lembrança do crime como uma idéia fixa – pintada pelo sangue das irmãs por ele assassinadas - julga-se um desgraçado e confessa por uma necessidade íntima a autoria do crime, citamos a seguir uma parte da primeira confissão feita para Sônia (“sua amada”):

... Eu sei tudo. Já pensei nisso tudo, e a mim próprio o disse quando estava estendido, ali, no escuro... Tudo isso discutia eu comigo mesmo, até os seus mínimos pormenores, e sei tudo, tudo. E como me aborrecia, como me aborrecia a mim, então, todo esse palavreado! Eu queria esquecer tudo e começar de novo, Sônia, e deixar de pensar disparates. Julgas tu que cheguei até onde cheguei como um imbecil,

como quem vai bater com a cabeça na parede? Eu cheguei lá pelo raciocínio e foi isso que me perdeu. Imaginas tu, por acaso, que eu não sabia que, por exemplo, se começasse a perguntar a mim próprio e a examinar: “Tenho ou não tenho o direito de possuir o poder?” ou que, se fizesse a pergunta: “É um piolho ou um ser humano?” então, com certeza que o ser humano já não seria para mim um piolho, mas só para aquele a quem isso não tivesse passado pela imaginação e que fosse direito até lá, sem fazer essas perguntas? Quando eu levei tantos dias neste tormento: “Napoleão faria isto ou não?”, já eu compreendia claramente que não era um Napoleão... Todo, todo o suplício desse palavreado o sofri eu, (...), e foi tudo isso que eu quis sacudir de cima dos ombros; (...), eu queria matar sem casuística, matar para mim, para mim só. Não queria mentir nisto, nem a mim próprio! Não foi para ajudar a minha mãe que eu matei... Que absurdo! Também não foi para me tornar um benfeitor da humanidade, uma vez que dispusesse já de meios e poder, que eu matei. Que absurdo! Matei, simplesmente; matei só para mim, para mim apenas, e, se em consequência disso eu me tivesse podido tornar um benfeitor, ou tivesse passado toda a vida, como a aranha, apanhando presas na teia e alimentando-me dos seus sucos vitais, para mim tudo isso teria sido indiferente... E também não precisava de dinheiro, nem isso era o principal, (...); quando matei, precisava mais de outra coisa do que de dinheiro... Tudo isso o sei eu agora... Vê se me compreendes; pode ser que, se tivesse de percorrer as mesmas pegadas, já não tornasse a repetir o crime. Eu precisava de conhecer outra coisa, outra coisa me puxava pelo braço: então, eu precisava de saber, e de saber o mais depressa possível, se eu também era um piolho, como todos, ou um homem. Estava capacitado para transgredir a lei ou não estava? Tinha ousadia para ultrapassar os limites, para tomar este poder, ou não? Era uma criatura trêmula ou tinha o direito?

(...) matei eu a velha? Eu me matei a mim mesmo, eu não matei a velha! Matei-me ali, de uma vez para sempre! Quem matou a velha foi o diabo e não eu...” (Crime e Castigo, pag. 163-164).

Podemos dizer que nessa primeira confissão de Raskólnikov, os elementos do ódio de sua desgraçada condição e impotência associados a uma culpa inexplicável que o levará a entregar-se à polícia, são a constatação de que a personagem, enfim, capitula aos instintos vulgares – ousamos dizer, a moral dos fracos – e vai buscar na prisão e na leitura dos Evangelhos a autopunição que o liberte da culpa que o corrói e o castigo que traga a paz. Concluimos esta comunicação com as palavras de Nietzsche no final da Genealogia:

“Não se pode em absoluto esconder o que expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao

que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio - tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma vontade de nada, uma aversão à vida, mas é e continua sendo uma vontade!... E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda querer o nada a nada querer... (GM, III, 28).

BIBLIOGRAFIA

- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Crime e castigo*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.