

RESSENTIMENTO E ESQUECIMENTO EM NIETZSCHE

RESENTMENT AND OBLIVION IN NIETZSCHE

Rodrigo Hayasi Pinto¹

RESUMO: O objetivo do presente artigo é fazer uma discussão dentro do âmbito da ética a partir do pensamento do filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Com esse objetivo em mente, pretendemos analisar dois conceitos centrais presentes na obra *Genealogia da Moral*, o conceito de “ressentimento” e a noção contrária vinculada a este, o “esquecimento”. O ressentimento é considerado por Nietzsche como uma força reativa, pois o tipo ressentido é aquele que não canaliza seu ódio para fora, mas para si mesmo, construindo uma espécie de vingança imaginária. Embora Nietzsche construa sua análise acerca da noção de ressentimento, dentro da esfera do cristianismo e do povo judeu, mostraremos que essa noção torna-se também rico instrumento de análise quando se trata de estudar a origem do próprio dever como fundamento da ética. Nesse sentido, a filosofia de Nietzsche transforma-se em poderoso instrumento crítico, quando se trata de compreender, por exemplo, a ética kantiana vinculada ao dever, como expressão do ressentimento. Por outro lado, o esquecimento longe de ser uma força passiva, é concebido pelo filósofo alemão como uma via ativa pela qual o homem pode libertar-se da influência negativa dos deveres, quando estes assumem a forma de uma mera imposição e comprometem a sua liberdade. Nesse caso, o esquecimento torna-se um poderoso instrumento transformador da realidade humana, pois é a partir dessa noção que é possível pensarmos numa ética constantemente renovada em que o homem longe de escravizar-se a valores e deveres absolutos cria seus próprios valores e a escala valorativa pela qual interpreta o mundo.

PALAVRAS-CHAVE: Dever; Ética; Esquecimento; Genealogia; Liberdade; Ressentimento.

ABSTRACT: This paper aims to discuss, in the field of ethics, the thought of German philosopher Friedrich Nietzsche. Minding this goal, two central concepts from *Genealogy of Morals* are analyzed: the concept of “resentment” and the contrary linked notion, “oblivion”. Resentment, in Nietzsche, is a reactive force, since the resentful is someone that doesn’t channel his or hers hatred to the exterior, but rather to him- or herself, building a sort of imaginary revenge. Although Nietzsche constructs his analysis on the notion of resentment regarding Christianity and Judaism, the paper shows that this notion is also a rich analysis instrument regarding the study of duty’s origin as ethic’s foundation. Thus, Nietzsche’s philosophy becomes a powerful critical instrument regarding, as an example, the comprehension of Kant’s ethics linked to duty as an expression of resentment. Otherwise, oblivion, far from being a passive force, is conceived by Nietzsche as an active way through which the man may free himself from the duties’ negative influence, when these are a mere imposition and limit his freedom. In such case, oblivion becomes a powerful instrument for the transformation of human reality, since from this notion one may conceive constantly renewed ethics, in which the man, far from enslaving himself to absolute values and duties, creates his own values and the scale through which he interprets the world.

KEYWORDS: Duty; Ethics; Freedom; Genealogy; Oblivion; Resentment.

¹ Pontifícia Universidade Católica do Paraná. rodrigo.pinto@pucpr.br

Introdução

É possível dizer que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, considerado pela história da filosofia como um crítico dos valores construídos pela moral ocidental, constrói no decorrer de sua obra uma crítica radical a qualquer forma de comportamento, que leve a uma espécie de paralisação dos impulsos vitais do homem. Isso se verifica a partir da temática, tão cara a seu pensamento, da vida interpretada como um jogo de forças ativas, gerenciada pela dimensão instintiva do homem, chamada pelo filósofo de “vontade de potência”.

Na obra, *Além do Bem e do Mal*, essa dimensão aparece como a instância que determina o homem no âmbito de seus instintos mais vitais. Com efeito, segundo o filósofo alemão, todas as formas de vida, no sentido essencial, seriam marcadas e orientadas por uma espécie de instinto relacionado à expansão e ao desejo incessante, sem que no exercício desse instinto esteja em jogo a idéia de tentar impedir que esse processo se manifeste de modo ativo e intermitente. Desse modo, o impulso de autoconservação, determinado pelos biólogos e até pela filosofia (pensemos em Hobbes e Espinosa), como o princípio organizador dos seres vivos no que tange à sobrevivência da espécie, não se verificaria como a principal mola propulsora do agir humano e, portanto, não haveria porque colocar tal impulso como determinante:

Os fisiólogos deveriam refletir, antes de estabelecer o impulso de autoconservação como o impulso cardinal de um ser orgânico. **Uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força – a própria vida é vontade de poder** – a autoconservação é apenas uma das indiretas, mais freqüentes conseqüências disso. (Grifo nosso). (Nietzsche, 2000, p.20).

Note-se que Nietzsche não se refere apenas ao homem como o portador dessa vontade, mas todo e qualquer organismo vivo teria como principal característica a existência pautada de modo perpétuo por certos instintos vitais, que o levariam à própria sobrevivência, assim como ao crescimento e multiplicação de suas forças. Enquanto numa ameba, por exemplo, essa força se exprimiria no modo como esse organismo engloba outro e o devora, no caso do homem essa força pode manifestar-se na idéia de violência, assim como na própria noção de domínio do homem pelo homem.²

² Segundo Müller-Lauter em sua obra, *A Doutrina Da Vontade de Poder em Nietzsche*, o conceito de vontade de poder (vontade de potência) está relacionado a aquilo que o autor chama de “processos de

No entanto, ao nível antropológico, não devemos deixar perder de vista a função que essa vontade desempenha na esfera prática: a noção de vontade de poder também aparece, quando se trata de compreender o homem como criador de valores. Com efeito, segundo Nietzsche, viver segundo a perspectiva da vontade de potência é viver de modo mais ativo e expansivo, já que tal dimensão predispõe o homem a lidar com sua existência exteriorizando seus impulsos. Dentro da exteriorização de seus impulsos vitais, o homem pode criar a própria hierarquia ética em que decide viver, pois, nesse caso, pode ele seguir seu próprio “querer” ou sua própria vontade, sem o cerceamento da própria racionalidade e de forças externas a ele, impondo seu próprio modo de valorar a realidade perante os outros homens.

O Ressentimento Como Força Reativa

Dentro desse contexto, a existência humana também pode estar atrelada a forças reativas. Forças reativas, segundo o filósofo alemão, são aquelas que se voltam para o interior do próprio indivíduo, e ao operarem desse modo, impedem-no de externalizar seus impulsos vitais, gerando um modo de existência chamado por ele de *doentio*.

O ressentimento, por exemplo, seria uma dessas forças reativas. A dimensão do ressentimento, por estar vinculada a certa postura vingativa, surge quando o indivíduo, ao ser acometido por alguma ofensa ou violência externa causada pelo outro, que nesse caso, atua como uma força contrária, interioriza seu ódio na forma de um desejo de vingança. Desse modo, o homem, alvo dessa violência, é acometido por um ressentimento tão grande que se torna impossível resistir. “Minado pela bÍlis infecciosa da vingança, debilita-se no sofredor o fôlego que ainda restava para a força defensiva, capaz de repelir o que prejudica”. (Giacóia, 2013, p. 192).

dominação”, que implica que todo ser vivente tem como objetivo básico e vital “comandar” e nesse sentido “dominar” outras formas de vida. “Vontade de poder procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Alargamento de poder se perfaz em processos de dominação. Por isso querer-poder (*Macht-wollen*) não é apenas ‘desejar, aspirar, exigir.’ A ele pertence o afeto do comando. Comando e execução pertencem ao um da vontade de poder”. (Müller-Lauter, 1997, p.54). Nesse sentido, o desejo de conservação não é uma prerrogativa dos seres vivos, mas muito mais o desejo de dominar. Segundo Nietzsche, A vontade de poder se apresenta “em todo vivente... que tudo faz não para se conservar, mas para se tornar mais”. (Nietzsche apud Müller-Lauter, 1997, p.55).

No entanto, o desejo de vingança deve ser encarado como uma forma encontrada pelo indivíduo para canalizar esse ódio. Ironicamente, o desejo de vingança se faz necessário para narcotizar a consciência do próprio sofrimento, que é causado justamente quando o próprio indivíduo sente o aguilhão dessa força reativa, que ecoa dentro de si na forma do ódio interiorizado. Desse modo, se faz necessário, que ele encontre alguém ou algo como culpado daquilo que padece, com o objetivo de aliviar essa energia contida e interiorizada por ele mesmo. Segundo Giacóia:

Quanto mais sofre, tanto mais anseia o sofredor por livrar-se desse fardo. Seu desejo mais ardente é o de narcotizar a consciência sofredora. Para tanto, a via mais rápida é a descarga internalizada de tônicos afetos vingativos, numa reação incendiária, que permanece **em nível da imaginação**, consumindo todos os afetos numa forma perversa, “certamente a forma mais nociva de reação”, escreve Nietzsche. (Grifo nosso). (Giacóia, 2013, p. 193).

Trata-se de um exercício imaginário, em que construímos a imagem de alguém como sendo a causa de toda a cadeia de nossos sofrimentos. A principal consequência é a estruturação de uma lógica imaginária, que tem como ponto de partida nosso oponente, responsável por provocar certos afetos reativos. Um dos exemplos dados por Nietzsche de como o ressentimento se manifesta na história da humanidade, tornando-se uma força doentia e reativa, está relacionada ao povo judeu. Tal povo foi constantemente escravizado por outras civilizações, como os egípcios e os babilônios, por exemplo, e para lidar com o sentimento de ódio em relação a aqueles que os escravizavam, criou uma concepção religiosa em que aqueles que são mais fortes, no sentido de possuírem mais poder de domínio, surgem como os maus, os pecadores, os fracos. Desse modo, na visão de Nietzsche, o povo judeu inverteu os valores.

Foram os judeus que, com apavorante coerência ousaram inverter a equação de valores aristocrática (bom = nobre = poderoso = belo = feliz = caro aos deuses), e com unhas e dentes (os dentes do ódio mais fundo, o ódio impotente) se apegaram a esta inversão, a saber, os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons [...]. (Nietzsche, 1999, p.26).

Dentro dessa concepção religiosa, o povo judeu criou uma ética de reação em que para reagir a um determinado estado de coisas, certos valores são criados para fornecer uma visão de mundo, aonde o povo que os escravizava e dominava aparece como detentor do signo da maldade e da culpa. Contrária a essa ética de reação, existe a

“equação de valores aristocrática” apontada na citação acima, que é expressa por aqueles que defendem uma existência embasada na noção de vontade de potência, no sentido de ser plena de valores ativos e positivos, como bom, nobre, poderoso, belo, feliz. Tal é, efetivamente, como o filósofo alemão concebe aqueles que escravizam os hebreus, pois se assim o fazem, é pura e simplesmente por manifestarem a força ativa de seus instintos, ou seja, a própria vontade de potência.

Desse modo, “com os judeus principia a revolta dos escravos na moral”. (Nietzsche, 1999, p.26). Pois, com efeito, enquanto o povo pagão foi aquele que determinou seus valores apenas a partir da afirmação de seus instintos vitais, expressos no desejo de dominação, o povo judeu estabeleceu sua moral dentro do contexto de uma reação a essa moral imposta, e por isso pode ser considerada uma moral reativa. “Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’ um ‘não-eu’ – e este Não é seu ato criador”. (Nietzsche, 1999, p.29).

Podemos dizer, portanto, que enquanto a moral dos nobres não necessita de nenhuma referência exterior para instaurar-se a si mesma, a moral dos escravos, expressa naquilo que os judeus fizeram no decorrer da história, é uma constante reação a uma referência exterior, contra a qual ela tem de se opor, através do ódio e do desejo de vingança. Uma é positiva e autônoma, porque propõe uma hierarquia de valores tendo como referência a própria vontade, a outra é negativa, porque sua referência valorativa é criada em função do outro, contra o qual deve se opor. Por isso, Nietzsche chama a moral do povo judeu de ressentida, pois sua base nunca é a autonomia da vontade, que cria e impõe valores, mas o modo como é afetado pelo outro condiciona seus valores, num movimento de reversão.

A rebelião escrava na moral começa 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. [...] Esta inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação. (Nietzsche, 1999, p. 28).

A moral reativa, sem o saber, é “escrava” de um fora (o outro) que determina os seus valores, enquanto a moral ativa dos nobres institui seus valores de modo autônomo, pois tais valores são instaurados a partir de si, do cerne de sua própria

vontade. Num caso, temos uma vontade minada pela reatividade, escravizada à falsa imagem de alguém contra o qual deve se opor, no outro, temos uma vontade vivida no exercício da plenitude de si, sem uma preocupação com juízos e valores externos.

Memória, Ressentimento e Dever

No entanto, para que a imagem construída pelo ressentido permaneça gravada na mente de modo perene, faz-se necessário o auxílio da memória. A base da equação do ressentimento é a memória, pois somente ela confere permanência à imagem do principal alvo de sua vingança, dando-lhe certa substancialidade e consistência. Com efeito, o fundamento da força reativa é sempre o indivíduo, que nunca se esquece de seu algoz, ou seja, daquele por quem nutre um sentimento de vingança, pois somente em função deste sua escala de valores ganha sentido e se estabelece como algo duradouro.

Por outro lado, Nietzsche, ao deparar-se com a memória, vai encontrar aí um rico filão, responsável não apenas por explicar a reatividade do povo judeu aos povos dominadores, mas também por trazer certa compreensão acerca de outros elementos da ética ocidental como dever, responsabilidade e sacrifício, por exemplo. O filósofo alemão vai explorar, nesse sentido, como a memória revela-se indispensável, quando se trata de explicar o processo pelo qual o homem se atrela a determinados deveres e obrigações. Na história da moralidade a faculdade mnemônica se revelou um elemento necessário, pois somente a partir da memória, a vontade, que antes se exprimia num ato imediato e instintivo, passou a ser direcionada na direção de determinados objetivos éticos vinculados ao dever. Nesse sentido, a memória que faz promessas revelou-se como algo essencial:

Esta é a longa história da origem da responsabilidade. A tarefa de criar um animal capaz de fazer promessas, já percebemos, traz consigo, como condição e preparação, a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e, portanto, confiável. (Nietzsche, 1999, p.48).

“Criar um animal capaz de fazer promessas”, pois aqui se trata da fabricação do homem e não da própria natureza deste manifestando-se de modo instintivo, pode ser considerado um ato fundador da ética ocidental, pois é na prática desse ato, que esta passa a ser um exercício não imediatista e vinculado ao momento futuro. Com efeito, aquele que faz a promessa se obriga a cumpri-la no futuro, porque não se esquece de seu

compromisso com esta. Mas, como surge essa memória do homem relacionada a determinadas promessas, essa necessidade de atrelar-se a determinados deveres? Pois, com efeito, o surgimento dessa faculdade armazenadora no palco da ética não foi algo, que teria surgido por acaso ou de modo natural.

Uma das teses de Nietzsche, defendida na *Genealogia da Moral*, é que a memória vinculada a certas promessas surge da violência e da dor. Nietzsche defende a sua tese, a partir de uma análise da própria história do gênero humano. O homem na antiguidade acabou contraindo dívidas de uns para com os outros, e o não pagamento dessas dívidas resultava numa punição contra o infrator. A partir daí, ele passou a autogerenciar o pagamento dessas dívidas, evitando, desse modo, a punição. Esse autogerenciamento, esse cuidado consigo, foi levado a efeito pela memória, responsável pela lembrança da dívida a ser paga.

O sentimento de culpa, da obrigação pessoal, para retomar o fio de nossa investigação, teve origem, como vimos, na mais antiga e primordial relação pessoal, na relação entre comprador e vendedor, credor e devedor: foi então que pela primeira vez defrontou-se, mediou-se uma pessoa com outra. (Nietzsche, 1999, p.59).

Nesse sentido, Nietzsche fala da violência e da dor iniciais, responsáveis por instaurar a dimensão da memória no campo da ética. “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória”. (Nietzsche, 1999, p. 50). Na relação entre credor e devedor, nos deparamos com o fundamento ao nível da obrigação pessoal, que vai implicar na construção daquilo que Nietzsche chama de compromisso e responsabilidade ligada a certos valores impostos. Nessa relação, encontramos o principal elemento, que passaremos a perceber na formação de toda e qualquer consciência moral na visão de Nietzsche. A idéia de que nossa vontade, que deveria se exteriorizar para fora de modo imediato e positivo, é obrigada a deter-se no âmbito de uma promessa efetuada, a qual deve ficar gravada na memória, correndo o risco de sermos punidos, se assim não o fizermos. Essa mesma equação da memória, da dor e da promessa ou dever, também serve para explicar a permanência do desejo de vingança, presente no comportamento do ressentido.

Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores (entre eles o sacrifício dos primogênitos) as mais repugnantes mutilações (as castrações, por exemplo) os mais

cruéis rituais de todos os cultos religiosos (todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldades) – tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica. (Nietzsche, 1999, p. 51).

Desse modo, percebemos a estreita relação entre memória e violência ou memória e dor, no que tange à formação da consciência moral atrelada a determinados deveres. No desenvolvimento histórico e cultural do homem, este somente aprendeu a cumprir o dever sob a ameaça da punição, seja esse castigo o sacrifício dos primogênitos, a castração imposta pelo carrasco ou o sacrifício em ritual religioso. Segundo Nietzsche:

Quanto pior de memória a humanidade, tanto mais terrível o aspecto de seus costumes, em especial a dureza das leis penais nos dá uma medida do esforço que lhe custou vencer o esquecimento e manter presentes, nesses escravos momentâneos do afeto e da cobiça, algumas elementares exigências do convívio social. (Nietzsche, 1999, p. 51).

O convívio social, juntamente com toda a organização e ordem presentes na história da cultura, somente é possível quando o indivíduo se obriga a obedecer irrestritamente à lei, já que há penalidades e sanções, que o forçam a conviver harmonicamente. Nesse sentido, Nietzsche se assemelha a Thomas Hobbes, pois, com efeito, tanto o autor alemão, quanto o inglês defendem a idéia de uma espécie de “estado de natureza” (embora Nietzsche não use esse termo) em que o ser humano vive uma existência instintiva, egoísta e violenta fora do âmbito social, assim como ambos defendem a idéia de que o homem não é um ser gregário por natureza, não tendo como fundamento natural a convivência pacífica e social. Segundo Hobbes, não existe a idéia de um “soberano bem”, que orientaria as ações humanas de modo ético e que seria responsável por fundar a verdadeira sociedade civil, com efeito para o autor inglês a existência humana está pautada apenas em um movimento egoístico na busca por perpétua auto-satisfação e deleite.

Não pode haver nenhum contentamento senão no próprio prosseguir, portanto, não devemos nos surpreender quando vemos que, quanto mais os homens obtém mais riquezas, honras ou outro poder, tanto mais o seu apetite cresce continuamente, e quando atingem o mais alto grau de um tipo de poder, passam a perseguir um outro, e assim o fazem quando se consideram atrás de alguém em algum tipo de poder. (Hobbes, 2010, p.30).

Desse modo para os dois autores, o papel das instituições sociais e jurídicas seria justamente a de refrear os impulsos naturais do homem, constringendo-o a viver em sociedade dentro de um sistema ético e político. No entanto, há uma diferença crucial, enquanto para Hobbes a passagem do comportamento instintivo para uma existência pacífica e gregária é efetivada por um pacto, que o homem decide livremente criar e submeter-se, com o propósito da efetivação de sua própria conservação, para Nietzsche, não há essa submissão voluntária e contratualista, pois ao conceber a existência humana como sendo o palco de um jogo de forças, coordenado pela vontade de poder, essa concepção não permite que se pense a idéia de submissão, como tendo surgido espontaneamente para cumprir um propósito pacífico e gregário. Nesse caso, o homem vivenciando todo o seu poder instintivo e de dominação, não se importaria com a possibilidade de deveres ou pactos com seus semelhantes. A esse respeito dirá Nietzsche:

Quem pode dar ordens, quem por natureza é “senhor”, quem é violento em atos e gestos – que tem a ver com contratos! Tais seres são imprevisíveis, eles vêm como o destino, sem motivo, razão, consideração, pretexto, eles surgem como o raio de maneira demasiado terrível, repentina, persuasiva, demasiado “outra”, para serem sequer odiados. (Nietzsche, 1999, p. 75).

Nesse sentido, a noção de que a submissão voluntária teria dado origem às primeiras instituições políticas e sociais é contrária ao pensamento de Nietzsche. Assim como, a idéia de que o indivíduo se submeta conscientemente a um determinado estado de coisas, que depois desembocará nas leis e no ordenamento jurídico de uma sociedade, é criticada pelo filósofo alemão. Com efeito, o instinto comanda o homem como um todo e, nesse sentido, a vontade do homem sendo radicalmente livre jamais se sujeitaria a uma vontade externa, a não ser que a isto fosse forçado por coação ou castigo. E é exatamente isso que ocorre, pois segundo ele, é do seio de uma submissão involuntária, quando o ser humano é constringido por forças externas e contrárias a ele, que começa a cristalizar-se no homem uma predisposição a obedecer e a cumprir com suas promessas.

A partir do momento, em que se instaura a coação externa e o homem é forçado a obedecer e cumprir suas promessas surge um novo ser, dotado de uma espécie de consciência moral, a qual o filósofo alemão chama, de modo mais preciso, de “má-

consciência”. Quando o homem foi encerrado no âmbito da sociedade, sua dimensão instintiva foi suspensa levando-o a tornar-se uma espécie de animal gregário e doente.

Vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz. O mesmo que deve ter sucedido aos animais aquáticos, quando foram obrigados a tornar-se animais terrestres ou perecer, ocorreu a esses semi-animais adaptados de modo feliz à natureza selvagem, à vida errante, à guerra, à aventura – subitamente seus instintos ficaram sem valor e suspensos. A partir de então deveriam andar com os pés e “carregar a si mesmos”, quando antes eram levados pela água: havia um terrível peso sobre eles. (Nietzsche, 1999, p.72).

A metáfora do peso, nessa passagem, alude precisamente à noção de que enquanto seus instintos eram descarregados para fora, não havia ainda uma consciência, interpondo-se entre seus atos e o mundo exterior. Ora, a partir do momento, que seus instintos ficaram aprisionados de modo reativo, o ser humano transforma esses instintos numa espécie de consciência de si, a qual o acompanhará no decorrer de toda sua existência, dando-lhe a medida dos seus atos e dos seus deveres e obrigações.

Aqui é possível aludir à célebre metáfora do “camelo”, presente no belíssimo texto das “três metamorfoses” na obra *Assim falou Zaratustra*. Nesse texto, Nietzsche fala de três transformações, a qual deve passar o homem. O camelo é a primeira, pois o homem de um animal instintivo que era, passa a adotar a própria consciência moral, como regra de seus atos e dentro dessa consciência assume os princípios morais impostos, que ele é obrigado a carregar num grande deserto, colocando a sua força a serviço de tais valores. Nesse caso, os valores universais e comunitários equivalem ao peso, que o homem é obrigado a carregar quando se torna animal social e gregário.

Há muitas coisas pesadas para o espírito, para o forte, resistente espírito em que habita a reverência: sua força requer o pesado, o mais pesado. O que é pesado? Assim pergunta o espírito resistente, e se ajoelha, como um camelo, e quer ser bem carregado. O que é o mais pesado, ó heróis? Pergunta o espírito resistente, para que eu o tome sobre mim e me alegre de minha força. [...] Todas essas coisas mais que pesadas o espírito resistente toma sobre si: semelhante ao camelo que ruma carregado para o deserto, assim ruma ele para seu deserto. (Nietzsche, 2011, p. 27).

Instaurado o peso da consciência, começa o momento chamado por Nietzsche de interiorização do homem, em que a noção de alma adquire importância crucial, pois

esta passa a ter existência subjetiva e concreta. A partir desse momento, a noção de uma subjetividade plena de sentido passa a desempenhar papel de relevância no pensamento do autor. Mas é digno de nota, que tal momento somente é inaugurado, quando a força instintiva do homem não é mais canalizada para fora. A tese de Nietzsche é que, aprisionada dentro de si, a força plástica do instinto molda a própria subjetividade, na qual o homem faz sua morada.

Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora. (Nietzsche, 1999, p.73).

Ora, é possível dizer, que dentro do âmbito do instinto interiorizado, surge uma cisão no interior do próprio homem, em que ele passa a ser aquele que controla a si mesmo, a partir de sua consciência moral. O fenômeno do surgimento da consciência moral, portanto, revela não apenas o desabrochar de uma nova existência, calcada em uma faculdade de natureza ordenadora, mas implica no controle sobre si mesmo e sobre seus próprios atos. Digamos assim, a principal consequência da interiorização dos instintos é a instauração de uma lei interior, a qual é gerenciada pelo próprio sujeito, portador dessa consciência.

Desse modo, não é arriscado dizer, que nesse ponto da Genealogia a teoria de Nietzsche pode ser utilizada para criticar a noção de imperativo categórico, presente na ética kantiana, noção essa que subsume a própria noção de dever na Crítica da Razão Prática. Com efeito, para Nietzsche, a noção de dever não passa de um constrangimento efetuado pelo próprio homem, o qual obriga sua vontade e seus instintos, que querem descarregar-se para fora a fazer aquilo que sua consciência quer.

Nesse caso, o dever vinculado a uma promessa, por exemplo, implica que o homem nunca pode se esquecer dessa promessa, agindo de acordo com seus impulsos e livre de qualquer compromisso, mas deve direcioná-los na direção de sua obrigação ética, a qual nos diz que “sempre” devemos cumprir o que foi prometido. Assim, o homem obriga sua própria vontade, de início autônoma e livre, porque instintiva, a colocar-se a serviço desse dever ético. É nesse sentido, que o filósofo alemão vai fazer

essa irônica afirmação sobre a ética kantiana: “o imperativo categórico cheira a crueldade”. (Nietzsche, 1999, p.55).

Da perspectiva nietzschiana, o sujeito autônomo, aquele que é livre em sentido kantiano, tem a ilusão de que pode conduzir a sua vontade dominando-a pela razão, fundamentada no imperativo categórico. Nesse sentido, o autêntico sujeito ético, quando se trata de agir e de julgar, teria como pressuposto uma regra moral interior, a forma do dever ou o imperativo categórico, que estaria acima do próprio querer. Com efeito, o imperativo categórico não seria comandado por fins como ocorre na esfera volitiva, mas seria o próprio fim ético, e nesse sentido, teria o poder de determinar a própria vontade. Desse modo diz Kant na “Crítica da Razão Prática”: “O essencial de todo o valor moral das ações depende de que a lei moral determine imediatamente a vontade”. (Kant, 2016, p.114).

O imperativo categórico comanda a dimensão do querer, direcionando-a em função de uma regra interior e subjetiva, que constitui a forma de todo dever. A partir daí, o sujeito deixa de ser comandado por impulsos sensíveis, que da perspectiva kantiana, o levariam à perda da própria liberdade e se assume como um fim em si mesmo, no sentido de que estabelece a finalidade de todas as suas ações em função da própria lei moral interior. A vontade então deixa de ser determinada por objetivos e resultados externos, como a felicidade, a virtude e a recompensa, e passa a ser determinada apenas pela lei. A esse respeito dirá Kant:

O essencial de toda a determinação da vontade pela lei moral é que ela, enquanto vontade livre – por conseguinte, não apenas independente do concurso de impulsos sensíveis mas, mesmo com a rejeição de todos eles e pela ruptura de todas as inclinações, na medida em que pudessem contrariar aquela lei –, é determinada simplesmente pela lei. (Kant, 2016, p. 117).

Segundo Kant, em termos éticos, é possível romper com a esfera de todas as inclinações sensíveis, a partir do atrelamento a um dever, fundamentado apenas em si mesmo sob a forma do imperativo categórico. Nesse sentido, a dimensão do querer estaria sempre abaixo da dimensão do dever, pois a primeira não pode levar a uma existência autônoma e livre, visto que, nesse caso, o sujeito é um escravo de determinações externas. No entanto, contrariamente a Kant, Nietzsche nos mostra que a verdadeira dimensão da liberdade não pertence ao âmbito propriamente racional, mas está centralizada no cerne do próprio querer.

Com efeito, segundo Nietzsche, a partir da reflexão acerca do ressentimento e do dever apresentada na *Genealogia da Moral*, o que determina o sujeito descrito por Kant na esfera prática, não é tanto uma vontade que se coloca a si mesmo como finalidade última no âmbito de uma lei interior, como poderia pensar o filósofo de Königsberg, mas muito mais o medo de ser punido pela própria consciência ética, que geralmente estabelece como punição psicológica o drama do remorso.

Nesse sentido, a concepção nietzschiana, presente na “*Genealogia da Moral*”, aponta para uma espécie de “masoquismo” presente na concepção clássica da ética ocidental, a qual vai culminar na noção de dever expressa na filosofia kantiana. Para Nietzsche, o caráter doente do homem se revela no modo como o próprio homem se escraviza a si mesmo, tendo como base certos deveres a cumprir e o peso de certos valores, que sobrecarregam sua existência. Daí por diante, o homem passa a sofrer consigo e com sua própria consciência. Isso implica em dizer, que a consciência ética tem uma “história” e não é neutra como poderia pensar Kant:

Com ela (a consciência), porém, foi introduzida a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem com o homem, consigo. [...] Acrescentemos, de imediato, que com uma alma animal voltada contra si mesma, tomando partido contra si mesma, algo tão novo surgia na terra, tão inaudito, tão profundo, enigmático, pleno de contradição e de futuro, que o aspecto da terra se alterou substancialmente. (Nietzsche, 1999, p. 73).

Assim, é possível afirmar, que quando Nietzsche usa o termo má consciência, ele não está se referindo apenas à má consciência dos ascetas e religiosos, vinculados à idéia da culpa, mas muito mais à idéia de uma consciência contrária à própria vontade e ao âmbito do próprio querer, a qual deseja não mais exprimir-se livremente, de acordo com seus instintos, mas violentar-se a si mesmo, moldando-se a certas obrigações e valores. A crueldade implícita nesse fenômeno salta aos olhos, quando percebemos que diferentemente do que pensava Kant, essa sujeição da vontade ao dever instaurado como tal, não é o princípio de uma ética universal, que visa ao bem comum da humanidade, mas uma ética da opressão, calcada na idéia de submissão.

Essa oculta violentação de si mesmo, essa crueldade de artista, esse deleite de se dar uma forma, como a uma matéria difícil, recalcitrante, sofrente, em se impor a ferro e fogo uma vontade, uma crítica, uma contradição, um desprezo, um Não, esse inquietante e horrendamente

prazeroso trabalho de uma alma voluntariamente cindida, que a si mesma faz sofrer, por prazer em fazer sofrer, essa má consciência ativa também fez afinal – já se percebe – como verdadeiro ventre de acontecimentos ideais e imaginosos, vir à luz uma profusão de beleza e afirmação nova e surpreendente. (Nietzsche, 1999, p.76).

O momento do surgimento da consciência moral é responsável por inaugurar a história do pensamento ético ocidental, na medida em que, pela primeira vez, o homem afirmou-se a si mesmo como aquele capaz de colocar um direcionamento racional a suas ações, que antes eram puramente instintivas. Aqui podemos evocar, além da ética do dever de Kant, a ética aristotélica, anterior ao pensamento do filósofo de Königsberg, cujo principal objetivo é inclinar as ações humanas, por intermédio da razão, na direção do soberano bem e da virtude. A partir desse momento inaugurador, essa criatura percebeu, que poderia controlar-se a si mesmo e predispor-se para o futuro na forma do cumprimento de suas obrigações e deveres. Desse modo, o homem passa a “poder enfim, como faz quem promete, responder por si como porvir”. (Nietzsche, 1999, p. 48).

No entanto, mesmo representando um momento evolutivo da história da ética, dado que a partir de então o homem passa a determinar suas atitudes de modo racional, é necessário, segundo Nietzsche, fazer uma análise mais crítica dessa dimensão, desmistificando nossa interpretação acerca dela. Desse modo, é importante observar, que a dimensão do dever que atinge seu ápice na filosofia kantiana, não é de natureza especificamente neutra e autodeterminante, caso em que se perceberia a ausência de qualquer forma de gratificação ou recompensa. De modo contrário, é justamente nessa dimensão, que se verifica o apelo a certo sistema de recompensas, aonde é possível constatar o predomínio de determinada sensação de prazer, a qual nós podemos chamar inclusive de masoquista.

Com efeito, aquele que cumpre seus deveres e obrigações usufrui de certo prazer, ao dar-se conta de que pode estabelecer certo domínio sobre si. Assim, essa “afirmação nova e surpreendente”, embora aparentemente comandada por uma consciência racional, segundo Nietzsche, é ainda gerenciada pelo próprio instinto, que busca acima de tudo obter prazer. Nesse caso, o filósofo alemão critica duramente a ética do dever, porque esta defende a idéia de que é possível um comportamento não voluntarista em termos éticos. Segundo Nietzsche, há um prazer oculto quando se trata de agir por dever, ou por que não dizer que há um prazer em maltratar-se, em ser cruel consigo mesmo comandando-se.

O prazer que sente o desinteressado, o abnegado, o que se sacrifica: este prazer vem da crueldade. – Apenas isso, no momento, sobre a origem do “não-egoísmo” como valor moral, e para delimitação do terreno no qual ele cresceu: somente a má consciência, somente a vontade de maltratar-se fornece a condição primeira para o valor do não-egoísmo. (Nietzsche, 1999, p. 76).

Nesse caso, é a vontade de subjugar-se e o prazer inerente a esta que fundamenta o não-egoísmo. A partir da citação acima, percebemos que longe do dever, do sacrifício e do altruísmo estarem acima de qualquer instinto, estão condicionados a uma espécie de “vontade”, a qual em lugar de buscar a expansão e o predomínio de sua força como potência, retroage agindo sobre si mesmo e retirando dessa ação um prazer cruel. Desse modo, no exercício da consciência moral autônoma e livre fundamentada no dever, mesmo não havendo o predomínio da força instintiva pura, a qual deveria exteriorizar-se para fora, buscando a expansão e o confronto com outras forças contrárias, ainda lidamos com a dimensão da força do instinto, apenas que gerenciada pelo princípio de auto-conservação, manifestado na consciência reativa. Nesse caso, o homem que faz uma promessa e que age por dever:

Sabe que é forte o bastante para mantê-la contra o que for adverso, mesmo “contra o destino” –: do mesmo modo ele reservará seu pontapé para os débeis doidivasas que prometem, quando não poderiam fazê-lo, e o seu chicote para o mentiroso que quebra a palavra já no instante em que a pronuncia. (Nietzsche, 1999, p.49).

É claro que é preciso ser forte para manter-se no âmbito da promessa estabelecida e comandar seu viver em função do dever. Nesse caso, é preciso ter força de caráter. No entanto, a força do caráter que vive conforme o dever, por ter como objetivo a auto-conservação do homem, é considerada por Nietzsche como exprimindo uma dimensão reativa e não ativa em termos éticos.

Nesse sentido, há um jogo de forças operando dentro do homem, que passou despercebido por Kant, qual seja o conflito entre uma vontade que ordena e uma vontade comandada. Despercebido? Será? Talvez não, pois é digno de nota que, mesmo não tendo atentado para o aspecto de um jogo de forças operantes dentro do homem, na *Crítica da Razão Prática*, o filósofo de Königsberg faz uma pequena discussão acerca justamente da possibilidade do conflito entre o amor próprio e o imperativo categórico, que se torna interessante ressaltar. Segundo Kant:

A razão prática pura apenas causa dano ao amor próprio na medida em que ela o limita – enquanto natural e ativo em nós ainda antes da lei moral – apenas à condição da concordância com esta lei [...] Ela com certeza abate a presunção, na medida em que todas as exigências de auto-estima que precedem a concordância com a lei moral são nulas e totalmente ilegítimas, na medida precisamente em que a certeza de uma disposição que concorda com essa lei é a primeira condição de todo valor da pessoa. (Kant, 2016, p.118).

É importante ressaltar os termos usados por Kant, o imperativo categórico, ao assumir a forma do dever irrestrito como um fim em si, “causa dano” ao egoísmo do sujeito e “o limita”, assim como “abate a presunção” da auto-estima e quase se poderia dizer constringendo-a a concordar com a lei moral. Deparamo-nos aqui com a mesma equação violenta e bélica construída por Nietzsche, há um conflito dentro do sujeito: conflito este dado por uma oposição entre o querer e o dever. No entanto, a conclusão que Kant retira desse conflito, é que não obstante ele exista, o sujeito deve ter consciência de que é necessário submeter-se ao dever e sacrificar sua auto-estima, caso queira conquistar “todo valor da pessoa”, ou seja, a autonomia.

Ora, diferentemente de Kant, o filósofo da superação dos valores, vê a dimensão da consciência moral e do dever não como algo que colocaria o homem numa hierarquia diferenciada dos outros seres, aquele que por ser autônomo, é capaz de se impor um valor e uma obrigação para si. Com efeito, segundo Nietzsche, na dimensão do dever, nós não estamos sob os auspícios de uma razão universal, que nos colocaria em nível mais elevado que outros seres. Nesse sentido, a ética racionalista de Kant, embora o filósofo de Königsberg não concorde com isso, pode ser ainda considerada uma ética voluntarista. Aqui tudo ainda se passa na dimensão do instinto e do seu corolário, a noção de prazer, pois aquele que age de modo moralmente correto e que se deixa comandar pelo imperativo ético do dever, tem como compensação a obtenção de prazer ao auto determinar-se pelo dever. Em outras palavras, prazer em comandar e ser comandado.

Podemos concluir, portanto, que a questão do ressentimento não implica apenas numa análise cultural e histórica de um determinado povo, o judeu, que a partir de um desejo de vingança entranhado ou do instinto vivido como reatividade, constrói uma ética religiosa, que justifica sua postura. Tal questão implica também numa análise do fenômeno da formação da consciência moral como um todo, em seus primórdios, e de seu constituinte máximo a noção de dever. Nesse sentido, consideramos ser esta uma

questão capital e central não apenas dentro do âmbito da filosofia nietzscheana, mas da perspectiva da própria análise da história da ética ocidental.

O Esquecimento como Força Ativa

Contraposto ao próprio ressentimento, que tem como fundamento a faculdade mnemônica do homem, e funcionando como seu antídoto, Nietzsche concebe uma atitude oposta, trata-se da prática do esquecimento. Segundo Nietzsche, longe do esquecimento ser uma força passiva, controlada mais pelo acaso, do que pela memória e pela razão, ele consiste numa força ativa. Com efeito, o esquecimento na visão do autor, pode consistir na própria manifestação da vontade de potência, sendo “uma força inibidora ativa”, que impede certos elementos de penetrarem em nossa consciência. Tal constatação é apontada pelo próprio filósofo quando diz:

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar assimilação psíquica). (Nietzsche, 1999, p. 47).

A função do esquecimento é impedir, que nossas vivências e experiências afetivas negativas sejam digeridas e assimiladas por nós. Nesse sentido, é lícito pressupor, que o esquecimento também pode ser utilizado na construção de uma nova postura ética. Com efeito, como a função do esquecimento é levar o ser humano a desvincular-se das forças reativas, que são assimiladas psicologicamente pelo sujeito moral, pensamos que ele pode ser usado para combater e criticar a má consciência descrita no capítulo anterior, como o fruto de uma vontade que não descarregou-se para fora e transformou-se na consciência moral, cerceadora do sujeito.

Na visão de Nietzsche, na história da humanidade, quando determinados instintos não foram adequadamente descarregados para fora, por encontrarem oposição de forças externas, tais instintos permaneceram enclausurados formando uma espécie de memória ressentida, a qual seria responsável pela formação da má-consciência em todos os níveis, tanto no que tange ao ódio, internalizado por aquele que promove a vingança, que na análise de Nietzsche desemboca na moral judaico-cristã, quanto no caso da

lembrança de determinados deveres e responsabilidades que urge serem cumpridos, de modo irrestrito, pelo sujeito da ação moral.

Segundo Nietzsche, o esquecimento é capaz de combater esse estado de coisas, a partir da idéia do desligamento dessa consciência mnemônica. Segundo o filósofo alemão, o indivíduo que não manifesta a força vital do esquecimento é incapaz de ser feliz, pois a maioria das ações do homem é gerenciada por essa força ativa. Ao esquecer, o homem organiza seu viver na direção dos objetivos imediatos e momentâneos, que não necessitam do apoio da memória. Pode efetivamente “viver”, visando apenas o imediatismo e não a introjeção no mundo mediado pela consciência. Sem essa função, o homem é incapaz de enxergar o “novo” e vivenciar as sensações presentes. O esquecimento será o responsável por separá-lo de seu mundo interior, fundamentado na noção de consciência e lançá-lo na direção da realidade imediata. Por isso é necessário em âmbito ético:

Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta de nosso submundo de órgãos serviciais a cooperar e divergir, um pouco de sossego, um pouco de tabula rasa da consciência, **para que novamente haja lugar para o novo** [...] eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento. (Grifo nosso). (Nietzsche, 1999, p.47).

Aqui está presente a idéia de renovação trazida pelo esquecimento. O esquecimento age, desligando o homem das recordações aflitivas e dos deveres internalizados e assediados pelo próprio remorso. E ao fazer isso, transforma a própria perspectiva humana, levando-o a contemplar as coisas de modo novo e original, com jovialidade e vitalidade, sem o peso insuportável da culpa, do ressentimento e de valores que o aprisionam, pré-determinando as suas ações. Nesse sentido, para que o homem possa fazer calar em si a voz da consciência cerceadora, é necessário levar o esquecimento a atuar na dimensão ética, fazendo o papel de uma força ativa que promove o equilíbrio em termos mentais. Com efeito, se a má-consciência do ressentido e daquele que se submete a certos deveres de modo incondicional tem sua origem na capacidade mnemônica do homem, é combatendo essa capacidade através do esquecimento, que chegaremos a uma reavaliação dos valores, que em vez de serem

considerados perenes e eternos na memória, passam a ser vistos como substituíveis, já que passíveis de serem deixados de lado e substituídos por novos valores.

Trata-se de uma renovação de nosso ser à luz do esquecimento, levando-nos a uma conversão em que nos tornamos o contrário do que somos na esfera prática. Tal conversão ocorre, porque ao assumirmos o esquecimento como força ativa, deixamos de olhar para o ressentimento e para os deveres, que permanecem em nossa memória, como algo cujo valor é absoluto e, assim, os colocamos abaixo de nós, passando a assumir uma atitude crítica diante dessas noções.

Desse modo, ao contrário de Kant, que pensava na idéia de crítica em âmbito ético a partir da própria dimensão da razão prática e seu corolário o dever, Nietzsche opera em outro nível, seu pensamento é estruturado nos moldes de uma crítica à própria noção de dever, que para ele não passa de uma noção vinculada a determinadas forças reativas. O esquecimento, na visão do filósofo alemão, deve ser interpretado como força ativa e crítica no sentido de que ele nos leva a certo distanciamento em relação a nós e nossa própria consciência moral, permitindo-nos julgar e avaliar a ética, que muitas vezes nos constrange a uma espécie de obediência mecânica em relação a certos valores tidos como verdadeiros e absolutos.

Com efeito, quando a ética se coloca como sistema de valores, que aprisiona o indivíduo numa espécie de sistemática ética imutável, levando-o a uma crença cega não mais apoiada na reflexão filosófica, cabe-nos fazer uma reflexão no sentido de perceber se não haveria aí certa dose de irracionalidade na manutenção desse sistema. Não é forçoso comparar Nietzsche, nesse momento de sua reflexão, com o pensamento existencialista do filósofo Soren Kierkegaard, que tem como um dos principais momentos de sua reflexão antropológica, a noção de que a necessidade de superação do estágio ético ocorre justamente, quando percebemos que os valores existentes nesse estágio aprisionam o homem em um sistema de regras e normas enrijecidas, impedindo-o de manifestar sua existência de modo livre e individual. Nesse caso, há um conflito entre as exigências da universalidade (valores universais) e a interioridade (indivíduo livre). “Para Kierkegaard é impossível encontrar a plena realização existencial nesse estágio, pois é exatamente no estágio ético que surge o conflito agudo entre as exigências da universalidade e da interioridade”. (Gilles, 1975, p. 19).

No entanto, Kierkegaard coloca como opção existencial, diante do impasse na falta de sentido do âmbito ético, a crença num sentido religioso e transcendente, enquanto que o filósofo alemão, de modo contrário, pretende com a instauração do

esquecimento como força ativa, ausentar-se de qualquer concepção ética que coloque qualquer forma de transcendência como solução desse impasse. Trata-se de um modo de renovar o ser do homem não através da transcendência, como pretende Kierkegaard, mas de modo imanente, mantendo-se no âmbito da própria existência humana. Tal renovação é efetuada através de uma mudança de perspectiva, em que vivenciamos o ressentimento dentro do ângulo da potência e do desejo de mudança. O ressentimento vivenciado a partir do ângulo da potência, expresso na força ativa do esquecimento, propõe uma canalização dessa força reativa em força ativa.

Para poder superar o ressentimento em si mesmo, é necessário que o doente seja capaz de, como a serpente, “trocar de pele”, estar em condições de se converter no contrário de si mesmo. Pois livrar-se do ressentimento mantendo-o abaixo de si, significa retornar à saúde, se é verdade que, como afirmamos há pouco, a própria doença é ressentimento. Esse *nec plus ultra* de autossuperação, se faz a partir da vivência do ressentimento sob o ângulo da potência. (Giacóia, 2013, p.191).

Somente por intermédio do esquecimento, é possível renunciar ao ódio internalizado na forma da vingança e aos valores assumidos de forma absoluta, libertando a alma das lembranças aflitivas e do aprisionamento a uma única forma de moral. Nesse sentido, aquele que se liberta do ressentimento e dos valores impostos por sua consciência moral, pode vir a possuir a verdadeira autonomia ética, já que não está mais submetido ao afeto de estados psíquicos reativos, assim como deixa de se autopunir através da obediência irrestrita a determinados deveres e valores. Nesse caso, o indivíduo recupera a força, estando acima desses estados de comiseração e fazendo a transição para a verdadeira saúde.

Sentir como abaixo de si o desejo de vingança constitui, ao ver de Nietzsche, quase que a prova inquestionável do retorno da força, o mais claro sintoma da convalescença e da transição para uma nova saúde. Para libertar a alma do ressentimento faz-se, pois, necessário renunciar ao desejo de vingança, ou seja, não se incomodar contra aquilo que incomoda, irrita, fere; não permitir que aquilo a que se está exposto e vulnerável também envenene. (Giacóia, 2013, p.199).

No entanto, é necessário ter em mente, que o esquecimento em Nietzsche não pode ser simplesmente interpretado como acontecimento fortuito e isolado. Em nossa existência, por exemplo, muitas vezes somos tomados por momentos de perda de memória momentâneos e ocasionais. Para que esse conceito não caia na incompreensão,

é necessário interpretar o esquecimento sempre dentro da equação estruturada pelo ressentimento, pela memória e pela submissão ao dever, pois trata-se de ver o esquecimento como aquele que opera a uma crítica da faculdade mnemônica do homem, quando esta nos leva ao sofrimento, ao ressentimento e à tiranização da própria existência em valores impostos pelo próprio sujeito autônomo e livre.

Nesse caso, o esquecimento tem o sentido preciso de desviar a atenção demasiada dada a certos afetos negativos como o remorso, a comiseração e o apego ao dever incondicionado, responsáveis por levar o homem a um estado doentio, em que sua energia psíquica é drenada por uma relação constante com esses afetos. Nietzsche cita o exemplo do soldado russo, que para sobreviver nas campanhas do exército russo quando a guerra se torna demasiado intensa e brutal, abandona qualquer tipo de ação e simplesmente se deita na neve. Agir assim, longe de ser uma forma de desistência, é encarado como uma forma de resistência. Trata-se de não mais reagir, justamente para manter o equilíbrio e gerar novas forças para lutar contra o inimigo. As energias do soldado seriam consumidas muito rapidamente se este reagisse.

Estar doente é em si uma forma de ressentimento. – Contra isso o doente tem apenas um grande remédio – eu o chamo de fatalismo russo, aquele fatalismo sem revolta, com o qual o soldado russo para quem a campanha torna-se muito dura finalmente deita-se na neve. Absolutamente nada mais em si aceitar, acolher, engolir – não mais reagir absolutamente... A grande sensatez desse fatalismo, que nem sempre é apenas coragem para a morte, mas conservação da vida nas circunstâncias vitais mais perigosas, é a diminuição do metabolismo, seu retardamento, uma espécie de vontade de hibernação. [...] Porque nos consumiríamos muito rapidamente se reagíssemos, não reagimos mais: esta é a lógica. (Nietzsche, 2005, p.30).

Percebemos, que nessa situação, a não reação não representa a aceitação da derrota e da morte, longe disso, esse ato fatalista representa a renúncia à revolta para que as forças do soldado sejam preservadas e canalizadas para uma situação mais propícia. Daí, já se pode ver a função estratégica do esquecimento na filosofia nietzschiana, quando percebemos que ele está relacionado a uma espécie de manutenção da saúde do homem, através do equilíbrio de suas forças vitais. O homem, sendo expressão dessa vontade, não deve estagnar todas as energias vitais em torno de um único centro (ressentimento, consciência moral, racionalidade), mas expandir suas forças em outras direções e isso somente tornar-se-á viável, sendo indiferente em relação a certos afetos negativos, como o ressentimento, a autopunição e o remorso.

Por isso, nos diz Giacóia, a mudança desse estado de coisas, ou seja, a “autossuperação se faz a partir da vivência do ressentimento sob o ângulo da potência”. (Giacóia, 2013, p.191). Enquanto carregarmos a consciência moral e a culpa como um peso, estaremos imersos no âmbito do ressentimento, cujo corolário é a internalização das forças reativas. No entanto, devemos operar a uma crítica desse estado de coisas, através da “força plástica do esquecimento”. Sem tal força, o ressentimento e os valores reativos dominarão o indivíduo como uma doença, sujeitando-o à consciência moral e minando a possibilidade de renovação. Com efeito, segundo Giacóia: “Uma vez minada a força plástica do esquecimento, o sofredor se torna incuravelmente ressentido, porque sua consciência é pervadida pelos traços de lembranças aflitivas, que atraem como um ímã a energia dos outros estados psíquicos”. (Giacóia, 2013, p.192).

Nesse sentido, tanto o ressentido, quanto aquele que vive uma atitude servil a certos deveres, padecem da mesma doença. A única diferença entre o sofredor marcado pelo ressentimento e aquele que é prisioneiro de seus deveres é que, no primeiro caso, a energia psíquica canalizada para dentro, tem como principal alvo de seu ódio internalizado um agente externo, responsável por provocar o desejo de vingança, enquanto, no segundo caso, esse alvo é interno, ou seja, é o próprio sujeito que se pune a si mesmo, caso ele não cumpra as regras rigorosas da moral assumida.

Conclusão

Em última instância, segundo Nietzsche, o que configura o ressentimento e a submissão a deveres absolutos como um quadro doentio, é que o indivíduo perde sua capacidade de agir de modo autônomo. Nesse caso, o indivíduo deixa-se dominar pela má-consciência, cujo corolário é um sistema moral construído dentro do âmbito de determinadas regras e leis impostas a ele por ele mesmo, deixando de ser livre. Por isso, segundo Nietzsche, nesse estágio o indivíduo perde o desejo de cura, pois sua principal característica é a ausência de uma ação efetiva, que o leve a lutar contra tais forças reativas, ficando à mercê da paralisação e da apatia. “Se existe algo em absoluto a objetar no estado de doença e de fraqueza, é que nele esmorece o verdadeiro instinto de cura, ou seja, o instinto de defesa e ofensa. Não se sabe nada rechaçar, de nada se desvencilhar, de nada dar conta – tudo fere”. (Nietzsche, 2005, p.30).

Desse modo, a questão da autonomia é de vital importância na filosofia nietzschiana. A esfera prática em Nietzsche é permeada por uma concepção de

autonomia, em que o indivíduo se vê livre e autônomo para fazer uma crítica aos valores “eternos” e criar seus próprios valores. O movimento crítico, que a filosofia nietzschiana opera, teria como principal objetivo mostrar, que cabe ao agente ético perceber que a questão da liberdade abrange não apenas a questão de um sujeito consciente de seus atos e responsabilidade para com eles, mas abarca também uma reflexão sobre até que ponto tal agente deve sujeitar-se a seus valores e deveres.

Assim, o esquecimento deve ser vislumbrado como uma forma de instrumento crítico, a partir do qual passamos a ver nossa existência de modo autônomo, isto é, não mais atrelada ao ressentimento e ao peso de determinados valores tomados como absolutos. Para o filósofo alemão, o esquecimento deve ser encarado como instrumento ativo, de renovação, no sentido de que essa capacidade anti-mnemônica permite desatrelar o homem de um compromisso estrito com certos deveres e valores e, ao fazer isso, promover uma nova visão de mundo em que este passa a vislumbrar a existência como jogo de forças ativo e lúdico, possibilitando a criação de novos valores.

Nesse caso, o pensamento nietzschiano nos leva a operar à seguinte reflexão: qualquer ética atrelada a um sistema enrijecido de normas e deveres, longe de levar o indivíduo à espontaneidade de um agir ético determinado por sua vontade livre, ironicamente pode levar ao contrário do que pretende a ética, isto é, tornar o indivíduo prisioneiro e servo de uma estrutura opressora que lhe retira o exercício da autonomia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GIACÓIA, O. *Nietzsche: O Humano Como Memória e Como Promessa*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- GILLES, T. R. *História do Existencialismo e da Fenomenologia. Volume I*. São Paulo: Edusp, 1975.
- HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- MÜLLER-LAUTER, W. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Assim Falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Ecce Homo: Como Alguém se Torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Genealogia da Moral: Uma Polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Recebido em: 22/10/2018

Aprovado em: 04/12/2018