

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ

NIETZSCHE, DOSTOIÉVSKI E A PSICOLOGIA DO RESENTIMENTO

CURITIBA

2012

ALAILSON DE OLIVEIRA

NIETZSCHE, DOSTOIÉVSKI E A PSICOLOGIA DO RESENTIMENTO

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós – Graduação Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Professor orientador: Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal

CURITIBA

2012

*De Dostoiévski, do único psicólogo, dito en passant, do qual tive algo a aprender: ele pertence aos mais belos casos de sorte de minha vida...
(Nietzsche – Incursões de um Extemporâneo, 45)*

RESUMO

Neste trabalho será analisada a possível relação de parentesco intelectual existente entre Nietzsche e o escritor Fiódor Dostoiévski no que tange à psicologia do ressentimento, a partir do confronto das obras *Genealogia da moral* de Nietzsche e *Memórias do subsolo* (lida pelo filósofo sob a rubrica de *L'esprit souterrain*), tributada ao escritor russo.

O ponto de partida para tal análise será dado a partir dos relatos do filósofo alemão, enaltecendo o talento de Dostoiévski como psicólogo, e do exame das semelhanças existentes entre as duas referidas obras. Num segundo momento, será investigado o sentido dado por Nietzsche à psicologia e em que medida tal sentido pode ser observado na obra de Dostoiévski, para que tal parentesco intelectual possa ser conjecturado.

Palavras-chave: Nietzsche, Dostoiévski, ressentimento, psicologia, filosofia

ABSTRACT

This paper will analyze the possible relationship between intellectual kinship writer Fyodor Dostoevsky and Nietzsche regarding the psychology of resentment from the confrontation of the works of Nietzsche's *Genealogy of Morals* and *Memories from underground* (read by philosopher under the rubric of *L'esprit souterrain*), the Russian writer taxed.

The starting point for this analysis is taken from the reports of the German philosopher, praising the talent of Dostoevsky as a psychologist, and the examination of the similarities between the two works mentioned. Secondly, we will investigate the meaning given by Nietzsche to psychology and to what extent this effect can be observed in the works of Dostoevsky, that such intellectual kinship can be conjectured.

Keywords: Nietzsche, Dostoevsky, resentment, psychology, philosophy

Notas sobre as citações dos escritos de Nietzsche utilizadas neste trabalho

As citações das obras de Nietzsche, utilizadas neste trabalho, serão feitas valendo-se de siglas, conforme já se convencionou para os estudos de Nietzsche, a saber:

- ✓ **GC** - A Gaia Ciência
- ✓ **KSA, 12** - Fragmentos do período entre 1885 e 1887
- ✓ **KSA, 13** - Fragmentos do período entre 1887 e 1889
- ✓ **ABM** - Além de Bem e do Mal
- ✓ **GM, I – III** - Para a Genealogia da Moral
- ✓ **ZA, I – IV** - Assim Falou Zaratustra
- ✓ **CI** - Crepúsculo dos Ídolos
- ✓ **AC** - O Anticristo
- ✓ **EH** - Ecce Homo

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	8
1 A PSICOLOGIA COMO ELO ENTRE NIETZSCHE E DOSTOIÉVSKI	13
1.1 NIETZSCHE E A PSICOLOGIA.....	14
1.1.1 Nietzsche como primeiro psicólogo	18
1.1.2 A função da psicologia no projeto genealógico de Nietzsche .	29
1.2 O QUE NIETZSCHE VÊ COMO PSICOLOGIA EM DOSTOIÉVSKI ...	37
1.2.1 A relação de parentesco intelectual entre Nietzsche e	
Dostoiévski	42
2 A PRESENÇA DE DOSTOIÉVSKI NA CONSTRUÇÃO DO CONCEITO	
DE RESENTIMENTO NA GENEALOGIA DA MORAL	46
2.1 O RESENTIMENTO NA OBRA DE NIETZSCHE	48
2.1.1 O tipo psicológico homem do ressentimento	51
2.2 O ESPÍRITO SUBTERRÂNEO – A EDIÇÃO FRANCESA	61
2.2.1 O homem do subterrâneo	63
2.2.2 A visão de mundo do homem do subterrâneo	69
2.2.3 Dostoiévski: uma fonte utilizada por Nietzsche na elaboração	
do conceito de ressentimento	73
3 O USO ESPECÍFICO DO CONCEITO DE RESENTIMENTO NA	
GENEALOGIA DA MORAL	78
3.1 O CONCEITO DE RESENTIMENTO NA PRIMEIRA DISSERTAÇÃO	
DA GENEALOGIA DA MORAL	80
3.1.1 O plano geral da obra	81
3.1.2 A Primeira Dissertação: a caracterização de um tipo	
psicológico	84
3.1.3 A vontade de poder da moral de escravos	86
3.2 O CONCEITO DE RESENTIMENTO NA SEGUNDA E TERCEIRA	
DISSERTAÇÕES DA GENEALOGIA DA MORAL	91
3.2.1 A Segunda Dissertação: Ressentimento e Justiça	93
3.2.2 A Terceira Dissertação: Ressentimento e o ideal ascético	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS	101
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Talvez não seja exagero afirmar que Nietzsche sempre nutriu especial admiração pelo estilo literário do escritor russo Fiódor Dostoiévski. É possível constatar seu apreço pelo romancista em algumas passagens de sua obra, bem como em várias de suas cartas pessoais. Em geral, Nietzsche a ele se refere como um autêntico psicólogo que conhece a profundidade da alma humana. Em fevereiro de 1887, por exemplo, em carta enviada ao amigo Franz Overbeck, Nietzsche se refere ao autor de *Crime e Castigo* como um gênio da psicologia. Nesta mesma carta, o filósofo reconhece no romancista, que afirma até então desconhecer, um instinto de familiaridade que remonta às sensações que teve diante das primeiras impressões colhidas das leituras de Stendhal e Shopenhauer. A obra de Dostoiévski que Nietzsche, naquele inverno, atentamente lia, é *L'esprit souterrain*, uma compilação francesa de duas obras do romancista: *A Senhoria (1847)* e *Memórias do Subsolo (1864)*. Esse texto causa em Nietzsche grande impressão e, conforme a hipótese que esta pesquisa se propõe levantar, é possível apontar algumas semelhanças do protagonista daquele romance com o homem do ressentimento, um tipo psicológico que Nietzsche descreve na *Genealogia da Moral*, obra que seria publicada em julho daquele mesmo ano.

Diante disso, o presente trabalho tem por objetivo investigar, o possível uso estratégico que Nietzsche fez da obra *L'esprit souterrain*, atribuída a Dostoiévski, na construção do conceito psicológico de ressentimento, utilizado pelo filósofo em diferentes contextos da obra *Genealogia da moral*. É necessário esclarecer, no entanto, que não faz parte das intenções desta pesquisa, investigar a natureza de uma influência direta de Dostoiévski na produção daquele conceito. A noção de “uso estratégico” se relaciona às impressões que Nietzsche colheu de Dostoiévski em relação às descrições psicológicas que este faz de seu personagem principal e que parecem estar descritas na caracterização “homem do ressentimento”, apresentado por Nietzsche na primeira Dissertação da *Genealogia da moral*, mais precisamente na seção 10, antes do filósofo direcionar este conceito para justificar sua

doutrina da vontade de poder. A ideia básica desta pesquisa é apresentar algumas semelhanças entre o filósofo e o escritor, a partir de algumas coincidências de intuições existentes entre ambos, principalmente no que se refere à percepção de alguns paradigmas do século XIX, como a supervalorização da racionalidade e do pensamento cientificista. Semelhanças que, a julgar pelo entusiasmo que Nietzsche demonstra ao estreitar contato com a obra do romancista russo, potencializam no âmbito da interpretação deste trabalho, esse parentesco intelectual.

O reconhecimento da importância de Dostoiévski por Nietzsche é atestada em vários momentos pelo filósofo em suas cartas e, até mesmo, em algumas passagens de suas obras, como é o caso da conhecida referência a Dostoiévski presente no aforismo 45, de *Incursões de um Extemporâneo de Crepúsculo dos Ídolos*, na qual ele cita o autor de *Crime e Castigo*, como o único psicólogo com o qual teve algo a aprender. Outra referência a Dostoiévski na obra nietzscheana é feita no aforismo 31, do *Anticristo*, em que Nietzsche tece elogios ao escritor que, segundo ele, era alguém capaz de compreender o “encanto comovedor de semelhante mistura de sublime, doentio e infantil” (AC, 31, P.57) no que tange ao tipo psicológico Redentor.¹

Nesse sentido, delimitando o universo da hipótese aqui trabalhada, é possível afirmar que a construção do conceito de ressentimento se dá, em parte, a partir desse instinto de familiaridade que Nietzsche julga existir entre ele e Dostoiévski. Sendo que tal identificação se faz presente a partir da visão que o filósofo tem da obra do romancista, percebendo nela traços de uma particular concepção de psicologia que ele julga, em filosofia, ser o criador, conforme é citado na obra *Ecce Homo, Por que sou um destino*, 6.

Quanto ao desenvolvimento da hipótese deste trabalho, na forma de uma dissertação, ela se faz em três partes. Num primeiro momento, serão apresentados alguns aspectos do elo que Nietzsche julga existir entre ele e Dostoiévski, dando ênfase especialmente à noção de psicologia. Esta concepção de psicologia, é necessário esclarecer, difere sistematicamente do conceito tradicional, em especial, no que se refere ao estatuto da consciência

¹ No *Anticristo*, Nietzsche estabelece um paralelo entre o tipo psicológico Jesus, ou Redentor, com a obra de Dostoiévski *O Idiota*. Nesta obra, o idiota é o príncipe Míchkin, homem destituído de maldade e ambição, que se coloca em contraste com o meio corrompido do qual faz parte.

entendida como herança da metafísica platônica e que concebe o psíquico como elemento fundamental do homem. A psicologia de Nietzsche é parte efetiva de seu projeto genealógico, uma investigação acerca dos pressupostos fundamentais que sustentam a moral ocidental; ela visa reabilitar a importância do corpo em oposição àquele predomínio da consciência. Assim sendo, outro caminho a ser percorrido nesta pesquisa se relaciona à investigação sobre o que Nietzsche identifica dessa sua psicologia na obra daquele escritor. Um dos pontos que possivelmente tenha levado Nietzsche a perceber tais traços em Dostoiévski, é a percepção negativa que este apresenta em *Memórias do Subsolo*, a respeito da mentalidade cientificista do século XIX. Em praticamente toda a primeira parte do texto, o escritor apresenta, por meio de seu controverso personagem, uma caricatura do pensamento erudito característico daquele tempo. Essa visão, intuitivamente, parece se harmonizar com o pensamento de Nietzsche, visto que mesmo em momentos anteriores àquele período, o filósofo já apresentava certo descontentamento com esta nódoa cientificista que dominava a Europa daquele século².

Num segundo momento, este trabalho irá percorrer o itinerário que levou Nietzsche a conceber o conceito psicológico de ressentimento, por meio de uma reconstituição do termo, desde sua primeira aparição, na referência a Dühring em 1875³, até seu reaparecimento em 1887, na *Genealogia da Moral*. O objetivo de tal investigação é levantar a possibilidade de que a edição francesa da obra de Dostoiévski lida por Nietzsche em fevereiro de 1887, na qual o termo “*ressentiment*” aparece,⁴ possa ter, de alguma forma, contribuído para que o filósofo reabilitasse o uso desse termo e, conseqüentemente, construísse aquele conceito. Tal conceito designa o tipo de homem fraco que na ânsia de produzir uma reação àqueles que naturalmente o subjagam pela força, e movido por uma notável incapacidade de esquecimento, cria valores que edificarão a moral escrava (GM, I, 10), expressão que Nietzsche se vale para designar a moral judaico-cristã. Paralelamente a essa análise, serão

² Uma das características do pensamento de Nietzsche, presentes em praticamente todos os momentos de sua obra, é seu posicionamento crítico aos pressupostos modernos que defendem a racionalidade e a ciência como caminhos que elevam o homem.

³ Nietzsche escreve em seus escritos de juventude um ensaio no qual se contrapõe ao livro *O valor da vida* de Eugen Dühring.

⁴ Conforme relatado na já referida carta pessoal de Nietzsche ao amigo Franz Overbeck. Nesta carta, Nietzsche afirma que até aquele momento nunca ouvira sequer falar em Dostoiévski.

apresentados alguns pontos comuns existentes entre o homem do ressentimento, delineado por Nietzsche na *Genealogia*, e o homem do subterrâneo, o anti-herói de *Memórias do subsolo*, o “camundongo de consciência hipertrofiada”, que em muitos pontos se assemelha às descrições de Nietzsche. O objetivo de tal comparação é apresentar os elementos da obra de Dostoiévski que possam ter contribuído na formação do conceito de ressentimento, que de alguma forma já parecia estar prenunciado no pensamento de Nietzsche, mas ainda não explicitado por meio de tal linguagem. O postulado básico desse momento da pesquisa é apresentar o possível uso que Nietzsche fez das impressões que colheu da obra do escritor russo, para construir um conceito que já se encontrava em iminente formação, mas que teve em Dostoiévski a sua descrição definitiva, mediante a uma coincidência de percepções envolvendo Nietzsche e o autor de *Crime e Castigo* em relação àquele período histórico.

O terceiro e último momento deste trabalho reúne a intenção de investigar os outros aspectos do conceito de ressentimento apresentados na segunda e terceira dissertações da *Genealogia da moral*, nas quais o conceito apresenta variações em relação à perspectiva encontrada nas *Memórias*. Nesse momento, o que se pretende é apresentar o uso feito por Nietzsche do conceito para além de suas fontes, visto seu afastamento do caráter psicológico-descritivo que se apresenta na primeira dissertação para uma discussão sobre a justiça e a moral em que o ressentimento toma parte como uma vontade de poder operante, conforme é possível constatar na sequência da *Genealogia da moral*.

Ao se colocar em paralelo Nietzsche e Dostoiévski, para um confronto de suas obras de modo a encontrar semelhanças entre elas, visto que tais semelhanças são observáveis, corre-se o risco de cair nas “armadilhas” que impressões apressadas podem conduzir. Como, por exemplo, a imediata associação de uma influência direta do escritor no pensamento nietzscheano. Tal pensamento, embora plausível, é indubitavelmente difícil de ser sustentado, pois poderia atribuir a Nietzsche a condição de discípulo de Dostoiévski, o que é improcedente. Nesse sentido, é importante lembrar as intenções de Nietzsche com a *Genealogia da moral*: investigar a emergência da moral ocidental e em quais condições o homem criou os juízos de valor expressos

nos termos *bem e mal*. Tais razões não se encontram no texto de Dostoiévski, talvez porque um escritor seja guiado por motivações muito diferentes: em geral, ele possui compromisso unicamente direcionado a sua obra e as razões que o levaram a produzi-la quase sempre são desconhecidas. No caso específico de *Memórias do subsolo*, a julgar pela nota de abertura do livro, as intenções do escritor talvez estivessem relacionadas à sua visão crítica de um tempo que ele julgava decadente.

1 A PSICOLOGIA COMO ELO ENTRE NIETZSCHE E DOSTOIÉVSKI

Em várias ocasiões em que Nietzsche se refere a Dostoiévski, o faz enaltecendo o talento do escritor, no que tange às descrições psicológicas de seus personagens. Essa sua percepção do escritor, favorece o questionamento acerca de qual seria a concepção de psicologia que ele afirma existir no autor de *Crime e castigo*. A relevância desse questionamento se acentua, na medida em que se recorda que o filósofo, em alguns momentos de sua obra, em especial no aforismo 23 de *Além do bem e do mal*, tece críticas às concepções de psicologia que vigoravam em seu tempo. Segundo Nietzsche, a psicologia tradicional nunca se desvencilhou de pressupostos morais⁵. Assim, parece razoável inferir, que o que Nietzsche enxerga em Dostoiévski como psicologia possua alguma analogia com aquilo que ele próprio concebe como tal, o que justificaria a relação de parentesco que Nietzsche afirma existir entre ele e o escritor.

Nesse sentido, o objetivo fixado para este primeiro capítulo é investigar a concepção de psicologia em Nietzsche num aspecto geral e em que medida tal concepção se relaciona com a forma como o filósofo a vê em Dostoiévski, de modo a justificar, porque ele reconhece nesse escritor uma familiaridade intelectual. O ponto de partida para isso é apresentar as diferenças existentes entre a concepção que Nietzsche tem de psicologia, descrita no aforismo 23 de *Além do bem e do mal*, e a compreensão tradicional do termo que vigorava naquele tempo, que, em geral, atribui à consciência a supremacia de todo conhecimento. Esse caminho, que investiga o histórico da psicologia, deverá apresentar como ponto comum entre o filósofo e o escritor, o afastamento daquele conceito da tradição, muito embora, essa associação ocorra, conforme se pretende demonstrar, apenas pela perspectiva de Nietzsche.

A psicologia nietzscheana tem relação direta com seu projeto genealógico, a partir do qual o filósofo iniciará a investigação dos valores que sustentam a moral ocidental. Como parte deste projeto, a investigação de Nietzsche perfaz a descrição de tipos psicológicos, a caracterização de

⁵ Nietzsche inicia o aforismo 23 de *Além do bem e do mal*, afirmando que toda psicologia de seu tempo se encontrava mergulhada em preconceitos morais e não ousou fazer o caminho genealógico que ele iniciou nessa obra e que concluiu na *Genealogia da moral*.

aspectos de um perfil comportamental que representa certos modelos humanos. A partir disso, o passo seguinte será analisar, por meio de alguns trechos da obra de Dostoiévski, o que leva Nietzsche a aproximar o autor de *Crime e Castigo* dessa sua particular concepção.

Será apresentada, em seguida, uma investigação dos elementos do século XIX que, de alguma forma, produziram em Nietzsche e Dostoiévski reações semelhantes. Essas coincidências de intuições parecem se justificar nas similitudes entre as obras *Memórias do subsolo* e *Genealogia da moral*.

Antecipando dados a esse respeito, uma das semelhanças entre estas duas obras é o posicionamento crítico em relação à mentalidade cientificista que entendia a razão e o pragmatismo como elementos que definem o homem. Esse pensamento era muito frequente naquele período e, embora os cenários nos quais Dostoiévski e Nietzsche viveram fossem muito diferentes, a visão de mundo que ambos apresentam em suas obras, cada qual a seu modo, em muitos pontos se assemelham. A análise dessas semelhanças, a partir da conjuntura do século XIX e das reações intuitivas que ambos tiveram de tal momento histórico, ocupará esta primeira etapa do trabalho. Tanto *Memórias do subsolo*, como *Genealogia da moral*, apresentam o pensamento erudito e refinado como um sintoma de fraqueza. A partir disso, pretende-se demonstrar que, embora Nietzsche e Dostoiévski coadunem de visões de mundo parecidas, ambos, por motivações distintas, produziram descrições do homem moderno carregadas de elementos psicológicos muito peculiares entre si.

1.1 NIETZSCHE E A PSICOLOGIA

Em sua obra, *Crepúsculo dos ídolos* de 1888, Nietzsche, em uma das passagens mais conhecidas em que se refere a Dostoiévski, apresenta o escritor como o único psicólogo que poderia ter alguma lição a lhe dar.

De Dostoiévski, do único psicólogo, dito em passant, do qual tive algo a aprender: ele pertence aos mais belos casos de sorte de minha vida, mais mesmo do que a descoberta de Stendhal. Este homem profundo, que teve mais do que direito de desprezar os superficiais alemães, vivenciou de maneira muito diversa da que ele próprio esperava as casas de detenção siberianas, em meio às quais viveu durante um longo tempo, assim como os criminosos mais terríveis, para os quais não havia nenhuma possibilidade de retorno à sociedade: mais ou menos como se tivesse sido talhado a partir da melhor, mais firme e valorosa madeira, que cresce do solo russo em geral. (CI – Incursões de um Extemporâneo, 45)

Essa afirmação, que apresenta a visão do filósofo acerca das qualidades de Dostoiévski em relação ao uso da psicologia, sugere, de certa forma, que Nietzsche, reconhece naquele autor, uma concepção de psicologia muito distante daquela que critica em *Além do bem e do mal*, quando afirma que “Toda psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais.” (ABM, 23) Naquela passagem, Nietzsche reconhece em Dostoiévski uma profundidade que se encontra além daquilo que concebe como superficial entre os alemães. É oportuno recordar que, no contexto daquele aforismo, Nietzsche apresenta uma visão crítica acerca do enfraquecimento de um certo tipo psicológico de homem, o homem forte, que diante de afetos oprimidos, oriundos de uma sociedade domesticada “na qual um homem talhado naturalmente para o crescimento, que vem das montanhas ou das aventuras no mar, se desagrada necessariamente e se transforma em um criminoso.” (CI, 45) A referência a Dostoiévski nesse aforismo possivelmente se relaciona à visão que o escritor tem da psicologia deste tipo embrutecido de homem, visão esta adquirida a partir da experiência colhida durante os anos em que permaneceu recluso na Sibéria, convivendo com toda a sorte de criminosos⁶. É possível inferir, por esta via, que Nietzsche atribua ao romancista russo características da concepção de psicologia que julga em *Ecce homo*, ser o criador.

Quem, entre os filósofos foi psicólogo antes de mim, e não o seu oposto, o “embusteiro superior”, o “idealista”? Antes de mim não havia sequer psicologia. – Ser o primeiro nisso pode ser uma maldição; é, em todo caso, um destino: pois também se despreza

⁶ Entre os anos de 1849 e 1854, Dostoiévski permaneceu preso em um presídio na Sibéria, acusado de envolvimento com um grupo político de socialistas utópicos que criticava o governo do Czar Nicolau I. Cfme FRANK, Joseph. *Dostoiévski, Os Anos de Provação, 1850-1859*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: EDUSP, 1999. p. 88

sendo o primeiro... o asco do homem é o meu perigo... (EH, Por que sou um destino, 6)

Nessas palavras, Nietzsche revela um sentido diferente ao usual termo “psicólogo”, uma vez que o coloca como oposto à noção de “idealista”. Por idealismo compreende-se neste contexto a noção inaugurada por Platão, que atribui à alma, entendida como a parte intelectual do homem, a precedência sobre a verdade. A origem desse movimento se dá a partir da revolução filosófica iniciada por Descartes, no *cogito*, quando este inaugura a noção de subjetividade. De qualquer forma, esta corrente filosófica dá início a toda uma tradição metafísica que passa por Kant e estende-se até Hegel, talvez o último grande idealista da modernidade. Com isso, parece razoável afirmar que Nietzsche, ao se referir aos psicólogos anteriores a ele, como “idealistas” e “embusteiros superiores”, esteja, na verdade, apresentando a noção tradicional de psicologia, como um elemento da metafísica⁷.

Faz-se necessário, diante disso, melhor investigar, o que Nietzsche entende por psicologia, para com isso compreender, sob que aspectos os elementos dessa sua concepção se encontram em Dostoiévski. Antes disso, no entanto, também se torna oportuno, reconhecer quais eram as vertentes da psicologia que na época de Nietzsche vigoravam; tal investigação deve tornar mais clara a distinção que o filósofo estabelece entre o seu particular conceito e o conceito da tradição, bem como, em que medida, sua visão se distancia desta mesma tradição. Obviamente, que na qualidade de filólogo, Nietzsche, não poderia ignorar a psicologia racional e nem tampouco os desenvolvimentos da psiquiatria que já se prenunciava no século XIX.

Torna-se muito difícil, entretanto, formular um conceito razoavelmente amplo para abranger todos os significados que o termo psicologia adquiriu ao longo do tempo. Mas uma noção, que de certa forma se generalizou apresenta esse ramo do conhecimento como sendo “a disciplina que tem por objeto a alma, a consciência ou os eventos característicos da vida humana no tocante ao comportamento” (BRAGHIROLI, 2010, p.15). De acordo com a tradição ocidental, é possível distinguir seis correntes específicas e fundamentais deste

⁷ Nietzsche se posiciona de forma crítica contra a maneira como a tradição metafísica, inaugurada pelo platonismo, que concebe o homem como um ser dual, corpo e alma, privilegia a alma, entendida na modernidade como subjetividade. (Conforme GIACOLA, 2002, p.48)

conceito, são elas: a *Psicologia Racional*, a *Psicofísica ou Empírica*, a *Gestalt*, a *Psicologia Comportamental* e a *Psicologia das Profundezas*. Muito embora, apenas as duas primeiras eram, com efeito, discutidas na época de Nietzsche.

A *Psicologia Racional* ou *Filosófica*, fundada por Aristóteles, é aquela que parte do pressuposto fundamental de que a alma (*psiche*) é o princípio dos seres vivos e que a partir dela é possível deduzir a realidade. O objeto geral da psicologia aristotélica é o mundo animado que se distingue essencialmente do mundo inorgânico pela presença deste princípio fundamental, que é a alma. Esse pensamento dualista, que teve sua primeira expressão em Platão, fundamentou a metafísica moderna em torno da noção de subjetividade, e que “de forma incontestada, ou pelo menos hegemônica, na filosofia da época, era identificada ou nucleada na consciência, de tal modo que a psicologia tradicional podia equiparar o psíquico ao consciente” (GIACOIA 2002, p.22). A partir do século XVIII com Christian Wolff, por influência do *cogito* cartesiano, surge o conceito moderno de psicologia racional, que “enfativava o papel da pessoa no processo de percepção, afirmando que a percepção é ativamente seletiva e não um processo passivo de registro.” (BRAGHIROLI, 2010, p. 20)

Outra corrente da psicologia que vigorava na época de Nietzsche foi a *Psicologia Empírica*, que teve sua primeira manifestação também a partir de Wolff, quando este esboçou um método indutivo ou experimental característico de todas as ciências empíricas. De um modo geral, a psicologia empírica, a despeito da exigência de uma comprovação científica, nunca abriu mão da associação existente entre o psíquico e o consciente. Tem por objeto “os fenômenos internos’ ou ‘fatos da consciência’, e seu principal instrumento de indagação é a introspecção ou reflexão. E graças a esse aspecto, a corrente em exame foi chamada de *psicologia subjetiva*, ou *reflexiva*.” (BRAGHIROLI, 2010, p. 21). Nesse sentido, “considerar a psicologia como ciência da *psique* seria, em última análise, fazer dela uma ciência da subjetividade, na medida em que a consciência constitui justamente a estrutura nuclear da subjetividade, seu centro de gravidade” (GIACOIA, 2002, p.26).

Ora, quando Nietzsche se apresenta ao mundo como primeiro psicólogo, ele está também em oposição a esta tradição e a todos os edifícios teóricos elevados sobre bases metafísicas, como a teoria do conhecimento, a moral e também a própria psicologia, seja em seu aspecto racional ou às bases da

psicologia que se instituiu mais tarde como ciência prática. Na verdade, um dos aspectos da crítica que Nietzsche desferiu contra esta tradição, principalmente no que tange à questão do ressentimento, foco deste trabalho, diz respeito à questão da consciência como elemento fundamental do conhecimento. Essa noção de subjetividade, herança cartesiana, é o ponto de cisão entre o conceito tradicional de psicologia e a concepção nietzscheana.

1.1.1 Nietzsche como primeiro psicólogo

Uma primeira análise da afirmação de Nietzsche como o primeiro psicólogo da Europa deve levar em consideração, primeiramente, em que medida tal afirmação se sustenta, isso será esclarecido adiante. Depois, de que maneira a sua psicologia se posiciona em direção à destruição dos pressupostos da metafísica produtora dos valores por ele questionados. Dentre tais pressupostos examinados pelo psicólogo Nietzsche, encontra-se a imediata associação estabelecida pela tradição ocidental entre a subjetividade e a unidade da consciência. Esta concepção é um dos alvos de Nietzsche e “a dissolução da unidade substancial da *alma* constitui um dos principais efeitos de sua crítica da moral, da religião e da metafísica” (GIACOIA 2002, p.22).

Essa questão remonta o clássico problema moderno do conhecimento, que gira em torno da dicotomia sujeito e objeto. A modernidade concebe o problema do conhecimento a partir da herança cartesiana do *cogito*⁸, isto é, da unidade da consciência a partir da qual toda a realidade pode ser conhecida. Por esta via, o conhecimento se faz da relação entre um sujeito pensante e um objeto (as coisas exteriores a esse sujeito). Dessa relação surge o conhecimento como representação, ou seja, a imagem construída do objeto

⁸ A noção de subjetividade tem início com a iniciativa de René Descartes em tentar descobrir a verdade de todas as coisas. Após duvidar das informações advindas dos sentidos, a única evidência que lhe restou foi o pensamento, a consciência do sujeito que se colocava como certeza inquestionável da existência de si mesmo e posteriormente da existência do mundo exterior.

que se reapresenta à consciência de um sujeito, conforme apresenta o professor Gilvan Fogel.

O pólo sujeito é denominado *res cogitans*, isto é, a coisa pensante – o homem, compreendido como “eu” e “consciência”. Esse sujeito constitui-se numa substância autônoma. O pólo objeto é denominado *res extensa*, ou a substância extensa, isto é, tudo que em sentido lato, real ou formalmente, está ou dá-se *fora* do sujeito pensante (“eu”, “consciência”) (FOGEL, 2003, p. 23)

Essa maneira de conceber a questão do conhecimento, tomando por referência este “eu” pensante, como substância independente e autônoma em paralelo com o “mundo exterior”, também independente e autônomo, constitui um dos principais pressupostos metafísicos da modernidade. Tal pressuposto é combatido por Nietzsche no que tange a sua investigação acerca da legitimidade dos valores que se ergueram desta tradição a partir desta compreensão.

Para introduzir essa questão, é oportuno lembrar do aforismo 23 de *Para Além do Bem e do Mal*, especificamente a passagem na qual Nietzsche enaltece a psicologia como ciência superior e capaz de conduzir o homem aos problemas fundamentais de forma isenta dos equívocos provocados por uma tradição metafísica que oculta, em diversos desdobramentos teóricos, inúmeros preconceitos. A justificativa para isso é que “a psicologia disseca a origem dos idealismos (presentes na metafísica, na religião e na arte).” (OLIVEIRA, 2009, p.561) Desse modo, a psicologia se torna o procedimento mesmo da filosofia de Nietzsche.

Toda a psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais: não ousou descer às profundezas. Compreendê-la como morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder*, tal como faço – isto é algo que ninguém tocou sequer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um sintoma do que foi até aqui silenciado. (ABM, 23)

Nessas palavras, é possível compreender que Nietzsche toma por psicologia as ações que conduzirão o homem a uma interpretação mais profunda do mundo. Trata-se de um olhar que se estende às regiões abissais das avaliações morais, “e nisso ele se anuncia como *primeiro*, pelo inédito instrumento que nessa passagem ganha os contornos da vontade de poder.”

(OLIVEIRA, 2009, p.560) Essa psicologia é a ferramenta a partir da qual o filósofo se lança em direção à iniciativa de suplantar o pensamento metafísico introduzido pelos gregos e, com isso, superar a perspectiva tradicional do conhecimento pautada no subjetivismo. Na visão de Nietzsche, a psicologia tradicional e todas as teorias por ela desenvolvidas ao longo da história, apenas se apresentam como um sintoma daquilo mesmo que a própria psicologia silenciou.

Nietzsche afirma que as concepções de psicologia, anteriores a sua, sempre estiveram restritas no que tange às suas ações, aos limites impostos pela moralidade. Segundo ele, a psicologia tradicional, dirigida por preconceitos morais, contribui morfologicamente na construção da realidade, isto é, ajuda a dar a forma ao mundo, e com isso cumpre um papel de vontade de poder na edificação dos valores que sustentam este mesmo mundo.⁹ No entender do filósofo, tudo que foi produzido pela psicologia tradicional apresenta um sintoma, um efeito cuja causa permanece silenciada, oculta, desconhecida. Este sintoma, ao qual Nietzsche se refere se relaciona aos efeitos produzidos pelos preconceitos, que penetram em terrenos aparentemente neutros, como os da ciência, e como resultado impõe valores morais que enfraquecem a vida.

Nietzsche apresenta, ainda, a necessidade da psicologia assumir um caráter fisiológico, para se contrapor a todos os efeitos produzidos por uma consciência moral que envolve afetivamente, até mesmo aquele que empreende esforços no sentido de compreender os fundamentos daqueles preconceitos morais que se encontram enraizados na cultura ocidental.

A força dos preconceitos morais penetrou profundamente no mundo mais espiritual, aparentemente mais frio e mais livre de pressupostos – de maneira inevitavelmente nociva, inibidora, ofuscante, deturpadora. Uma autêntica fisiopsicologia tem de lutar com resistências inconscientes no coração do investigador, tem o “coração” contra si: já uma teoria do conhecimento mútuo dos impulsos “bom” e “mau” desperta como uma mais sutil imoralidade, aversão e desgosto numa consciência ainda forte e animada – e mais ainda uma teoria na qual os impulsos bons derivam dos maus. Supondo, porém, que alguém tome os afetos de ódio, inveja, ânsia de domínio, como afetos que condicionam a vida, como algo que tem de estar presente, por princípio e de modo essencial, na economia da vida, e em conseqüência deve ser realçado, se a vida é para ser

⁹ Nietzsche afirma no prólogo *Genealogia da moral* que toda moral guarda em si uma vontade de poder. Isto é, um desejo de instituir valores que edificam uma concepção de mundo. (GM, P, 6)

realçada – esse alguém sofrerá com tal orientação do seu julgamento como quem sofre de enjôo do mar. (ABM, 23)

Nessa passagem, Nietzsche apresenta as dificuldades encontradas por um psicólogo, que tem por objetivo empreender uma investigação profunda acerca dos domínios da natureza interna daqueles preconceitos morais. Ele fala inicialmente de uma “autêntica fisiopsicologia” que se coloca em oposição a resistências inconscientes. Nietzsche atribui à psicologia, à tarefa de desvanecer os efeitos destrutivos dos preconceitos morais, isso se daria a partir da reabilitação da importância do corpo, que na perspectiva denominada por Nietzsche de “idealista” é um caminho para o engano. Segundo Nietzsche, “os órgãos dos sentidos não são fenômenos no sentido da filosofia idealista” (ABM, 15), pelo contrário, ele concebe o corpo como elemento fundamental na afirmação da vida autêntica. Para o filósofo, a cultura de um povo não deve ter início na afirmação da alma, “o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o resto é consequência disso...” (CI, “Incursões de um Extemporâneo”, 47). Nesse sentido, a fisiopsicologia empreenderia resistência aos alcances dos temores morais que sempre estiveram à frente do pensamento ocidental, justamente por reconsiderar a importância dos impulsos vitais advindos do corpo e isso reconduziria o homem ao que é fundamentalmente humano. A vida seria mais vivida do que idealizada, pois, se ela for tomada apenas como disposição psíquica, aos moldes da tradição platônico-cristã, apresenta sintomas de doença, pois, conforme apresenta o professor Miguel Angel Barrenechea:

Toda ação, toda ideia, toda manifestação humana é considerada um sintoma de um estado corporal. Assim entendido, faz-se necessário analisar não a pretensa idealidade da metafísica, da arte, da moral, da religião, mas os estados corporais que as produziram. Conforme esse método, o socratismo, a metafísica platônica e a religião judaico-cristã podem ser considerados doentios. O médico filósofo analisa quais os estados corporais que os originaram e constitui fraqueza, doença, diminuição da potência e da expansão vitais (BARRENECHEA, 2011, p. 39-40)

Ainda com relação ao aforismo 23 de *Além do bem e do mal*, Nietzsche apresenta o desconforto vivido pelo próprio psicólogo que se lança na investigação da validade dos preconceitos morais instituídos e leva essa tarefa, que o filósofo atribui à psicologia, às últimas consequências. Tal desconforto é

decorrente de resistências afetivas existentes no *coração* do próprio investigador. Diante desse empreendimento, o psicólogo teria de confrontar antigas convicções, com outras que poderiam ser desconcertantes, como por exemplo, a inversão de valores entre impulsos venerados pela tradição como a benevolência e a caridade, por impulsos repelidos por ela, como o ódio e o desejo de domínio. Essa inversão de valores, segundo Nietzsche, é o que produz no psicólogo um desconforto semelhante a um enjôo do mar.

Nietzsche enaltece, adiante, a psicologia como o único caminho para se chegar aos problemas fundamentais. Ela seria, segundo o filósofo, o único meio para se atingir o cerne de tudo o que é construído por uma tradição que envolve o homem em pressupostos tão difíceis de serem superados, nesse sentido, ela, a psicologia, deveria ocupar o posto da rainha das ciências.

Cerrem os dentes! Olhos abertos! Mão firme no leme – navegamos diretamente sobre a moral e *além* dela, sufocamos, esmagamos talvez nosso próprio resto de moralidade, ao ousar fazer a viagem até lá – mas que importa *nós!* Jamais um mundo tão *profundo* de conhecimento se revelou para navegantes e aventureiros audazes: e o psicólogo, que desse modo “traz sacrifício” – que não é o *sacrifizio dell'inelectto*, pelo contrário! -, poderá ao menos reivindicar, em troca, que a psicologia seja novamente reconhecida como rainha das ciências, para cujo serviço e preparação existem as demais ciências. Pois a psicologia é, uma vez mais, o caminho para os problemas fundamentais. (ABM, 23)

Nesse momento, Nietzsche trabalha com uma alegoria: o psicólogo que enfrenta as intempéries dos preconceitos da tradição metafísica, pois navega sobre estes mares e para *além* deles, por isso, deve ser firme para não ceder às dificuldades que essa viagem irá trazer e, com isso, ser tragado pelas águas profundas da metafísica que impõem valores difíceis de serem superados. Outra percepção desta passagem é a análise do que significa a afirmação de Nietzsche acerca da psicologia ser a senhora de todas as ciências. É possível dizer que tal afirmação se relaciona ao papel da psicologia na crítica nietzscheana ao primado da consciência. A esse respeito, afirma o professor Jelson Oliveira:

Ao se autoproclamar o primeiro psicólogo da história, portanto, Nietzsche evoca essa “originalidade” no uso do termo psicologia, desvencilhando-o dos fundamentos metafísicos para usá-lo – ao contrário - como crítica da metafísica, mormente a separação entre

alma e corpo e a dissolução da crença na unidade consciente da alma e do “eu”. O uso do termo, assim, remete a uma análise crítica que alia história, arte e perspectivismo para esboçar uma destruição dos privilégios da consciência e do dualismo que marcara a compreensão dos fenômenos humanos. É isso o que faria agora a psicologia a “senhora das ciências” (OLIVEIRA, 2009, p.560)

Nesse mesmo sentido, é razoável dizer que ao reabilitar a importância do corpo, faz-se com que todas as instâncias normativas, padrões morais e disposições existenciais se concentrem em condições fisiológicas e não mais em atributos metafísicos como a “alma”, o “sujeito”, o “eu”, conforme foi instituído pela tradição metafísica que perpassa a formação cultural do ocidente. Desse modo, a psicologia se colocaria no lugar que outrora fora da Teologia, a ciência de Deus, que introduziu os valores morais que construíram o mundo ocidental. Ao se colocar a psicologia no centro das ciências, se chega ao humano integralmente, ou seja, ao elemento humano no qual todas as funções psíquicas e fisiológicas seriam reconhecidas como independentes da consciência e não submetidas unicamente ao seu domínio.

No livro V de *A Gaia Ciência*¹⁰, mais precisamente no aforismo 354, Nietzsche apresenta uma análise ainda mais profunda acerca do problema da consciência. Nesse texto, o filósofo afirma que só é possível compreender o sentido de “tomar-consciência de si” na medida em que se percebe que se pode prescindir da própria consciência.

O problema de ter consciência (mais corretamente: do tomar – consciência de si) só se apresenta a nós quando começamos a conceber em que medida poderíamos passar sem ela: e é nesse começo do conceber que nos coloca a fisiologia e a zoologia (as quais, portanto, precisaram de dois séculos para alcançar a premonição de Leibniz, que voava na sua dianteira). Poderíamos, com efeito, pensar, sentir, querer, recordar-nos, poderíamos igualmente “agir” em todo o sentido da palavra; e a despeito disso, não seria preciso que tudo isso nos “entrasse na consciência” (como se diz em imagem) (GC, V, 354)

É observável nessas palavras que Nietzsche também aqui apresenta uma ruptura entre a vida enquanto vida, isto é, a vida tomada como disposição de impulsos fisiológicos e psíquicos, e a vida entendida como representação oriunda da compreensão subjetivista moderna, que entende a realidade a partir

¹⁰ Para efeitos de contextualização, interessa o livro V de *A Gaia Ciência*, é um texto acrescentado por Nietzsche à segunda edição desta obra publicada em 1887, período próximo às publicações de *a Genealogia da Moral e Para Além do Bem e do Mal*.

daquilo que se transforma em entendimento, representação de imagens dentro da consciência de um sujeito. De acordo com o filósofo, é possível ao homem cumprir todas as suas disposições vitais, biológicas ou psíquicas, sem utilizar para isso da consciência. A própria expressão “entrasse na consciência”, que o filósofo inclusive destaca em seu texto, apresenta o caráter antropomórfico das expressões que no cotidiano são utilizadas: “Entrar na consciência supõe pensar a consciência como algo espacial.” (GIACOIA, 2002. p.32) Ou seja, a expressão destacada por Nietzsche, remonta o pressuposto moderno do conhecimento, a partir do qual todo saber se dá do encontro entre sujeito e objeto. Segundo Nietzsche, nos processos fisiológicos da vida humana, em todas as suas funções vegetativas, é possível perceber com clareza o quão prescindível é a consciência, pois nem todos os impulsos vitais são necessariamente inteligíveis.

A vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, se visse no espelho: como de fato, ainda agora, entre nós, a parte preponderante desta vida se desenrola sem esse espelhamento- e aliás também nossa vida de pensamento, sentimento, vontade, por mais ofensivo que isso possa soar a um filósofo mais velho. Para que em geral consciência, se no principal ela é supérflua? – Ora, parece-me, se se quer dar ouvidos à minha resposta a essa pergunta e à sua suposição talvez extravagante, que o refinamento e força da consciência estão sempre em proporção com a aptidão de comunicação de um ser humano (ou animal), e a aptidão de comunicação, por sua vez, em proporção com a necessidade de comunicação. (GC, V, 354)

Percebe-se, a partir dessa citação, que para Nietzsche a vida em todas as suas dimensões poderia ser independente da consciência, ainda que isso causasse indisposição a um filósofo mais velho, ou seja, ainda que isso fosse na direção contrária do que afirma a tradição cartesiana que coloca o “eu”, a unidade da consciência, como medida de todas as coisas. O aspecto que mais chama a atenção nesta citação, no entanto, diz respeito à afirmação de Nietzsche em relação à força da consciência, no que tange à aptidão humana de comunicação. De acordo com ele, o que a faz tomar a dimensão que tem no homem, está diretamente ligado com a grande capacidade de comunicação, que por sua vez, ocorre da necessidade humana de comunicar-se. Dito de outro modo, o homem por capacidade e necessidade de comunicação hipertrofiou a sua consciência, o que a torna supérflua diante de outras

exigências da vida. Essa hipertrofia criou o refinamento conceitual, a necessidade de tornar a vida inteligível e eloquente.

Ainda segundo Nietzsche, a consciência humana surgiu pela necessidade de comunicação e, assim, da linguagem – o homem deseja, pensa, age e sente de modo contínuo e inconsciente. Como a consciência humana está diretamente relacionada à necessidade de comunicação, os signos de comunicação apenas passam a expressar o pensamento, ou melhor, um fragmento deste, que se tornou consciente. A crença na ordem do mundo através da consciência e da linguagem (o que sustenta a metafísica), portanto, prende o homem às noções linguísticas, como identidade e verdade, que se relacionam a um mundo conceitual e não ao mundo físico.

Nietzsche apresenta, ainda no aforismo 354, a ideia de que a comunicação surge não apenas por uma iniciativa individual e isolada de um homem, mas sim para atender à necessidade de toda uma raça ou uma espécie, e que esta disposição gera um cabedal de recursos de linguagem bastante vasto, um excedente que está muito além da própria necessidade de se comunicar. Esse excedente de linguagem constitui o mundo conceitual do qual a consciência é a detentora.

Isto entendido, não como se o próprio homem singular, que é precisamente mestre em comunicar e tornar inteligíveis suas necessidades fosse também, ao mesmo tempo, aquele cujas necessidades mais o encaminhassem aos outros. Mas bem me parece ser assim no que se refere a raças inteiras e gerações sucessivas: onde a necessidade, a indigência, coagiram longamente os homens a se comunicarem, a se entenderem mutuamente com rapidez e finura, acaba por haver um excedente dessa força e arte da comunicação, como que uma fortuna que pouco a pouco se acumulou e agora espera por um herdeiro que a gaste perdulariamente. (GC, V, 354)

Essa análise de Nietzsche demonstra o caráter genealógico de sua pesquisa, visto que apresenta uma visão que remonta a origem da necessidade de comunicação, muito embora numa direção bastante diferente daquela que se concebe tradicionalmente. Nietzsche afirma que a partir da necessidade dos homens se aproximarem uns dos outros, criou-se não apenas o essencial para a comunicação, mas um excedente que passou a ser desenvolvido eloquentemente por oradores, artistas, escritores e filósofos que passaram a utilizar uma linguagem rebuscada e conceitual que ilustra todas

aquelas teorias metafísicas que sempre embasaram o pensamento da modernidade, mas se encontram distante da vida propriamente. Adiante, Nietzsche ainda afirma que essa necessidade de comunicação está vinculada à necessidade de formar grupos, sociedades. Isso fomenta a ideia de que “desde um ponto de vista genealógico, a origem da consciência está ligada à pressão da necessidade de comunicação, então existe um vínculo essencial entre consciência e comunidade.” (GIACOIA, 2002, p.36)

Para Nietzsche é possível dizer que “a necessidade de comunicação age como uma força motriz, gerando uma pressão nos processos internos do homem até que finalmente surjam os estados conscientes”. (LIMA, 2010, p.33) Isso ocorre, em função, também, de uma necessidade biológica. O homem torna conscientes, os elementos que, de alguma forma, lhe são necessários em algum momento da vida. A esse respeito o filósofo discorre, ainda no aforismo 354, nos seguintes termos:

Consciência é propriamente apenas uma rede de ligação entre homem e homem – apenas como tal ela teve de se desenvolver; o homem ermitão e animal de rapina não teria precisado dela. Que nossas ações, pensamentos, sentimentos, e mesmo movimentos, nos cheguem à consciência – pelo menos parte deles -; é a consequência de um terrível, de um longo “é preciso”, reinando sobre o homem: ele precisava, como animal mais ameaçado, de auxílio, de proteção, ele precisava de seu semelhante, ele tinha de exprimir sua indignação, de saber tornar-se inteligível. (GC, V, 354)

É possível identificar, com essa passagem, o que Nietzsche entende como sendo a origem da consciência: uma disposição do homem que surgiu da necessidade humana de se autopreservar. Essa necessidade impulsionou o homem a criar signos de linguagem que pudessem estabelecer as relações necessárias para o estabelecimento social. Por meio dessa análise genealógica é proposta uma visão diferente acerca da função da linguagem: ela não cumpre mais um papel de refinamento, erudição e eloquência, mas sim um papel de sobrevivência, um caráter puramente biológico. A esse respeito, o professor Márcio José Silveira Lima afirma:

Na luta por sobrevivência, como um dos animais mais frágeis, o homem teve de associar-se a outros indivíduos da espécie para tornar-se mais forte. Isso explica a necessidade de comunicação, pois o “rebanho” que se forma precisa de um comum entendimento. (LIMA, 2010, p.33)

A partir dessas conclusões, Nietzsche apresenta a origem da consciência associada às origens da linguagem e, também, da sociedade, o que conduz o homem a pensar que tanto a consciência, como a linguagem e a sociedade são elementos passíveis de transformação. Nesse sentido, a consciência não poderia garantir um acesso ao que é próprio, ou ao que é o *si mesmo*, ela estaria sempre voltada para o pensamento social, o que mais adiante possibilitará associar a consciência ao próprio desenvolvimento da moral, pois a para o filósofo, a consciência se estabelece como carência social, e não de uma necessidade individual, o trecho a seguir demonstra esse caráter da linguagem.

O homem inventor de signos é ao mesmo tempo cada vez mais agudamente consciente de si mesmo, somente como animal social aprendeu a tomar consciência de si mesmo – ele o faz ainda, ele o faz cada vez mais. – Meu pensamento é, como se vê: que a consciência não faz parte propriamente da existência individual do homem, mas antes daquilo que nele é da natureza de comunidade e de rebanho. (GC, V, 354)

O trabalho de Nietzsche é garantir que a visão pautada num perspectivismo subjetivista seja substituída por uma análise genealógica, ou seja, uma investigação que reconduza aqueles conceitos cristalizados pela tradição, de modo a compreender a gênese desses mesmos conceitos para então, identificar seus preconceitos e equívocos. Nesse caso, o preconceito gira em torno de uma ideia que a tradição jamais ousou questionar: deslocar a consciência (ponto de partida socrático da racionalidade) como uma disposição secundária do intelecto humano e vinculada a uma necessidade de sobrevivência biológica. A motivação de um homem em inventar signos de linguagem se associa à sua luta pela sobrevivência. É sua arma conceitual.

(...) somente em referência à utilidade de comunidade e rebanho ela se desenvolveu e refinou e que, conseqüentemente, cada um de nós, com a melhor vontade de entender a si mesmo tão individualmente quanto possível, de “conhecer a si mesmo”, sempre trará a consciência, precisamente, apenas o não-individual em si, seu “corte transversal” – que nosso pensamento mesmo, pelo caráter da consciência – pelo “gênio da espécie” que nele comanda -, é constantemente como que majorizado e retraduzido para perspectiva de rebanho. (GC, V, 354)

Nesse trecho, Nietzsche faz uma crítica direta à ironia socrática, “conhece-te a ti mesmo”, e infere que o ato de tomar–consciência–de–si, produz, na verdade, o perder-se de si, ou seja, o homem consciente calcifica em seu interior conceitos vulgares que minimizam a vivência individual das coisas, para fornecer a elas uma generalização que banaliza a experiência única que é própria de cada indivíduo e de cada “objeto”, para lhe dar o estatuto da perspectiva do rebanho. Esse pensamento se coloca na contramão da tradição inaugurada por Sócrates¹¹, que atribui ao ato de se autoconhecer racionalmente, o acesso a uma verdade única presente no homem, mas que exige um esforço sobre humano para atingi-la. Para Nietzsche, o homem que acredita ter consciência de si responde antes àquilo que a sociedade dele espera. No aforismo em análise, Nietzsche apresenta uma prévia de sua crítica à moral ocidental, aquela que nega a vida. A esse respeito o professor Oswaldo Giacoia Junior afirma que:

Esse é um dos principais sentidos do *terminus* nietzscheano ‘rebanho’, moral do ‘rebanho’, perspectiva do ‘rebanho’, que tem a função de ressaltar o ponto de vista e o modo de valoração do senso comum, o igualitário e uniformizante; pois em ‘rebanho’, desconsideram-se principalmente as características singulares; cada indivíduo vale e é contado unicamente como exemplar da espécie, nunca pelo que é intrinsecamente, antes por aquilo que nele é *specimen*. (GIACOIA, 2002, p.42)

Dessa forma, Nietzsche rompe com a visão canônica a partir da qual há uma relação intrínseca existente entre a “alma”, entendida aqui como unidade de consciência, e o núcleo da subjetividade. Rompe, assim, também com toda uma tradição filosófica que tem sua origem em Sócrates, passa pela escolástica medieval e desemboca no pensamento moderno que tem em Descartes sua expressão mais aguda. Ou seja, Nietzsche apresenta uma nova psicologia que desbrava um caminho que aponta para uma compreensão a partir da qual a consciência não pode mais ser entendida como a qualidade fundamental da substância “Eu”. Ao fazer isso, Nietzsche revela uma cumplicidade existente entre filosofia e psicologia e, nesse sentido, com essa

¹¹ No que se refere aos propósitos dessa pesquisa é oportuno citar que em uma das cartas pessoais de Nietzsche, em que se refere a Dostoiévski, ele destaca justamente a impressão causada pela leitura do texto *L'esprit souterrain*, que ele associa a uma “ironia do conhece-te a ti mesmo” (KSB, 8, p.27), posição que se harmoniza com o enfoque dado nesse aforismo da *Gaia ciência*.

desconstrução do primado da consciência abre-se espaço não somente para uma nova visão para a teoria do conhecimento e para a crítica à metafísica, mas também uma nova perspectiva para uma efetiva ciência da *psique* que será elemento fundamental no empreendimento nietzscheano da investigação acerca da emergência da moral judaico-cristã e seus valores.

1.1.2 A função da psicologia no projeto genealógico de Nietzsche

Neste primeiro momento, priorizou-se investigar em que medida Nietzsche se opõe à tradicional concepção metafísica ocidental e o que exatamente ele compreende como psicologia, o veículo capaz de conduzir o homem aos problemas fundamentais. Por esta via, o que foi até aqui demonstrado é que, para o filósofo, o primado da consciência constitui o núcleo dos preconceitos que sustentam todos os preceitos oriundos da metafísica. E que somente uma fisiopsicologia seria capaz de dissolver estes equívocos canonicamente instituídos.

Agora, o que se pretende, é apresentar o que esta concepção de psicologia, inaugurada por Nietzsche, representa para o seu projeto genealógico. A esse respeito, afirma Giacoia:

Uma das razões fundamentais pelas quais Nietzsche se considera o primeiro psicólogo da Europa é porque o seu empreendimento crítico consiste, no essencial, em desconstruir, ou dito de maneira mais radical e fiel ao projeto, em *destruir* essas pilastras metafísicas sobre as quais se assentava não somente a psicologia racional, como também as bases teóricas da psicologia em geral. (GIACOIA, 2002, p.22)

No prólogo da *Genealogia da moral*, Nietzsche oferece uma noção do que representa este projeto. Segundo ele, todo empreendimento anterior, promovido por outros genealogistas da moral, fracassou no sentido de ser muito parcial e por tomarem como absolutos e em si mesmos, alguns

pressupostos que sustentam, por exemplo, os valores como “bom” e “mau”. Nesse sentido, o projeto nietzscheano, valendo-se da psicologia, entendida aqui, obviamente, como a concepção que Nietzsche tem desse assunto, se lança a uma profunda investigação da natureza originária daqueles valores. O trecho a seguir apresenta alguns esclarecimentos a esse respeito.

Por fortuna logo aprendi a separar o preconceito teológico do moral, e não mais busquei a origem do mal por *trás* do mundo. Alguma educação histórica e filológica, juntamente com um inato senso seletivo em questões psicológicas, em breve transformou meu problema em outro: sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? E que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indícios de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (GM, P, 9)

Nessas palavras, Nietzsche apresenta as motivações que o levaram a se lançar ao projeto genealógico, que tem por objetivo investigar a gênese dos valores que se encontram por trás da moral ocidental. Para tanto, ele se vale de conhecimentos da história, da filologia e de um natural talento em psicologia, que seguramente se relaciona à sua particular compreensão desse termo. Nesse sentido, é oportuno compreender o que, com efeito, vem a ser este projeto e a função que a psicologia nietzscheana ali desempenha. Para tanto, deve-se antes investigar o que significa para Nietzsche a expressão “genealogia”.

Segundo o professor Antonio Edmilson Paschoal, o termo genealogia vem do grego, e pode ser associada ao radical “geneá” que designa “gênero”, “espécie” ou, ainda, “geração”. Ao lado do sufixo “logia” ganha o sentido de “linhagem” ou “descendência”¹². Mas é necessário esclarecer que:

Quando se trata da utilização do termo “genealogia” por Nietzsche, deve-se acrescentar a ideia de “pesquisa” (melhor traduzida pelo termo “investigação”), da busca pela origem e pela herança deixada pelos antepassados, e o seu *engajamento*, a partir do qual sua investigação ganha forma. (PASCHOAL, 2005, p.69)

Trata-se, na verdade, de um olhar minucioso e inquiridor que remonta os hábitos e costumes de tempos apócrifos de modo a identificar nesses

¹² Conforme PASCHOAL, A. E. *A genealogia de Nietzsche*. 2 ed. Curitiba: Champagnat, 2005. p.68

costumes, a influência na direção da construção das marcas que constituem a geração atual e os motivos contidos nessa construção. É, com efeito, uma disposição que se lança na direção contrária à tendência conformista do homem moderno que não mais observa as razões pelas quais calcificou um conjunto de valores dados como inquestionáveis por seus antepassados, e que cumprem o papel de autodiminuição do próprio homem. A genealogia de Nietzsche visa movimentar esses valores ocidentais, que se encontram instituídos, que se legitimaram dogmaticamente e que não foram questionados a contento nem mesmo pelos grandes filósofos do período como Kant e Hegel. Segundo Nietzsche, esses pensadores são “trabalhadores filosóficos” (ABM, 211), pois nunca se permitiram investigar os valores que consolidaram o mundo moderno; ao contrário disso, eles se ocuparam em seus discursos em justificar tais valores, ou ainda, torná-los inteligíveis ao conhecimento humano.

Muito diferente desse procedimento, a genealogia nietzscheana visa se aprofundar na origem da constituição daqueles valores que se encontram na raiz do mundo moderno, especificamente, no momento em que eles emergem como valores e que se instituem a partir de intenções que com o tempo não mais se tornam visíveis e nem compreensíveis. Nessa investigação, conceitos como *nobre* e *vil*, por exemplo, não são tomados previamente como valores, mas sim como o elemento diferencial a partir do qual derivam o próprio valor dos valores. (PASCHOAL, 2005, p.71) Por essa via, o genealogista se ocupa em questionar o sentido daquelas valorações e, assim, por conseguinte, se desviar da ação dos “serviçais da filosofia”, ao mesmo tempo em que também cria seus próprios valores por meio desta ação, considerada por ele destruidora. Conforme apresenta Paschoal, no entanto, “trata-se de um projeto construtivo, no qual o procedimento genealógico se articula com uma *transvaloração* [e não uma mera destruição] *de todos os valores*” (PASCHOAL, 2005, p.69). Ou seja, essa ação de Nietzsche não se encontra isenta de uma vontade de poder, embora ela não deva ser confundida com aquela vontade de verdade, comum aos empreendimentos filosóficos do período moderno. Sua crítica corresponde, antes, a uma ação criadora ao mesmo tempo em que visa desconstruir o que foi constituído. A ação genealógica de Nietzsche se propõe a reinterpretar o mundo e os valores que o sustentam. Segundo ele, se faz

necessário investigar as condições e circunstâncias a partir das quais emergiu a moral ocidental.

Por fim, uma nova exigência se faz ouvir. Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma crítica dos valores morais, *o próprio valor deverá ser posto em questão* – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tufice, doença, mal-entendido; mas também a moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. (ABM, 22)

Dessa forma, o trabalho genealógico consiste em perscrutar e analisar o conjunto de forças em jogo, no momento em que os valores emergiram e como se legitimaram. É com base nisso que Nietzsche compreende que seu trabalho é inédito e, também, não desejado.

Diante disso, se faz necessário verificar em que medida a psicologia de Nietzsche se transforma na ferramenta indispensável para este projeto genealógico de transvaloração de todos os valores. Conforme já verificado anteriormente, a psicologia de Nietzsche se distancia fundamentalmente das noções clássicas de psicologia, por não admitir o privilégio concedido à consciência, entendida como o núcleo da subjetividade.

Esse pressuposto teve sua origem na interpretação muito parcial do platonismo que se formou a partir da Idade Média e teve seu ápice em Descartes que instituiu a subjetividade como parâmetro fundamental na construção do conhecimento. O procedimento genealógico de Nietzsche, respaldado por sua concepção de psicologia, visa chegar à raiz desses pressupostos e reinterpretá-los. O dualismo platônico se levanta como um dos grandes elementos constituintes da tradição ocidental, principalmente no que tange às primeiras impressões acerca do que é a psicologia.

Platão apresenta no livro IV, da *República*, o homem como um ser dividido basicamente em duas partes: o corpo, parte biológica ligada ao mundo sensível e imperfeito, e a alma, a parte inteligível. Esta, por sua vez, subdivide-se em três partes: a parte intelectual, localizada na cabeça, responsável pelas virtudes humanas e, portanto, superior, a parte emocional, localizada no tórax e a parte sensual, que fica no ventre e que dirige os apetites do corpo. Nesse sentido, o intelecto, ou faculdade de conceber as ideias, seria a parte nobre e

sublime da alma, que permite o acesso possível ao que é, em si, verdadeiro, belo e bom.

Observa-se então que, na gênese da formação conceitual do ocidente se encontra esta oposição entre um “mundo verdadeiro” do Ser, de uma realidade que é eterna e perfeita, e um “mundo aparente”, das ilusões e imperfeições sensíveis. A razão, nesse contexto, passa a ser entendida como elemento que possibilita o caminho ascendente que leva a alma ao verdadeiro conhecimento das realidades inteligíveis e, por conseguinte, a afasta das incertezas e incorreções do mundo sensível. É possível dizer, diante disso, que desse pensamento dá-se o surgimento de uma concepção que aponta para uma negação de tudo que se apresenta como efetivamente humano. Esse pensamento projeta o homem à busca por uma realidade que se encontra além do mundo aparente, o que em termos extremos pode direcionar o homem a uma preparação para a morte numa espécie de exercício ascético.

A genealogia de Nietzsche tem por objetivo demonstrar que os pressupostos que sustentam tanto o pensamento antigo, como o medieval, persistem na modernidade e isso se faz perceber em especial no dualismo cartesiano, um dos pilares da filosofia moderna. Esse exercício de Nietzsche, no entanto, não se restringe apenas ao alcance do pensamento racionalista de Descartes, mas também se oculta, inclusive, na ciência da natureza a despeito de sua roupagem neutra e materialista. Essa visão de Nietzsche acerca dos pressupostos metafísicos fica bem ilustrada no parágrafo 25 da Terceira Dissertação da *Genealogia da moral* em que ele discorre sobre o ideal ascético.

Não! Não me venham com a ciência, quando busco o antagonista natural do ideal ascético, quando pergunto: “onde está a vontade oposta, na qual se expressa o seu *ideal oposto*?”. Para isso a ciência está longe de assentar firmemente sobre si mesma, ela antes requer, em todo sentido, um ideal de valor, um poder criador de valores, a cujo serviço ela *possa acreditar* em si mesma – ela mesma jamais cria valores. Sua relação com o ideal ascético não é absolutamente antagonística em si, ela antes representa, no essencial a força propulsora na configuração interna deste. (GM III, 25)

Conforme é possível observar nessa passagem, Nietzsche apresenta o ideal ascético como pilar de sustentação da própria ciência. Segundo ele, a ciência, incapaz de criar valores, por se manter neutra e imparcial diante de

seu objeto, necessita de uma estrutura que a justifique, e essa estrutura são as pilstras metafísicas que sutilmente a respaldam. Uma análise muito mais sucinta a esse respeito será apresentada no segundo capítulo deste trabalho, quando o foco abordado for a crítica nietzscheana à cultura do século XIX. Porém, oportuno ainda é recordar do aforismo 12 da primeira parte de *Para Além do Bem e do Mal*, no qual Nietzsche apresenta a teoria atomista materialista como um jogo de linguagem cuja função é apenas um recurso de expressão.

Quanto ao atomismo materialista, está entre as coisas mais bem refutadas que existem; e talvez não haja atualmente, entre os doutores da Europa, nenhum tão indouto a ponto de lhe conceder importância fora do uso diário e doméstico (como abreviação dos meios de expressão) (ABM, 12)

Aqui Nietzsche coloca a teoria atomista como um meio de descrição da realidade que se utiliza de elementos que por si só não são suficientes para tal. Conforme discorre o professor Giacoia.

Descrever a realidade empírica a partir da hipótese da combinação de partículas ou átomos de matéria é uma simplificação para fins de descrição e manipulação de certos fenômenos observáveis, o que não autoriza concluir que a própria 'realidade' seja composta de tais átomos materiais. (GIACOIA, 2002. p.51)

Dito de outro modo, seria como uma tentativa de reduzir a realidade às nossas capacidades de entendimento, como se tudo fosse restrito à condição de linguagem, mas nesse caso específico, uma linguagem revestida do prestígio da ciência. Adiante, no mesmo aforismo Nietzsche aponta para aquilo que ele chama de “*necessidade metafísica*”, e associa esta necessidade ao atomismo.

Mas é preciso ir ainda mais longe e declarar guerra, uma implacável guerra de baionetas, também à “necessidade atomista”, que, assim como a mais decantada “necessidade metafísica”, continua vivendo uma perigosa sobrevida em regiões onde ninguém suspeita: é preciso inicialmente liquidar aquele outro e mais funesto atomismo, que o cristianismo ensinou melhor e por mais longo tempo, o *atomismo da alma*. (ABM, 12)

Nesse trecho, Nietzsche afirma que a “necessidade metafísica” se coloca sutilmente em meio a linguagem científica (necessidade atomista) e, por

isso, aqui ela se apresenta de forma muito mais perigosa por trafegar por vias que se encontram acima de qualquer suspeita. Nesse sentido, Nietzsche afirma que é necessário ao homem ocidental também repudiar a outra forma de atomismo: o atomismo da alma, herança das interpretações modernas da filosofia de Platão e que foi cristalizado pelo cristianismo. É necessário recordar que, para Nietzsche, o cristianismo é uma disposição popular do platonismo e, nesse sentido, ambos cumprem um papel no ocidente de perpetuar a doutrina da imortalidade da alma, e, por conseguinte, enaltecer a negação da vida. Nietzsche nomeia essa disposição de *atomismo da alma*.

Permita-se designar com esse termo a crença que vê a alma como algo indestrutível, eterno, indivisível, como uma mônada, um *atomom*: essa crença deve ser eliminada da ciência! Seja dito entre nós que não é necessário, absolutamente, livrar-se com isso da “alma” mesma, renunciando a uma das mais antigas e veneráveis hipóteses: como sói acontecer à inabilidade dos naturalistas, que mal tocam na “alma” e a perdem. (ABM, 12)

O ponto comum existente entre o atomismo materialista e o que Nietzsche nomina atomismo psíquico é a crença em uma *unidade atômica*, uma espécie de princípio fundamental que justifica toda a pluralidade e multiplicidade de coisas. “O atomismo anímico, postulando a alma como simples, elementar indivisível, conclui que ela não pode se decompor, por conseguinte, não perece, é eterna.” (GIACOIA, 2002, p.55) Em outras palavras, essa crença na unidade da alma, princípio fundamental do pensamento platônico-cristão parece se assemelhar à concepção científica que atribui ao átomo condição semelhante; no atomismo anímico, porém, há uma apologia à ascese, um caminho racional e sábio que visa o afastamento do mundo das ilusões e simulacros do plano físico, condição inegociável para atingir a verdade. Nietzsche aponta esta crença como um dos legados conceituais mais caros da história do ocidente e, por isso, ela se encontra tão cristalizada na formação do pensamento moderno escondida, inclusive, nos princípios da própria ciência.

Ao final deste trecho, no entanto, Nietzsche afirma que há outras possibilidades de se interpretar a alma. E que a ação de um psicólogo seria capaz de inaugurar esta nova forma de interpretação.

Está aberto o caminho para novas versões e refinamentos da hipótese da alma: e conceitos como “alma mortal”, “alma como pluralidade do sujeito” e “alma como estrutura social dos impulsos e afetos” querem ter, de agora em diante, direitos de cidadania na ciência. Ao pôr um fim à superstição que até agora vicejou, com luxúria quase tropical, em torno à representação da alma, é como se o *novo* psicólogo se lançasse em um novo ermo e uma nova desconfiança – para os velhos psicólogos, as coisas talvez fossem mais cômodas e alegres; mas afinal ele vê que precisamente por isso está condenado também à *invenção* – e, quem sabe? À *descoberta*. (ABM, 12)

Por meio dessas palavras, Nietzsche infere que o *novo* psicólogo é capaz de abandonar os preconceitos e seduções da crença em uma alma substancial e eterna para adentrar no novo terreno no qual lhe cabe inventar e encontrar novas possibilidades de interpretação para a realidade da alma. Ela pode agora ser entendida sob outras perspectivas.

A tarefa do *novo* psicólogo é ousar, ensaiar procedimentos que estejam à altura do grau de desenvolvimento alcançado pelo mais avançado conhecimento científico e, com isso, ser capaz de pensar modalidades de constituição da unidade do sujeito, vedadas pela crença na unidade substancial da alma. (GIACÓIA, 2002, p.55)

Nesse sentido, é oportuno pensar que se a tradição metafísica, inaugurada pelos gregos e perpetuada pelo cristianismo, edificou a crença na soberania da alma, cabe agora ao *novo* psicólogo, a partir desse momento, reestruturar este pensamento em torno, talvez, de uma retomada da importância do corpo e todo o seu complexo campo de fenômenos. Ao desconstruir aqui aquelas evidências perpetuadas pela psicologia racional, o psicólogo Nietzsche abre agora caminho para avançar na árdua tarefa de reinterpretar os valores que embasam a moral ocidental.

Diante disso, se faz necessário agora analisar que paralelo Nietzsche encontra entre esta sua visão crítica do mundo ocidental, a partir de sua concepção de psicologia, e a obra do escritor Dostoiévski.

1.2 O QUE NIETZSCHE VÊ COMO PSICOLOGIA EM DOSTOIÉVSKI

Embora parem indícios de que Nietzsche já tivesse conhecido, em alguma instância, a obra de Dostoiévski já em 1886¹³; a rigor, só é possível afirmar algo a respeito de um primeiro contato dele com aquele escritor a partir da alusão direta por ele feita ao romancista, em carta de 12 de fevereiro de 1887, destinada ao amigo Franz Overbeck. Nessa correspondência, Nietzsche apenas pergunta ao amigo se já havia mencionado Dostoiévski em seus escritos.¹⁴No dia seguinte, em carta enviada a Henrich Köselitz, Nietzsche menciona aquele escritor reconhecendo nele habilidades de um psicólogo: “Conhece Dostoiévski? Além de Stendhal, nada me tem produzido tanto prazer e surpresa: um psicólogo com o qual ‘me entendo’” (KSB 8, p. 24). É em outra correspondência enviada a Franz Overbeck, porém, esta datada de 23 de fevereiro daquele mesmo ano, que o filósofo se reporta ao escritor com profunda admiração, em especial referindo-se a um certo texto de sua autoria, que casualmente encontrara em uma livraria. O tom de admiração com o qual Nietzsche se refere a tal escrito faz levantar conjeturas acerca da influência desta literatura em seu empreendimento filosófico.

De Dostoiévski eu não sabia, até poucas semanas, nem sequer o nome – eu, um homem sem instrução, que não lê nenhum “jornal”! Uma visita casual em uma livraria me colocou diante dos olhos o livro *L'esprit souterrain*. Em uma tradução francesa (tão casual quanto me ocorreu aos 21 anos de idade com Shopenhauer e aos 35 com Stendhal!). O instinto de parentesco (ou como poderia eu chamá-lo?) falou de imediato minha alegria foi extraordinária: eu devo retroceder até meu contato com *O vermelho e o negro* de Stendhal, para me recordar de semelhante alegria. (KSB 8, p.27)

Esse é o momento registrado na história, no qual Nietzsche reconhece em Dostoiévski uma relação de familiaridade no tocante à psicologia. A

¹³ Há sutis referências que nos levam a crer que Nietzsche teria lido Dostoiévski antes de 1887, a partir do prefácio de *Aurora*, trecho no qual Nietzsche se refere a si mesmo como um “ser subterrâneo” e no aforismo 347 da *Gaia Ciência*, quando o filósofo se refere “ao niilismo do modo de Petersburgo”. Cfme. Paschoal *Dostoiévski e Nietzsche: Anotações em torno da questão do “homem do ressentimento”*.

¹⁴ Carta endereçada a Franz Overbeck em 12 de fevereiro de 1887. (KSB 8, p.21)

justificativa para tal sensação de alegria ocorre na sequência desta mesma carta, quando o filósofo distingue as duas partes que compoem aquele texto¹⁵, identificando na segunda, mais uma vez, a habilidade de Dostoiévski como psicólogo:

São dois relatos, o primeiro na realidade uma peça musical, uma música *muito* estranha, não muito alemã; o segundo, um traço de gênio da psicologia, uma espécie de ironia do conhece-te a ti mesmo¹⁶. Diga-se de passagem: esses *gregos* têm muito de consciência – a falsificação era seu autêntico ofício, toda psicologia européia sofre de uma *superficialidade* grega; assim como um pouco de judaísmo, etc., etc., etecetera. (KSB 8, p.27)

Nesse trecho da carta, além de expressar sua identificação com o escritor russo, Nietzsche demonstra, de certa forma, que Dostoiévski, também se distancia das concepções européias de psicologia, que, segundo ele, “sofrem de uma superficialidade grega¹⁷.” No trecho em que se refere à ironia socrática, Nietzsche também parece sutilmente inferir que esta capacidade humana de tomar consciência de si é, na verdade, um paradoxo, pois ao contrário do que se espera, torna o homem mais distante de si mesmo ou, ainda, mais superficial em relação a sua própria existência, uma vez que o mergulha numa percepção subjetiva que, conforme já visto, é um traço de negação da própria vida, segundo Nietzsche. Alguns dias mais tarde, o filósofo mais uma vez enaltece a percepção de Dostoiévski no que se refere à natureza humana, desta vez, em carta enviada à amiga Emily Fynn: “(...) tenho refletido muito sobre as qualidades psíquicas do povo russo, graças ao eminente psicólogo Dostoiévski, cuja força de análise não tem correspondente nem mesmo na Paris moderna.” (KSB 8, p.39). Mais uma vez, Nietzsche apresenta a sensibilidade de Dostoiévski como algo distante do que ocorria na Europa daquela época.

¹⁵ A obra *L'esprit souterrain* é na verdade a compilação francesa de dois textos de Dostoiévski de épocas diferentes: *A Senhoria* (1846-7) e *Memórias do Subsolo* (1864). Conforme será analisado adiante.

¹⁶ “Conhece-te a ti mesmo”, princípio de Sócrates que ilustra o postulado a ele atribuído, segundo o qual, a verdade se encontra no interior do homem. A menção a este postulado, também pode estar se reportando ao próprio sentido antagônico que a segunda parte do texto de Dostoiévski gera, uma vez que a característica principal do personagem central desta obra, na verdade um anti-herói, é uma incrível incapacidade de esquecer.

¹⁷ É possível inferir, que esta “superficialidade” das concepções européias de psicologia, signifique para Nietzsche a impossibilidade que a tradição tem em se aprofundar nas raízes da natureza humana.

É observável a partir desses trechos colhidos das cartas pessoais de Nietzsche, que seu encontro com Dostoiévski lhe causou grande impressão. Segundo (PASCHOAL, 2010, p.205), “além do interesse pelo escritor russo, sua correspondência mostra também o quanto ele ficou envolvido com os escritos de Dostoiévski no período posterior à descoberta do livro *L'esprit souterrain*”. A esse respeito, é oportuno apresentar o trecho da carta de 7 de março de 1887, endereçada novamente a Henrich Köselitz, na qual Nietzsche apresenta um conhecimento mais amplo a respeito de Dostoiévski, tanto no âmbito de sua obra, como em relação a aspectos de sua biografia.

Até agora eu ainda sei pouco de sua situação, sua fama, sua história: ele morreu em 1881. Na sua juventude não encontrou facilidades: doença, pobreza, com uma origem distinta; aos 27 anos, foi condenado à morte, escapou da forca, depois passou quatro anos na Sibéria em meio a terríveis criminosos. Essa época foi decisiva: descobriu a força de sua intuição psicológica, além disso, seu coração se abrandou e se aprofundou – seu livro de memórias dessa época, *La maison des morts*¹⁸, é um dos livros “mais humanos que existe”. (KSB 8, p. 41)

De acordo com essas palavras de Nietzsche, é observável que em pouco tempo, desde seu encontro casual com o texto de Dostoiévski, o filósofo levantou muitas informações acerca do escritor, bem como se inteirou de outras obras escritas pelo autor de *Crime e castigo*. Esse interesse que Nietzsche sente pela obra de Dostoiévski também é observável, mais uma vez, em carta destinada a Henrich Köselitz, em 27 de março, correspondência enviada ao amigo, juntamente com um exemplar da obra *Humilhados e ofendidos*, que o filósofo oferece em retribuição ao exemplar de *La patrona*¹⁹:

Querido amigo, estou mal dos olhos: desculpe-me por lhe agradecer somente com uma pequena mensagem pela carta e pelas traduções de Dostoiévski que acabam de chegar. Alegra-me que possivelmente tenha lido em primeiro lugar o mesmo que eu – *La patrona* (em francês como primeira parte da novela *L'esprit souterrain*). Eu, de minha parte, lhe envio *Humiliés et offensés*: os franceses traduzem com maior delicadeza que o terrível judeu Goldschmidt (com seu ritmo de sinagoga) (KSB 8, p. 50)

¹⁸ Nietzsche se refere à obra “Recordação da casa dos mortos”, publicada entre os anos 1860 e 1862. Nela, Dostoiévski apresenta, de forma romaneada, algumas de suas experiências de cárcere.

¹⁹ A *Senhoria*, obra que compõe a primeira parte da compilação francesa *L'esprit souterrain*. É possível inferir, a partir desta carta, que Nietzsche já tivesse conhecimento que as duas partes que compõem a edição francesa fossem na verdade duas obras diferentes.

Nos meses seguintes, Nietzsche ainda segue escrevendo a seus amigos se reportando ao escritor russo como um psicólogo que possui o talento em expressar a profundidade do elemento humano “com a mais elevada fineza e microscopia psicológica de uma forma como nunca foi feito anteriormente.” (KSB 8, p. 75)²⁰. Se esse entusiasmo que Nietzsche sente pela obra de Dostoiévski apresenta a visão do filósofo acerca do que ele entende ser um parentesco intelectual, é também importante ressaltar que tal situação não se estrutura apenas nas semelhanças existentes entre eles, mas também, na peculiaridade de Nietzsche em trabalhar com “tipos psicológicos”. A esse respeito, esclarece o professor Antonio Edmilson Paschoal:

Embora o próprio Nietzsche declare seu parentesco com Dostoiévski, é forçoso admitir que entre ambos não existem apenas semelhanças. Mais ainda, é preciso reconhecer que o “valioso material psicológico” (KSB 8, p.483) que Nietzsche identifica no livro *L'esprit souterrain*, ao ser utilizado em seus escritos, entra em associação com várias peculiaridades do seu próprio modo de fazer filosofia, dentre as quais destacamos: primeiro, que nos seus escritos não são encontrados indivíduos concretos ou personagens, como no caso dos livros de Dostoiévski, mas *tipos de homem*, e segundo, que Nietzsche acentua a correlação entre psicologia e *fisiologia*, já perceptível em Dostoiévski. (PASCHOAL, 2010, p. 213)

Em Nietzsche, um tipo psicológico, é a caracterização de uma ideia, ou a expressão de um modo de vida, bem como um papel social, dará forma a uma expressão psicológica, que em última instância, se refere a uma variedade e não a uma unidade. Nesse sentido, um tipo dessa natureza retrata uma fórmula, um perfil que generaliza de uma maneira até mesmo caricata, muitas vezes, um modo de ser do homem. Essa caracterização que se reporta muitas vezes a figuras históricas estilizadas, como é o caso do “tipo psicológico Jesus”, descrito no *Anticristo*²¹, não objetiva formalizar um ataque direto a uma pessoa específica, mas, antes, construir uma crítica a um modo de ser. A esse respeito, o próprio Nietzsche afirma: “eu jamais ataco pessoas – eu apenas me sirvo de pessoas como de uma poderosa lente de aumento, através da qual é

²⁰ Carta endereçada a Franz Overbeck, em 13 de maio de 1887.

²¹ Há uma relação entre o tipo psicológico Jesus, descrito no aforismo 29 do Anti cristo e a obra *O Idiota*, de Dostoiévski. O personagem central desta obra possui características muito semelhantes àquelas que Nietzsche apresenta no tipo Redentor.

possível tornar manifesta uma situação de necessidade comum, mas furtiva e pouco tangível.” (EH, Por que sou tão sábio, 7)

No que se refere a Dostoiévski, em especial à obra *L'esprit souterrain*, o interesse de Nietzsche parece estar associado à construção de um tipo psicológico específico: o homem do ressentimento²², ou seja, “um tipo criado no contexto da crítica de Nietzsche à moral socrático-platônica-cristã, com função bem clara de explicitar o modo de vida que estaria na sua origem e de caracterizar o modelo de homem que ela ‘cultiva’” (PASCHOAL, 2010, p.215).

A leitura do texto *L'esprit souterrain*, sensibiliza Nietzsche, pois nela o filósofo encontra naquele escritor, a noção de fisiologia como contraponto para a visão moderna de subjetividade, condição com a qual seguramente se identifica. Dessa forma, Nietzsche utiliza Dostoiévski estrategicamente como elemento constituinte daquele tipo de homem forjado para edificar a sua crítica. Naquele texto, Nietzsche encontra nos elementos psicológicos, presentes no personagem central, o material necessário para construir as bases do homem do ressentimento. Segundo Giacoia, “essa leitura estará destinada a influenciar decisivamente não apenas as reflexões que estão na origem de *Para a Genealogia da Moral*, como também boa parte de sua produção filosófica” (GIACOIA, 2002, p.76). Na obra em questão, Nietzsche identifica no romancista russo, por meio do personagem central daquela obra, elementos estruturais que irão compor o perfil da psicologia do ressentimento, talvez o conceito nietzscheano mais emblemático no que se refere à sua aptidão como psicólogo.

A seguir, será analisado em que medida é possível inferir que a relação de parentesco intelectual que Nietzsche afirma existir entre ele e Dostoiévski, se justifique a partir de algumas coincidências de intuições existentes entre ambos no tocante à percepção da época em que viveram.

²² A descrição do tipo psicológico “homem do ressentimento” será o tema do segundo momento deste trabalho.

1.2.1 A relação de parentesco intelectual entre Nietzsche e Dostoiévski

Tanto Nietzsche como Dostoiévski, cada um a sua maneira, e por razões diferentes, têm em comum uma visão negativa acerca da mentalidade cientificista que se instalou ao final do século XIX. Ambos apresentam em suas obras, críticas significativas à postura excessivamente racional do homem moderno.

No caso de Nietzsche, em especial ao último período,²³ a visão acerca da cultura de seu tempo é marcada por uma profunda crítica à arrogância científica que esconde, na verdade, uma sutil necessidade de dominação. Ele entende que o domínio da ciência é um sinal de decadência, conforme é possível observar neste trecho do aforismo 204 de *Além do bem e do mal*.

(...) é *lícito* a um homem de ciência sentir-se de uma linhagem melhor. É em especial a visão desses filósofos-de-fuzarca, que se denominam “filósofos da realidade” ou “positivistas”, que pode suscitar perigosa desconfiança na alma de um jovem e ambicioso erudito: pois eles são, no melhor dos casos, eruditos e especialistas eles mesmos, isto salta aos olhos! – são todos homens derrotados e *reconduzidos* à dominação da ciência, que alguma vez quiseram *mais* de si, sem ter direito a esse “mais” e a sua responsabilidade – e que agora, de maneira honorável, raivosa, vingativa, representam em palavras e ato a descrença na tarefa soberana e na soberania da filosofia. (ABM, 204)

Nesse trecho, Nietzsche apresenta o homem de ciência como um ser que reivindica para si, “mais de si”, isto é, um homem que deseja, em alguma instância, mais poder; e diante da legitimidade que a ciência adquiriu no século XIX, age de forma “honorável, raivosa, vingativa”. Essa mesma visão acerca dessa postura vingativa advinda do homem erudito, irá mais tarde, na *Genealogia da moral*, configurar um dos aspectos do homem do ressentimento que, entre outras características, possui no intelecto sua maior arma, por isso “venerará a inteligência numa medida muito maior” (GM, I, 10).

²³ A crítica à cultura do século XIX é uma marca que perpassa o pensamento de Nietzsche num todo. No entanto, para efeito de se estabelecer um paralelo com Dostoiévski, os trechos analisados aqui serão do terceiro período.

No caso de Dostoiévski, a sua crítica aos paradigmas do século XIX, se desenha já na nota de abertura da obra *Memórias do Subsolo*:

Tanto o autor como o texto destas memórias são, naturalmente, imaginários. Todavia, pessoas como o seu autor não só podem, mas devem até existir em nossa sociedade, desde que consideremos as circunstâncias em que, de um modo geral, ela se formou. O que pretendi foi apresentar ao público, de modo mais evidente que o habitual, um dos caracteres de um tempo ainda recente. Trata-se de um dos representantes da geração que vive os seus dias derradeiros. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.13)

Nessa introdução, Dostoiévski apresenta o caráter caricatural de seu personagem principal, por meio de justificativa apresentada de modo análogo à forma como Nietzsche caracteriza seus tipos psicológicos. O homem do subterrâneo²⁴, de acordo com o que diz o próprio autor, enquanto ficção cumpre o papel de representar um modo de vida característico de um tempo que para Dostoiévski vive seus dias derradeiros. Assim sendo, o escritor apresenta “de modo mais evidente que o habitual” as características decadentes daquela época.

Uma peculiaridade do homem do subterrâneo é a ácida opinião que ele tem da cultura de seu tempo tão marcada pela influência das filosofias pós-kantianas. Sua visão acerca do cientificismo moderno é profundamente pessimista, pois vê no intelecto desenvolvido, uma inclinação à fraqueza. Diante disso, ele sente uma profunda aversão pelo racionalismo e pela mentalidade positivista, que são os elementos que caracterizam o século em que vive. Esse homem do subsolo é o retrato impiedoso da constituição da sociedade moderna, fundamentada na razão iluminista, e em suas contradições.

Juro-vos, senhores, que uma consciência muito perspicaz é uma doença, uma doença autêntica, completa. Para uso cotidiano, seria mais do que suficiente a consciência humana comum, isto é, a metade, um quarto a menos da porção que cabe a um homem instruído do nosso infeliz século dezenove e que tenha, além disso, a infelicidade de habitar Petersburgo, a cidade mais abstrata e meditativa de todo o globo terrestre. (...) Seria de todo suficiente, por exemplo, a consciência com que vivem todos os chamados homens diretos e de ação. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.18; 1946, p.142)

²⁴ *Memórias do subsolo* é um texto que se desenvolve em primeira pessoa, nele o personagem principal, o homem do subterrâneo, não se apresenta. Ele permanece anônimo até o final da história.

A associação da consciência desenvolvida a uma doença sinaliza para uma questão psicológica que desemboca em uma questão fisiológica: o homem instruído ao qual Dostoiévski se reporta, cujo representante no texto é o próprio narrador, é um homem doente, sofre do fígado. No contexto dessa história, sua doença é decorrente de sua incapacidade de esquecer, ele possui uma “consciência hipertrofiada”, ideia que se coloca na contramão da tradição, uma vez que a consciência é o pilar de sustentação da subjetividade. Essa perspectiva de Dostoiévski é o que parece ter feito Nietzsche reconhecer em *L'esprit souterrain*, “um traço de gênio da psicologia, uma espécie de ironia do ‘conhece-te a ti mesmo’” (KSB 8, p.27). Uma ironia, pois, o homem do subterrâneo se apresenta, a despeito de sua ampla consciência de si mesmo, sob aspectos repulsivos, e não reúne as características morais de um herói convencional.

No aforismo 354 da *Gaia Ciência*, Do “gênio da espécie”, conforme apresentado no início deste trabalho²⁵, Nietzsche também se refere à consciência como uma instância dispensável no tocante ao natural movimento da vida. Ele afirma que “o problema do ter consciência (mais corretamente: do tomar-consciência-de-si) só se apresenta a nós quando começamos a conceber em que medida poderíamos passar sem ela” (GC, V, 354). Tal afirmação parece se harmonizar com a visão de Dostoiévski.

Nesse sentido, diante de todo o caminho até aqui traçado, é possível conjecturar que o elo que une Nietzsche a Dostoiévski é a psicologia. Nietzsche parece desenvolver uma psicologia ao *modo* de Dostoiévski, uma vez que assim como o escritor russo, também trabalha com perfis psicológicos arquetípicos, isto é, que fornecem a forma de modos de ser do homem. Por essas razões, Nietzsche não leva em consideração as significativas diferenças existentes entre ele e o autor de *Crime e castigo*. A esse respeito argumenta o professor Antonio Edmilson Paschoal:

Em se tratando dessa correlação, não se pode perder de vista, também que o interesse de Nietzsche por Dostoiévski não se dá, por exemplo, pelas convicções do autor de *Memórias*, um cristão ortodoxo, crente em Deus e no povo russo. Antes, é por seu profundo

²⁵ Ver o item “Nietzsche como primeiro psicólogo” p.24

olhar na alma humana e por sua aptidão como psicólogo, manifestada de forma especial em *L'esprit souterrain* (...) (PASCHOAL, 2010, p.210)

Para Nietzsche, Dostoiévski representa, nesse contexto, além de uma identificação intelectual, oriunda de significativa intuição, também uma fonte a partir da qual ele estabelece um uso estratégico para o propósito da elaboração de um de seus mais significativos conceitos. De acordo com o que foi apresentado até aqui, é possível afirmar que, quando da descoberta do texto de Dostoiévski, o filósofo encontrou um sentido inspirador para redefinir o conceito de ressentimento que já se encontrava desenvolvido, sob aspectos diferentes, em outros momentos da obra do filósofo, conforme será discutido adiante em outro momento deste trabalho.

O próximo capítulo tratará especificamente dessa questão, bem como das semelhanças existentes entre o texto de Dostoiévski, lido por Nietzsche em 1887 e trechos da *Genealogia da moral* nos quais o problema do ressentimento passa a ser redefinido.

2 A PRESENÇA DE DOSTOIÉVSKI NA CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE RESSENTIMENTO NA GENEALOGIA DA MORAL

Um primeiro olhar nos textos *Memórias do subsolo* de Dostoiévski, e *Genealogia da moral* de Nietzsche, pode conduzir inevitavelmente a uma apressada conclusão acerca da existência de uma influência direta do autor de *Crime e castigo* na obra nietzscheana, visto que há notáveis semelhanças entre as obras.

Tal impressão se potencializa frente ao conhecimento do período no qual Nietzsche se depara pela primeira vez com a obra daquele escritor, visto que há uma proximidade temporal existente entre este evento e a publicação da *Genealogia*²⁶. Este fato é ainda reforçado, quando se conhece a grande admiração que o filósofo tributa ao escritor russo, conforme é observado em suas cartas pessoais. É também possível dizer, no entanto, que, ainda que Nietzsche se apresente ao mundo como um extemporâneo, no tocante à construção de seu pensamento, ele está em franco e aberto diálogo com as implicações do século XIX, colocando-se diante daquilo que se apresenta culturalmente a ele, recebendo estímulos dessa cultura, ora repelindo-os, ora tomando-os para si. Desta forma, também é necessário, antes de uma conclusão acerca da legitimidade de seu pensamento em relação às impressões deixadas por Dostoiévski em sua obra, analisar o *modo* como Nietzsche se apropria desses elementos culturais que utiliza na composição de seu pensamento.

Nesse sentido, o objetivo deste capítulo é apresentar Dostoiévski como um elemento constituinte do conceito psicológico de ressentimento, que Nietzsche apresenta na *Genealogia da moral*, mas não exatamente uma influência direta. O ponto de partida para sustentar esta inferência será dado a partir da investigação do termo “ressentimento”, desde sua primeira aparição

²⁶ A julgar pela carta de Nietzsche endereçada a Overbeck em 23 de fevereiro de 1887, na qual afirma não ter nenhum conhecimento de Dostoiévski até “poucas semanas”, é possível dizer que o filósofo conhecera aquele texto ainda naquele inverno. A publicação da *Genealogia da moral* ocorre em julho daquele mesmo ano.

na obra de Nietzsche, quando da citação a Karl Eugen Dühring em 1875²⁷, até seu reaparecimento na *Genealogia da moral*, em 1887, quando o tipo psicológico homem do ressentimento já se encontra edificado. O propósito dessa investigação é postular que a leitura feita por Nietzsche de *L'esprit souterrain*, na qual o termo “*ressentiment*” aparece, contribuiu para que o filósofo reabilitasse o uso deste termo e o reinterpretasse de modo a cunhar o tipo psicológico que caracteriza o homem fraco que, impossibilitado de esquecer ofensas, produz uma vingança imaginária como reação aos seus detratores, o homem do ressentimento. Serão analisados, para tanto, os pontos comuns entre tal homem apresentado na *Genealogia da moral*, e o personagem do subterrâneo, da obra *Memórias do subsolo*. Esse paralelo deverá demonstrar os elementos pelos quais se torna possível identificar a presença indireta de Dostoiévski, como fonte utilizada estrategicamente por Nietzsche na elaboração daquele conceito, sem perder de vista, no entanto, que as ideias centrais que compõem a psicologia do ressentimento, já se encontravam prenunciadas no pensamento de Nietzsche.

O postulado básico deste momento do trabalho é sustentar a ideia a partir da qual, Dostoiévski interessa a Nietzsche no que tange à caracterização de tipos psicológicos. Visto que, o estilo do escritor russo, sempre afeito a descrever as profundidades da alma humana a partir de personagens densos e carregados de afecções incomuns, se assemelha ao modo como Nietzsche constrói o perfil psicológico dos tipos de homem que apresenta em suas obras.

No que se refere especificamente ao tipo psicológico *homem do ressentimento*, a caracterização do homem do subterrâneo de Dostoiévski parece ter estimulado Nietzsche a perceber aspectos que poderiam compor o estereótipo daquela construção. Torna-se imprescindível, assim, até para desvanecer a suposição de que tenha havido a partir do autor de *Crime e castigo*, uma “*inspiração*” determinante, apresentar também as diferenças existentes entre as duas construções. Bem como as diferentes intenções que motivaram o escritor e o filósofo a desenvolverem suas obras. A análise dessas diferenças deverá ocupar a parte final deste capítulo.

²⁷ O termo ressentimento chama a atenção de Nietzsche primeira vez a partir da análise que o filósofo faz do texto *O valor da vida*, de autoria de Eugen Dühring, no qual o termo aparece associado à noção de justiça. (conforme PASCHOAL, Nietzsche e Dühring: Ressentimento, vingança e justiça. Dissertatio [33] 147 - 172 inverno de 2011

2.1 O RESSENTIMENTO NA OBRA DE NIETZSCHE

O termo *ressentiment*, segundo o professor Lawrence Hatab, é utilizado por Nietzsche no idioma francês, “provavelmente porque faltar ao alemão um equivalente efetivo.” (HATAB, 2010, p.59). Tal estratégia, no entanto, não foi exclusividade do autor de *Zaratustra*. Esse termo, cuja definição na língua francesa deriva do verbo “ressentir”, e que designa “o fato de vingar-se de um mal sofrido, rancor, amargura”²⁸, foi também utilizado pelo professor e filósofo de Berlim Karl Eugen Dühring, em seu livro *O valor da vida. Uma reflexão filosófica*²⁹. Enquanto conceito filosófico, ressentimento se relaciona, para Nietzsche, à ideia de uma incapacidade fisiológica que se estrutura em torno de uma intoxicação psíquica que reflete numa configuração social. No entanto, segundo o professor Antonio Edmilson Paschoal, “Nietzsche não parece demonstrar interesse pela palavra “ressentiment” antes da leitura do livro de Dühring” (PASCHOAL, 2011, p. 149). A atenção do filósofo em relação a essa obra se volta em especial no que tange à definição de justiça, uma vez que, nesse texto, Dühring promove a aproximação deste conceito com a noção de ressentimento³⁰.

Nesse sentido, o termo “ressentimento” irá aparecer pela primeira vez nos escritos de Nietzsche em 1875, em um texto enviado a Cosina Wagner, no qual o filósofo comenta o livro de Dühring e ali apresenta sua crítica ao professor de Berlim, ao afirmar que o ressentimento é uma autopunição, uma expressão de vingança contra si mesmo e não um princípio ativo que dará origem ao conceito de justiça.

Curiosamente, o termo “ressentimento” desaparece da obra de Nietzsche nos anos seguintes, mesmo quando o filósofo se reporta àquela

²⁸ De acordo com o dicionário Larousse. Grand Larousse Universel. Paris, 1989.

²⁹ Título original em alemão *Der Werth des Lebens. Breslau*

³⁰ Dühring apresenta a origem da justiça a partir de uma afecção reativa. Esta disposição mecânica, na verdade uma vingança, ou ainda, um re-sentimento, estaria na raiz da noção de justiça, Conforme PASCHOAL, 2008, p.17. A abordagem referente à retomada desta discussão com Dühring, que se dá na seção 11 da segunda dissertação da *Genealogia da moral*, terá um maior enfoque no terceiro capítulo deste estudo.

afecção reativa; como é o caso do aforismo 503, de *Humano, demasiado humano*, no qual se refere à inveja e ao ciúme como “partes vergonhosas da alma humana” (HH, 503) e também no *Assim falou Zaratustra*, na seção “Das tarântulas”, em que a ideia de vingança é associada ao veneno do aracnídeo que se espalha em sua vítima.

Bem vinda tarântula! No teu escuro lombo negreja a característica marca triangular, e eu também sei o que há na tua alma.

Em tua alma aninha-se a vingança; onde quer que mordas, forma-se uma crosta negra. Com vingança, teu veneno produz o torvelinho da alma.

Assim vos falo em parábolas a vós que produzis torvelinhos na alma, pregadores da igualdade! Vós sois para mim tarântulas sedentas de secretas vinganças. (ZA, II, Das tarântulas)

A retomada do termo ressentimento por Nietzsche se dá justamente em 1887, quando da publicação da *Genealogia da moral*, em que o tema do ressentimento assume seu sentido mais profundo e nessa obra, ele aparece sob dois aspectos básicos. O primeiro, relacionado à fisiologia, pois descreve um tipo fraco de homem que, incapaz de se impor e também de esquecer ofensas a ele cometidas, intoxica-se com seu próprio veneno, fruto de uma vingança imaginária nunca realizada. Esse aspecto irá compor o tipo psicológico “homem do ressentimento”. O segundo aspecto está diretamente ligado a uma questão de ordem social, pois, nesse caso, o ressentimento associa-se à doutrina da vontade de poder e, por esse motivo, é o elemento central da emergência da moral judaico-cristã.

Após a *Genealogia da moral*, o tema do ressentimento é retomado em *Crepúsculo dos ídolos*, em vários momentos, como por exemplo, no aforismo 34 de *Incursões de um extemporâneo* e novamente entendido como vingança e associado à justiça. Em especial no que tange aos cristãos, aos socialistas e aos anarquistas que se revestem de uma “refinada dose de vingança em cada lamento” (CI, *Incursões de um extemporâneo*, 34). O instinto vingativo, neste caso, é uma reação àqueles que os faz sofrer.

É possível ainda observar o tema do ressentimento em *Ecce homo*, e, mais uma vez, em termos fisiológicos e até pessoais, pois ali Nietzsche apresenta-se como aquele que em meio à enfermidade, busca caminhos para vencer o ressentimento, conforme é possível observar na passagem abaixo:

O desgosto, a suscetibilidade doentia, a impotência para a vingança, o desejo, a sede de vingança, o ato de mexer os venenos da alma em todos os sentidos – por certo é, para os esgotados, a pior maneira de reagir: um consumo rápido da força nervosa, uma elevação doentia de desejos nefastos, por exemplo, da bÍlis no estômago, são condicionados por essas coisas. a mágoa, o ressentimento, é o proibido *em si* para os enfermos – sua propensão malévola, mas, lamentando-se, também a sua propensão natural. (EH, Por que sou tão sábio, 6)

Este breve histórico de como o ressentimento aparece na obra de Nietzsche, torna-se necessariamente incompleto no que se refere ao tema desta pesquisa, se não forem mencionadas as razões pelas quais é possível associar Dostoiévski como um elemento que propiciou a retomada do termo ressentimento, principalmente no sentido que ele recebe na *Genealogia da moral*. Conforme afirma o professor Antonio Edmilson Paschoal:

O conceito “ressentimento” (...) foi cunhado por Nietzsche a partir do significado que a palavra *ressentiment* tem na língua francesa no século XVIII. Observamos, também, que o termo surge em seus escritos de juventude, mais precisamente em 1875 (...), e depois desaparece não sendo mais utilizado mesmo quando o filósofo se ocupa de temas como a sede de vingança relacionada à moral. De fato, Nietzsche só volta a utilizar o termo “ressentimento” em *Para a genealogia da moral*, após a leitura do livro *L'esprit souterrain*, atribuído a Dostoiévski, e após a retomada da discussão com Dühring. Assim, torna-se claro que para a compreensão desse conceito, tendo em vista as nuances que apresenta em torno de 1887, não se pode deixar de considerar essas duas fontes, que devem ser sopesadas juntamente com as peculiaridades do pensamento de Nietzsche para se avaliar o significado e a dimensão que o termo recebe naquele período. (PASCHOAL, 2010, p.201-202)

Que o conceito de ressentimento já estava prenunciado na obra de Nietzsche, isso é inquestionável. O filósofo já discorria a respeito dessa afecção reativa, conforme visto nesta breve exposição, desde momentos anteriores ao seu encontro com Dostoiévski, principalmente no que se refere ao seu diálogo com a obra de Eugen Dühring³¹. É imprescindível, entretanto, que se reconheça que Nietzsche, é surpreendido pela identificação que sente pelo escritor russo, ao se deparar com as coincidências de intuições que os unia em torno de percepções tão próximas, e isso não deve ser interpretado

³¹ No terceiro capítulo deste trabalho será analisada com maior profundidade a relação de Nietzsche e Dühring no que se refere aos outros usos que Nietzsche faz do termo ressentimento.

apenas como uma grande coincidência. Assim como em Dostoiévski, em *Memórias do subsolo*, Nietzsche utiliza o ressentimento, num primeiro momento, como uma descarga de afetos que se processa intoxicando com seu próprio veneno o homem ressentido. Da mesma forma como ocorre com o personagem de Dostoiévski, o homem do ressentimento busca no conhecimento e na erudição os elementos de sua imaginária vingança. Além disso, ambos são perfis psicológicos, ou até mesmo caricaturas, de uma época que tanto Nietzsche como Dostoiévski, cada qual a seu modo e por razões distintas, são críticos.

Deste modo, é possível dizer que Nietzsche se apropria de Dostoiévski no tocante à construção do conceito de ressentimento daquilo que do escritor mais lhe interessa: a descrição de tipos psicológicos. Por essa razão, o filósofo afirma reconhecer naquele autor, a presença de um psicólogo com o qual teria algo a aprender (CI, *Incursões de um extemporâneo*, 45). Na sequência deste trabalho, serão apresentadas, as semelhanças e diferenças existentes entre Nietzsche e Dostoiévski no que se refere à questão do ressentimento, a partir de uma sucinta análise da descrição de Nietzsche desta questão, presente na *Genealogia da moral*, e em seguida confrontar com os elementos da obra *L'esprit souterrain*, de modo a encontrar as nuances que justificam a familiaridade intelectual que Nietzsche afirma existir entre ele e o escritor russo.

2.1.1 O tipo psicológico homem do ressentimento

Para a compreensão de como se apresenta a “questão do ressentimento”, descrita por Nietzsche em sua crítica à moral do ocidente, é necessário antes conhecer os tipos psicológicos³² de homens apresentados por ele na *Genealogia da moral*. Nesse texto, Nietzsche desenvolve seu método genealógico de investigação da história que se presta a resgatar em sua profundidade, os elementos que caracterizam a gênese da moral que se

³² Um tipo psicológico representa para Nietzsche, a caracterização de uma ideia extrema e não homens propriamente ditos Conforme PASCHOAL, 2009, p.66. Neste caso, Nietzsche se vale de posturas estereotipadas para caracterizar um tempo apócrifo e nele identificar a emergência de uma moral. Deste modo, representa os ideais escusos da moral da compaixão em torno de uma vontade de poder que se manifesta por meio de uma ação aparentemente desprovida de ambições, mas que, por trás de atitudes “benevolentes”, aplica seu veneno.

instituiu no ocidente. Para isso, ele descreve, inicialmente, uma linhagem de homens que se autolegitima por meio do esquecimento³³ e da capacidade de afirmação da vida a partir de “um triunfante Sim a si mesma” (GM, I, 10). O homem dessa linhagem produz um modo de valoração que se constrói de um olhar de autoglorificação. Surge, assim, o seu conceito de *bom*, que tem como princípio criativo este olhar para si mesmo, que é o que o torna mais autêntico. Esse tipo de homem é assim apresentado por Nietzsche na primeira dissertação da *Genealogia da moral*:

Ele age e cresce espontaneamente, busca 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, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, “nós, os nobres, nós os bons, os belos, os felizes!” (GM, I, 10).

Essa linhagem representa, segundo o filósofo, valores vitais esquecidos pelo ocidente em função de uma moral que se levantou: a moral cristã, que entre outras consequências, introduziu na humanidade o sentimento de culpa e a restrição de ações vitais. Nietzsche entende que a emergência desta moral, além de eclipsar os valores nobres, enfraqueceu o homem em suas bases.

O que caracteriza o tipo nobre é o fato de ter os olhos voltados para si mesmo, e é deste olhar altivo, autoconfiante, autêntico em todos os aspectos, que forja para si, como já dito, o conceito de “bom”. Essa concepção de *bom* tem como sentido fundamental a noção de capacidade, força e coragem. Como consequência disso, quando o indivíduo nobre olha para um oponente inferior a ele, e isso ocorre apenas num segundo momento, o faz com desprezo, e a ele se reporta como “*ruim*”, que quer dizer o incapaz, o fraco, o desprezível. Essa estirpe, no entanto, a despeito de sua força e altivez, está condenada a ser subjugada pelos indivíduos fracos do segundo tipo de homens apresentados

³³ Durante o primeiro capítulo deste trabalho enfatizou-se muito o predomínio do legado da consciência na psicologia e ciência modernas, a partir da noção de subjetividade instituída por Descartes. Também foi apresentada a crítica de Nietzsche a este legado. Nesse sentido, uma das inferências desta pesquisa é apresentar, como já discutido a partir do aforismo 354 do livro V da *Gaia Ciência*, em que medida esta capacidade humana de reter informações na memória é o elemento que “intoxica” o homem do ressentimento, bem como o aproxima conceitualmente do personagem de Dostoiévski. Lembrando inclusive, que o próprio título da obra do escritor russo é “*Memórias*”, numa sutil referência à crítica apresentada por Dostoiévski ao caráter conceitual e descritivo do homem erudito do século XIX, que segundo o autor, pertence uma geração que vive seus dias derradeiros.

por Nietzsche. A grande inversão de valores promovida pelo surgimento da moral de compaixão, ou seja, a moral socrático-platônica-cristã fará desses indivíduos nobres seres culpados pelo veneno do ressentimento, conforme será visto na sequência.

O segundo tipo psicológico apresentado por Nietzsche diz respeito aos homens cujo “envenenamento psíquico e o esgotamento passivo diante da vida os impedem de agir em absoluto” (VIESENTEINER, 2009, p. 237). Esse segundo tipo é movido por um instinto impotente de passividade que se origina na incapacidade de uma ação direta. Tais homens são naturalmente subjugados pelo homem nobre, condição que os impelem a desenvolver aquilo que Nietzsche descreve como “vingança imaginária” (GM,I, 10, uma reação que se desenvolve por meio do conhecimento e estratégias conceituais, porém distante de uma ação efetiva. O ressentido lança um olhar condenatório ao seu algoz, na verdade um não-eu, e nessa condição de negação da vida, irá produzir um ideal moral que inventou para si. Uma vez que a tal homem lhe é “negada a verdadeira ação, a dos atos” (GM,I, 10), resta a ele inverter o olhar e assim, se perceber apenas num segundo momento.³⁴

De modo totalmente contrário ao primeiro tipo, esse homem do ressentimento, o tipo escravo descrito por Nietzsche, necessita de uma imagem externa, de um olhar para seu oponente que ele julga ser “mal”, para só depois construir para si o seu particular conceito de “bom”. O seu ato criativo não possui a autenticidade nobre, pois, surge numa segunda instância.

Uma vez que o homem de tal linhagem possui imensa dificuldade em esquecer a ofensa recebida, ele desenvolve, a partir disso, uma memória incrivelmente excitada, condição que fará dele um ser inevitavelmente mais inteligente. O efeito disso produzirá a sua principal arma contra o tipo nobre: o intelecto. Na primeira dissertação, Nietzsche discorre a esse respeito da seguinte maneira:

³⁴ Na seção 10 da *Genealogia da moral* Nietzsche apresenta a forma como se dá a “rebelião escrava da moral”. Nela ele demonstra que o modo de valoração do escravo (o ressentido) se origina primeiramente do olhar que este tem de seu oponente nobre que ele julga ser o *mal* e somente num segundo momento, se dispõe a olhar para si como o *bom*. Nietzsche aponta para este fato como sendo o primeiro sinal da transvaloração dos valores nobres que, segundo ele, apontam para um apequenamento do homem e para a negação da vida, é o “ato criador” da moral escrava. Os elementos da valoração da moral escrava, que em Nietzsche remonta a gênese da moral judaico-cristã, serão desenvolvidos com mais precisão no terceiro capítulo deste estudo.

Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento – pois neles está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores inconscientes... (GM I, 10)

Esse sentimento reativo, passivo sob todos os aspectos, elabora uma única possibilidade de reparação àquele homem fraco: o envenenamento psíquico, que determina uma ação, na verdade uma re-ação, que se traduz numa vingança que se concretiza apenas no âmbito psicológico daquele indivíduo. Segundo Nietzsche, essa é a origem do ressentimento. O elemento que caracteriza o tipo escravo.

O homem fraco criará para si, no entanto, uma estrutura de poder que tem como característica essencial a culpa, condição que deverá envenenar o coração do homem nobre e restringi-lo, de modo a promover nele a negação de si mesmo, uma negação que se faz em nome de conceitos e ideais que se encontram desconectados da vida em seus aspectos mais espontâneos. Em relação a isso afirma o professor Lawrence Hatab:

O tratamento genealógico que Nietzsche dá às ideias morais tem o objetivo de perturbar a pretensão de pureza moral e a presunção de fundações morais ao sugerir um olhar diferente ao contexto histórico do qual determinados valores morais surgiram. Ideais como amor ao próximo, tranqüilidade e submissão não eram derivados de alguma fonte transcendente, mas sim dos interesses e necessidades de tipos particulares de seres humanos, pessoas mais fracas que sofriam nas mãos de tipos mais fortes. (HATAB, 2010, p.56-57)

O olhar genealógico de Nietzsche dissolve a noção a partir da qual os valores que instituem a moral ocidental encontram legitimidade em si mesmos, ou em uma força metafísica que os sustenta. Ao contrário, tais valores se levantam a partir de uma vontade de poder. Esse aspecto da moral ocidental será mais bem desenvolvido no tópico seguinte.

No que tange à moral, esses dois tipos psicológicos irão representar os pares *forte* e *fraco*. De modo que a impotência do ressentido, sua incapacidade de determinação, obtém seu triunfo quando esta afecção negativa e condenatória se torna criadora de valores. Desse modo, é possível

compreender que a moral do ressentimento se estrutura a partir de dois aspectos básicos: primeiramente, por meio da imagem que psicologicamente se constrói de um mundo exterior à perspectiva do escravo, daquilo que se forma quando se toma como ponto de partida um *não-eu*, um outro que se manifesta ao olhar do ressentido; e num segundo momento, por meio da elaboração de um conceito de *bom (gut)*, que é cunhado a partir desta imagem construída e da condenação a ela. Esta estrutura de valoração, na ânsia de garantia de triunfo, edifica o estatuto da moral do ressentimento, que agrega ao escravo a condição de “bom”, que assume dessa forma uma eterna posição de vítima, e assim condena o nobre, que ele valora como o “mau” (*böse*). Nietzsche descreve esse antagonismo na primeira dissertação da *Genealogia* da seguinte forma:

Como são diferentes as palavras “mau” e “ruim”, ambas aparentemente opostas ao mesmo sentido de “bom”: perguntemo-nos quem é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo o rigor: precisamente o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador, apenas pintado de outra cor, interpretado e visto de outro modo pelo olho do veneno do ressentimento. (GM I, 11)

Por esta via, observa-se que o modo escravo de valoração se estrutura curiosamente da impotência em criar valores por si mesmo, visto que seu ato, no fundo, não caracteriza uma autêntica ação, mas sim uma inversão de olhar.

Conforme indica Paschoal, “a origem dos conceitos próprios da moral nobre se dá, num primeiro plano, por um olhar sobre si mesmo, no reconhecimento do seu próprio estado e na avaliação deste estado como *bom*” (PASCHOAL, 2009, p.100). Ou seja, somente após este reconhecimento de si e tomando por referência o seu estado, o nobre irá criar a distinção de seu oposto, aquele que por ele é desprezado: o “ruim, o “baixo”, o “infeliz”. Também em *Além do bem e do mal*, Nietzsche já tinha essa concepção acerca do antagonismo existente entre esses dois tipos humanos.

Note-se que nesta primeira espécie de moral a oposição “bem” e “ruim” significa tanto quanto “nobre” e “desprezível”(…). Despreza-se o covarde, o medroso, o mesquinho, o que pensa na estreita utilidade; assim como o desconfiado, com seu olhar obstruído, o que rebaixa a si mesmo, a espécie canina de homem, que se deixa maltratar, o adúlador que mendiga, e, sobretudo o mentiroso. (ABM, 260)

Nietzsche abre o parágrafo 10 da primeira dissertação da *Genealogia*, afirmando que “a rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador de valores” (GM,I,10). O ressentimento, porém, inicialmente é tomado como um “conceito genérico que ganhará contornos peculiares conforme seja associado a diferentes tipos” (PASCHOAL, 2005, p.99), pois ele pode se manifestar tanto ao nobre como ao escravo, muito embora, sob aspectos bem distintos. É possível dizer ainda, que para Nietzsche, o ressentimento é um reflexo instintivo, pois se manifesta como expressão de uma resposta imediata a um sofrimento. Esta resposta imediata se lança à busca de uma causa para aquela dor.

Todo sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente, um agente; ainda mais especificamente um culpado suscetível de sofrimento – em suma, algo vivo, no qual possa sob algum pretexto descarregar seus afetos, em ato ou *in effigie* (simbolicamente): pois a descarga de afeto é para o sofredor a maior tentativa de alívio, de entorpecimento, seu involuntariamente ansiado narcótico para tormentos de qualquer espécie. (GM III, 15)

No caso do nobre, o ressentimento não se conecta à ideia de um envenenamento, pois ele se apresenta quase que simultaneamente à dor, e não por meio de uma ação premeditada como no caso do escravo. A esse respeito afirma o professor Oswaldo Giacoia Junior:

O tipo aristocrático é predominantemente ativo e afirmativo, na medida em que, nele, a instituição de valores se exerce como descarga espontânea de uma força (ou exercício de uma capacidade), sem necessidade de algo que atue como estímulo externo. (GIACIOIA, 2002, p.99).

É possível observar, diante disso, que na moral nobre ocorre uma espécie de libertação da consciência que se caracteriza principalmente pela natural tendência ao esquecimento que se traduz em uma atitude imediatamente afirmativa e positiva em todas as suas dimensões, pois aqueles que a caracterizam possuem “o olho mais bem treinado para uma avaliação mais impessoal do ato” (VIESENTEINER, 2009, p. 240), uma vez que seus afetos são descarregados tão logo o sofrimento é conhecido. Segundo o professor Antonio Edmilson Paschoal, é possível dizer a esse respeito que

“essa liberação da consciência se identifica com uma capacidade de esquecer que não é considerada como uma *‘vis inertiae’*³⁵, mas como uma disposição ativa, assegurada por uma capacidade, por uma força plástica propiciadora do esquecimento.” (PASCHOAL, 2005, p. 100) Segundo Nietzsche, esta reação imediata, desprovida de qualquer premeditação, de qualquer planejamento é caracterizada pela incapacidade que o nobre tem em reter muitas informações em sua consciência e dessa forma não levar a sério por muito tempo seus inimigos. Na primeira dissertação da Genealogia, assim o filósofo discorre a esse respeito:

Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não envenena: por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos. Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus malfeitos inclusive – eis o indício de naturezas forte e plenas, em que há um excesso de força plástica, moderadora, regeneradora, propiciadora do esquecimento... (GM I, 10)

Movimento totalmente diferente a esse caracteriza a segunda disposição de ressentimento, que se estrutura na super excitação da memória. O ressentimento, neste caso, atua como uma “ação compensatória, que se processa de forma ‘imaginária’, *‘in effigie’*³⁶, descarregando a paixão para dentro e produzindo um alívio para a dor, à maneira de um narcótico” (PASCHOAL, 2005, p. 101). Nesse estado, o homem do ressentimento desenvolve uma notável amplitude de memória que o faz prorrogar na consciência as causas de seu sofrimento. Ele atua em meio a essa espécie de entorpecimento do espírito que o faz vivenciar constantemente a dor e a aflição. Esse transe, no entanto, não é suficiente para traduzir-se em ação, ao contrário, resigna o escravo aos subterrâneos de sua alma, de onde ele apenas emerge para dizer “não” a algo externo a si.

O ressentido é aquele que por meio de uma reação condenatória a esse não-eu, se expressa acusando a vida e os outros, legitimando-se num ideal moral que inventou para si. E assim, assumindo a condição de vítima, segue referenciando-se naquilo que lhe é (ou parece ser) externo, condição que vem

³⁵ Força de inércia.

³⁶ Para dentro.

a ser “o elemento parasitário que o ressentido encontra para se alojar, acusar e inverter o olhar.” (VIESENTEINER, 2009, p. 241)

O homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de través*; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança; ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. (GM I, 10)

Agindo desse modo, esse homem eleva o estatuto da moral do ressentimento, valendo-se de estratégias conceituais, pois, conforme já visto, a inteligência é sua grande arma, e assim, enfraquece toda moral afirmativa por meio desse ódio envenenador. Essa postura obtém o efetivo triunfo, quando o homem nobre, naturalmente forte, porém isento de grande inteligência, é persuadido a crer nos valores instituídos por essa espécie inferior de homem.

Por um instinto de autoconservação, de auto-afirmação, no qual cada mentira costuma purificar-se, essa espécie de homem *necessita* crer no “sujeito” indiferente e livre para escolher. O sujeito (ou, falando de 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)

Essa inversão de valor, fruto de um ódio vingativo, age subterraneamente de modo a criar a falsa virtude da imparcialidade desinteressada, que condena atribuindo culpa. É no interior dessa reação condenatória que a moral ressentida cria seus valores. É na culpa ao “outro” que o escravo convence o nobre a renunciar as ações agressivas para depois beneficiar-se pelos valores instituídos por sua vingança. De acordo com o professor Lawrence Hatab, quanto a isso é possível dizer que:

Nietzsche está tentando subverter os valores sociais consagrados que são animados por noções de universalidade, igualdade, harmonia, conforto, proteção e noções do tipo, que aparentam ser positivas, mas que, Nietzsche insiste, são uma concordância tácita com atitudes negativas: medo do perigo e da diferença, ódio do sofrimento, ressentimento e vingança contra a excelência, a superioridade e a dominação. (HATAB, 2010, p.59)

Para Nietzsche, esta inversão de valores, característica da moral de rebanho, ditar as regras que irão reger o ocidente em nome de uma postura negadora e sob a qual se encontra o triunfo de um tipo vingativo de homem que subjuguou uma linhagem autêntica em torno de valores morais castradores. Essa moral inibidora, segundo Nietzsche, tem como fundamento o ressentimento, que oculta um vil desejo de dominação. Tal moral obtém seu triunfo, mas ao reivindicar para si os louros dessa vitória, torna predominante a postura decadente que irá se alastrar pelo ocidente. No tocante à continuidade deste trabalho, que visa emparelhar a participação de Dostoiévski na construção do conceito de ressentimento, o próximo passo a ser trilhado nesta pesquisa é investigar em que medida algumas dessas colocações da *Genealogia da moral* encontram algum paralelo conceitual com o texto de Dostoiévski lido por Nietzsche. É ainda necessário discorrer sobre o elemento fundamental para a compreensão do ressentimento, tal elemento é a incapacidade do indivíduo ressentido para o esquecimento. Esse é o próximo tópico deste trabalho.

.

2.1.1 A questão do esquecimento

O ato de esquecer é um elemento essencial na análise que Nietzsche tece a respeito das características do tipo nobre. Segundo o filósofo, aquele homem originário, detentor dos valores autênticos e afirmadores da vida, tem como característica fundamental o esquecimento. Sua forma de reagir a uma afronta se dá, como a pouco foi demonstrado, de maneira imediata. Ele não recolhe em sua consciência os elementos de uma demanda, isso ocorre, segundo Nietzsche, em função de seu “excesso de força plástica, moderadora, regeneradora, propiciadora do esquecimento” (GM, I, 10). No que tange ao homem do ressentimento, porém, esta potencialidade não se manifesta, de modo que, ele retém ao máximo, todas as impressões de um insulto ou de uma agressão, maximizando em sua consciência aquelas impressões. Nietzsche esclarece, na segunda dissertação da *Genealogia*, a importância da propriedade de esquecer, conforme é possível observar no trecho abaixo:

Esquecer não é um simples *vis inartie*, 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”), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou “assimilação física”. (GM, II. 1)

Nessas palavras, Nietzsche concebe a atividade humana do esquecimento como uma espécie de sentinela natural que impede que algumas impressões se instalem na consciência e precedam a assimilação física daquilo que nutre o homem em seu sentido fisiológico. Ele apresenta o esquecimento como um guardião natural que é responsável por uma vida saudável. E nesse sentido, é possível entender porque o homem do ressentimento pode ser compreendido como um homem doente. No texto de Dostoiévski lido por Nietzsche no inverno de 1887³⁷, na parte referente à *Memórias do subsolo*, o escritor abre sua obra com a fala subterrânea de seu personagem reconhecendo-se como “um homem doente... um homem mau. Um homem desagradável” (DOSTOIÉVSKI, 2003. p.15). Esse sintoma, fisiologicamente decadente e enfraquecido, é a característica da linhagem dos homens do ressentimento, a qual Nietzsche vorazmente se reporta na terceira dissertação: “Estes são todos homens do ressentimento, estes fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo um mundo fremente de subterrânea vingança, inesgotável, insaciável, em irrupções contra os felizes” (GM, III, 14).

Para Nietzsche, é fundamental para uma vida saudável, que o homem desenvolva a propriedade de esquecer, para que aquilo que ele entende ser hierarquicamente superior no homem, a saber, toda manifestação natural e fisiológica, possa fluir sem nenhum interdito psíquico. Segundo o filósofo, a paz, e a ordem psíquica só podem ser asseguradas por essa natural instância reguladora, conforme é possível observar nas palavras abaixo, extraídas da terceira dissertação da Genealogia da moral:

Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência: permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperação e divergir, um pouco de sossego,

³⁷ Esta referência a Dostoiévski, neste momento do trabalho, cumpre também o papel de inferir que a leitura do texto do escritor russo produziu em Nietzsche uma forma de se reportar às questões trabalhadas na *Genealogia* de um modo muito semelhante aos do autor de *Crime e castigo*. Adiante, inclusive, na citação referente à terceira dissertação, Nietzsche utiliza o termo “subterrânea vingança” que pode ser associado ao texto de Dostoiévski

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 reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente) – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta. (GM, II. 1)

No tocante à continuidade deste trabalho, que visa investigar a natureza da participação de Dostoiévski na construção do conceito nietzscheano de ressentimento, o próximo passo a ser trilhado, é investigar em que medida algumas colocações da *Genealogia da moral* encontram paralelos conceituais com o texto de Dostoiévski lido por Nietzsche. É necessário fazer, para tanto, algumas considerações acerca da edição que chegou às mãos do filósofo naquele inverno de 1887. Este é o próximo passo deste estudo.

2.2 O ESPÍRITO SUBTERRÂNEO – A EDIÇÃO FRANCESA

O livro *L'esprit souterrain*, mencionado por Nietzsche na carta a Overbeck, e que tanto o impressionou, não é uma obra concebida por Dostoiévski. Esse livro é na verdade uma compilação de dois outros textos do autor de épocas diferentes, *A Senhoria* de 1846-7 e *Memórias do Subsolo* de 1864, que foram inadvertidamente unidos com o propósito de compor uma unidade que nunca foi idealizada por Dostoiévski. Trata-se de uma compilação produzida a partir da tradução e adaptação desses textos para o francês por Ely Halpérine e Charles Morice, publicada pela Librairie Plon. Esse foi o texto que, casualmente, Nietzsche encontrou em uma livraria, naquele inverno de 1887. Na edição francesa, *A Senhoria* passa a se chamar *Katia*, e compõe a primeira parte do texto, e as *Memórias* constituiu o segundo momento, recebendo o nome de *Lisa*. Nietzsche, ao ler a obra, percebe de alguma forma, as diferenças internas entre as duas partes, conforme deixa transparecer naquela carta a Franz Overbeck: “trata-se de duas novelas, a primeira na

verdade uma peça musical (...) uma música muito estranha e muito obscura” e a segunda, ele descreve como “um golpe de gênio da psicologia, uma espécie de auto-ironia do ‘conhece-te a ti mesmo’” (KSB 8, p.27). Paschoal comenta que “a edição lida por Nietzsche, além das modificações visando ligar as duas partes, apresenta também um texto de quatro páginas redigido pelos tradutores com o mesmo intuito” (PASCHOAL, 2010, p. 208). Além disso, é possível ainda observar que em vários momentos de *L’esprit souterrain*, há supressões e acréscimos de partes sempre visando criar uma conexão inteligível entre as duas obras concebidas em tempos tão diferentes. *L’esprit souterrain* é um texto construído de forma bem descriteriosa e permeado de muitas incongruências internas; um desses erros gritantes, por exemplo, diz respeito à súbita mudança de narrador ocorrida da primeira para a segunda parte do livro: em *Katia*, a narração se dá em terceira pessoa, enquanto que na segunda parte, que corresponde à *Memórias*, o próprio Ordinov (personagem originalmente de *A Senhoria*) é quem faz a narração. Fato que produz certo desconforto no movimento da leitura da obra.

L’esprit souterrain é na verdade uma montagem descuidada e até muito grosseira, que além não respeitar as intenções do autor em relação ao seu projeto literário, não considerou, por exemplo, que na lacuna de tempo existentes entre as duas produções, Dostoiévski viveu os suplícios de seu encarceramento na Sibéria. Fato que, segundo a maioria dos estudiosos do autor russo, como Joseph Frank, por exemplo, foram determinantes para consolidar o caráter profundamente psicológico de *Memórias do Subsolo*³⁸. A despeito de tantas incoerências, no entanto, é necessário reconhecer que foi a partir desse texto em francês e do contato com o termo “*ressentiment*”³⁹, que Nietzsche parece ter se motivado a redefinir e reinterpretar o conceito de ressentimento, esquecido desde seus primeiros contatos com Eugene Dühring, em 1875. A importância da edição francesa recai, em grande parte, sobre um fato que parece ser bastante plausível: embora Nietzsche tenha se referido em

³⁹ O termo *ressentiment*, que corresponde ao termo russo “zlosti”, possui vários sentidos, no que se refere à relação existente entre Dostoiévski e Nietzsche é possível aproximar o sentido da palavra ressentimento à noção de rancor, conforme a definição presente no dicionário Larousse: “o fato de recordar-se com amargor, ou o desejo de se vingar de um mal sofrido, ódio, rancor, amargura”.

alguns momentos da sua obra⁴⁰, anteriores à *Genealogia da moral*, a uma disposição afetiva que surge de um envenenamento psíquico que atinge aquele que não possui suficiente força para reagir efetivamente, a reutilização do termo em francês para designar tal afecção, parece ter sido “inspirada” na tradução francesa da obra de Dostoiévski. Tal inferência se potencializa, especialmente diante das grandes semelhanças visíveis entre a obra do escritor russo, e o texto que seria escrito por Nietzsche no verão daquele mesmo ano, no qual foi apresentado a *L'esprit souterrain*. A seguir, será feita uma investigação das características do personagem central de *Memórias do subsolo*, de modo a nelas identificar semelhanças com o homem do ressentimento descrito por Nietzsche em seu *Escrito polêmico*.

2.2.1 O homem do subterrâneo

O momento mais significativo do texto em francês, e o que mais despertou a atenção de Nietzsche é seguramente a segunda parte, a que corresponde ao livro *Memórias do Subsolo*. Obra escrita por Dostoiévski durante o período terminal da doença de sua esposa, em meio a grandes problemas financeiros e às irreversíveis sequelas psicológicas oriundas das lembranças de seu período de cárcere na Sibéria⁴¹, conjunto de fatores que possivelmente contribuíram para o caráter profundamente denso e melancólico que permeia o livro num todo. O contexto inicial gira em torno do personagem principal⁴², um homem que vive por muitos anos num apartamento no subsolo,

⁴⁰ A esse respeito, ver o tópico deste trabalho “O ressentimento na obra de Nietzsche” p. 48

⁴¹ O período de cárcere de Dostoiévski é considerado por grandes estudiosos como elemento fundamental para a produção de suas grandes obras. Os efeitos deste período produziram na mente do romancista uma visão muito diferente da que antes tinha acerca da humanidade e dos efeitos da racionalidade na sociedade européia. Conforme FRANK, Joseph. *Dostoiévski, Os Anos de Provação, 1850-1859*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: EDUSP, 1999. p. 133- 138

⁴² Este personagem, o anti-herói do texto original de *Memórias do Subsolo*, não é apresentado por Dostoiévski. Mas na edição francesa, o texto convida o leitor a acreditar que tal personagem é Ordinov, o protagonista da novela *A Senhora*.

mergulhado em profundas lembranças de períodos de sua vida e que, após longo tempo, decide falar. Sua fala revela um grande dissabor em relação ao mundo, à cultura e principalmente a si mesmo. Trata-se de um monólogo autoflagelante, no qual Dostoiévski apresenta o homem do subterrâneo, um ser amargo e doente que deflagra uma visão negativa de seu tempo num texto repleto de descrições psicológicas muito profundas e incomuns.

Um dos aspectos que mais chama a atenção nessa obra é a visão que o protagonista tem de si próprio: um “camundongo de consciência hipertrofiada” (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22), um ser movido pelo ressentimento e pela incrível tendência de rememorar e conceituar as ofensas que conheceu e também ampliou em sua memória. Todo o primeiro momento desse texto gira em torno de um homem amargo e rancoroso, que durante a vida se intoxicou com a percepção negativa que nutriu das impressões de seu tempo e das experiências de seu próprio existir. É observável, durante o curso da narrativa, que além desse auto desprezo, esse tipo revela outra característica peculiar: a incapacidade para o esquecimento. Ele apresenta, durante todo o segundo capítulo, uma série de recordações da juventude, em geral, momentos nos quais aparece de forma patética, rancorosa e repulsiva⁴³. A descrição de Dostoiévski revela esse traço característico, como o elemento que irá produzir o envenenamento psíquico que caracteriza o aspecto repugnante de seu personagem. Conforme é possível reconhecer a partir da citação abaixo:

Ali no seu fétido e infecto subterrâneo, nosso rato ofendido e ultrajado esconde-se logo na sua fria maldade empeçonhada, eterna. Quarenta anos a fio se lembrará até dos mais vergonhosos detalhes de sua ofensa, e acrescentará cada vez, detalhes mais desonrosos ainda, irritando-se com sua perversa fantasia, inventando circunstâncias agravantes sob pretexto de que poderiam haver acontecido, e não se perdoando nada. Tentará mesmo, talvez, vingar-se, mas de modo intermitente, mesquinamente, às ocultas, sem acreditar, nem na justiça de sua causa, nem no seu êxito, pois sabe, de antemão, que, de todas essas tentativas de vingança, sofrerá cem vezes mais que seu inimigo. (DOSTOIÉVSKI, 1948, p. 147)

⁴³ Em uma dessas recordações, o narrador apresenta um fato de sua juventude, no qual arquitetou durante anos uma “vingança” contra um oficial da polícia por este ter lhe retirado do caminho de forma altiva e indiferente em certa ocasião. Por muito ele continuou nutrindo essa lembrança, até o dia que enfim conseguiu o êxito de seu empreendimento vingativo: colocar-se diante do tal oficial de modo a esbarrar nele.

Nessa passagem, percebe-se que o homem do subterrâneo, diante dessa super excitação da memória, produz danos a si próprio, visto que retém em seu interior todo aquele material oriundo do rancor. Essa descrição se harmoniza visivelmente com o perfil do homem do ressentimento, desenhado por Nietzsche, em especial no trecho no qual o filósofo apresenta tal homem, como um ser que impossibilitado de uma verdadeira reação, emite como reparação contra ofensas que lhe são cometidas, uma fantasiosa forma de vingança. Nessa breve apresentação do perfil psicológico do homem do subterrâneo já se torna possível analisar que são inevitáveis as associações dessas primeiras informações, ao que Nietzsche descreve como uma “vingança imaginária” (GM I, 10) do tipo escravo. No que tange a uma análise do comportamento do homem do subterrâneo, é necessário ressaltar que sua incapacidade de esquecer é o elemento envenenador de seu interior. Todas as suas ações estão condicionadas a isso, de modo que ele está condenado a agir sempre de acordo com os mesmos procedimentos. Sobre essa questão o professor Antonio Edmilson Paschoal comenta:

Vale dizer que estas três ações - a reação imediata, o esquecimento e os gestos de magnanimidade – seriam algumas das saídas para aquele estado lastimável em que o homem de consciência hipertrofiada se encontra. Tais ações, porém, requerem um tipo de força que ele não possui, ou seja, ele não é livre para agir diferente da forma que age. (PASCHOAL, 2010, p.212)

É necessário também compreender qual é o estímulo externo que gera esse empreendimento vingativo e o elemento que suscita esta afecção tão amplamente danosa. Para tanto, Dostoiévski abre a terceira seção de *Memórias do subsolo*, demonstrando o contraponto do homem do subterrâneo. Em *Memórias*, o personagem principal apresenta tal homem, como “*homme de la nature et la verité*”⁴⁴, aquele que possui inteligência curta e reações imediatas, que é levado a agir por aquilo que compreende irrefletidamente, sem cálculos ou premeditações. Sua ação traduz seus apetites e sua percepção obtusa das coisas. Devido a sua natureza estúpida, não é capaz de engendrar uma vingança peçonhenta, tal qual faz o camundongo que se revira no subterrâneo, pois, a forma simples de compreender a realidade não o

⁴⁴ Homem da natureza e da verdade.

permite discernir a vingança da justiça, de modo que um homem desse tipo não nutre em seu interior posteriores arrependimentos.

Como é que faz, por exemplo, aquele que sabe vingar-se e, de modo geral, defender-se? Quando o sentimento de vingança, suponhamos, se apodera dele, nada mais resta em seu espírito, a não ser este sentimento. Um cavalheiro desse tipo atira-se diretamente ao objetivo, como um touro enfurecido, de chifres abaixados, e somente um muro pode detê-lo. Aliás, diante de um muro tais cavalheiros, isto é, os homens diretos e de ação, cedem terreno com sinceridade. O muro para eles não é causa de desvio, como, por exemplo, para nós, homens de pensamento, e que, por conseguinte, nada fazemos; não é um pretexto para arrearrear carreira, mas que recebemos sempre com grande alegria. Não, eles cedem terreno com toda sinceridade. O muro tem para eles alguma causa; é algo que, do ponto de vista moral, encerra uma solução (...). Pois bem, um homem desses, um homem, um homem direto, é que eu considero um homem autêntico, normal, como o sonhou a própria mãe carinhosa, a natureza, ao criá-lo amorosamente sobre a terra. Invejo um homem desses até o extremo da minha bÍlis. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22 ;1948, p. 145)

Esse homem direto e de ação, como Dostoiévski o define, é apreciado pelo personagem narrador como sendo o mais autêntico dos homens. Tal juízo ocorre em função dessa liberação espontânea dos afetos que encontra seu fim diante de um muro, um obstáculo que o faz esquecer de imediato a demanda na qual estava inserido. Procedimento contrário ao do homem de consciência hipertrofiada, o rato do subterrâneo, que diante da humilhação e da vergonha se recolhe ainda mais em seu submundo de rancor. Tal descrição apresenta um notável paralelo com a seção 10 da primeira dissertação da *Genealogia da moral*, no trecho no qual Nietzsche emparelha o tipo escravo, o homem do ressentimento, com o tipo nobre a partir das diferentes reações que ambos têm em relação a uma ofensa recebida. Conforme observável no trecho abaixo:

Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não *envenena*: por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos. Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus *malfeitos* inclusive – eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do *esquecimento*. (GM, I, 10)

Em Memórias do subsolo, a oposição existente entre o homem de consciência e o homem direto e de ação se apresenta da seguinte forma: O primeiro, é aquele que vive imerso em conceitos produzidos pela hipertrofia de

seu intelecto e o outro, em total conformidade com a vida por meio de suas ações diretas e irrefletidas. Essa dicotomia existente no texto de Dostoiévski, entre duas espécies de homens, em muito se assemelha ao par moral nietzscheano, *nobre* e *escravo*, apresentado na seção 10 da primeira dissertação da *Genealogia da Moral*.

Outro aspecto que sugere semelhanças entre as concepções de Nietzsche e os elementos de *L'esprit souterrain* diz respeito à inteligência como característica do tipo fraco de homem. Conforme já demonstrado anteriormente, o homem do ressentimento “resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior” (GM I, 10), pois ele faz disso sua arma. No texto de Dostoiévski, tal ideia surge de forma muito semelhante, quando o personagem narrador, o homem do subterrâneo, apresenta o rato de consciência desenvolvida como contraponto do “*homme de la nature et la verité*”.

Quanto a mim, estou tão convencido de que se, por exemplo, tomo por antítese, como homem normal um que tenha a consciência sólida, que tenha saído, evidentemente, não da matriz natural, mas de um alambique (...), pois bem: esse *homunculus* sentir-se-á às vezes tão inferior a seu contrário, que ele mesmo se considerará, a despeito de toda sua intensidade de consciência, mais um rato que um homem – um rato dotado de consciência invencível, mas, ainda assim, rato – ao passo que o outro é um homem e, portanto, etc. Sobre tudo, não esqueçamos que é ele mesmo que se considera rato: ninguém lho sugere. Isto é um ponto importante. Vejamos agora o rato enfrentar ação. Suponhamos, por exemplo, que esteja ofendido (quase sempre o é): quer vingar-se. Talvez seja mais capaz de ressentimento que *l'homme de la nature et de la verité*. Esse vivo desejo de tirar a desforra do ofensor e de lhe causar o mesmo dano que causou ao ofendido, é talvez mais vivo em nosso rato que no *homem da natureza e da verdade*. Pois este tipo de homem, por sua tolice natural, considera a vingança como coisa justa, ao passo que o rato, por causa de sua consciência aguda, nega essa justiça. Chega-se por fim ao ato da vingança. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22-23 ;1948, p. 146)

Nessa passagem, há uma peculiaridade que será adiante, no capítulo três, desenvolvida sob outro aspecto⁴⁵, a imediata associação entre vingança e justiça. Essa espécie embrutecida de homem, o *homem da natureza e da verdade*, de acordo com a perspectiva de Dostoiévski, descarrega os seus ímpetos numa ação imediata, ele acredita que a desforra simultânea, entendida

⁴⁵ No terceiro capítulo a questão da justiça associada à vingança será retomada sob a perspectiva da discussão entre Nietzsche e Eugene Dühring no tópico “A segunda dissertação – ressentimento e justiça” p.92

moralmente como vingança, é uma natural expressão de justiça, e isso ocorre, como pode ser observado na citação, em função de sua tolice e estupidez. Naquele trecho, Dostoiévski faz uma sutil inferência: a moral é fruto de uma convenção intelectual e não de uma manifestação natural de instintos. Esse trecho de *L'esprit souterrain* se assemelha ao argumento de Nietzsche apresentado também na seção 10 da primeira dissertação da *Genealogia*, no momento em que o filósofo discorre sobre a propriedade do tipo nobre em descarregar seus afetos numa ação imediata.⁴⁶

Outra característica marcante que o homem do subterrâneo apresenta é seu total dissabor por tudo que se relaciona à racionalidade e de todo refinamento⁴⁷ e moralidade que dela advém. Tal característica é ilustrada na passagem abaixo:

Sim, exatamente naqueles momentos em que eu era capaz de melhor apreciar as sutilezas do “belo e do sublime”, como outrora se dizia entre nós -, por que me acontecia não apenas conceber, mas realizar atos feios, atos que... bem, numa palavra, atos que todos talvez cometam, mas que, como se fosse de propósito, me ocorriam exatamente nos momentos em que eu mais nitidamente percebia que de modo algum devia cometê-los? Quanto mais consciência eu tinha do bem e de tudo o que é “belo e sublime”, tanto mais me afundava em meu lodo, e tanto mais capaz me tornava de imergir nele por completo. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22 ;1948, p. 142)

O personagem de Dostoiévski afirma nesse trecho que, ainda que se persigam todos os ditames da razão, isso não é suficiente para frear a degradação humana. De certa forma, tal posição se assemelha ao que Nietzsche apresenta como vontade de poder da moral escrava. No entanto, percebe-se que a preocupação de Dostoiévski, ao contrário de Nietzsche, não é tão somente a questão moral. O personagem de Dostoiévski está disparando toda a sua acidez aos paradigmas de seu tempo: à ciência, à razão soberana, à cultura de um modo geral, de modo a apresentar a moral como consequência desses modelos e não sua causa, conforme apresenta Nietzsche em sua obra⁴⁸. Segundo Joseph Frank, “o homem do subterrâneo não é apenas um

⁴⁶ Ver o tópico “O tipo psicológico homem do ressentimento” p. 57

⁴⁷ Na seção II de *Memórias do Subsolo*, o personagem cita ironicamente o termo “Belo e Sublime”, obra de Kant de 1764 a qual se refere, entre outras coisas, da noção estética e racional do Belo.

⁴⁸ Nietzsche afirma na *Genealogia da moral* que os elementos culturais do ocidente foram edificados a partir de valores morais. Segundo ele, tal aspecto remete à noção de vontade de

tipo moral e psicológico cujo egoísmo o autor deseja expor; é igualmente um tipo socioideológico, cuja psicologia deve ser vista como estreitamente interligada com as ideias que ele aceita e pelas quais tenta viver” (FRANK, 2002, p.432).

É pela intelectualidade que o personagem de Dostoiévski sente o peso da culpa, e não por dramas morais. Aquela culpa que o fez a vida inteira olhar as pessoas de soslaio, a culpa de ser amplamente inteligente e tal condição não o levar a ser nem bom, nem mau, de não conseguir transformá-lo em nada além de um rato. As semelhanças existentes entre os dois textos são relacionadas ao aspecto psicológico, quando se confronta as descrições do autor russo de seu personagem, com os elementos que Nietzsche utiliza para caracterizar o tipo homem do ressentimento. Mas há também o aspecto fisiológico como elemento comum às duas obras. Tanto em *Memórias*, como no texto de Nietzsche, há uma apologia à vida enquanto disposição natural de afetos. Ambos os textos apresentam como condição mais autêntica da vida, tudo o que se refere à ação traduzida em impulsos, e não atitudes premeditadas em cálculos conceituais. A próxima etapa desta pesquisa é apresentar a visão de mundo do homem do subterrâneo de Dostoiévski e qual a relação dessa perspectiva com a concepção de Nietzsche.

2.2.2 A visão de mundo do homem do subterrâneo

Uma das grandes dificuldades em se analisar uma obra literária, é saber por meio de quais personagens seu autor se expressa. No que se refere ao texto *Memórias do subsolo* isso não é diferente. Uma vez que para os propósitos deste trabalho, no entanto, o que mais interessa é a análise do perfil psicológico do personagem central de Dostoiévski, saber das convicções de seu autor em relação aos pontos de vista apresentados por aquele

poder desta moral. No texto de Dostoiévski não há esta leitura. A moral surge como mais um dos elementos culturais que a razão apresenta ao homem.

personagem, acaba assumindo um segundo plano em termos de importância. Mas a despeito disso, pode ser elucidativo conhecer o contexto no qual se deu a criação daquela obra e, a partir de tais informações, conhecer quais são as convicções que o homem do subterrâneo está combatendo com seu discurso corrosivo.

Segundo Joseph Frank, quando o homem do subterrâneo apresenta sua crítica à abusiva mentalidade racional que assolava a Europa, tal posição reflete o fato de Dostoiévski estar em oposição a um contemporâneo seu: o militante revolucionário, filósofo, escritor e crítico literário, Nicolai Tchernichévski. Essa posição defendida pelo protagonista de *Memórias* se antagoniza com a tese de Tchernichévski, segundo a qual a razão é o meio pelo qual o homem se regenera.⁴⁹

O anti herói de Dostoiévski ironiza a predominante mentalidade positivista muito recorrente na Rússia, em especial em St. Petersburgo, naquele conturbado século XIX. No contexto do monólogo, o homem do subterrâneo demonstra as contradições que o pragmatismo científico produzia, afastando o homem da vida e o envolvendo em um falseamento da realidade que se legitimava por meio de discursos empolados da ciência. A passagem abaixo ilustra esta condição:

Continuo tranquilamente a discorrer sobre as pessoas de nervos fortes, que não compreendem certa sutileza nos prazeres. Em determinados casos, por exemplo, esses senhores, ainda que se

⁴⁹ Nicolai Tchernichévski (1828-1889) era um escritor radical vinculado à corrente populista dos socialistas utópicos que acreditava que o homem era congenitamente bom e receptivo à razão e que uma vez esclarecido por meio da racionalidade e da ciência, poderia construir uma sociedade perfeita embasada por sólidos fundamentos morais. Em seu livro *Que Fazer?*, obra que influenciou profundamente os movimentos revolucionários da Rússia, predomina a ideia de que o conhecimento pode conduzir o homem pela vereda da virtude moral pautada na igualdade. Esse ponto de vista era bastante predominante na Rússia na época de Dostoiévski, em função do tumultuado quadro político e social que ali vigorava: A Rússia durante esse período sofria as arbitrariedades do regime czarista e ansiava por revolução e nesse sentido, depositava no conhecimento racional embalado pelo hegelianismo e pelo materialismo de Feurbach a esperança de liberdade. É possível que Dostoiévski partilhasse em parte, em algum momento de sua vida, de semelhantes opiniões, visto que foi esse panorama sócio-político que o levou à prisão, no entanto, observa-se que (talvez até mesmo em função de seu período de reclusão) que o escritor russo em sua obra considera o homem também cheio de inclinações más, caprichosas, irracionais e destrutivas, e são essas características que são brilhantemente apresentadas através do homem do subterrâneo como uma resposta ao ingênuo otimismo racional de Tchernichévski. (Conforme FRANK, Joseph. *Dostoiévski, Os Efeitos da Libertação, 1860-1865*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: EDUSP, 2002. p. 436).

esgoelem à toa, como touros, e ainda que isso, admitamos, lhes dê uma honra muito grande, diante do impossível, como eu já disse, eles imediatamente se conformam. O impossível quer dizer um muro de pedra? Mas que muro de pedra? Bem, naturalmente as leis da natureza, as conclusões das ciências naturais, a matemática. Quando vos demonstram, por exemplo que descendeis do macaco, não adianta fazer careta, tendes que aceitar a coisa como ela é. (...) nada há de fazer, porque dois e dois são quatro, é matemática. E experimentai retrucar. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.24-25 ;1948, p. 148-149)

Durante as primeiras seções de *Memórias do subsolo*, observa-se que há a descrição de um quadro de conflito do homem do subterrâneo diante das determinações das condições prescritas pela conjuntura racionalista daquele período, e sua “teoria” a partir da qual a razão não é capaz de garantir que o homem permaneça incólume à tentação de transgredir a moral sedimentada pelo bom senso intelectual. Essa visão defendida pelo protagonista se apresenta além de uma crítica ao panorama cientificista europeu, também como uma deflagrada provocação aos dogmas básicos do pensamento de Tchernichévski. No trecho abaixo a referência ao crítico é explícita e incrivelmente sarcástica.

Oh, dizei-me, quem foi o primeiro a declarar, a proclamar que o homem comete ignomínias unicamente por desconhecer os seus reais interesses, e que bastaria instruí-lo, abrir os olhos para os seus verdadeiros e normais interesses, para que ele imediatamente deixasse de cometer ignomínias e se tornasse, no mesmo instante, bondoso e nobre, porque, sendo instruído e compreendendo as suas reais vantagens, veria no bem o seu próprio interesse, e sabe-se que ninguém é capaz de agir conscientemente contra ele e, por conseguinte, por assim dizer, por necessidade, ele passaria praticar o bem? Oh, criancinha de peito! Oh, inocente e pura criatura! (DOSTOIÉVSKI, 2003, p. 32-33)

Nesse momento da obra, o homem de consciência hipertrofiada questiona a visão segundo a qual a moral se edifica a partir de um “cálculo de vantagens”, que se constrói pelo exercício do bom senso. Segundo ele, a própria história do ocidente se apresenta como elemento de refutação a essa crença. Em seu ímpeto de defender essa posição, o homem do subterrâneo não poupa nem mesmo o célebre historiador britânico Henry Thomas Buckle⁵⁰,

⁵⁰ Henry Thomas Buckle foi o autor do livro *História da Civilização na Inglaterra*, obra incompleta publicada em dois volumes nos anos 1857e 1861. Era um livro muito apreciado na época na Europa e fortemente influenciada pelo utilitarismo de Stuart Mill e o positivismo de

cujo pensamento propunha um novo tipo de história que, apoiada em ciências como a estatística, pudesse descobrir as leis gerais que organizavam as sociedades humanas em torno de uma evolução que tornaria o homem a cada nova geração mais evoluído e menos inclinado à violência e à degradação. Em oposição a essa ideia, o anti herói dostoiévskiano simplesmente não consegue controlar seu ímpeto em demonstrar as incongruências por ele percebidas no pensamento de Buckle.

Sem dúvida, afirmar essa teoria da renovação de toda espécie humana por meio do sistema das suas próprias vantagens é, ao meu ver, quase o mesmo... bem, que afirmar, por exemplo, com Buckle, que o homem é suavizado pela civilização, tornando-se por conseguinte, pouco a pouco, menos sanguinário e menos dado à guerra. De acordo com a lógica, se não me engano, é a conclusão que ele chega. Mas o homem é a tal ponto afeiçoado ao seu sistema e à dedução abstrata que está pronto a deturpar intencionalmente a verdade, a descrever de seus olhos e seus ouvidos apenas para justificar a sua lógica. Tomo justo esse exemplo por ser tão eloqüente. Lançai um olhar ao redor: o sangue jorra em torrentes, e, o que é mais, de modo tão alegre como se fosse champagne. Aí tendes todo o nosso século, em que viveu o próprio Buckle. Aí tendes Napoleão, tanto o grande como o atual. aí tendes a América do Norte, com a união eterna.(...) O que suaviza, pois, em nossa civilização? (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.35-36)

A visão que Dostoiévski tem de sua era, se o leitor se permitir crer que ele utiliza o homem do subterrâneo como seu porta-voz, é bastante crítica e, por assim dizer, profundamente pessimista. Segundo Frank, “vez por outra, é possível ouvir Dostoiévski falando de si mesmo por meio de seu disfarce ficcional, e sem dúvida dotou o homem do subterrâneo de alguns de seus mais profundos e mais íntimos sentimentos.” (FRANK, 2002, p.434).

Desse modo, levando em conta a nota de abertura que o escritor acrescentou ao título de seu livro, na qual esclarece o caráter fictício de seu personagem, que representa o modo como a sociedade russa foi formada, é também possível dizer, conforme sugere Frank, que “o homem do subterrâneo deve existir como tipo porque é produto inevitável desse modo de formação cultural” (FRANK, 2002, p.433) e assim, é também fruto dos impasses que a mentalidade cientificista e pragmática dominante na Europa provocou na Rússia.

Levando-se em consideração os aspectos apresentados nesse tópico acerca das reações de Dostoiévski em relação à sua época, e as emparelharmos com as razões de Nietzsche em criticar também a cultura de seu tempo, será possível constatar que os motivos pelos quais o escritor russo produziu seu texto, diferem em muito dos impulsos criativos que levaram Nietzsche a produzir seu “escrito polêmico”. Enquanto Dostoiévski parece estar em oposição aos dogmas científicos que dominavam a Rússia de seu tempo, Nietzsche se coloca diante de um projeto de encontrar os fundamentos da emergência de uma moral. Essas duas diferentes iniciativas, embora aproximem o escritor e o filósofo em torno de intuições semelhantes, apresentam, em si, razões muito diferentes que se estendem aos seus personagens: enquanto o homem do subterrâneo de Dostoiévski é fruto da própria sociedade decadente que critica⁵¹, o homem do ressentimento de Nietzsche é o agente formador da moral que sustenta aquele modelo social tão execrado pelo filósofo.

2.2.3 Dostoiévski: uma fonte utilizada por Nietzsche na elaboração do conceito de ressentimento

Não se questiona a genialidade de Nietzsche como pensador que se coloca acima de seu tempo, e nem a autenticidade de seu pensamento no que se refere aos encadeamentos promovidos por sua obra, a partir do diálogo que estabeleceu com a tradição. Isso não implica dizer, no entanto, que Nietzsche esteve alheio à cultura na qual se encontra inserido; e nem que ele seja o artífice de todos os elementos que utiliza na elaboração dos seus conceitos. Antes disso, é necessário lembrar que, no tocante às suas fontes, ele é um filósofo em diálogo constante com a conjuntura de sua própria época.

⁵¹ É possível dizer que Dostoiévski apresenta o próprio homem do subterrâneo como exemplo de sua “teoria” segundo a qual ainda que um homem tenha amplo conhecimento racional e cultura, mesmo assim possui inclinação à transgressões.

Nietzsche elabora seu pensamento a partir das impressões que seu tempo lhe causa e, conforme afirma o professor Antonio Edmilson Paschoal a esse respeito, “para a construção de seu pensamento, ele lança mão daquilo que a filosofia, a ciência, a literatura e outras formas de expressão da cultura da época colocam à sua disposição.” (PASCHOAL, 2010, p.200)

No tocante à questão da influência de Dostoiévski em seus escritos, mais precisamente no que se refere ao conceito de ressentimento, é imprescindível esclarecer o *modo* como Nietzsche se vale dos elementos culturais nos quais se referencia, para a construção de seu pensamento. Em geral, Nietzsche confere ao material que utiliza “uma nova utilidade em função de peculiaridades de seu pensamento e de propósitos próprios (PASCHOAL, 2010, p.201). A análise que faz de suas fontes geralmente segue um rumo bem distante daqueles que foram previstos por seus autores. E isso não é diferente no que tange a aproximação que Nietzsche faz do escritor russo.

Em relação ao problema do ressentimento, conforme visto nesse capítulo, a questão já estava prenunciada desde a leitura que Nietzsche fez da obra *O valor da vida. Uma reflexão filosófica*, de Eugen Dühring em 1875. É oportuno recordar, que quando da leitura dessa obra, Nietzsche também tem contato com o termo *ressentiment*, uma vez que Dühring dele se apropria para designar sua teoria acerca do ressentimento ligado à justiça. Nos anos seguintes, Nietzsche, conforme também já visto, abordou o tema, mas não o termo. O que implica dizer que Dostoiévski não poderia ser tomado como única influência na construção nietzscheana daquele conceito. É inegável, no entanto, que ao se deparar com as notáveis semelhanças existentes entre as descrições do “escrito polêmico” e *Memórias do subsolo*, saltam aos olhos as relações existentes entre os dois textos, conforme também já visto. Nesse sentido, é recorrente retomar a questão de como o filósofo alemão trabalha com suas fontes, e em que medida o autor de *Crime e castigo* tem participação na arquitetura do conceito de ressentimento.

Durante o curso da investigação feita acerca do fascínio de Nietzsche em relação ao escritor russo, o que ficou bastante aparente é o interesse do filósofo nas descrições psicológicas dos personagens de Dostoiévski. Quando Nietzsche se refere ao escritor, o faz em geral tributando a ele a grande habilidade e talento nessa área. Nesse sentido, é natural pensar que, se há

algo que pudesse interessar Nietzsche no tocante a Dostoiévski, isso teria de estar, de algum modo, relacionado à psicologia. Do contrário, ele não admitiria ter algo a aprender com o escritor russo a esse respeito⁵².

A concepção que Nietzsche tem de psicologia, no entanto, em muito se distancia do uso corrente do termo, principalmente em sua época⁵³. Nesse sentido, é possível dizer que a relação de parentesco que o filósofo entende existir entre ele e o escritor leva em conta esta concepção de psicologia, que conforme já discutido, tem uma relação direta com o seu projeto genealógico.

Nesse ponto é impossível, porém, não lembrar que Dostoiévski, em sua obra, não delibera sobre nada que o aproxime de uma genealogia, uma vez que não faz de seus escritos uma investigação minuciosa dos elementos que promoveram a emergência de uma moral, tal qual fez Nietzsche em seu “escrito polêmico”. Diante disso, a pergunta que se levanta deve investigar em quê efetivamente Dostoiévski se assemelha a Nietzsche no que tange ao uso de uma psicologia. A resposta que melhor se aplica a isso diz respeito a uma característica da psicologia de Nietzsche e não a sua função. A característica em questão é a produção de tipos psicológicos. Segundo o professor Antonio Edmilson Paschoal, a caracterização do que vem a ser um tipo psicológico é descrita nos seguintes termos:

Um tipo [*typus*] é um recurso que Nietzsche utiliza para exprimir uma ideia, uma forma de vida, ou um papel social. No caso específico de um *tipo de homem*, este corresponde à caracterização de um perfil psicológico que, no seu extremo ganha contornos de máscara ou de caricatura. Não se trata de um personagem histórico ou social que ali é apresentado, mas de um produto de atividade criadora do homem, desenvolvido com o *apoio* da sua memória. (PASCHOAL, 2010, p.214)

A partir disso, é possível considerar que o interesse de Nietzsche no que se refere ao escritor é a forma como este descreve seus personagens. Nas cartas nas quais Nietzsche àquele autor se refere, é muito comum apresentar essa característica de Dostoiévski em primeiro plano e sempre com muito respeito e admiração. Em relação a essa característica presente em

⁵² Conforme Crepúsculo dos Ídolos, Incursões de um extemporâneo, 45. No trecho no qual Nietzsche afirma que Dostoiévski é o único psicólogo com o qual ele teria algo a aprender.

⁵³ Essa reflexão acerca do que Nietzsche efetivamente compreende ser psicologia, bem como a associação que se estabelece entre esse conceito e as descrições de Dostoiévski estão presentes no primeiro capítulo deste trabalho.

Dostoiévski, Joseph Frank, em análise da obra *Memórias do subsolo*, faz a seguinte observação:

O homem do subterrâneo deve existir como tipo porque é o produto inevitável desse modo de formação cultural; e de fato seu caráter corporifica e reflete as fases dessa evolução histórica. Em resumo, é concebido como uma persona parodística, cuja vida exemplifica os impasses tragicômicos que resultam dos efeitos dessas influências sobre a psique nacional russa. (FRANK, 2002, p.433)

O homem do subterrâneo na obra de Dostoiévski desempenha um papel análogo ao arquétipo que Nietzsche apresenta na *Genealogia da Moral*, pois representa um aspecto psicológico que ilustra uma característica social. Segundo Joseph Frank, ele representa a caricatura daquela espécie de homem produzido pela cultura russa daquele período.

Outro aspecto que aproxima Dostoiévski de Nietzsche em *Memórias do subsolo* é a fisiologia. Entendida nesse caso como fisiopsicologia (ABM 23), que se reporta à crítica que Nietzsche desferiu contra a tradição metafísica que entende a alma separada do corpo e responsável pela intelectualidade humana, elementos que no mundo moderno eclodiram no conceito de subjetividade⁵⁴. Na obra de Dostoiévski, destaca-se o aspecto físico e frágil do homem do subterrâneo que inveja os homens de ação que, embora estúpidos, estavam mais conectados à vida do que ele em meio à sua consciência super excitada. Assim sendo, Dostoiévski também postula, em sua obra, que o corpo é mais vital do que o pensamento e todos os seus adereços, como arte, filosofia e ciência.

Diante dos elementos dispostos nesse capítulo, é possível considerar a hipótese segundo a qual, Nietzsche se apropria de Dostoiévski, em especial a partir de um modo de fazer psicologia. Esse uso estratégico, que contribuiu para a fundamentação do conceito de ressentimento, o coloca em movimento em direção à exploração de outros alcances e usos desse conceito, independentes de Dostoiévski. É nesse sentido, que Nietzsche tributa ao escritor russo tanta admiração, a despeito de suas diferenças bem pontuais⁵⁵.

A seguir, o trabalho se direcionará na busca pelos outros usos que o conceito de ressentimento recebe na *Genealogia da moral*, de modo a respaldar

⁵⁴ Esse assunto foi aprofundado durante o primeiro capítulo. p. 15-31

⁵⁵ Nietzsche é conhecido por sua voraz crítica ao cristianismo e Dostoiévski era um cristão ortodoxo convicto.

a hipótese levantada por esta pesquisa. Nessa busca, o que se pretende enfatizar é a proposição, segundo a qual, o conceito de ressentimento, após sua descrição psicológica que, de acordo com a inferência deste estudo, se potencializou após a leitura de Dostoiévski, tomou outros rumos que se distanciam daquilo que em Dostoiévski se prenunciou. Um olhar geral para a *Genealogia da moral* deverá oferecer uma análise mais detalhada dos rumos que o conceito do ressentimento tomou e a função que ele desempenha no plano geral do *Escrito Polêmico*.

3 O USO ESPECÍFICO DO CONCEITO DE RESSENTIMENTO NA GENEALOGIA DA MORAL

A *Genealogia da moral* é uma obra que, além de investigar minuciosamente a ascensão da moral judaico-cristã no ocidente, apresenta a caracterização do perfil psicológico do tipo de homem que, segundo Nietzsche, irá construir as bases dessa moral. A característica central desse homem, descrito por Nietzsche, é o ressentimento e os elementos constituintes desse tipo psicológico estão descritos na primeira Dissertação da *Genealogia* e, conforme a inferência que orienta os rumos desta pesquisa, dentre tais elementos se encontra Dostoiévski. Primeiro, por ele, de certa forma, promover o reencontro do filósofo com a palavra *ressentiment* em francês, e depois, por provocar em Nietzsche a sensação de familiaridade após a leitura de *L'esprit souterrain*. Apresentar Dostoiévski como um agente direto na construção do conceito nietzscheano de ressentimento, no entanto, poderia acender a discussão acerca da caracterização de uma influência, no sentido de tornar Nietzsche uma espécie de discípulo de Dostoiévski. Além do que já foi aqui exposto anteriormente como contraponto a essa ideia, há ainda outra questão que não pode ser julgada irrelevante: a direção que o conceito de ressentimento tomou, após sua elaboração na primeira dissertação da *Genealogia*.

Diante disso, o objetivo deste último momento do trabalho é enfatizar a ocorrência da utilização de Dostoiévski como estratégia nietzscheana na edificação do conceito de ressentimento, a partir da apresentação de outras direções que esse mesmo conceito teve ao longo das demais dissertações do *Escrito polêmico*. Essas outras aplicações do conceito deverão legitimar a opinião a partir da qual, Nietzsche se vale de Dostoiévski apenas como meio de expressão de um conceito que irá fornecer o caminho inicial de seu projeto genealógico.

O itinerário para sustentar tal inferência terá seu início a partir de uma análise geral do projeto da *Genealogia da moral*. Assim sendo, deverá ser exposto que o legado de Dostoiévski naquela obra concentra-se de forma mais

aguda na primeira dissertação, visto que, é nela que Nietzsche apresenta a configuração de um tipo psicológico, que em parte, se assemelha ao personagem que Dostoiévski expõe no texto *Memórias do subsolo*. Na primeira dissertação, os elementos psicológicos daquele tipo criado por Nietzsche são descritos ao modo de Dostoiévski, por isso as semelhanças são tão acentuadas. Uma vez que tal caracterização é concluída, os passos seguintes da obra de Nietzsche assumem outras direções e então é possível afirmar que o projeto de Nietzsche em muito difere das intenções de Dostoiévski com sua obra.

Na sequência, este trabalho deverá apresentar de que modo o conceito de ressentimento de Nietzsche se aplica à segunda dissertação da *Genealogia*. Ali serão discutidos os fatores que desencadeiam a formação da culpa e má consciência e de que modo o ressentimento participa desse processo. Nessa etapa do estudo, será analisada a retomada da discussão que Nietzsche trava com Eugen Dühring no tocante à concepção de justiça⁵⁶, bem como a discussão em torno do novo sentido que o termo ressentimento adquire na segunda dissertação, o ressentimento entendido como fenômeno social, e não tão somente fisiológico, conforme ocorre no início da primeira dissertação. Aqui, o problema do ressentimento será analisado com maior ênfase ao que Nietzsche apresenta como a doutrina da vontade de poder da moral escrava.

Adiante, será apresentada a forma como o ressentimento se articula ao ideal ascético, isto é, de que maneira o sacerdote ascético, entendido também como um tipo psicológico, transforma o homem do ressentimento em modelo de homem a ser seguido. Nessa etapa da pesquisa, serão discutidos os efeitos do ressentimento no que tange não apenas ao domínio da vontade de poder de uma moral que emerge, mas também à sua prática no que se refere ao encantamento que tem como objetivo não perder aqueles que se encontram sob seu domínio.

Os elementos dispostos neste terceiro capítulo, deverão demonstrar a maneira como Nietzsche utiliza suas fontes e dessa maneira, apresentar Dostoiévski como uma fonte que Nietzsche se vale estrategicamente para construir um dos mais emblemáticos conceitos de sua filosofia.

⁵⁶ Ou seja, se a justiça nasce de um sentimento reativo, conforme afirma o filósofo de Berlim, ou se ela advém de um afeto espontâneo como sustenta Nietzsche.

3.1 O CONCEITO DE RESSENTIMENTO NA PRIMEIRA DISSERTAÇÃO DA GENEALOGIA DA MORAL

Ao longo dos dois capítulos anteriores, enfatizou-se muito a participação de Dostoiévski na elaboração do conceito nietzscheano de ressentimento em função das impressões deixadas pela leitura feita por Nietzsche de *L'esprit souterrain* e das inegáveis semelhanças que seu texto, a *Genealogia da moral*, tem com aquela obra. O caminho até aqui percorrido visou apresentar os dados que pudessem sustentar a inferência principal desta pesquisa, o uso que Nietzsche fez desse autor como meio para descrever o tipo psicológico que constitui a espinha dorsal do projeto de seu *Escrito polêmico*

Nesse momento do trabalho, o objetivo é apresentar, em linhas gerais, o plano geral da *Genealogia*, que gira em torno da investigação da origem dos preconceitos morais e os elementos que promoveram a elevação da moral judaico-cristã à condição dominante no ocidente. Tal apresentação ocorrerá de modo a sustentar o argumento de que as impressões colhidas de Dostoiévski, utilizadas na elaboração do perfil psicológico do homem do ressentimento, favoreceram um plano já idealizado por Nietzsche, de modo a inferir que o filósofo já tinha em mente a noção do conceito de ressentimento, mas a partir da oportuna leitura que fez de *L'esprit souterrain*, se apropriou do modo de Dostoiévski construir e descrever seus personagens para definir e descrever aquele conceito.

A seguir, este trabalho se ocupará da investigação do que Nietzsche concebe como doutrina da vontade de poder, e assim apresentar qual a função a ser desempenhada pelo homem do ressentimento no plano geral daquela obra. Essa análise deverá proporcionar o argumento segundo o qual Dostoiévski é utilizado apenas como um elemento dentro um plano mais amplo, que se propõe a investigar a emergência de uma moral.

3.1.1 O plano geral da obra

Publicada em julho de 1887, a *Genealogia da moral* é uma obra cujo tema é a investigação da origem dos preconceitos morais vigentes no ocidente. Nietzsche afirma logo no prólogo de seu texto, que essa inquietação lhe era antiga e já se manifestara ao menos, dez anos antes, quando da produção de *Humano demasiado humano*. Além disso, ele revela que os pensamentos que impulsionaram esse projeto eram ainda mais antigos, e que ao longo dos anos sofreram poucas alterações, mas que no longo período nos quais permaneceram silenciados, aguardavam por maior maturidade para serem expressos.

(...) os pensamentos mesmos são mais antigos. Já eram, no essencial, os mesmos que retomo nas dissertações seguintes – esperemos que o longo intervalo lhes tenha feito bem, que tenham ficado mais maduros, mais claros, fortes, perfeitos! O fato de que me ateno a eles ainda hoje, de que eles mesmos me mantenham juntos de modo sempre firme, crescendo e entrelaçando-se, isto fortalece em mim a feliz confiança em que não me tenham brotado de maneira isolada, fortuita, esporádica, mas a partir de uma raiz comum, de algo que comanda na profundidade, uma *vontade fundamental* de conhecimento que fala com determinação sempre maior, exigindo sempre maior precisão. Pois somente assim convém a um filósofo. (GM, P, 2)

Nessa passagem, Nietzsche afirma que os elementos que utilizará em seu projeto genealógico já existiam, mas que ao longo daqueles anos que antecederam à publicação de seu *escrito polêmico*, aguardavam momentos mais oportunos para serem compreendidos de forma mais *precisa*. Faz-se necessário lembrar que nesse ínterim de tempo, Nietzsche estreitou contato com o texto de Dostoiévski, e nele reconheceu uma similitude intelectual no que tange à análise da natureza humana. Conforme já demonstrado anteriormente⁵⁷, o entusiasmo que Nietzsche teve ao se deparar com o escritor, se deve em muito, ao caráter profundo e peculiar como Dostoiévski constrói seus personagens. Diante disso, talvez não seja incoerente inferir que, de certa maneira, Dostoiévski tenha sido uma das formas de expressão

⁵⁷ No primeiro capítulo, tópico: “O que Nietzsche vê como psicologia em Dostoiévski” (p.32-40)

daqueles pensamentos que em Nietzsche se encontravam latentes ao longo daqueles anos.

Na seção 3 do prólogo, Nietzsche formula a questão que irá orientar toda a obra: “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bem’ e ‘mal’? e que valor têm eles?” (GM, P, 3). Essa questão que deste muito cedo assolava a mente de Nietzsche, mas que se apresentava de uma forma metafísica⁵⁸, irá se transformar no cerne da investigação da obra num todo.

A grande questão de Nietzsche em relação à genealogia é saber o efetivo valor da moral. Esses valores, que segundo o filósofo, muitas vezes eram tomados como absolutos e em “si mesmos”, deveriam ser investigados na sua gênese de modo a se conhecer se eles trabalhavam em favor ou em oposição à vida. Segundo o professor Lawrence Hatab, Nietzsche, “no decorrer da busca por essas questões, por meio de estudos históricos e psicológicos variados, acabou por refinar suas interrogações e conjecturas posteriormente, até que tivesse seu ‘próprio território’, seu ‘próprio solo’, para examinar a moral.” (HATAB, 2010, p.43). Era necessário, para tanto, que o filósofo enfrentasse o peso da tradição, inclusive o seu grande mestre Schopenhauer⁵⁹.

A partir disso, Nietzsche inicia sua marcha em direção a uma crítica dos valores morais, na qual “o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” (GM, P, 6). Segundo ele, o grande equívoco da tradição, foi tomar o valor dos valores morais como dado inquestionável. O conceito de “bom”, por exemplo, sempre foi tomado como absoluto. Sendo assim, o projeto da *Genealogia*, seria investigar a profundidade desses valores, de modo a identificar os grandes preconceitos que sustentam a moral vigente no ocidente, bem como os efeitos que dela advêm. A esse respeito Nietzsche afirma:

⁵⁸ A curiosidade de Nietzsche acerca da origem do bem e do mal se expressam muito cedo em sua vida, conforme o relato dele nesta mesma seção. Quando garoto, ele se deparou com esta questão por uma perspectiva metafísica (teológica): “*de onde se originam* verdadeiramente nosso bem e nosso mal?” (GM, P, 3). Mas tão logo ele soube distinguir “preconceito teológico do moral”, Nietzsche passou a traçar seu projeto genealógico. (Conforme HATAB, 2010, p.42)

⁵⁹ Para Schopenhauer, a natureza suprema da realidade é a Vontade, uma força sem objetivo e amorfa que ilude o conhecimento humano e consome todas as suas manifestações. Na vida, o sofrimento e a falta são o ponto principal. A sabedoria, para Schopenhauer, exigia o reconhecimento da falta de objetivo fundamental da existência e a prática da resignação, de forma semelhante às tradições religiosas ascéticas (como o budismo), mas sem esperanças em outro mundo. O pessimismo de Schopenhauer advogava uma vida de autonegação e via a perspectiva de aniquilação como a única forma autêntica de “salvação”. (Conforme HATAB, 2010, p.45)

Tomava-se o *valor* desses “valores” como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao “bom” valor mais elevado que ao “mau”, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem* (não esquecendo o futuro do homem) (GM, P, 6)

O projeto genealógico de Nietzsche é na verdade um recuo que visa demonstrar que os conceitos de “bom” e “mal” são, na verdade, frutos oriundos de interpretações, de convenções estabelecidas culturalmente e que de modo algum possuem, como se supõe, algum fato em si. Sua iniciativa é uma busca que difere de um empreendimento histórico, pois segue na direção contrária às interpretações previsíveis da tradição. A esse respeito, afirma o professor Antonio Edmilson Paschoal:

Não se trata, portanto, de fazer uma história, no sentido tradicional, mas de um “envolvimento” num jogo que coloca em questão a manutenção de uma forma de interpretação moral que apresenta sua avaliação de “bem e mal” como “valor em si”, como algo supra-histórico e que se enraizou no homem moderno a ponto de se tornar uma necessidade (obrigatoriedade). (PASCHOAL, 2005, p.91)

Diante disso, é possível dizer que, Nietzsche tem como intenção primeira, uma análise meticulosa dos valores que edificaram uma moral, de modo a encontrar em tais valores o que há de legítimo. O meio que utilizará para isso, a psicologia, é na verdade apenas uma ferramenta, a partir da qual ele se valerá para avançar nessa investigação. Na primeira dissertação, Nietzsche utilizará essa ferramenta de forma mais contundente, e ali a “influência” de Dostoiévski se fará notar. A seguir, se fará uma análise da primeira dissertação da *Genealogia da moral*, em especial, o momento no qual é caracterizado o perfil psicológico do homem do ressentimento, o artífice da moral de rebanho.

3.1.2 A Primeira Dissertação: a caracterização de um tipo psicológico

Durante o segundo capítulo deste trabalho, foram demonstrados os aspectos psicológicos do homem do ressentimento⁶⁰. Naquele momento, o foco dessa abordagem se destinava principalmente a apresentar as conexões e similitudes existentes entre as descrições de Nietzsche e o personagem de Dostoiévski. Nesse ponto, a retomada do assunto se deve em função da importância que a caracterização desse tipo psicológico exerce no projeto genealógico de Nietzsche. Nesse sentido, o que se pretende aqui é inferir que a importância do escritor russo no tocante ao projeto de Nietzsche, se deve a uma questão estilística, ou seja, o projeto nietzscheano deveria ter como ponto de partida um tipo de homem, um tipo descrito em termos psicológicos, e todo o processo pelo qual esse homem se transforma num modelo a ser seguido. O homem do subterrâneo de Dostoiévski parece ter cumprido bem esse papel, e, por isso, parece ter sido utilizado como referência naquela construção. Nietzsche se apropria, ao que parece, da forma como o escritor descreve seu personagem para construir aquele tipo.

Uma das características da primeira dissertação da *Genealogia da moral* é o enfoque fisiológico que Nietzsche dá às suas descrições. Segundo ele, o conceito de “bom” historicamente sempre foi associado à noção de aristocracia a partir da ideia de “nobre”, “bem nascido” ou “espiritualmente privilegiado”. Mas em algum momento da história, esse sentido foi subvertido em nome da noção de benevolência e refinamento, que mais tarde irão se transformar nos paradigmas morais da modernidade. A esse respeito, Nietzsche argumenta na seção 4 da primeira dissertação:

A indicação do caminho *certo* me foi dada pela seguinte questão: que significam exatamente, do ponto de vista etimológico, as designações para “bom” cunhadas pelas diversas línguas? Descobri então que todas elas remetem à mesma *transformação conceitual* – que, em toda parte, “nobre”, “aristocrático”, no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu “bom”, no sentido de “espiritualmente nobre”, “aristocrático”, de “espiritualmente bem nascido”: um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele

⁶⁰ Este assunto foi abordado entre as páginas 46 e 53.

outro que faz “plebeu”, “comum”, “baixo” transmutar-se finalmente em “ruim”. (GM,I,4)

Esse é o primeiro momento da *Genealogia* em que Nietzsche apresenta os pares morais originários: “nobre” e “plebeu”. E esta reflexão vai dar início a toda investigação detalhada que Nietzsche empreenderá a respeito da origem dos preconceitos morais que se tornaram vigentes no ocidente. O tipo plebeu descrito no início do *escrito polêmico* é na verdade aquele que se tornará o homem do ressentimento, aquele que promoverá a “*revolta escrava na moral*” (ABM,195) conforme descrito na seção 10 da *Genealogia*. Ele se transformará no agente responsável pelo triunfo dessa moral, por isso esse tipo desempenha no projeto nietzscheano um papel fundamental, sem o qual não seria possível visualizar a reconstituição histórica da emergência da moral de rebanho. Segundo o professor Antonio Edmilson Paschoal, “trata-se de um tipo criado no contexto da crítica de Nietzsche à moral socrático-platônica-cristã, com função bem clara de explicar o modo de vida que estaria na sua origem e de caracterizar o modelo de homem que ela ‘cultiva’” (PASCHOAL, 2010, p.215).

O comportamento desse homem é totalmente reativo e, conforme visto no segundo capítulo, a partir de sua incapacidade de esquecer, irá, diante de uma contrariedade ou ofensa, desenvolver uma reação que não se efetiva como descarga imediata de seus afetos, numa autêntica ação criadora. Ao contrário, tal homem, o tipo escravo, é impulsionado a agir pelo envenenamento psíquico e pelo acúmulo de sensações oriundas daqueles ultrajes sofridos. Este comportamento reativo e inautêntico irá estabelecer as bases da “rebelião escrava da moral” (GM I, 10). O próximo passo deste trabalho será apresentar os movimentos da primeira dissertação na qual Nietzsche apresenta a sua visão acerca da gênese da moral socrático-platônica-cristã e as intenções reunidas pelo seu artífice, o escravo, na verdade, o homem do ressentimento, e suas estratégias para obter o poder.

3.1.3 A vontade de poder da moral de escravos

Nietzsche afirma em alguns momentos de sua obra que cada perspectiva que se abre é a expressão de um “centro de poder” (KSA 13, p. 371), que cada ato de interpretar se traduz em um sintoma de cobiça e que todo empreendimento filosófico seria dessa forma, uma busca de legitimidade que se traduz num desejo de domínio. Segundo o professor Antonio Edmilson Paschoal, “Nietzsche postula que a pretensão à verdade na Filosofia é apenas máscara por meio da qual certas forças entram em cena” (PASCHOAL, 2005, p.66). Tal afirmação se sustenta a partir das próprias palavras de Nietzsche, quando ele afirma que “todo impulso ambiciona dominar: e, portanto, procura filosofar” (ABM, 6).

No que se refere à *moral do ressentimento*, a vontade de poder se apresenta sob aspectos bem curiosos, pois, o tipo plebeu, em função de sua excessiva preocupação com o inimigo, modela para o seu rival uma imagem caricatural de homem mau. Conforme visto no segundo capítulo⁶¹, o “ato criador” (GM, I,10) da moral escrava se dá a partir do olhar que o escravo ressentido tem de seu oponente nobre. Enquanto que a moral nobre tem sua origem oriunda de uma atitude autêntica, de um olhar impessoal e afirmativo de auto glorificação, a moral escrava estabelece sua origem da percepção que o escravo tem do nobre como algoz. E nesse sentido, ela se origina de uma negação, de um ato vingativo que não se realiza por completo. A esse respeito Nietzsche discorre na primeira dissertação:

A rebelião escrava da moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento aos quais é negada a verdadeira ação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. 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. (GM, I, 10)

⁶¹ No tópico “O tipo psicológico homem do ressentimento”, p.46

Essa inversão da realidade produzirá uma grande ilusão que irá num primeiro momento convencer o próprio escravo de que ser nobre não é vantajoso. Ele cria, desse modo, um artifício doentio para suportar sua própria condição, mas também, e principalmente, irá intoxicar o nobre com seus valores, de modo a conter os seus impulsos e dessa forma, enfim subjugá-lo. Esse triunfo da moral escrava é assim descrito por Nietzsche na *Genealogia da moral*:

Sujeitemo-nos aos fatos: o povo venceu – ou os ‘escravos’, ou a ‘plebe’, ou o ‘rebanho’, ou como quiser chamá-lo – se isto aconteceu graças aos judeus, muito bem! Jamais um povo teve missão maior na história universal. ‘Os senhores’ foram abolidos; a moral do homem comum venceu. Ao mesmo tempo, essa vitória pode ser tomada como um envenenamento do sangue (ela misturou entre si as raças) – não contesto; mas indubitavelmente essa intoxicação foi *bem sucedida*. A ‘redenção’ do gênero humano (do jugo dos ‘senhores’) está bem encaminhada; tudo se ‘judaíza’, ‘cristianiza’, ‘plebeíza’ visivelmente. (GM, I, 9)

Nessas palavras, Nietzsche associa o tipo escravo ao homem religioso, seja ele judeu ou cristão, e a vitória desse tipo humano representa uma intoxicação, ou seja, o enfraquecimento daqueles valores nobres, visto a “popularização” das tendências instituídas por essa nova forma de valoração. Segundo Paschoal, “o fato é que, na cultura moderna, independente de seu afastamento da Igreja, revelam-se as marcas dessa intoxicação.” (PASCHOAL, 2005, p.99), pois em todo o modo de viver do homem moderno se encontra os sintomas desse envenenamento. Para Nietzsche, a condição que melhor ilustra a vitória da moral escrava é o domínio do cristianismo no ocidente. Em *Ecce Homo*, ao comentar a primeira dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche afirma:

A verdade da *primeira* dissertação é a psicologia do cristianismo: o nascimento do cristianismo a partir do espírito do ressentimento, *não*, conforme se acredita, apenas do “espírito” – um contramovimento essencial, a grande revolta contra o reinado de valores *nobres*. (EH, A Genealogia da Moral)

Porém, o mais curioso é que tais valores se manifestam mesmo quando aparentemente ocorre um afastamento de um pensamento religioso. Conforme

demonstra o professor Antonio Edmilson Paschoal, “os valores da moral cristã, que triunfaram no ocidente, são oriundos de uma transvaloração de valores nobres e possuem sua origem em certas relações de poder” (PASCHOAL, 2005, p.98), relações que não ficaram restritas à esfera religiosa, pois é observável que as marcas dessa intoxicação se espalharam pela cultura européia num todo, a despeito da impressão de neutralidade que o pensamento científico ostenta.

Toda moral tem como intenção primeira dirigir-se a todos, criando valores que se universalizam em torno da noção de que existe um “bem em si”; segundo Nietzsche, tal pensamento faz com que se prolifere a incongruente crença de que “o que justo para um” é também “justo para o outro” (ABM, 228). Essa forma de instituir valores absolutos, que caracteriza em especial a moral de rebanho, é “uma estratégia empregada para assumir e desempenhar um papel dominante” (PASCHOAL, 2009, p.106). É também marca desta moral, no entanto, apresentar-se acima de qualquer conflito, pois tal postura fortalece a aparência de neutralidade e de isenção de qualquer ambição; desse modo, a moral da compaixão escamoteia sua estratégia de vontade poder. “Na verdade, trata-se de uma estratégia que se explica por seu esforço no sentido da generalização, como um esforço por domínio e expansão.” (PASCHOAL, 2009, p.106). A moral da compaixão tende a ditar padrões que visam minimizar o homem em torno de uma ideia comum. Com isso, generaliza aquilo que de forma alguma poderia ser generalizado. Em *Além do bem e do Mal*, Nietzsche enfatiza essa ideia:

Todas essas morais que se dirigem à pessoa individual, para promover sua “felicidade”, como se diz – que são elas, senão propostas de conduta, conforme o grau de *periculosidade* em que a pessoa vive consigo mesma; receitas contra suas paixões, suas inclinações boas e más, enquanto têm a vontade de poder e querem desempenhar papel de senhor; pequenas e grandes artimanhas e prudências, cheirando a velhos remédios caseiros e sabedoria de velhotas; todas elas barrocas e irracionais na forma – porque se dirigem a “todos”, por que generalizam onde não pode ser generalizado. (ABM, 198)

A partir da instituição dos valores da moral de rebanho como valores absolutos e sua moral como a moral dominante no ocidente, Nietzsche apresenta sua visão acerca da cultura e da função que ela desempenha no

projeto pedagógico da moral do escravo. Segundo Nietzsche, “o sentido de toda cultura seria amestrar o animal de presa ‘homem’, reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico” (GM, I,11), no entender dele, este aniquilamento do homem é o que suscita maior temor: pois, não é a bestialidade humana o elemento ameaçador, mas antes, que todo o processo de *humanização* gerado no “caldeirão do ódio” (GM, I, 11) dessa vingança plebéia produza um homem tão desprovido de si mesmo, que não haja mais o que temer nele.

Para Nietzsche, a cultura e o refinamento são elementos estratégicos de dominação desse homem vingativo em sua cruzada contra os impulsos do nobre e “a partir do sucesso dessa fórmula, que entende por moral e cultura o amansamento do homem, pode-se avaliar a grande preocupação que Nietzsche exterioriza” (PASCHOAL, 2005, p.103). Esses elementos culturais tornam o homem mais dócil e menos resistente ao domínio ancestral do desejo de vingança escrava. Nietzsche discorre sobre os instrumentos de cultura que amansam o homem nos seguintes termos:

Os portadores dos instintos depressores e sedentos de desforra, os descendentes de toda escravatura européia e não européia, de toda população pré-ariana especialmente – eles representam o retrocesso da humanidade! Esses “instrumentos de cultura” são uma vergonha para o homem, e na verdade uma acusação, um argumento contrário à “cultura”! Pode-se ter razão, ao guardar temor e se manter em guarda contra a besta loura que há no fundo de toda raça nobre: mas quem não preferiria mil vezes temer, podendo ao mesmo tempo admirar, a *não* temer, mas não mais poder se livrar da visão asquerosa dos malogrados, atrofiados, amargurados, envenenados? (GM I, 11)

A grande preocupação de Nietzsche, nesse contexto, é que este tipo civilizado reivindique para si a condição de se apresentar como meta para o homem. Que este produto de uma cultura castradora, que solapou toda a Europa, “tenha aprendido a se perceber como apogeu e meta, como o sentido da história” e assim fazer valer “a predominância de um tipo homem tanto ‘melhor’ quanto mais medíocre”. (PASCHOAL, 2005, p.103).

Sobre os efeitos desse adestramento, o que se observa é o receio do filósofo de que o padrão adotado pela humanidade, a partir do advento da emergência da moral de rebanho seja definitivamente a mediocridade oriunda dos “instrumentos de cultura” que “produziram uma humanidade dócil e medíocre que se presume ser a mais alta conquista e o mais alto significado da

história.” (HATAB, 2010, p.63) Esse talvez possa ser entendido como o mais efetivo triunfo da valoração escrava: a transformação desse tipo fraco de homem em meta a ser alcançada. A seguir Nietzsche apresenta as intenções desse modo de valoração:

O que eles gostariam de perseguir com todas as forças é a universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem estar e felicidade para todos; suas duas doutrinas e cantigas mais lembradas são “igualdade de direitos” e “compaixão pelos que sofrem”- e o sofrimento mesmo é visto por eles como algo que se deve abolir. (GM I, 11)

Esses elementos culturais doutrinários, que se instituíram pela vontade de poder daquele modelo moral, por sua vez, destituíram o homem originário de seus impulsos espontâneos e o transformaram num ser medíocre desprovido de si mesmo.

É importante ressaltar que o homem do ressentimento representa para Nietzsche o estereótipo do plebeu que produz a emergência de uma moral. E que toda descrição desse tipo de homem, durante as seções da primeira dissertação está a serviço de apresentar os primórdios dessa moral, as estratégias utilizadas para a sua adesão e sua crescente popularização. De modo que é possível dizer que esse modelo apresentado por Nietzsche é utilizado pelo filósofo como elemento originário e determinante para explicar o triunfo e elevação de uma moral: a moral do ressentimento.

A seguir, serão expostas as outras aplicações do conceito de ressentimento presentes nas outras duas dissertações da *Genealogia da moral* e de que forma o filósofo segue adiante em seu projeto genealógico e expande a questão do ressentimento, analisada num primeiro momento como um sintoma psicológico, para uma perspectiva social. Ao final da primeira dissertação já se prenuncia o afastamento que Nietzsche inicia em relação à perspectiva que Dostoiévski oferece em *L'esprit souterrain*. E nas dissertações seguintes já é possível observar as outras formas de aplicação daquele conceito.

3.2 O CONCEITO DE RESSENTIMENTO NA SEGUNDA E TERCEIRA DISSERTAÇÕES DA GENEALOGIA DA MORAL

Após introduzir o ressentimento na primeira dissertação, Nietzsche redireciona esse conceito de modo a dar sequência ao seu projeto genealógico, cujo objetivo é investigar as condições pelas quais o homem levantou as bases da moral que no ocidente se instituiu. Era imprescindível para a *Genealogia da moral*, que seu início se desse a partir da caracterização psicológica desse homem que forjou para si aqueles valores. Uma vez apresentado o perfil psicológico desse homem, torna-se possível avançar no projeto de modo a encontrar as razões pelas quais esse agente se movimentou em direção à elevação daqueles preceitos morais. Ainda na primeira dissertação do *escrito polêmico*, Nietzsche apresenta a noção de *vontade de poder* como um movimento que se apoia, inicialmente, no desejo de não ser dominado e depois no desejo de dominar, conforme apresentado no tópico anterior deste estudo.

Ao entrar na segunda dissertação, o filósofo aproxima o conceito de ressentimento à noção de culpa e má consciência. Ali, Nietzsche descreve a maneira como o esquecimento, entendido como “uma força inibidora, ativa, positiva no mais rigoroso sentido” (GM, II, 1), é superado pela formação da memória, elemento perigoso que atua no homem quando esse artefato inibidor é danificado. O perigo que a memória traz, é tornar o homem vulnerável à indigestão de ideias que, por não serem descarregadas, tornam-se venenosas, pois em geral, segundo Nietzsche, “apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória” (GM, II, 3). Essa excitação da capacidade de reter sensações e pensamentos irá favorecer o desenvolvimento do ressentimento⁶². Porém, o instante da segunda dissertação no qual esse conceito aparece de forma direta, se dá na seção 11, quando o filósofo retoma a sua discussão com

⁶² Este movimento do ressentimento, que atua por uma perspectiva totalmente psicológica, se encontra fortemente unida às construções de Dostoiévski em *Memórias do subsolo*. Porém, na medida em que se internaliza esta perspectiva, Nietzsche, ao longo da *Genealogia da moral*, irá redirecionar o ressentimento para um viés mais social até transformar o homem do ressentimento em modelo moral a ser seguido.

Eugene Dühring em torno da ideia de justiça. Nietzsche irá criticar o filósofo de Berlin por aproximar esse conceito, ao sentimento de vingança, pois pressupõe uma equidade natural entre as pessoas que tornaria válida qualquer reação, ainda que violenta. Segundo Nietzsche, essa concepção que se legitima “em favor do ódio, do despeito, da inveja, da suspeita, do rancor, da vingança” (GM, II, 11) tem sua origem no ressentimento. A discussão com Dühring, acerca da justiça, irá reconduzir o problema do ressentimento a uma dimensão social, conforme será desenvolvido no tópico seguinte.

Na terceira dissertação, toda discussão referente ao ressentimento está ligada à perspectiva do ideal ascético. Nesse ponto da *Genealogia*, Nietzsche apresenta esse ideal como uma negação da vida que se estrutura a partir da figura do sacerdote ascético, o agente que projeta toda ação humana em um plano metafísico. Essa negação, promovida pelos homens do ressentimento, que visa “*representar* o amor, a justiça, a superioridade, a sabedoria” (GM,III, 14) esconde, na verdade, outra intenção: “eles mesmos estão no fundo dispostos a *fazer pagar*” (GM,III, 14) , isto é, eles anseiam por transitar entre os homens como “censuras vivas” (GM,III, 14) e instalar na consciência humana a culpa por qualquer expressão de regozijo, como se a felicidade fosse sinônimo de vergonha. O ressentimento, na terceira dissertação, surge como uma forma de doutrinar o homem a seguir os valores castradores da moral de rebanho.

No que se refere aos propósitos desta pesquisa, sustentar a inferência de que Dostoiévski foi um elemento estratégico utilizado por Nietzsche na construção do perfil psicológico do homem do ressentimento e, portanto mais direcionado à primeira dissertação da *Genealogia*, a parte final deste estudo deverá se respaldar no sentido de alimentar tal hipótese, a partir da demonstração do afastamento que a *Genealogia da moral* tem das perspectivas psicológicas apresentadas pelo autor russo em *Memórias do subsolo*, visto que a caracterização daquele tipo psicológico descrito na primeira dissertação constitui apenas um elemento, ainda que fundamental, do grande projeto genealógico de Nietzsche.

3.2.1 A Segunda Dissertação: Ressentimento e Justiça

Na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche irá rediscutir o conceito de justiça apresentado por Eugene Dühring e com o qual teve contato em 1875. Nessa retomada de discussão, já é possível observar um novo rumo que o conceito do ressentimento irá tomar, se afastando gradualmente das perspectivas que se assemelham às descrições psicológicas de Dostoiévski. Nesse momento da obra, Nietzsche já desenvolveu bastante o objetivo de apresentar os elementos que tornaram a moral ocidental vigente, preocupação que no texto de Dostoiévski não aparece. Ainda é possível, no entanto, visualizar um pouco da perspectiva do escritor na crítica que Nietzsche faz a Dühring, em relação à origem do sentimento de justiça, essas semelhanças serão apresentadas adiante.

O termo ressentimento, conforme já visto⁶³, será discutido por Nietzsche pela primeira vez a partir da leitura que ele faz da obra de Dühring⁶⁴ em especial no que se refere ao conceito de justiça. Naquela obra, esse filósofo, apresenta a origem daquele sentimento a partir de um impulso reativo, pois se manifesta como resposta a um estímulo anterior. Uma reação a uma primeira força, como uma agressão, por exemplo. Seria uma associação direta à ideia de ressentimento. Conforme demonstra o professor Antonio Edmilson Paschoal:

A justiça corresponderia, assim, a um “sentimento para trás”, designado pelo termo “ressentimento”, do qual derivaria “uma necessidade de retribuição”, seguida da vingança propriamente dita como uma forma de descarga daquele afeto.(...) aquele (re)sentimento tem lugar quando um indivíduo é vítima de um “*mau maior*”, de uma *crueledade* injustificada e injusta, ou seja, de uma agressão que não teria sido motivada por um agressão anterior. Tal agressão confere àquele que a sofreu, segundo Dühring, o *direito* de voltar contra o agressor e de descarregar nele o sentimento que inicialmente fora “voltado para trás”. (PASCHOAL, 2011, p.153)

⁶³ No início do segundo capítulo deste trabalho. p.43

⁶⁴ A obra em questão é *O valor da vida. Uma reflexão filosófica*. A edição de 1865. Conforme PASCHOAL, 2011, p.149

Nesse sentido, Dühring concebe a ação justa como uma espécie de violência que se legitima naturalmente, e nesse sentido, “considera o ressentimento o fundamento da justiça” (BRUSSOTTI, 2000, p. 25). Esse pensamento, que visa “sacralizar a *vingança* sob o nome de *justiça*” (GM, II, 11), toma como pressuposto uma igualdade natural existente entre os homens, e por isso tornaria a reação legítima, pois ela estaria restabelecendo aquela equidade rompida. Essa concepção será interpretada por Nietzsche, num primeiro momento, como um afastamento de Dühring “da aparente necessidade, tão comum aos filósofos, de buscar um fundamento para a justiça e para a moral na natureza ou em alguma forma de metafísica.” (PASCHOAL, 2011, p. 154) Dessa forma, aquele filósofo distingue o bom do mau, a partir da identificação da oposição entre forças e do padecimento de uma delas. “Ele funda sua ética no ressentimento” (BRUSSOTTI, 2000, p. 25) Nietzsche irá criticar, no entanto, “as tentativas de encontrar a origem da justiça na vingança, que ele conecta ao ressentimento” (HATAB, 2010, p.107). Segundo ele, “o *último* terreno conquistado pelo espírito da justiça é o sentimento reativo!” (GM, II, 11). Nietzsche sustenta essa afirmação reivindicando a história, segundo o filósofo, originariamente, a justiça era conduzida pelos nobres e fortes, aqueles que se auto legitimavam pelo poder e pela força. Pela perspectiva genealógica de Nietzsche, é a instituição das leis que irá determinar o que é “justo” e “injusto” e não que tais valores existam em si mesmos conforme sustentava Dühring. A esse respeito, Nietzsche discorre nos seguintes termos:

Falar de justo e injusto *em si* carece de qualquer sentido; *em si*, ofender, violentar, explorar, destruir não pode naturalmente ser algo “injusto”, na medida em que *essencialmente*, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter.
(GM, II, 11)

Para Nietzsche, as vontades não são iguais, valores que são previamente considerados “injustos”, conforme defende a moderna concepção de justiça, advinda do ressentimento, é uma visão muito parcial e tendenciosa. Segundo o filósofo, a justiça surge como expressão de poder para subjugar os mais fracos e conter os impulsos vingativos do homem ressentido. A justiça, nesse sentido, seria uma expressão de poder que se levanta em forma de lei,

cujo impulso primeiro emerge de instintos nobres. É possível identificar o posicionamento de Nietzsche a esse respeito no seguinte trecho da segunda dissertação:

Em toda parte onde se exerce e se mantém a justiça, vemos um poder mais forte que busca meios de pôr fim, entre os mais fracos a ele subordinados (grupos ou indivíduos), ao insensato influxo do ressentimento, seja retirando das mãos da vingança a luta contra os inimigos da paz e da ordem, seja imaginando, sugerindo ou mesmo forçando compromissos, seja elevando certos equivalentes de prejuízos à categoria de norma à qual de uma vez por todas passa a ser dirigido o ressentimento. (GM, II, 11)

De acordo com esse posicionamento, Nietzsche sugere que a justiça, entendida pela perspectiva moderna, não preexiste, e os valores que a sustentam não são dados desde sempre, muito ao contrário, ele têm sua origem determinada por uma transformação conceitual oriunda do instante no qual o ressentimento passa a criar valores e assim, inverter as noções nobres de justiça, por um *pathos* reativo. Na visão do filósofo, o homem ativo, aquele que muitas vezes se vale da violência para resolver suas demandas, está muito mais próximo de uma justiça do que o homem do ressentimento, justamente por não precisar criar uma forma parcial de entender sua situação, e assim criar o que Nietzsche irá entender como uma “má consciência”. Nietzsche estabelece as diferenças existentes entre o tipo ativo e o reativo nesta passagem:

O homem ativo, violento, excessivo, está sempre bem mais próximo da justiça que o homem reativo; pois ele não necessita em absoluto avaliar seu objeto de modo falso e parcial, como faz, como tem que fazer o homem reativo. Efetivamente por isso o homem agressivo, como o mais forte, nobre e corajoso, em todas as épocas possui o olho *mais livre*, a consciência *melhor*: inversamente, já se sabe quem carrega na consciência a intenção da “má consciência” – o homem do ressentimento! (GM, II, 11)

Esse trecho da *Genealogia* demonstra a essência da oposição que Nietzsche faz a Dühring, pois, ao contrário do filósofo de Berlin, que justificava a violência e a vingança como ações justas, a partir de uma natural igualdade entre os homens, Nietzsche compreende que tal concepção já é, por assim dizer, uma manifestação do espírito do ressentimento que nutre a “má consciência”. Esse “clichê comunista de Dühring” (GM, II,11) esconde em si,

uma noção de moral já instituída pela tradição metafísica, pois, embora o filósofo de Berlin, aparentemente, se afaste de uma tendência à explicar os valores que constituem a moral como absolutos, visto que busca legitimar a violência e a vingança, sustenta, no entanto, uma equidade entre os homens que não poderia ser justificada senão por um pensamento metafísico.

Nesse ponto, em que o filósofo retoma o tipo psicológico homem do ressentimento, é possível ainda observar uma sutil semelhança dessa afirmativa de Nietzsche com uma passagem de *Memórias do subsolo*, o trecho no qual o homem do subterrâneo esclarece as diferenças existentes entre as reações do *homme de la nature et de la vérité* e o “camundongo de consciência hipertrofiada”⁶⁵. Este é o trecho em questão:

Mas vejamos agora este camundongo em ação. Suponhamos, por exemplo, que ele esteja ofendido (quase sempre está) e queira vingar-se. Acumula-se nele, provavelmente, mais rancor que no do *homme de la nature et de la vérité*. É possível que um desejo baixo, ignóbil, de retribuir ao ofensor o mesmo dano, ranja nele ainda mais ignobilmente que no *homme de la nature et de la vérité*, porque este, devido à sua inata estupidez, considera sua vingança um simples ato de justiça; já o camundongo, em virtude de sua consciência hipertrofiada, nega haver nisso qualquer justiça. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22-23)

Embora haja uma notável semelhança aqui entre a maneira pela qual se dá a imediata associação entre vingança e justiça feita pelo *homme de la nature et de la vérité* no texto de Dostoiévski, com a posição de Dühring. É importante ressaltar, que isso se dá por razões muito diferentes, e por isso, é possível compreender, porque, Nietzsche não estende ao escritor russo a crítica que faz ao filósofo de Berlin. Primeiro, porque Nietzsche, ao se contrapor a Dühring, condena a reação como fundamento da justiça e, ao contrário, enfatiza o valor da ação legítima que ocorre de forma autêntica e desprovida de uma visão invertida. E segundo, porque o filósofo critica a conexão necessária que Dühring estabelece entre justiça e o ressentimento. Para Nietzsche, a vingança é apenas uma reinterpretação da justiça e não a sua origem. No caso de Dostoiévski, a apologia à vingança, entendida como justiça pela obtusa visão do *homme de la nature et de la vérité*, está muito mais próxima daquilo

⁶⁵ A abordagem sobre a associação existente entre vingança e justiça, nessa passagem, foi inicialmente discutida, sob a perspectiva de Dostoiévski, no segundo capítulo dessa pesquisa no tópico “O homem do subterrâneo” p.68

que Nietzsche entende ser o valor da ação do nobre, que ao ganhar, inclusive, o estatuto de lei, por ocasião da criação do direito, cria “*estados de exceção*” (GM, II,11) da vida, ou seja, construções legais feitas para restringir algumas vontades e legitimar outras, mas que se pautam numa ação e não numa reação. Por isso, apenas pela perspectiva do ressentido, “que carrega na consciência a intenção da ‘má consciência’” (GM, II,11), e que “em virtude de uma consciência hipertrofiada nega haver nisso qualquer justiça” (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22-23).

Na segunda dissertação, o conceito de ressentimento ganha uma ampliação de horizontes: ele passa a responder por uma dimensão social, e isso é visível, justamente no que tange ao conceito de justiça. Em termos práticos, a tese de Dühring já seria uma manifestação da “moral de rebanho” (ABM, 202) e como tal, estaria a serviço de uma busca por domínio e poder. Essa discussão em torno da instituição de valores de uma moral, conforme pronunciado ao final do segundo capítulo deste estudo⁶⁶, já apresenta um sutil, porém, significativo afastamento das possíveis impressões que Nietzsche colheu de Dostoiévski e que se encontram nas seções 10 e 11 da primeira dissertação da *Genealogia da moral*, por ocasião da descrição do perfil psicológico do homem do ressentimento. A seguir, será discutida a forma como o ressentimento aparece na terceira dissertação do *escrito polêmico* de Nietzsche.

3.2.2 A Terceira Dissertação: Ressentimento e o ideal ascético

A grande questão que se encontra na raiz da terceira dissertação da *Genealogia da moral*, diz respeito ao que significam os “ideais ascéticos”. Durante o curso das descrições de Nietzsche a esse respeito, surge uma sequência de significados para esta questão, mas todos esses sentidos

⁶⁶ Ver o tópico “Vontade de poder da moral de escravos” p. 80

acabam por se reunir em torno da figura do “sacerdote ascético” (GM, III, 11) conforme será demonstrado adiante.

É possível observar, logo na primeira seção, uma reflexão norteadora de todo movimento em torno dos propósitos dessa terceira dissertação: o homem, diante do vazio de sua existência, sempre irá preferir “*querer o nada a nada querer*” (GM, III, 1). Esse pensamento pode ser entendido como o primeiro sinal em direção a explicação do que são os ideais ascéticos. Nesse sentido, é válido dizer que o homem, movido por um forte e incontrolável impulso de vontade, sempre irá buscar um sentido de saciedade, ainda que esta saciedade não seja atingida, e conforme afirma o professor Marco Brussotti, “O essencial é incondicionalmente, querer. O objetivo correspondente é secundário. O nada querer é sempre ainda querer algo” (BRUSSOTTI, 2000, p. 6). Esse desejo pelo nada, como uma solução para o preenchimento daquela “monstruosa *lacuna*” (GM, III, 28) que reside no homem e que tanto o ameaça, aponta para o que significa o ideal ascético: um sentido que justifique ao homem esse espaço vazio, ainda que tal sentido aponte para uma negação do próprio homem e o projete para uma realidade além da que constitui a sua vida enquanto fisiologia. De modo que, o próprio sofrer humano não o ameace mais do que a ausência de uma resposta que solucione a questão “*para que sofrer?*” (GM, III, 28). Desse modo, o homem não se nega ao sofrimento, mas à ausência de um sentido que o conecte à resposta imprescindível que o justifique enquanto ser. Nietzsche discorre a esse respeito com as seguintes palavras:

O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um *sentido*, um *para quê* no sofrimento. A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o *ideal ascético* lhe ofereceu um *sentido!* (GM, III, 28)

Essa busca humana por uma razão que o justifique encerra, em si, um paradoxo que é assim apresentado por Marco Brussotti: “O homem precisa de um sentido, de todo modo, para poder querer algo e o ideal ascético põe um fim ao sofrimento pela ausência de sentido” (BRUSSOTTI, 2000, p. 7). O agente desse preenchimento lacunar por meio do ideal ascético é o tipo de

homem que Nietzsche descreve na seção 11, o sacerdote ascético, aquele que “trata a vida como um caminho errado, que se deve enfim desandar até o ponto onde começa; ou como um erro que se refuta” (GM, III, 11). É um autêntico inimigo da vida, aquele que inspira no homem o desejo do auto aniquilamento. Segundo Nietzsche, “o sacerdote ascético é a encarnação do desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar, é o mais alto grau desse desejo, sua verdadeira febre e paixão” (GM, III, 13). O mais elevado grau desse desejo é a experiência do nada, que se traduz na vida dos santos, ou no nirvana⁶⁷ budista, conforme Nietzsche anuncia na seção 6 da primeira dissertação. Segundo Nietzsche, essa vontade do nada, o niilismo, é “algo de monstruoso” (GM, III, 14), pois, eleva como ideal um tipo fraco de homem.

O ressentimento na terceira dissertação aparecerá dentro desse contexto, no qual se dá a elevação desse tipo fraco, ao estatuto de regra a ser seguida. Essa condição encerra o grande triunfo do ideal ascético: quando os valores daquele aniquilamento humano são incutidos de tal forma na consciência humana, que toda felicidade e regozijo do homem passam a ser entendidos como uma agressão àquele ideal de diminuição do homem. Diante disso, a felicidade passa a ser vista como uma vergonha. O ressentimento aparecerá como sinal da inveja desse tipo decadente de homem, que obtém um estranho poder de dominação negando a vida. A esse respeito Nietzsche discorre:

Eles são todos homens do ressentimento, estes fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo um mundo fremente de subterrânea vingança, inesgotável, insaciável em irrupções contra os felizes, e também em mascaramentos de vingança, em pretextos para vingança: quando alcançariam realmente o seu último, mais sutil, mais sublime triunfo da vingança? Indubitavelmente, quando lograssem introduzir na consciência dos felizes sua própria miséria, toda miséria, de modo que estes um dia comesçassem a se envergonhar da sua felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: “é uma vergonha ser feliz! Existe muita miséria!” (GM, III, 14)

Segundo Nietzsche, o maior engano humano é esse envenenamento da consciência que faz com que o homem de natureza nobre, passe a duvidar de seu “*direito à felicidade*” (GM, III, 14). Os homens do ressentimento, aqueles

⁶⁷ O Nirvana é um conceito do budismo que aponta para o total desapego da matéria. É o último estágio humano e que encerra o ciclo das reencarnações.

representantes do ideal ascético, triunfam sobre os valores do homem autêntico se apresentando envoltos em uma aparência de justiça e pureza, mas escondem, no entanto, um ódio envenenador que anseia por punir e atribuir culpa. A esse respeito afirma o professor Marco Brussotti:

A brutal má-consciência animal está aqui na origem do ressentimento (e não o contrário), ela é idêntica a ele. Ele é uma reação frustrada contra a atividade da má-consciência – frustrada porque mantém o sofrimento físico e porque não pode manter, permanentemente, nenhuma reação distante da consciência. (BRUSSOTTI, 2000, p. 21)

Nessa dissertação, o ressentimento se apresenta como uma conseqüência da má-consciência. É o triunfo do sacerdote ascético que modela esse sentimento de culpa, que Nietzsche já havia apresentado na segunda dissertação, e o transforma, por meio de ditames morais, em sua forma mais conhecida: o “pecado” (GM, III, 20). Nesse sentido, o sacerdote ascético induz o homem a procurar a causa do seu sofrimento em si mesmo, em sua índole pecadora, de modo que, ele se considere responsável pelo próprio sofrimento e dirija “seu ressentimento inversamente, contra si mesmo” (BRUSSOTTI, 2000, p. 22). Por essa via, após aqueles valores de negação da existência humana se tornarem ideais a serem alcançados e o tipo de homem que eles produzem, uma meta a ser atingida, constrói-se a moral do ressentimento.

Nessa nova direção que o ressentimento toma na terceira dissertação, é possível dizer que esse conceito assume ampliações que nas descrições de Dostoiévski em *Memórias do subsolo* não são visíveis. Na obra do escritor russo a preocupação com a formação de uma moral não aparece. Diferente disso, o homem do subterrâneo é uma espécie de caricatura decorrente da degradação moral vigente naquele modelo de sociedade que Dostoiévski critica; crítica que, de certa forma, Nietzsche é também partidário. É no interior dessa percepção comum das questões relativas àquele século e seus valores, que se torna possível inferir que Nietzsche tenha se apropriado estrategicamente das construções psicológicas do escritor russo, para lançar as bases de um de seus conceitos mais significativos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão do ressentimento se conecta, na filosofia de Nietzsche, diretamente ao problema da consciência, que no entender do filósofo, é uma instância totalmente dispensável à natureza humana (GC, V, 354). O homem do ressentimento, por sua inabilidade em livrar-se de recordações, trabalha com aqueles pensamentos que constantemente revive em seu intelecto, até que eles ganhem autonomia e passem a conduzir suas ações. Sua característica nuclear é exatamente essa dilatação de memória, que após algum tempo, se intensifica de tal modo, que ele não mais distingue o que aconteceu de fato, daquilo que se ampliou em sua “consciência hipertrofiada” (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.22). O ódio que esse homem nutre em seu interior é o que motiva sua ação, que nada mais é que uma reação.

Nietzsche, conforme visto no decorrer deste trabalho⁶⁸, já tinha delineado em seu pensamento as noções gerais desse conceito muito antes de 1887. E frente ao iminente projeto que despontava no inverno daquele ano em que gestaria seu *escrito polêmico*, encontrou no texto de Dostoiévski os elementos que iria utilizar alguns meses depois, na *Genealogia da moral*. Torna-se possível dizer, diante disso e das constatações colhidas ao longo deste estudo, que, quando da leitura de *L'esprit souterrain*, Nietzsche identificou a *forma* que iria utilizar para compor o tipo psicológico homem do ressentimento, e assim, provavelmente, Dostoiévski nada tenha acrescentado, além disso, ao pensamento de Nietzsche, pois, no que diz respeito aos elementos específicos, o conceito em questão já estava bem estruturado, ao menos em seus aspectos fundamentais.

Mas a importância de Dostoiévski nesse projeto, no que se refere à hipótese exposta neste estudo, não é, de forma alguma, irrelevante. A descrição psicológica que Nietzsche perfaz do homem do ressentimento, que parece ter sido cunhada *ao modo* de Dostoiévski, é um dos aspectos mais importantes da obra e desempenha um papel crucial no projeto genealógico em sua totalidade. A estratégia de Nietzsche na *Genealogia da moral* tem como

⁶⁸ No tópico “O ressentimento na obra de Nietzsche” p. 43-46

primeiro passo, a apresentação dos elementos psicológicos do homem que irá consolidar uma nova concepção de moral, suas motivações, interesses e artifícios. A função do homem do ressentimento no projeto de Nietzsche é apresentar as causas primeiras que irão direcionar as ações de uma linhagem de homens rumo à instituição de valores morais que se tornarão legítimos. Conforme Nietzsche apresenta na primeira dissertação da *Genealogia*, a reconfiguração dos antigos valores que outrora vigoravam ocorre quando o próprio ressentimento passa a criar e gerar valores (GM, I, 10). Nesse sentido, era de fundamental importância que a descrição psicológica desse sentimento reativo fosse conduzida de uma forma clara, precisa e impactante. Nietzsche parece ter encontrado em Dostoiévski tal inspiração. Ele não tomou do escritor nenhum elemento que já não tivesse, em alguma instância, percorrido em seus escritos, mas estrategicamente se valeu da forma e do modo como autor de *Crime e castigo* constrói e molda o perfil de seus personagens.

Se as semelhanças existentes entre *Memórias do subsolo* e a *Genealogia da moral*, apontam para uma inegável influência de Dostoiévski no escrito de Nietzsche, fato que, inclusive, se justifica pelas cartas pessoais do filósofo do período, nas quais a assumida admiração pelo escritor russo é apresentada; por outro lado, suas diferenças também indicam que essa influência é muito parcial. Uma das grandes distinções existentes entre as duas obras diz respeito às suas respectivas intenções: Nietzsche deseja, com a *Genealogia*, investigar a gênese de uma moral, enquanto que Dostoiévski, em *Memórias*, parece tecer uma crítica a um modelo de sociedade que ele julga decadente. Outro aspecto distinto entre as duas obras se refere às diferenças observáveis entre o homem do subterrâneo de Dostoiévski e o homem do ressentimento de Nietzsche. Enquanto que o primeiro se apresenta como resultado de uma época que é censurada pelo escritor, o outro vem à tona como artífice de um modelo de sociedade que se ergue.

O laço de parentesco que Nietzsche afirma existir entre ele e o escritor (KSB, 8, p.27) e que o faz admitir que Dostoiévski, em relação ao assunto psicologia, era o único capaz de lhe dar lições (CI – Incursões de um Extemporâneo, 45) parece se justificar exatamente na questão da consciência.

Assim como Nietzsche faz em alguns momentos de sua obra⁶⁹, o escritor russo, por meio do homem do subterrâneo, tece grandes críticas ao primado da consciência. É justamente ela que faz surgir esse personagem com o qual Nietzsche irá encontrar paralelos com seu pensamento. O ressentimento existe em função do uso abusivo da consciência, da desmedida propriedade de reter informações e de fazer delas um veneno contra si mesmo. Nietzsche parece reconhecer em Dostoiévski, que a percepção que ele tem da consciência como algo danoso ao homem, é fruto de uma profundidade muito grande, “um verdadeiro golpe de gênio da psicologia” (KSB, 8, p.27). Não é consequência do acaso que o texto de Dostoiévski tenha o nome de “*Memórias*”.

⁶⁹ Nietzsche em geral se opõe aos pressupostos da ciência em muitos momentos de sua obra, no tocante à questão da consciência, o momento mais significativo desta crítica se dá no livro V da *Gaia Ciência*, mais precisamente no parágrafo 354, “O Gênio da espécie”. Este livro foi escrito no período próximo ao da Genealogia da moral, conforme já visto anteriormente neste trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRAGHIROLI, E. M. *Psicologia Geral*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BRUSOTTI, M. Ressentimento e vontade de nada. In: *Cadernos Nietzsche* 8, p. 3-34, 2000.

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Porto: Rés editora, s/d.

DOSTOIÉVSKI, Fiodór. *L'esprit souterrain*. Traduit et adapte par E. Halpérine et Ch. Morice. Paris: Librairie Plon, 1886.

_____. *O Espírito Subterrâneo*. Tradução feita por Rosário Fusco, sobre o texto francês da edição da Librairie Plon. EPASA, Rio de Janeiro, 1948.

_____. *A Senhoria*. Trad. Fátima Bianchini. São Paulo: Ed. 34, 2006

_____. *Notas do Subsolo*. Trad. Maria Ap. Botelho Pereira Soares. Porto Alegre: L&PM, 2010

_____. *Memórias do Subsolo*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Ed. 34, 2003.

_____. *Memórias da Casa dos Mortos*. Trad. Maria Ap. Botelho Pereira Soares. Porto Alegre: L&PM, 2010.

_____. *Crime e Castigo*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 2003.

FRANK, Joseph. *Dostoiévski, As Sementes da Revolta, 1821-1849*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. *Dostoiévski, Os Anos de Provação, 1850-1859*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: EDUSP, 1999.

_____. *Dostoiévski, Os Efeitos da Libertação, 1860-1865*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: EDUSP, 2002.

FOGEL, Gilvan. *Conhecer é criar: Um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Editora UNIJUÍ, 2003.

HATAB, J. Lawrence. *Genealogia da moral de Nietzsche – Uma introdução*. São Paulo: Madras Editora LTDA, 2008.

GIACOIA JR. Oswaldo. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002

.

KEHL, Maria R. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

LIMA, Márcio José Silveira. *O caráter vulgar da linguagem segundo Nietzsche*. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2010 – Vol. 3 – nº 2 – pp.28-38

NIETZSCHE. F. *Genealogia da Moral. Uma polêmica*. Trad. Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Além do bem e do mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Humano, demasiado humano*. Um livro para espíritos livres. Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Editora Escala, 1998.

_____. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *Assim Falou Zaratustra. Um livro para todos e ninguém*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.

_____. *Ecce Homo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1971

_____. *Crepúsculos dos Ídolos. Ou como filosofar com o martelo*. Trad. Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Obras Incompletas*. Trad. Rubens Torres Filho. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores)

_____. *Correspondência V- Enero 1885 – outubro 1887*. Traducción, notas y apêndices de Juan Luis Verma. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2011

PASCHOAL, A. E. *A genealogia de Nietzsche*. 2 ed. Curitiba: Champagnat, 2005.

_____. *Nietzsche e a auto-superação da moral*: Unijuí, 2009 (Coleção Nietzsche em Perspectiva)

_____. *Dostoiévski e Nietzsche: Anotações em torno da questão do "homem do ressentimento"*. Estudos de Nietzsche, Curitiba, v.1, p.181-198, 2010

_____. *As formas de ressentimento na filosofia de Nietzsche*. *Philosophos* 13: p.11- 33, 2008

_____. Nietzsche e Dühing: Ressentimento, vingança e justiça. *Dissertatio*, UFPel [33, 2011147 -] 172

OLIVEIRA, J. R. A psicologia como procedimento de análise da moralidade nos escritos intermediários de Friedrich Nietzsche. *Estudos e Pesquisas em Psicologia (Online)*, v. 9, p. 560-581, 2009

VIESENTEINER, Jorge L. Sobre o ressentimento em Nietzsche e seu desdobramento na psicanálise. In: MURTA, Cláudia. (Org.). *Ensaio em Filosofia e Psicanálise*. Vitória: EDUFES, 2009, v.1, p. 237-268.