

3

Nietzsche e as razões da culpa

Roberto Sávio Rosa

Tão cheia é a culpa de suspeita desabrida,
Que se destrói com o temor de ser destruída
(SHAKESPEARE, 1976, p. 173).

O mal-estar oriundo da consciência da culpa, e a função a ela atribuída, na hierarquização valorativa de bom e mau moral, já comparecia, segundo o “Prólogo” da *Genealogia da moral*, nas investigações nietzschianas da juventude. “De fato, já quando era um garoto de treze anos me perseguia o problema da origem do bem e do mal” (NIETZSCHE, 1988, p. 9).

Após a leitura do livro de Paul Rée, publicado em 1887, Nietzsche complementa suas considerações, já exteriorizadas em *Humano, demasiado humano* (1878), escrito em homenagem à memória de Voltaire, com *Além do bem e do mal* (1886) e sintetizadas em *Genealogia da moral* (1887).

Em carta (reproduzida na “Nota introdutória” da edição italiana de Mazzino Montinari) a Peter Gast, de 20 de dezembro de 1887, faz referência aos argumentos que serão apresentados e desenvolvidos no livro e, principalmente, a quem serão dirigidos:

[...] uma espécie de confronto com a moralidade. Mas na verdade ainda estamos no ‘prelúdio’ da minha filosofia. Cada dissertação apresenta uma contribuição sobre a gênese do cristianismo: nada é mais distante de mim que querer explicá-lo a partir de uma única categoria psicológica (NIETZSCHE, 2004, p. XVII, grifo do autor).

Genealogia da moral se propõe investigar e interrogar a solidificação dos prejuízo¹ morais a partir do costume. O texto, composto de três dissertações, procura decifrar a possível origem dos prejuízos morais, a saber, das opiniões geralmente apressadas e irrefletidas,

que desconsideram a existência de argumentos contrários e permanecem monumentais.

É possível dizer que o livro procura trilhar o percurso do enriquecimento da usança, a partir de hábitos corriqueiros, com relação ao significado e sentido dos valores. De apresentar o predomínio de ações consolidadas (através da praxe, do vezo), acolhidas como verdadeiras e praticadas, sem a especulação necessária e abrangente do seu surgimento.

O problema originado a partir da dicotomia bem e mal, segundo Nietzsche, responsável por estabelecer o critério da culpa como horizonte, teria origem na moral! Mas, qual moral? A duradoura moral judaico-cristã. A partir dessa conjectura, Nietzsche conduz uma investigação a respeito do surgimento e da consolidação do conjunto de valores responsável por organizar e nortear a gregária conduta humana. Com qual propósito? Com a intenção de demonstrar, que a legitimidade e autoridade dos valores, não se encontram vinculadas ao transcendente. Para Nietzsche, toda valoração é humana, o que significa dizer que é suscetível às transformações convenientes sob os quais se pode conduzir um agrupamento.

Como questão metodológica relevante, sugere a distinção existente entre um “prejuízo teológico” e um “prejuízo moral”. A investigação acerca da questão dos valores morais, segundo Nietzsche, não deveria promover o advento da justificação “além terra”, mas deveria agarrar-se às metamorfoses valorativas, que lhes foram concedidas, no plano terreno.

O problema moral é “humano, demasiado humano”. Mas, o que isto significa? Que o conjunto dos princípios, atributo dos valores, foi, é e será instituído a partir de motivações humanas. Que o conjunto das regras básicas, que nos instigam a permanecer biologicamente vivos, suportando o fardo existencial, não encerra a familiaridade com o sagrado, mas, sim, intimidade com a vontade insaciável de permanecer, de seguir adiante, independente das circunstâncias.

O que reforça o estranhamento nietzschiano, potencializando a suspeita, nas considerações sobre o valor da hierarquização moral de “bem e mal”, é a afirmação da tendência generalizada, tida como experimentação de um sentimento piedoso, de uma afeição de simpatia para com a desgraça pessoal de outrem. Tal comoção, propagada pela moral cristã, será atribuída ao sentimento de compaixão, a saber, ao “desejo” de minorar as desventuras alheias, portanto, de abrandar os próprios infortúnios!

Um dos problemas afrontado na obra *Genealogia da moral* versa sobre o valor de toda moral. A suspeição, que perpassa as dissertações, é que a moral se mostrou vantajosa ao se tornar instrumento de conservação da vida. O que permitiu e permite a sustentação da moral são os preceitos a favor da vida. Mas, que tipo de vida?

Na história da moralidade estaria a história da construção hierárquica da ideia de valor absoluto (transcendente) que, uma vez acautada, poderia vir a ser confrontada com a transitoriedade dos valores terrenos (humanos)². Neste sentido, bem e mal estariam justificados.

O fato de desempenhar a função de necessidade e de vantagem não isentaria a moral, segundo Nietzsche, de equívocos. Por estabelecer como fundamento um valor absoluto, “além-terra”, terminou por pavimentar o percurso que, em última instância, voltou as costas ao mundano! A defesa intransigente do valor supremo, tido como sustentação principal na constituição da moralidade, favorece a suspeita nietzschiana!

A defesa da verdade, da transcendência dos valores morais, parece apresentar certa intencionalidade, a saber, a disposição humana em grupo, a partir de critérios pertinentes. Sabemos que o valor de toda moral reside na conservação da vida. Com a revelação nietzschiana, da ilusão da transcendência, desabaria a sagrada instituição. Aquilo que comparceria, então, seria a finalidade de toda ordem. A moral fundamentada no transcendente, agora despida, surge como construto rígido sustentado por bases ilusórias. A suspeita será reafirmada com as considerações nietzschianas sobre o niilismo (NIETZSCHE, 2006).

O que Nietzsche alude como desconfiança, na investigação da *Genealogia da moral*, são os pressupostos da consolidação da moral cristã. Introduce como suspeito o valor dos valores morais, ou seja, o transcendente, como resultante de fato. Com isto o problema se torna ainda mais abrangente, pois deverá promover um estudo a respeito do valor da compaixão e, por decorrência, da moral resultante do mesmo.

A suspeita nietzschiana ganha fôlego ao interrogar sobre a condição de primazia do bem em relação ao mal! A superioridade, a excelência do bem com relação ao mal comparece, na moral cristã, consolidada e indiscutível.

Ocorre pensar que a superioridade prévia do bem, com relação ao mal, pode ter sido concebida enquanto ferramenta necessária para a permanência geral do tipo humano. Mas em qual direção? Talvez em direção à obediência.

Hodiernamente parece que a contribuição da moral apresentou resultados, deu certo. Dar certo significa conveniente ou conforme com alguma norma ou padrão, a fim de mantê-los vivos e organizados. Mas, interroga-se Nietzsche: não é chegado o momento de perscrutar este “certo”? De discuti-lo? De colocá-lo em questão? E, se por acaso, a moral exercer um papel contrário, terá precisamente o papel de restringir as perspectivas e o horizonte, no sentido de limitar, em vez de engrandecer e expandir?

No princípio da primeira dissertação, Nietzsche apresenta os argumentos suscitados pela psicologia inglesa sobre a origem de bem e mal. Segundo essa perspectiva, a proveniência do valor do bom estaria relacionada com o surgimento de ações não egoístas. A prática, aparentemente incomum, teria provocado forte impressão no tipo gregário por seu aspecto benéfico e vantajoso. O passo decorrente teria sido a associação de ações não egoístas à utilidade!

Esse nexos causal entre ação e utilidade acabou proporcionando a relação de semelhança entre o útil e o bom. Ações altruístas, após serem generalizadas pela prática regular, perderam a força originária da utilidade. A perda de força decreta o rompimento do vínculo entre útil e bom. Com o rompimento, foi gerada a impressão de que ações não egoístas, por si sós (desvinculadas do proveito e do benéfico), apresentam e possuem algo de bom propriamente (essencial)!

Segundo Nietzsche, a perspectiva psicológica inglesa promoveu uma transposição genérica de passos (utilidade-esquecimento-erro-costume), não convincente, que necessita ser reavaliada. Sua sugestão quanto à origem dos valores de bem e mal é radicalmente oposta. A tese formulada por Nietzsche indica que o surgimento da “valoração de bem e mal” ocorreu em função das características inseparáveis da força, simbolizadas no modo de agir cruel, inerente das aristocracias guerreiras, contrário, portanto, ao surgimento da valoração a partir de ações não egoístas ou altruístas.

Foram os ‘bons’ mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em oposição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu (NIETZSCHE, 1988, p. 21, grifo do autor).

Parece difícil, quanto ao sugerido, afirmar a que nobreza ou força faz referência Nietzsche. Em sentido historial, a conotação de “aristocracia” (autoridade dos melhores) apresenta implicações diversas das conotações poéticas encontradas nos versos homéricos. Seria o modelo de aristocracia homérica que Nietzsche tem em mente, quando indica a proveniência da valoração de bem e mal?³

Na *Iliada* comparece evidente o cuidado exemplar concedido à “aristocracia” grega e à troiana. A beleza e a força preponderam na arte da configuração das personagens. Somente os aristocratas são e estão belos, logo, excelentes! Talvez, na epopeia homérica, na passagem que apresenta e identifica o homem comum do exército grego, Tersites⁴, resida a ilustração verossímil do significado e sentido de aristocracia indicado na passagem do texto nietzschiano.

Segundo a ótica da nobreza nietzschiana, aqui compreendida como a perspectiva daquele que respira o “pathos da distância” (NIETZSCHE, 1988, p. 22), a utilidade de uma ação não apresenta a menor importância! Somente apresenta importância a definição do limite que demarca a superioridade (ocupar um lugar elevado numa escala natural ou artificial) de algo inferior. Parece que a origem de bem e mal, aristocrática, segundo Nietzsche, foi determinada por essa dicotomia!

Consoante o valor aristocrático, o direito de “senhorear” sempre esteve apropriado e foi exercido em função da força. É a potência que concede a prerrogativa de apoderar-se, de exercer mando e domínio, enfim, de predominar.

Segundo Nietzsche, aos detentores da força, posteriormente convertida em direito, é concedido o poder de nominar, de designar e valorar, pois ao fazê-lo, tomam para si o designado, submetendo-o. Bom, nessa visão, vem a ser designado o potente, vem a ser designado aquele que pode fazer algo e que cumpre aquilo que dele se espera.

Aquele que submete, segundo os critérios do “pathos da distância”, promove ações afirmativas que, na perspectiva nietzschiana, significam “boas ações”! Contraposta a essa potência “senhorial”, da apropriação e valoração, principia a reação daqueles que sofrem os efeitos decorrentes da potência. Segundo Nietzsche, a intencionalidade da reação é proporcionar a perturbação, a fim de transtornar e desequilibrar a força dominante.

Aquele que foi subjogado, segundo os critérios da força, adjetiva e classifica a ação sofrida como prejudicial, pois é sobre ele que

a potência se exercita, ou seja, é sobre ele que a força recai. Ações prejudiciais, aos olhos do gregário, são “más”. O movimento reativo corta de viés o significado aristocrático dos termos e favorece a substituição de bom em mau.

Na concepção do gregarismo, o significado de bom identifica-se ao prazer! Ação danosa é aquela capaz de promover insatisfação, dor e sofrimento. Ação danosa é, dessa maneira, associada ao desprazer e vem a ser valorada como má!

De acordo com Nietzsche, será esse modo de raciocinar que norteará a reação perturbadora, responsável por metamorfosear a força (o bem) em fraqueza (o mal). A partir da inversão valorativa, o bom será identificado com a maioria (o valor predominante do gregário) e o mau com a minoria (o valor do aristocrata).

Mas essa mudança de avaliação não ocorre bruscamente. O que teria proporcionado a virada interpretativa, etimológica/valorativa, segundo Nietzsche, seriam os ventos democráticos que sopraram em diversas direções e transfiguraram, de vez, o sentido de elevação (compreendido, até então, como aquele que merece respeito pelas suas qualidades), em contrariedade ao vulgar (compreendido, até então, como aquele que não foge à ordem normal, que não se destaca, e é visto como “um qualquer dentre os homens do povo”).

O curioso da tese nietzschiana reside no fundamento da suspeita. Por quê? Porque a construção argumentativa recorre a um modelo político propagado e ao étimo! Enquanto elemento político, indica a democracia como o sistema responsável por patrocinar a inversão valorativa de bem em mal, a partir da “pseudo extensão de direitos” que esta representa.

Mas a curiosidade maior reside na apresentação de “um verdadeiro significado da palavra segundo sua origem” (NIETZSCHE, 1988, p. 24). Nietzsche, ao estabelecer este raciocínio, permite o surgimento de interrogações a respeito da sua interpretação. Se a metamorfose conceitual é capaz de proporcionar um significado contrário ao “verdadeiro significado da palavra segundo a sua origem”, então todo significado conceitual poderia representar uma invenção, o que indicaria um retorno ao poético!

Nobre, a partir da reavaliação, é identificado ao prepotente, àquele que causa dano pelo prazer de causá-lo. A suspeita lançada por Nietzsche é a de que a noção de “bem e mal”, que perdura até hoje, tenha surgido de certa hermenêutica às avessas (da

metamorfose conceitual) provocada pelo movimento reativo (da impotência contrária à potência!). E vai além!

A partir da reação operou-se uma metamorfose ainda mais radical: a identificação de bom com pureza, e de mal com impureza. Para Nietzsche, o fabro engenhoso dessa “hermenêutica sofisticada” foi a classe sacerdotal. Bom, enquanto sinônimo de puro, a partir da nova orientação dos guias do povo, será considerado o não conspurcado pelo mal, o puro, o sem malícia, o casto, o inocente, que expressa apenas o que pensa ou sente, o franco, o verdadeiro. Bom / puro é aquele que transmite paz e tranquilidade.

Em contrariedade, o mau, enquanto sinônimo de impureza, será considerado o impiedoso, o cruel, o desumano. Será considerado aquele que se exercita na arte da ausência de compaixão. Impuro, nestas condições, está o indolente! Bem e mal, em tais circunstâncias, ultrapassam os confins das ações e adentram o perigoso e escorregadio terreno do caráter!

Bom (enquanto puro), em função da nova metamorfose valorativa será identificado ao que se deve almejar, que engloba esforço e devoção, no sentido de superação do que, até então, esteve vinculado às pulsões. Bom assume a significação de salto, de melhoramento.

A partir da concepção de melhoramento, oriunda dos preceitos do gregarismo, bom deverá ser considerado um aspirante ao distanciamento de situações que permitam a liberação da potência! Essa metamorfose, segundo Nietzsche, orquestrada pela “sofisticação sacerdotal”, concederá à impotência um meio de equilibrar o jogo de forças. Trata-se, aqui, de concepção velada de vingança?

Ao hierarquizar o valor diversamente, transportou-se o sentido de bem em oposição ao precedente. Na nova hierarquia, o sentido de bem apresenta vinculação a ações destituídas de dano, altruístas, e o sentido de mal, vinculação a ações egoístas. Será essa inversão que principiará, segundo Nietzsche, a vitória dos subjogados (da fraqueza) na moral.

O estandarte responsável por desencadear a metamorfose valorativa dos impotentes leva o nome de amor. Quanto a essa designação, a suspeita de Nietzsche se aprofunda. Se a inversão valorativa patrocinada galgou lentamente o seu objetivo ao subverter o sentido e significado “originário” das palavras, então se deve ter um cuidado redobrado com os termos representativos das causas agora anunciadas. O processo de inversão valorativa parece possível identificar o amor com o ódio, e o altruísmo com a vontade de vingança!

A diferença interpretativa, estabelecida a partir da nova hierarquização do valor, identifica no ódio a origem da potência. Em contrapartida, identifica no amor a origem do altruísmo e da compaixão.

Com isso, a inversão dos valores, enquanto reação da impotência, principia quando o “ressentimento” assume a função de criador de valores, favorecendo o surgimento do lenitivo e da consolação. A realidade que advém (ou seja, que surge como consequência) da impotência mostra-se além daquela vivida e, por isso, contrária a ela.

A ação que comparece enquanto consequência é, efetivamente, (re)ação! O ressentimento inverte a hierarquização do valor em função da imagem que projeta a respeito de si mesmo. Se a potência é identificada com o mal, a impotência, por contraposição, deverá ser identificada com o bem.

Este falseamento de imagens projetadas, segundo Nietzsche, tem a sua origem no ódio, e não em seu contrário, no amor, como querem fazer crer os divulgadores da boa nova (ressentimento). Com o falseamento projeta-se a tendência para a realização de fins, a saber, do melhoramento, cada vez maior, do humano.

A concepção moral do ressentimento ensina (adestra) que, por trás de todo ato, (repugnante ou deslumbrante), encontra-se um instrumento poderoso, capaz de levar a discernir e a decidir a respeito da execução ou não execução do mesmo (o livre arbítrio). Com isso, suplanta-se a ideia da força irracional enquanto potência passional maléfica, que necessita de liberação, e eleva-se a ideia de consciência e responsabilidade enquanto instrumentos auxiliares do discernimento benéfico!

A condição de impotência, visualizada através da perspectiva do discernimento, permite crer na presença e influência de uma consciência que incide sobre a vontade e sobre a decisão. A impotência não está insuficiência, em função de condição inerente, mas está impotência, em função de decisão consciente, em função de livre e espontânea vontade. O mérito da impotência passa a ser este poder de escolha e decisão. O não poder assume o significado de não querer!

A transmutação conceitual incide agora sobre o reflexo de ações promovidas. Toda impotência, neste sentido, será premiada. Ações altruístas reforçam a crença dos impotentes no “porvir”, no tempo que está por acontecer, como distinção conferida a alguém que se destacou, consoante o seu modo moral (bom) de agir.

A promessa de dias melhores, de recompensa em função da, demonstrada nos preceitos reativos, torna mais brando o peso da existência. A hierarquização do valor orienta as relações humanas fundamentadas na perspicácia, na consciência e na responsabilidade, aliadas à promessa de salvação. Mas em que tempo e lugar? E qual o significado de salvação?

A reviravolta dos valores na moral, segundo Nietzsche, por ter origem na impotência geradora de ressentimento, promete uma vida repleta de felicidade no “além terra”. A promessa de recompensa, de salvação, sustenta-se na ideia vazia do transitório, de passagem de uma situação difícil para outra confortável, enfim, de triunfo! Com a promessa de salvação, a vida terrena será desvalorizada, e na esperança de adentrar em um lugar onde é possível a felicidade eterna, pós-decrepitude e declínio (morte), fomenta o agir em conformidade com a nova regra moral.

Como forma de solidificar a concepção apresentada na primeira dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche dedicará, na segunda dissertação, uma análise à “culpa”, “má consciência” e “coisas afins”, enquanto condições decorrentes da moral reativa.

A suspeita que conduzirá toda a investigação se apoia na reflexão (expressa em *Além do bem e do mal*), que fecha a primeira dissertação:

O bem da maioria e o bem dos raros são considerações de valor opostas: tomar o primeiro como de valor mais elevado *em si*, eis algo que deixamos para a ingenuidade dos biólogos ingleses... (NIETZSCHE, 1988, p. 56, grifos do autor).

Para Nietzsche, acreditar que o “bem” da maioria tem um valor superior ao “bem” da minoria parece escandaloso! O que orienta a hierarquia da valoração reativa parece ser a concepção de imortalidade da alma. A promessa de redenção condiciona as “boas” ações. A nova atitude responsável indica a medida do melhoramento humano.

Nesse projeto, esquecer e recordar desempenham funções diversas. Sob a perspectiva da potência, o esquecimento se desenvolve como “força inibidora ativa” (NIETZSCHE, 1988, p. 57), portanto, vantajoso na relação estabelecida com a consciência, com o remorso e com a culpa. O esquecimento, aos olhos da potência, é visto como instrumento da força, como vigor e saúde, e favorece a liberação.

A arte da memorização, do cultivo ininterrupto da consciência, da ideia de liberdade na ação, do predomínio do querer sobre o poder, enfim, de conservação da vida a todo custo, patrocinada pela impotência, permite o adestramento do humano quanto ao sentido e à finalidade do sofrimento.

A retenção do mal-estar, originado na dor, prepara o campo fecundo de toda promessa. Com a memorização fica estabelecida a regularidade. O necessário é separado do casual. A intenção, que perpassa a regularidade, ou seja, a conformidade a todo acontecimento e aos deveres da moral, visa ao estabelecimento de normas, a fim de igualar todo tipo em todo lugar!

Ao igualar o tipo humano, tudo se torna previsível. A casualidade problemática está controlada. O adestramento regular, na perspectiva moral (na perspectiva que subverte o significado do valor ao elevar o livre arbítrio) torna-se, segundo Nietzsche, “responsabilidade”. O cultivo repetitivo (o costume, o hábito) da lembrança, forja um homem consciente. A história da responsabilidade e da consciência busca apisoar o não esquecimento.

A partir da solidificação, o tipo humano, monitorado pelo instrumento da memória, da consciência, que lhe permite decidir entre ações liberatórias ou conservacionistas, torna-se um tipo responsável (capaz de recordar), apto para discernir entre ações danosas e úteis. Mas com que fim?

Não somente em função do gregarismo, do amor ao próximo, mas em função da promessa. A conformidade às leis morais ocorre porque transgredi-las significa permanecer vinculado, eternamente, ao sofrimento terreno. Mas de que modo se atinge esta consciência?

Segundo Nietzsche, a história do conjunto de operações que auxilia na fixação das informações foi escrita “a ferro e fogo”! O ingrediente necessário para trazer qualquer lembrança à memória está no exercício da perversidade, gerador de sofrimento. Somente a dor é capaz de manter acesa a chama da memória. Assim, para o bom andamento da regularidade (segundo normas morais), foi necessário um agir cruelíssimo para fixar o costume e favorecer o surgimento de “coisas boas”.

Será a partir dessa concepção, do “princípio de crueldade”⁵, conduzida por passo de gigante, que Nietzsche retomará suas considerações sobre a culpa. A culpa, primeiramente, surge como proveniente do conceito material de débito.

Dano e dor transmudados em relação de credor e devedor! A mudança parece brusca, mas com a “fabricação da memória”, e para conseguir atingir a estabilidade do necessário dito como verdadeiro, contrário ao casual, ou seja, o cumprimento da promessa ou da palavra empenhada, forjou-se o mecanismo compensatório.

Aquele que está devedor empenhou sua palavra, prometeu. Caso não consiga cumprir o prometido, que seria honrar a palavra empenhada enquanto mecanismo compensatório, permitirá ao credor o direito de apropriar-se da intimidade que lhe pertence, tal como a vida ou a liberdade. Esta noção de dívida compensada a partir de algo muito próprio teria facultado a memorização e fixado as leis da moralidade. O mecanismo da compensação torna crível toda promessa.

Mas o principal elemento da relação credor e devedor aliado à promessa, dirá Nietzsche, se encontra muito além da apropriação de um bem material. Ao credor, consoante o mecanismo compensatório, era consentido o direito de aplicar a força sobre o devedor, a fim de obter sua liberação pessoal. A satisfação do credor consistia no direito de poder aplicar, ao devedor, um castigo, em poder liberar a crueldade livre da culpa!

Com a legitimação da penalização, legitimou-se o direito de praticar um ato de violência sem ser associado à maldade, ou de não ser julgado, moralmente, mau. A “satisfação íntima” (NIETZSCHE, 1988, p. 66) do credor, está em poder aplicar um castigo, de “*faire le mal pour le plaisir de le faire*” (NIETZSCHE, 1988, p. 66), em poder praticar a violência consentida!

Era este momento de glória/gozo que impulsionava o credor a cobrar uma dívida. A desgraça do outro minimiza a minha desgraça e conforta! Assim, a consciência, a culpa, o dever e sua sacralidade devem o seu surgimento à prática da crueldade prazerosa!

Aquilo que pode parecer impróprio, na nossa perspectiva, não era considerado motivo de vergonha. Talvez, ainda hoje, não se encontre estabelecida a cultura da vergonha, como deseja fazer crer Nietzsche em sua tese. O que reforça nossa suspeita são os horrores patrocinados em todo conflito a partir do cultivo dos centros de exceção no tocante à liberação da crueldade.

Segundo Nietzsche, a metamorfose da crueldade prazerosa consentida, em vergonha cresceu sintonizada com a humanização. O hábito domesticador teria transmudado o instinto originário em

fealdade, e o prazer e a dor, que outrora animavam e potencializavam, no sentido de proporcionar um prazer íntimo ao credor, são vistos como moralmente inadequados! Mas será possível aplacar um prazer voraz através da domesticação? Se a aplicação de castigos aparece como constrangedora, como moralmente inadequada, de que modo será possível saciar o prazer?

A possibilidade pode estar contida na sublimação do prazer originado da crueldade. Este prazer transmuta-se em configuração mental, pois não se devem suscitar suspeitas sobre a sua relação com os estratagemas edificados e justificar o mal oculto privado de testemunhas. O sentimento de culpa como decorrente da relação credor-devedor surgiu em função da mensuração do tipo humano.

A palavra empenhada tornou-se contrato. O não cumprimento da palavra é inadmissível moralmente e potencializa a estruturação do direito. Este fixa as normas do dever, das implicações constituintes de toda promessa, do débito e da compensação. O conjunto, solidificado, aparece moralmente como justiça.

Justiça, nesta ordem, está na configuração de um acordo entre potentes para submeter a impotência ao seu domínio, exigindo-lhe compromisso e adequação. Na ordem justa também o gregarismo encontra sua vantagem: o prazer da tranquilidade, dos serviços ofertados e do “progresso”. Toda tentativa de afronta a esta nova condição hierárquica tem preço.

A partir de tais critérios desaparece o credor particularizado e, em seu lugar, erige-se a genérica “comunidade” credora. A qualquer devedor, identificado como contraventor das regras que asseguram o bom andamento da comunidade, serão aplicados castigos severos. A ideia de apenação reforça a memorização da culpa enquanto atitude que coloca em risco a validade do conjunto edificado de regras. Apenar justamente nada mais é do que o exercício da crueldade, domesticado.

Nesta perspectiva, o refinamento alcançado com a institucionalização das leis (com a domesticação da crueldade) não encontra correlato. A norma determina aquilo que deve e pode ser executado. A regra estabelece a medida e o valor e, ao mesmo tempo, distancia da personalidade o vínculo de aplicação das penas.

Um transgressor (devedor) não será apenado em função da liberação pessoal, em função do prazer que a violência proporciona ao credor particular, mas em função da violação do código do

dever, determinado pela “comunidade”. As normativas legais são absolutas! Assim se justificam os horrores particulares, visto serem aplicados em favor de um bem maior, em favor do “bem” geral.

No processo e no exercício do apenar, solidifica-se, no gregarismo, o sentimento de culpa. Toda pena, enquanto instrumento, teria a função de ativar a reação psíquica do remorso. Penalizar, nestas condições, é favorecer o abatimento da consciência para o reconhecimento, para o arrependimento e, conseqüentemente, para a culpa.

Mas será que a aplicação de penalidades permite um melhoramento do humano? Todo apenar, dirá Nietzsche, amplia o processo de domesticação do tipo, mas, de modo algum favorece o seu melhoramento.

Na defesa de Nietzsche é possível perceber uma evolução do raciocínio, mas que deixa a desejar sobre a gênese da culpa. Sua argumentação sustenta-se sobre a relação estabelecida entre dívida material e sentimento de culpa.

Na tentativa de reapresentar a origem da culpa como vinculada à herança recebida dos antepassados, Nietzsche parece mais eficaz! Sua exposição procura abordar o sentido de culpa a partir de dívida contraída com a geração precedente.

A convicção prevalece de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e às realizações dos antepassados – e de que é preciso lhes *pagar* isso com sacrifícios e realizações: reconhece-se uma *dívida* [*Schuld*], que cresce permanentemente, pelo fato de que esses antepassados não cessam, em sua sobrevida como espíritos poderosos, de conceber à estirpe novas vantagens e nova força (NIETZSCHE, 1988, p. 95, grifos do autor).

A consciência de estar em débito com os antepassados, segundo Nietzsche, não se extingue jamais. Esta consciência remete, em última instância, à noção de dívida como herança arquetípica, contraída com as divindades. O fato de não poder saldar o débito, independente da quantidade de tentativas efetuadas, reside na compreensão imediata da impossibilidade, temporal e ontológica, de preceder, em geração, o gerador.

Perceber o vácuo, residente e imperativo, intercalado entre gerador e gerado é compreender a impossibilidade constitutiva. Não é possível retroagir a ponto de influenciar a vontade daquele

que gerou. Não será possível, uma vez gerado, retroagir ao ponto de não sê-lo! Precisamente, não parece possível saldar uma dívida antes mesmo de contrai-la! Este vazio existencial, proporcionado a partir da não influência, a partir da impotência na decisão quanto ao ser ou não ser gerado pode, segundo Nietzsche, ser identificado à consciência da culpa.

Com isso é possível perceber uma mudança na direção do fio condutor sobre a gênese da culpa. O primeiro argumento contido na relação credor-devedor leva em consideração o desejo de obter algo não possuído. Para tanto há comprometimento, empenho de palavra e oferta de garantias. O fato de descumprir tais regras eleva o devedor à categoria de não confiável, que poderia ter quitado o débito, mas que não o fez em função de uma decisão própria, unilateral e negativa.

A dívida, por se tratar de algo que faz parte do universo de ambos (credor/devedor), deve ser honrada. Toda penalidade pelo não cumprimento da palavra empenhada (promessa) baseia-se nessa perspectiva. Ao devedor é possível cumprir a palavra. Se não o faz, age de má fé, por vontade livre e própria, revelando-se irresponsável e imoral!

Já a dívida com os antepassados parece ser de outra ordem. Ela nasce de um possível credor e se impõe enquanto não-decisão ao futuro devedor. Diferentemente da dívida anterior contraída, a dívida com os antepassados não resulta do descumprimento da palavra empenhada. Ela estaria resultante da aporia moral!

Esta dívida, desde o princípio, é impagável, pois o devedor estaria impossibilitado de satisfazer o credor pelo fato de não poder gerar aquele que o gerou. Tampouco o devedor poderia recusar aquilo que recebeu, pois isso resultaria na sua não existência. A dívida, portanto, é amoral, a saber, destituída de culpa!

A tentativa nietzschiana de desestabilizar o conceito de culpa moral a partir da descrição pormenorizada da “história dos sentimentos” morais instiga a pensar naquilo que identifica as diversas concepções de culpa, entretanto, tal desestabilização e demonstração não são ainda suficientes para desarraigá-lo tal sentimento.

NOTAS

- ¹ Optamos pela utilização da palavra **prejuízo** e não **preconceito** por entendermos estar sintonizada com a exposição que segue.
- ² Por valor absoluto compreende-se o valor no sentido metafísico, a saber, que transcende a constituição temporal dos acontecimentos, enquanto que, por transitório, se compreende o valor mundano, a saber, com validade determinada a partir das convenções humanas.
- ³ Em um capítulo da obra *Além do bem e do mal*, em *Que é aristocrático*, Nietzsche procura expandir sua concepção.
- ⁴ A referência indica à passagem da *Ilíada*, Canto II, 200-270, em que **um qualquer dentre os homens do povo** faz severas críticas à conduta do Rei (Agamenon) diante do exército reunido. A prática, incomum, é reprimida duramente. O significado da passagem intenciona transparecer que, **a um qualquer**, não está permitido alimentar o desejo de medir-se com um excelente. O interessante, é que a apresentação e descrição de Tersites, ocorrem em função dos seus defeitos físicos e não em função do conteúdo discursivo enunciado. A apresentação de Tersites está divergente das demais apresentações. Certo prenúncio, que indica a impossibilidade da beleza e da força, no homem comum! “Era o mais feio de quantos no cerco de Troia se achavam. Pernas em arco arrastava um dos pés; as espáduas recurvas, Se lhe caíam no peito e, por cima dos ombros, em ponta, O crânio informe se erguia, onde raros cabelos flutuavam [...]”.
- ⁵ Aqui prestamos, minimamente, nossa homenagem a Clément Rosset pela sua instigante maneira de expor argumentos a favor do fracasso.

Referências

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. Tradução Paulo César Souza. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **Genealogia della morale**. Tradução Ferruccio Masini. Milão: Adelphi, 2004. (Obras Completas).

_____. **Il nichilismo europeo – frammento di Lenzerheide**. Tradução Ferruccio Masini. Milão: Adelphi, 2006. (Obras Completas).

SHAKESPEARE, W. **Hamlet**. Tradução e notas Péricles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Abril Cultural, 1976. (Ato IV, cena V).

Recebido em: 17 de março de 2012.

Aprovado em: 20 de abril de 2012.