



Da polissemia dos conceitos “ressentimento” e “má consciência”

*On the polysemy of the concepts “resentment”
and “bad conscience”*

Antonio Edmilson Paschoal

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), pesquisador do CNPq, Curitiba, PR - Brasil, e-mail: antonio.paschoal@yahoo.com.br; paschoal@pucpr.br

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar os conceitos “ressentimento” e “má consciência” na filosofia de Nietzsche, tendo em vista a polissemia desses termos. Segundo a hipótese aqui trabalhada, embora ambos digam respeito à ideia de *inibição* (*Hemmung*) de forças para o interior do homem, é possível afirmar: primeiro, que eles são diferentes entre si; segundo, que mesmo individualmente eles apresentam variações conforme o papel desempenhado em diferentes textos do filósofo; e terceiro, que eles exemplificam uma variação na própria ideia de “fluidez de sentidos”, pois, enquanto o conceito de “má consciência” é localizado na história e as nuances que recebe são o produto de uma “transformação conceitual”, o termo “ressentimento” é tomado pelo filósofo na literatura de seu tempo e reconfigurado conforme as necessidades de sua construção argumentativa.

Palavras-chave: Nietzsche. Ressentimento. Má consciência. Moral. Genealogia.

Abstract

Given the polysemy of the concepts “resentment” and “bad conscience” in Nietzsche’s philosophy, this article aims at analyzing both terms. Although these concepts refer to the idea of inhibition (Hemmung) of forces turned inward man, it is possible to affirm, according to this hypothesis, that: 1) both concepts are different between them; 2) even individually considered, they present variations according to the role they play in different Nietzschean texts; 3) they also vary in the very idea of “fluidity of meanings”, for, while the concept of “bad conscience” is historically situated and nuanced as the product of a “conceptual transformation”, the term “resentment” is taken by the philosopher as it appears in the literature of his time, being thus reconfigured in accordance with the necessities of his argumentative demonstration.

Keywords: Nietzsche. Resentment. Bad conscience. Morals. Genealogy.

Definível é apenas aquilo que não possui uma história.
(NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 317, GM II 13).

Apresentação

Uma das peculiaridades da leitura de textos filosóficos consiste na observação dos detalhes e também na correlação desses detalhes com o conjunto da obra. Isso porque os filósofos, via de regra, avaliam e medem cada palavra que utilizam em seus textos, atentando com precisão milimétrica para os significados e nuances que conferem a cada termo. Tal cuidado ganha um contorno especial quando o filósofo em questão é também um filólogo, com uma rígida formação voltada para o uso das palavras, tendo em vista seus significados e variações.

Esse é o caso de Friedrich Nietzsche, professor de filologia clássica em Basel até 1879 e afeito ao ofício de filólogo até o encerramento abrupto de sua carreira no início de 1889. A peculiar atenção de Nietzsche com as palavras em sua obra é verificada no modo como ele toma cada termo, cada conceito, e os utiliza de forma precisa na

construção de seus argumentos. É constatada, também, pelo modo característico como utiliza os conceitos como signos e não como dispositivos de fixação de significados que seriam supostamente perenes.¹ Dessa forma, associado a um signo,² um conceito passa a designar um significado provisório, que depende, por exemplo, da sua finalidade em uma construção argumentativa ou, conforme o caso, do fato de ser reapropriado e introduzido em certas configurações de poder que conferem a ele novos significados. Em todo caso, é algo que não remete a verdades eternas destinadas a subsistirem para além das utilidades, finalidades e configuração de forças nas quais se originam.

Tendo em vista tais pressupostos, ganha relevo, especialmente nas últimas obras de Nietzsche, além da própria noção de signo, a importância conferida a noções como “história da emergência”, “transformação conceitual” e “fluidez de sentidos”, que são úteis para explicitar as cadeias de reapropriações pelas quais passam alguns conceitos. Ganha relevo também a atenção do filósofo para com certos conceitos, como é o caso dos de “responsabilidade” e de “consciência moral” (*Gewissen*) que, segundo ele, possuem atrás de si uma longa história de “transformações de formas”;³ ou ainda do juízo de valor moral “bom”, cujo significado parece ser unívoco na cultura ocidental, mas que é,

¹ O próprio termo “conceito” sofre variações nos diferentes momentos em que aparece nos escritos de Nietzsche. Enquanto em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, por exemplo, o *conceito* designa algo que é fixo em oposição à metáfora que é fluente (cf., por exemplo, FERRAZ, 2002, p. 37-55), em outros textos, como é o caso de *Para a genealogia da moral*, o conceito mesmo passa a ser entendido com algo que possui uma história e que sofre variações a partir, por exemplo, de cada nova apropriação à qual é submetido, tornando-se também ele claramente fluido (Cf.: PASCHOAL, 2009, p. 17-30). Caso se considere os dois contextos, pode-se afirmar que, enquanto no primeiro Nietzsche faz uma crítica à ideia de conceito no sentido tradicional, que de fato seria estático, no segundo ele utiliza o termo em um sentido próprio e contraposto justamente àquele sentido inicialmente criticado por ele.

² Cf., por exemplo, NIETZSCHE, 1988, v. 3, p. 593-595, GC 355.

³ NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 294 / GM II 3. As obras de Nietzsche serão referidas com o nome do autor, o ano, o volume correspondente da KSA (*Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe, organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari) e o número da página, acrescentando em seguida, no caso de obra publicada, a sigla que permite ao leitor encontrar o texto também em outras edições. Para os escritos de Nietzsche, embora opte por apresentar uma tradução própria, não deixo de consultar as traduções disponíveis em português, em especial aquelas feitas por Paulo César de Souza, Rubens Torres Filho, Mario da Silva e Andrés Sánchez Pascual (essa última em espanhol). Traduções que recomendo para os leitores que não têm acesso ao texto do filósofo em alemão. Para outras citações utilizaremos o padrão autor-data, seguido do número da página. Também nesses casos, quando se tratar de textos em língua estrangeira, apresento-os traduzidos para o português.

igualmente, segundo o filósofo, o produto de uma “transformação conceitual” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 261 e 263 / GM I 4 e 5) que tem lugar quando ocorre uma transvaloração de antigos valores nobres por meio de uma “revolta escrava na moral” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 270 / GM I 10).

Tal compreensão do que seja um conceito, associado à ideia de signo, faz surgir uma característica própria também no que se refere à escrita de Nietzsche. Nas suas obras, além da atenção conferida à emergência e transformação de conceitos submetidos à ação do tempo, é possível identificar ainda um modo peculiar como ele utiliza certas palavras, com algumas variações em seus significados, nas diversas vezes em que elas aparecem em seus escritos. Revela-se assim um aspecto central para este estudo: que também os conceitos utilizados por Nietzsche, no microuniverso de sua obra, não apresentam identidade inalterável ou validade para além do contexto em que emergem. Ao contrário, atuam como se fossem metáforas ou signos e transformam-se, ganhando diferentes nuances conforme as exigências do contexto e do uso no qual eles estão inseridos.

Segue-se que o estudo de um conceito na filosofia de Nietzsche deve considerar a possibilidade da sua polissemia e também o fato de que não há um padrão único para o caráter polissêmico dos conceitos na sua obra. Isso porque, se em alguns casos ele próprio toma um termo e confere a ele variações e nuances conforme suas necessidades no texto, em outros ele se coloca como um expectador que observa tais variações, por exemplo, na longa história atrás de um conceito, e toma essa variação mesma como parte da sua argumentação.

Conforme veremos, a atenção a tais sutilezas torna as análises do texto de Nietzsche mais profícua, pois permite observar certas peculiaridades do modo como ele faz filosofia e opera com os conceitos que são imprescindíveis para a leitura de uma escrita deveras refinada e elaborada. Permite também avaliar o lugar e o papel de certos conceitos em seus escritos, como é o caso, em *Para a genealogia da moral*, dos conceitos “ressentimento” e “má consciência”, que serão tomados aqui como objetos de análise. Primeiramente, de forma muito breve no conjunto da obra e, depois, de forma mais detalhada, no livro de 1887, em

que exemplificam, segundo a hipótese aqui trabalhada, tanto o caso de um termo reconfigurado e nuançado pelo filósofo quanto o de um que ele observa e explora suas nuances e variações como parte de sua construção argumentativa.

O conceito “ressentimento”: aparecimento e variações

A palavra de origem francesa *ressentiment* surge pela primeira vez nos escritos de Nietzsche, em 1875, em um comentário à obra *O valor da vida* de Eugen Dühring. Nos anos seguintes, contudo, ela desaparece dos escritos do autor do *Zaratustra*, que deixa de recorrer ao termo mesmo quando aborda temas como a justiça e a vingança, em clara associação com as teses de Dühring, como se observa, por exemplo, no aforismo 92 de *Humano, demasiado humano*, e também na seção “Das tarântulas” de *Assim falou Zaratustra*.⁴

Apenas em 1887 o filósofo volta a utilizar o termo, e pela primeira vez em uma obra publicada, em *Para a genealogia da moral*, na qual a palavra é encontrada em 28 passagens e assume o papel importante em sua crítica à moral. Após 1887, depois de ter ampliado seu significado, Nietzsche segue utilizando o conceito com certa regularidade, por exemplo: em *O Crepúsculo dos ídolos*, três vezes; em *O Anticristo*, sete vezes; e também sete vezes em *Ecce homo*. Na maioria dessas ocasiões, ele mantém o sentido conferido ao termo na *Genealogia*, tendo em vista de forma especial a sua associação com a “moral do ressentimento” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 274 / GM I 10) e com a crítica à “moral da compaixão” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 252 / GM, Prefácio, 5).⁵ Uma variação, no entanto, é observada na seção 6 do capítulo “Por que sou tão sábio” de *Ecce homo*. Nesse texto, a palavra “ressentimento” encontra-se coligada à ideia de doença e ao tema da grande saúde, diferentemente do que é verificado na *Genealogia da moral*, em que ela é utilizada na

⁴ Os dois textos são escritos tendo em vista a tese de Dühring sobre a origem da justiça a partir da vingança e do ressentimento (cf., VENTURELLI, 2003, respectivamente, p. 222 e 229).

⁵ Nesse contexto, ganha sentido a afirmação de Nietzsche de que a sua *Genealogia da moral* seria a “pedra de toque” para tudo aquilo que a ele pertence (NIETZSCHE, 1988, v. 6, p. 52 / CW, Epílogo).

descrição do fraco e de sua moral. Mesmo nesse caso particular, porém, o conceito não se afasta substancialmente dos usos que se tem dele na *Genealogia da moral*. Isso porque, por exemplo, ele não é apresentado como algo a ser superado, nem que propiciaria uma saúde mais exuberante, como se esperaria da sua correlação com o tema da grande saúde, mas a ser *evitado*, tanto em momentos de fraqueza quanto em momentos de abundância de forças. Em ambos os casos será sinal de saúde conseguir livrar-se do ressentimento.

Retomando as anotações de Nietzsche sobre Dühring, de 1875, um aspecto que se observa quando Nietzsche comenta o livro *O valor da vida* é que ele assume tanto a concepção de ressentimento utilizada pelo professor de Berlim, um sentimento *reativo* no qual predomina a sede de vingança, quanto a associação do ressentimento com a origem do sentimento de justiça. Em 1887, diferentemente, Nietzsche se preocupa em apresentar uma construção mais elaborada do conceito, com vários acentos introduzidos, em especial a partir da leitura, nesse mesmo ano, da obra de Dostoiévski intitulada "*L'esprit souterrain*".⁶ Nessa ocasião, ele oferece também uma tese oposta à de Dühring, afirmando, então, que a justiça tem sua origem no forte e *não* em sentimentos reativos, como seria o caso do ressentimento. No mais, em *Para a genealogia da moral*, Nietzsche utiliza o termo para duas finalidades: em primeiro lugar, na caracterização fisiopsicológica do *homem do ressentimento*; e, em segundo lugar, na descrição de um fenômeno social traduzido em especial pela fórmula *moral do ressentimento*, o que faz com que o filósofo confira ao termo ao menos dois significados que apresentam claras variações entre si.

No primeiro caso, na caracterização do homem do ressentimento, o termo é utilizado por Nietzsche para designar um homem fraco que não reage diante das adversidades da vida e que, por decorrência, acumula em seu interior todo aquele ódio, rancor e sede de vingança que normalmente seriam lançados para fora por meio da reação direta, "a dos atos" (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 270 / GM I 10). Nesse ponto já teríamos caracterizado um homem que *ressente* seu passado e que

⁶ PASCHOAL, 2010.

é marcado pela sede de vingança, como se tem em Dühring. O termo “ressentimento” delineado na *Genealogia*, porém, possui uma abrangência psicológica maior. Ele abrange também o desdobramento daquela fraqueza inicialmente verificada na inibição da ação. Na descrição de Nietzsche, após a inibição inicial, tal fraqueza se manifesta ainda na incapacidade daquele homem de lidar com o material que acumulou em seu mundo interior. Em especial, ele não consegue livrar-se daquele conteúdo, esquecer, digerir, enfim, desprender-se do passado e restabelecer uma espécie de “ordem psíquica” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 292 / GM II 1), uma simetria com o presente que permitiria a ele viver o agora de forma plena.

De fato, em sua caracterização do “homem do ressentimento”, o autor do *Zarathustra* confere à palavra “ressentimento” um delineamento peculiar e uma riqueza psicológica ímpar. Tal caracterização, no entanto, não possui finalidade em si, como se fosse parte de uma nosografia, mas desempenha um papel bem definido na história da emergência de uma determinada forma de conferir valores. Desse modo, além do papel assumido na caracterização daquele tipo psicológico, o termo é utilizado também pelo filósofo para designar um fenômeno de alcance social. Nesse âmbito social, porém, conquanto mantenha sua emergência associada ao fraco, o termo “ressentimento” não designa mais apenas uma espécie de inatividade ou incapacidade para a ação, mas a um modo peculiar de agir. A palavra “ressentimento” remete, então, a uma vontade de poder operante que busca dominar as demais para fazer prevalecer o tipo de homem que apresenta como ideal: justamente aquele homem fraco e que não reage. Nesse contexto, mesmo a palavra “vingança” deixa de designar um mero impulso pessoal, uma sede de revanche e, como “vontade de igualdade” (NIETZSCHE, 1988, v. 4, p. 129 / ZA, *Das tarântulas*), passa a associar esse impulso a um projeto político cujo propósito é construir uma ordem social que viabilize a expansão daquele tipo de homem em detrimento de qualquer outro que não seja igual a ele.

Entendido, então, como vontade de domínio, o termo não designa apenas um indivíduo, mas uma “raça de tais homens do ressentimento” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 272 / GM I 10), a qual se mostra

muito mais astuta que uma raça de homens nobres e também com uma grande aptidão organizacional, além de se demonstrar muito mais agressiva que sua oponente na busca por seus objetivos de domínio. No mais, para a realização de seu objetivo, o ressentimento lança mão de uma série de estratégias, entre as quais figuram: a “santificação da vingança sob o nome de justiça” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 310 / GM II 11), além das formas de “representar a justiça, o amor, a sabedoria, a superioridade” como meios na sua “conspiração [...] contra os bem constituídos” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 369 / GM III 14). Assim, conquanto se construa sobre os traços de um tipo de homem inapto para a ação direta, que acumula em si rancor e sede de vingança, o fato é que, nesse caso, o ressentimento designa um modo de agir que não é a vingança contida, mas a própria ação dessa “disposição para a vingança” (NIETZSCHE, 1988, v. 13, p. 618). Uma ação que vai se concretizar em uma “grande política da vingança” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 269 / GM I 8) ou na “revolta escrava na moral” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 270 / GM I 10), que permitiu ao fraco e à sua moral tornar-se dominante no mundo ocidental.

O conceito de “má consciência”: ocorrências e a construção de uma “hipótese própria”

Diferentemente do que se verifica no caso do termo “ressentimento”, a expressão “má consciência” (*schlechtes Gewissen*) – bem como “consciência moral” (*Gewissen*), “boa consciência” (*gutes Gewissen*) e “consciência má” (*böses Gewissen*) – encontra-se nos escritos de Nietzsche desde suas obras de juventude, quando é utilizada especialmente na crítica à cultura e à arte. Isso se verifica, por exemplo, na quarta *Consideração extemporânea*, quando o filósofo afirma que a alma moderna deveria defrontar-se com sua própria “má consciência” (*schlechtes Gewissen*) e “livrar-se de seu sentimento de culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 1, p. 463 / CE IV, RW, 6).

O termo é também amplamente empregado nos anos posteriores a *Humano, demasiado humano*, com variações que podem ser observadas nas suas diversas ocorrências. Por exemplo, acentuando a ideia de uma disposição interior, semelhante a um traço de personalidade ou de caráter de certas naturezas, como se tem no exemplo do vendedor de Tirol e no de Veneza. Segundo Nietzsche, ambos são trapaceiros, porém, enquanto o primeiro, ao enganar um comprador acrescenta à compra ruim “o rosto mau e a grosseira cobiça”, além da “má consciência e da rude hostilidade”, o segundo, mesmo ao trapacear o faz com “espírito e boa consciência” (NIETZSCHE, 1988, v. 4, p. 249-250 / A, 388), o que praticamente reconcilia o fraudado com a fraude.

Boa ou má consciência, assim, coloca em relevo a leveza no trato consigo mesmo e com os outros, o que permitiria ao indivíduo rir até do que causa danos (NIETZSCHE, 1988, v. 3, p. 506 / GC 200)⁷ e não está ligado diretamente a uma avaliação moral da ação realizada, pois pode expressar a vergonha por certa ação mesmo quando ela tenha sido realizada de forma honesta e ordenada. No âmbito de tal utilização do termo, Nietzsche conclui que cada um “possui uma consciência conforme o seu nível” (NIETZSCHE, 1988, v. 9, p. 275), embora deixe claro que ela se acentua naquelas pessoas com “sentimentalismo covarde” (NIETZSCHE, 1988, v. 9, p. 193) ou que cultivam sentimentos hostis, como a propensão à vingança ou raciocínios, como, por exemplo, de que se ““poderia ter agido de forma diferente”” (NIETZSCHE, 1988, v. 9, p. 275).⁸

Uma variação importante surge quando a expressão é associada mais diretamente à ideia de um conflito interior que se estabelece a

⁷ Em um sentido análogo, Nietzsche aponta certas proposições religiosas, como se observa no evangelho de Mateus: “buscai primeiro o reino de Deus e tudo o mais vos será dado”, a qual é anunciada como uma verdade contra todas as evidências, sem, contudo, produzir remorso, ou seja, segundo Nietzsche, embora não sejam feitas com “honestidade”, o são “sempre sem má consciência”. Em um outro exemplo, afirma que na bolsa de valores os homens repartem a “má consciência”, entendida como um estado de ânimo, com “boa consciência”, ou seja, sem remorso. Cf.: NIETZSCHE, 1988, v. 3, p. 180 / A 204 e também: NIETZSCHE, 1988, v. 3, p. 314 / A 543.

⁸ Outras variações e nuances impostas à expressão “má consciência”, em função de diferentes usos do termo, podem ser observadas, por exemplo, em: NIETZSCHE, 1988, v. 2, p. 408 / HH II 05 76 e p. 412-413 / HH II 05 90.

partir de certos preceitos e propósitos, gerando remorso quando esses preceitos estão em conflito com a ação realizada, como se verifica, por exemplo, na luta interior do santo e do asceta, em especial diante da fantasia sexual. Tal concepção aparece especialmente na crítica de Nietzsche à moral cristã, sendo, então, a má consciência apontada como um produto do cristianismo, que associou, por exemplo, àquela luta contra a sensualidade até mesmo o perigo de uma danação eterna e produziu, durante sua história, inúmeros “filhos de má consciência” (*böses Gewissen*) (NIETZSCHE, 1988, v. 2, p. 135 / HH I, 141).⁹ Mesmo nesse caso, porém, é possível observar que, em parte, aquela ideia de uma disposição interior é mantida, pois, segundo Nietzsche, também em relação a tais “filhos da má consciência”, mesmo que tais ações “más” não fossem praticadas por tais homens chamados “bons” nem por isso eles desfrutariam de uma “boa consciência” (NIETZSCHE, 1988, v. 2, p. 399 / HH II, OS 42).

Um ponto importante a ser observado, especialmente nesse último caso, é que também ao utilizar o termo “má consciência” em sua crítica à moral cristã, Nietzsche conserva o significado que ele possui para o próprio cristianismo, entendendo-o como um conflito interior, um remorso derivado do confronto entre as ações realizadas e certos pressupostos morais idealizados por seu autor.¹⁰ Nesse momento, o filósofo ainda não constrói uma hipótese própria sobre aquele sofrimento interior do homem e sua origem, mesmo quando afirma que a má consciência se acentua naquelas pessoas que cultivam sentimentos hostis, como a propensão à vingança (NIETZSCHE, 1988, vol. IX, p. 193). Tal hipótese não aparece tampouco em *Assim falou Zaratustra* ou em *Além de bem e mal*, mas é uma peculiaridade do trabalho desenvolvido em 1887, em *Para a genealogia da moral*. No *Zaratustra*, a palavra “má consciência” indica ainda uma disposição interior e a vergonha por uma ação realizada (NIETZSCHE, 1988, v. 4, p. 156 / ZA, Do

⁹ Nietzsche relata que, segundo Tácito, os cristãos eram definidos por tais sentimentos, pois “sentiam que eram culpados ao ponto de já merecerem os mais duros castigos” (NIETZSCHE, 1988, v. 9, p. 274).

¹⁰ A título de exemplo, pode-se citar o arrependimento de Judas seguido de seu enforcamento (MT 27, 3-5) e o conflito manifestado por Paulo diante da lei, ao afirmar que não faz aquilo que quer, mas aquilo que mais detesta (ROM 7, 15).

conhecimento sem manchas) e, em *Além de bem e mal*, o termo, que aparece pouco, designa ora remorso, em função de valores que foram introjetados no homem (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 119-120 / ABM 199), ora o filósofo como “a consciência má de seu tempo” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 145 / ABM 212).¹¹

Nos anos posteriores a 1887, o termo “má consciência” praticamente desaparece das obras publicadas de Nietzsche, com exceção de uma passagem de *O caso Wagner*, em que volta a ser utilizado para designar o filósofo como a “má consciência de seu tempo” (NIETZSCHE, 1988, v. 6, p. 12 / CW, Prólogo). Em outras ocorrências, o que se verifica é a retomada do uso do termo para designar algo próximo a uma disposição interior, como se lê, por exemplo, no epílogo de *O caso Wagner*, onde o filósofo fala de “uma boa consciência na mentira”. No geral, diferentemente do que se tem em relação à palavra “ressentimento”, o termo não é utilizado novamente, tendo em vista a demarcação verificada na *Genealogia*.

A apresentação da uma “hipótese própria” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 321 / GM II 16), construída a partir das variações de formas de elementos encontrados atrás da “má consciência”, ocorre na segunda dissertação da *Genealogia da moral*. Ali, é possível acompanhar as buscas genealógicas do filósofo pela origem daquele fenômeno tardio, a partir da pergunta: “mas como vem à terra aquela outra ‘coisa sombria’, a consciência de culpa, a ‘má consciência’?” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 297 / GM II 4).¹²

A busca genealógica de Nietzsche pela origem da “má consciência” e dos elementos que a constituem tem início, em especial, a partir

¹¹ O termo encontrado no aforismo 212, porém, não é “*schlechtes Gewissen*”, que estamos traduzindo por “má consciência”, mas “*böses Gewissen*”, “consciência má”. A desconsideração dessa diferença, nesse caso, ocorre porque em outra passagem, no epílogo de *O caso Wagner*, Nietzsche refere-se à mesma ideia do por meio da expressão “*das schlechte Gewissen seiner Zeit*” (NIETZSCHE, 1988, v. 6, p. 12).

¹² Conquanto não seja uma regra geral, é importante observar que, nessa e em outras passagens da segunda dissertação, Nietzsche demarca com aspas a expressão “má consciência”. Trata-se, nesses casos, de uma remissão do termo à concepção que se tem no âmbito religioso-cristão, em que a “má consciência” está associada à “consciência de culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 297 / GM II 4), ao “sentimento de culpa” (*Schuldgefühl* – NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 329 / GM II 20) e ao “pecado” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 387 / GM III 20).

da seção 4,¹³ no âmbito da transformação do homem em um animal regular e calculável. As constatações às quais o filósofo chega a partir dessa investigação são duas: a primeira, que nesse solo *não* cresceu aquela “planta mais sinistra e mais interessante de nossa vegetação terrestre” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 320 / GM II 14); e, a segunda, que ali apareceram alguns elementos indispensáveis para o surgimento da “má consciência”. São eles as noções de “equivalência” e “dívida”¹⁴ (NIETZSCHE, v. 5, p. 297 e 298 / GM II 4), oriundas das relações básicas de comércio e que posteriormente serão reapropriadas e introduzidas no “mundo de conceitos morais” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 300 / GM II 6).

Segundo Nietzsche, conquanto a violência aplicada sobre o homem tenha uma participação decisiva nessa etapa do processo civilizatório, ela não produziu qualquer “aflição interior” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 320 / GM II 14), da mesma forma como não despertou no culpado o “sentimento de culpa”, entendido como remorso.¹⁵ Ao contrário, naquele longo período o sentimento de culpa foi, antes, detido pelo castigo, o qual, no geral, no máximo endurece o homem, “torna-o mais esperto e alarga sua memória” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 321 / GM II 15).

Após concluir que a “má consciência” não teve sua origem naquela violência empregada para incutir no homem uma memória de

¹³ Entendemos que Nietzsche produz nesse ponto uma descontinuidade no texto da *Genealogia*. Até a seção dois da segunda dissertação, as ideias de “memória da vontade” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 292 / GM II 1) e de “consciência moral” (*sein Gewissen* – NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 294 / GM II 2) ocupam um lugar central e estão associadas ao indivíduo soberano. A partir especialmente do parágrafo 4, quando se tem a pergunta pela origem da “consciência de culpa” (*Bewusstsein der Schuld*) e da “má consciência” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 297 / GM II 4), o que passa a ocupar um lugar central é a imposição de uma memória naquele homem que, a princípio, não consegue manter sua palavra. Assim, enquanto no primeiro caso o poder prometer é uma outorga àquele indivíduo que possui um poder sobre si mesmo e sobre os outros, no segundo, trata-se da imposição à força de uma memória naquele homem fraco que não consegue cumprir suas promessas.

¹⁴ O termo “*Schuld*” utilizado por Nietzsche pode ser traduzido tanto por “dívida” quanto por “culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 297 / GM II 4). Assim, valemo-nos do fato de a língua portuguesa oferecer dois termos para a tradução do termo alemão e aplicamos a palavra “dívida” quando se trata dos primórdios da civilização e reservamos a palavra “culpa” para as passagens nas quais o termo remete à interpretação religiosa e à “moralização” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 330 / GM II 21) da noção de dívida.

¹⁵ É interessante observar que o sofrimento causado no homem por outro homem, como se tem no processo que termina por tornar o homem um animal regular e previsível, não produz aquele sofrimento interior, cuja origem *não* está na disposição (*Lust*) para ferir aos outros, mas a si mesmo. (Cf.: NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 326 / GM II 18).

suas dívidas, Nietzsche faz, no parágrafo 16, uma nova busca genealógica, remontando àquele momento do processo civilizatório em que o homem primitivo teve de abandonar os antigos instintos para ingressar na sociedade de paz. Ali, o filósofo se depara pela primeira vez com aquela forma de sofrimento que caracteriza a “má consciência”, o “sofrimento do homem *com o homem*, consigo mesmo” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 323 / GM II 16).

Trata-se da má consciência que se produz como uma fatalidade decorrente da separação do homem de seu passado animal. Segundo Nietzsche, quando o homem se viu “definitivamente encerrado na proscrição da sociedade e da paz”, os antigos instintos ficaram “subitamente sem valor e suspensos”, porém, eles “não cessavam de fazer suas exigências”, forçando o homem a buscar “gratificações subterrâneas”. A constatação de Nietzsche, nesse ponto, é lapidar: “todo instinto que não se descarrega para fora, volta-se para o interior – isto é o que eu denomino a *interiorização* do homem” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 322 / GM II 16). Quando aquela crueldade do animal homem foi reprimida e todo aquele “querer-fazer-mal” já não encontrava mais o “caminho *natural*” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 332 / GM II 22), tudo isso foi dirigido para o interior do homem, dando origem à má consciência. Um fenômeno que pode ser identificado, portanto, como uma doença, porém, como uma doença na mesma medida em que a gravidez pode ser pensada como uma doença, pois, se ela torna o homem “pleno de contradição”, torna-o, também, “pleno de futuro” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 323 / GM II 16). Como se com ela se justificasse a desnaturalização do homem, do mesmo modo como a criança justifica todo o sofrimento e as dores do parto da mãe.

A descrição dessa forma primitiva de má consciência pelo filósofo, primeira que encontramos no seu texto, coloca em relevo uma importante peculiaridade: nesse momento a má consciência pode ser entendida como um fenômeno psicológico ou mesmo patológico, mas não moral. Em sua origem mais primitiva, ela não possui ainda todas as implicações que irá apresentar quando for absorvida no âmbito da interpretação religiosa, conforme é descrito por Nietzsche no desdobramento de sua hipótese.

Mais adiante, na argumentação de Nietzsche, nos parágrafos 17 e 18, vamos encontrar ainda uma avaliação do caráter *ativo* daquela forma primitiva de má consciência. Depois, a partir da seção 19, em um recorte antropológico, o filósofo retoma o caminho que o conduziu à “má consciência”, mostrando como os elementos encontrados nas antigas formas do direito privado, em especial as noções de dever e dívida, foram absorvidos pelo discurso religioso, assumindo papel decisivo para a variação no conceito “má consciência”. Em seguida, nos parágrafos 21 e 22, Nietzsche refere-se diretamente à moralização dessas noções e também ao modo como o próprio sofrimento do homem receberá um significado dentro de uma interpretação moral-religiosa.

A introdução de noções básicas do direito privado no “mundo dos conceitos morais” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 300 / GM II 6) tem início nas antigas sociedades tribais, quando uma geração reconhece uma dívida para com a geração anterior, em especial para com a primeira geração, a fundadora da estirpe. Forma-se, então, uma espécie de obrigação jurídica dos “*homens atuais*” com seus “*antepassados*” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 327 / GM II 19) que cresce juntamente com a comunidade, pois o sucesso obtido pela estirpe é atribuído aos seus antecessores, que, na forma de espíritos, não cessam de conceder vantagens à estirpe. Reconhecida a dívida, portanto, seguem-se as tentativas de pagamento, por meio de sacrifícios oferecidos aos antepassados e também da obediência aos costumes, entendidos como obras deles. Segue-se também a desconfiança sobre as possibilidades de pagamento de tais dívidas e, por conseguinte, o *medo* de tais credores,¹⁶ cujo poder monstruoso é verificado pelo próprio crescimento da comunidade protegida por eles, e admitido pelos membros da estirpe que terminam por transfigurar os ancestrais em *deuses*.

Mesmo o declínio dos laços de sangue dos antigos agrupamentos humanos não rompe aquela cadeia de obrigações. Ao contrário, o reconhecimento daquelas dívidas e o anseio por resgatá-las são

¹⁶ Vale observar que a introdução da má consciência no âmbito dos conceitos morais implica também a sua associação ao fraco, que confere ao *medo* um papel central na relação com os deuses (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 328 / GM II 19), diferentemente do que se verifica na relação dos nobres com seus deuses (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 333-334 / GM II 23).

herdados pela humanidade em um processo que é marcado: primeiro, pela separação entre a divindade tribal e a tribo na qual ela teve sua origem; segundo, pela proliferação do culto àquela divindade, “por aquelas vastas populações de escravos e servos da gleba que [...] se adaptaram ao culto dos deuses dos seus senhores”; terceiro, pelo “desenvolvimento em direção a impérios universais”, o que é também um “desenvolvimento em direção a divindades universais” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 329 / GM II 20) e; quarto, pelo “advento do deus cristão que, como o Deus máximo alcançado até agora, trouxe também, por isso mesmo, ao mundo o máximo de manifestação de sentimento de culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 330 / GM II 20).

Nas seções 21 e 22, Nietzsche apresenta o passo decisivo no “desenvolvimento da consciência de culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, GM II 19), tratando, então, diretamente da moralização dos conceitos de “culpa” e “dever”, o que equivale ao “afundamento na consciência” dessas noções (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 330 / GM II 21). Tendo em vista a absorção daquelas noções pelo discurso religioso, o filósofo afirma que internalização do sentimento de culpa ocorre quando aquele antigo “devedor”,¹⁷ é transformado em *pecador*, quando sua dívida não é mais para com outros homens ou para com os ancestrais, mas para com Deus. Uma dívida que ele reconhece, assim como reconhece a impossibilidade de resgatá-la, e espera, por conseguinte, a danação eterna como seu destino. Nesse ponto, tem-se a culminância da “má consciência” em uma “espécie de loucura da vontade” e no desregramento daquela violência dirigida contra si mesmo, que se configura, então, em uma “vontade do homem de se achar culpado e desprezível até a impossibilidade de expiação, de acreditar ser castigado, sem que o castigo pudesse jamais equivaler à culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 332 / GM II 22).

Se o sofrimento do homem com o homem é algo tão antigo quanto a sua introdução nos limites básicos de uma sociedade, a interpretação moral desse sofrimento é algo recente, tardio, e configura uma

¹⁷ O termo “*Schuldner*”, utilizado por Nietzsche, em destaque, é derivado do radical *Schuld* e pode, também, significar tanto devedor quanto culpado.

variação no significado daquele fenômeno. Contudo, a variação em questão não é apenas teórica, a interpretação religiosa não apenas confere uma explicação para o sofrimento interior do homem, que passa a ser entendido como uma decorrência do pecado, ela opera uma interiorização dessas noções até que elas passam a produzir aquele tipo de sofrimento. Trata-se, portanto, de um aprofundamento na consciência das noções de culpa e do sentimento de culpa. A partir de então, as exigências dos velhos instintos, por exemplo, passam a ser não apenas avaliadas como pecado, mas sentidas como tal e tornadas objeto de vergonha para o homem (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 302 / GM II 7). Trata-se, assim, de “infectar e envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 332 / GM II 22), em uma forma de doença que não lembra mais a gravidez, mas a loucura.

Semelhanças e diferenças entre os dois conceitos

Está claro o caráter polissêmico dos conceitos “ressentimento” e “má consciência” em *Para a genealogia da moral*. O primeiro é tomado por Nietzsche da literatura de sua época, redimensionado e utilizado de dois modos distintos: no delineamento do homem do ressentimento e na caracterização da moral do ressentimento. Por sua vez, em relação ao segundo, Nietzsche se coloca como expectador, identificando a origem daquela espécie de sofrimento interior e acompanhando a transformação conceitual operada na sua apropriação pela interpretação moral-religiosa e sua introdução no mundo dos conceitos morais.

Tendo em vista os dois conceitos enquanto designação de um fenômeno psicológico, o fenômeno da “interiorização do homem”, tem-se ao certo um ponto de convergência entre ambos que não pode ser ignorado. O ressentimento configura-se em um movimento “para trás”, para o interior do homem, do material que deveria ter sido lançado para fora no momento de uma adversidade e que se acumula nele na forma de rancor e de sede de vingança. Por sua vez, a má consciência tem sua origem em um movimento semelhante, quando os instintos de

liberdade do homem já não podem seguir seu caminho natural para fora e se voltam para o interior do homem. Ambos os termos traduzem, portanto, de alguma forma, modos de interiorização, modos de sofrimento interior e modos de violência do homem sobre si mesmo.

Nesse sentido, tanto a má consciência quanto o ressentimento são tomados pela interpretação religiosa e recebem um significado¹⁸ associado à noção de culpa e de pecado. Dessa forma, a interpretação religiosa muda a sua direção, tornando o sofredor um pecador.¹⁹ Contudo, mesmo nesse caso, algumas peculiaridades devem ser observadas. A primeira delas diz respeito ao material interiorizado; e a segunda ao efeito que tal interiorização produz no interior do homem. No ressentimento, o que é lançado para o interior do homem é o ódio, o rancor e a sede de vingança originados da obstrução para a efetiva reação daquele homem fraco, que não consegue enfrentar as adversidades da vida, e o efeito produzido por esse material é uma espécie de dispepsia à obstrução e à desordem desse mundo interior. Por sua vez, o que é lançado para o interior do homem no caso da má consciência, em especial na sua forma primitiva, são as forças instintivas, as quais,

¹⁸ Nesse ponto é possível uma aproximação dos dois termos, especialmente se for considerado o ressentimento como um fenômeno psicológico e o papel da má consciência na formação do mundo interior do homem. Tal é certamente o motivo que leva vários intérpretes do pensamento de Nietzsche a tomarem em um sentido análogo os dois termos. Como se tem, por exemplo, na interpretação de Werner Stegmaier acerca da *Genealogia da moral*, que, ao analisar a seção 17 afirma que, “tendo em vista ao fundo a reintrodução do teorema da vontade de poder, Nietzsche equipara a má consciência, pois, ao ressentimento” (STEGMAIER, 1994, p. 159). Segundo o intérprete, embora Nietzsche não *denomine* o ressentimento, *recorda-se* dele, por exemplo, ao mencionar a inibição de um tanto de “*instinto de liberdade*” como algo que “nós já o conceituamos” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 325 / GM II 17). Conforme interpretamos, contudo, a expressão remete ao parágrafo anterior, 16, no qual se tem a descrição daquele movimento de interiorização do homem que dá origem à má consciência. Em nossa interpretação, ainda, ressaltamos a diferença entre ambos, lembrando, por exemplo, que em relação à inibição daquele “*instinto de liberdade*”, “não houve nenhuma luta e nenhuma vez um ressentimento” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 324 / GM II 17).

¹⁹ Ao conferir um significado para aquele padecimento, a interpretação religiosa muda a direção do sofrimento interior, tanto no caso verificado nas origens da má consciência (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 331 / GM II 21) quanto do sofrimento característico do ressentimento (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 373 / GM III 15). Nesse caso, a linha divisória entre ambos praticamente desaparece, como se verifica na seção 15 da terceira dissertação da *Genealogia*, quando Nietzsche se refere ao padecimento interior do homem por meio da palavra “ressentimento”, sem, contudo, manter o rigor da definição encontrada na primeira dissertação, mas usa o termo “ressentimento” em um sentido lato, designando, no geral, o sofrimento interior do homem. Nessa passagem, como se pode observar, não interessa para o filósofo aquele uso demarcado do termo que identificamos na primeira e na segunda dissertação.

ativas, atuam como uma força plástica e modeladora: “apenas que a matéria na qual se extravasa a natureza conformadora e violentadora dessa força é aqui o homem mesmo” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 326 / GM II 18). Embora em um âmbito menor, portanto, a força dirigida para trás, no caso da má consciência, é “no fundo, a mesma força ativa que naqueles violentos artistas e organizadores age de forma grandiosa em suas obras e constrói o Estado” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 325 / GM II 18). O efeito dessa interiorização, conforme aponta o filósofo, é um alargamento do mundo interior do homem que, “originalmente estreito como que apertado entre duas peles, foi se separando e crescendo e foi adquirindo profundidade, largura e altura” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 322 / GM II 16).

Ou seja, em linhas gerais os dois fenômenos podem ser associados, como faz o próprio filósofo quando, em outro contexto, não recorre a tais peculiaridades em sua construção argumentativa, por exemplo, ao referir-se ao padecimento interior do homem na seção 15 da terceira dissertação da *Genealogia da moral*. Contudo, elas apresentam dessemelhanças sutis, que são exploradas pelo filósofo, em especial, nos textos e contexto que estamos analisando. Neles, o ressentimento caracteriza o fraco, sua obstrução para a ação e o esforço de domínio do fraco, ao passo que a má consciência, em especial em sua configuração primitiva, está associada a forças ativas, as quais, mesmo inibidas, seguem atuando como forças modeladoras, que produzem nele, por exemplo, aquilo que ele irá chamar, posteriormente, de “sua ‘alma’” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 322 / GM II 16).

A diferença entre ambos é acentuada, porém, quando se considera o papel conferido ao termo “ressentimento”, não apenas no âmbito de uma descrição fisiopsicológica, mas como a caracterização de um fenômeno social. Nesse sentido, enquanto o uso do termo “má consciência” se mantém nos limites do indivíduo, como um fenômeno que se passa no interior do homem, o ressentimento é útil também para designar uma vontade de poder operante que impõe interpretações e formas. Como faz, por exemplo, como uma “grande política da vingança” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 269 / GM I 8) que impõe significados aos valores morais, aos ideais religiosos, às concepções de justiça e ao

discurso com pretensa nuance de equidade dos cientistas, os quais expressam o ódio e a sede de vingança e nascem “do espírito do ressentimento” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 310 / GM II 11).

Nesse sentido, seria o caso de se avaliar a hipótese se a própria “má consciência”, quando é apropriada pela interpretação cristã e entrelaçada com a noção de Deus, ganhando um sentido dentro do discurso religioso, não seria um produto do ressentimento, um produto do homem do ressentimento, que, segundo Nietzsche, “carrega na consciência a invenção da ‘má consciência’” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 311 / GM II 11). Da mesma forma como, enquanto uma “‘má consciência’ ativa”, ela é o produto do “*instinto de liberdade*”, de uma força plástica e modeladora que, na linguagem de Nietzsche, se chama “vontade de poder” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 326 / GM II 18).

Sob esse aspecto, ainda, admitindo tal hipótese, em que a fluidez de sentidos da má consciência depende de sua inserção em um sistema de finalidades, é possível retomar a ideia de que a má consciência corresponderia tanto a um adoecimento quanto à abertura de novas possibilidades de futuro para o homem. Isso porque, de fato, a tensão que ela produz pode conduzir a uma elevação do tipo homem, conquanto que essa tensão mesma seja reinterpretada e se faça dela uma “‘má consciência’ ativa” (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 326 / GM II 18). Do ressentimento, ao contrário, mesmo se for considerado seu caráter polissêmico, dificilmente poderia falar de um “ressentimento ativo”, pois ele corresponde à descrição da fraqueza e do seu modo de operar.

Motivo pelo qual, mesmo quando associado a uma doença, como se tem em *Ecce homo* (NIETZSCHE, 1988, v. 6, p. 272-273 / EH, Por que sou tão sábio, 6), a conclusão mais plausível é que o ressentimento é algo a ser evitado, como faz Nietzsche, que afirma em relação aos sentimentos de vingança característicos do ressentimento: “nos períodos de *décadence* eu os proibi a mim por prejudiciais; tão logo a vida voltou a ser rica e orgulhosa o bastante para isso, eu os proibi como *abaixo de mim*”. (NIETZSCHE, 1988, v. 6, p. 273 / EH, Por que sou tão sábio, 6). E isso se impõe como uma exigência de *higiene*, para se ter uma boa ordem psíquica e liberar a consciência para atividades mais nobres.

Referências

BÍBLIA. **Novo Testamento**. Petrópolis: Vozes, 1978.

FERRAZ, M. C. F. **Nove variações sobre temas nietzschianos**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

NIETZSCHE, F. **Sämtliche Werke**. Kritische Studienausgabe Herausgegeben (KSA) von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. 15 Bände. München; Berlin; New York: DTV; Walter de Gruyter, 1988.

PASCHOAL, A. E. Transformação conceitual. **Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche**, v. 2, n. 2, p. 17-30, 2009. Disponível em: <<http://tragica.org/artigos/04/02-antonio-paschoal.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2011.

PASCHOAL, A. E. Dostoiévski e Nietzsche: anotações em torno do “homem do ressentimento”. **Estudos Nietzsche**, v. 1, n. 1, p. 181-198, 2010. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/estudosnietzsche?dd1=4338&dd99=view>>. Acesso em: 10 fev. 2011.

STEGMEIER, W. **Nietzsches ‘Genealogie der Moral’**. Darmstadt: WBD, 1994.

VENTURELLI, A. Asketismus und Wille zur Macht. Nietzsches Auseinandersetzung mit Eugen Dühring. In: VENTURELLI, A. **Kunst Wissenschaft und Geschichte bei Nietzsche**. Berlin: Walter de Gruyter, 2003. p. 203-237.

Recebido: 22/01/2011

Received: 01/22/2011

Aprovado: 06/03/2011

Approved: 03/06/2011