

AS TARÂNTULAS: NIETZSCHE E A JUSTIÇA COMO RESSENTIMENTO E VINGANÇA

Francisco Fianco¹

RESUMO: O presente texto tem como objetivo abordar o conceito de justiça no pensamento de Friedrich Nietzsche, tomando como textos bases e suas considerações sobre o assunto que constam em duas de suas obras mais célebres, *Genealogia da Moral* (1887) e *Assim falava Zaratustra* (1892), de modo a compreender o papel de conceitos como ressentimento, evolução das categorias morais e vingança para uma aproximação crítica do conceito de justiça. Em relação à *Genealogia*, nos concentraremos mais especificamente na segunda dissertação, intitulada "Culpa", "Má consciência" e coisas afins por ser o trecho da obra que mormente aborda as questões atinentes à relação entre moralidade e justiça. Já a respeito de Zaratustra, nosso objetivo maior é interpretar as diversas metáforas contidas no capítulo chamado *As Tarântulas* à luz, por necessidade interpretativa, de conceitos contidos em outras obras de Nietzsche, para melhor entender o que o autor afirma a respeito da justiça neste capítulo de sua obra.

PALAVRAS-CHAVE: Nietzsche. Justiça. Vingança. Ressentimento.

Nietzsche and Justice as Resentment and Revenge

ABSTRACT: This paper aims to approach the concept of justice in Friedrich Nietzsche's thought, taking as ground texts and his considerations on the matter contained in two of his most celebrated works, *Genealogy of Morals* (1887) and *Thus Spoke Zarathustra* (1892), in order to understand the role of concepts such as resentment, the evolution of moral categories and revenge for a critical approach to the concept of justice. Regarding the *Genealogy*, we will focus more specifically on the second dissertation, entitled "Blame", "bad conscience" and the like to be the part of the work that mainly addresses the issues relating to the relationship between morality and justice. About Zarathustra, our ultimate goal is to interpret the various metaphors in the chapter called *The Tarantulas* under the light, by interpretative necessity, of concepts contained in other works of Nietzsche, to better understand what the author says about justice in this chapter of his work

KEYWORDS: Nietzsche. Justice. Revenge. Resentment.

¹ Dr. em Estética e Filosofia da Arte Professor PPG-Letras e Curso de Filosofia Universidade de Passo Fundo, RS. fcofianco@upf.br

Introdução

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche viveu na segunda metade do séc. XIX e suas obras se dedicam majoritariamente a uma crítica por vezes furiosa da tradição filosófica e do desenvolvimento cultural ocidental que o precederam. Isso coloca algumas dificuldades ao seu estudo, uma vez que seu objeto de crítica se estende por aproximadamente vinte e cinco séculos de tradição de pensamento com suas diversas correntes e doutrinas.

Em função desta dificuldade de amplitude, vamos delimitar nossa análise à crítica feita por Nietzsche a um dos conceitos mais caros ao período filosófico que lhe precedeu mais imediatamente, o Iluminismo, a saber, o conceito de justiça, no qual está implicado igualmente o conceito de igualdade, especialmente em duas de suas obras mais conhecidas, *Genealogia da Moral* e *Assim Falava Zaratustra*. Do primeiro texto, destacaremos principalmente as passagens relativas a uma conceitualização da justiça e sua relação com o ressentimento presentes na segunda dissertação, "*Culpa*", "*má consciência*" e *coisas afins*, embora tragamos à luz igualmente alguns pequenos trechos relativos ao assunto presentes tanto na primeira quanto na terceira dissertações do referido livro. Em relação a Zaratustra, pretendemos realizar uma interpretação da alegoria da justiça como vingança contida no capítulo *Das tarântulas*. Além destes textos basilares do próprio autor, buscaremos subsídios em comentadores franceses contemporâneos da obra de Nietzsche, como Michel Onfray e, mais especificamente ao que tange o conceito de justiça, Blaise Benoit.

1. A justiça como um acordo entre potências semelhantes

Para Nietzsche (2004, p. 11) a justiça só é possível se entendida como um acerto entre poderes relativamente iguais, ou seja, tendo o equilíbrio de forças como pressuposto da capacidade contratual e, por consequência, de todo o direito. Isso significa exatamente o oposto do que se entende por justiça social, ou seja, conforme o conceito de isonomia, a tentativa de igualação dos não-iguais. É claro que, do ponto de vista teórico e deontológico, todos são iguais perante a lei, mas o próprio Nietzsche (2004, p. 18) faz a ressalva de que o que falta aos moralistas é a historicidade para pensar o ser humano como ele é no cotidiano, e não como ele deveria ser, o que causa toda a enxurrada de preconceitos morais que ele pretende analisar ao longo dessa sua *Genealogia da Moral* na qual, já na primeira dissertação, aparece a relação entre vingança, justiça e ressentimento:

– “Compreendo; vou abrir mais uma vez os ouvidos (ah! e fechar o nariz). Somente agora escuto o que eles tanto diziam: ‘Nós, bons – *nós somos os justos*’ – o que eles pretendem não chamam acerto de contas, mas ‘triunfo da *justiça*’; o que eles odeiam não é o seu inimigo, não! eles odeiam a ‘*injustiça*’, a ‘falta de Deus’; o que eles creem e esperam não é a esperança de vingança, a doce embriaguez da vingança, (– ‘mais doce que mel’, já dizia Homero), mas a vitória de Deus, do deus *justo* sobre os ateus; [...]” (NIETZSCHE, 2004, p. 39, grifos do autor)

Este trecho, que praticamente encerra a seção XIV da *Primeira Dissertação* e que constitui uma espécie de paródia niilista do mito da caverna de Platão, no qual o sujeito “Curioso e Temerário” desce ao fundo de uma caverna ao invés de se elevar a partir dela para compreender através dos sussurros que ouve em meio a escuridão e o fedor e o processo através do qual, na Terra, se produzem os ideais que norteiam e, de acordo com o pensamento de Nietzsche, escravizam a humanidade, ilustra a relação entre aqueles conceitos de justiça, ressentimento e vingança, conforme colocamos acima, além de antecipar a estreiteza de relação entre eles que será posteriormente desenvolvida no capítulo *As Tarântulas em Assim falava Zaratustra*. Este “mito da caverna ao contrário” denuncia a maneira como o desenvolvimento histórico dos valores morais inverte as forças criativas e afirmativas em instrumentos de recalcamento, processo intermediado pelos ascetas que elegem a sua fraqueza e impotência em norma de conduta e convencem o rebanho da perniciosidade dos valores da espontaneidade e da vitalidade. Segundo esse raciocínio, a exigência de justiça vai significar uma negação da realidade, uma incapacidade de enfrentar a tragicidade, nos permitindo entrever a estreita relação entre a exigência de justiça e o pensamento transcende de fuga da realidade do discurso religioso.

A justiça é mentira ou denegação, pois foge da lucidez, recusa a realidade. A justiça demanda reparação à vida, ao invés de celebrá-la e intensificá-la. Querer a justiça é dar voz à indignação irrisória contra aquilo que é. [...] por consequência, Nietzsche não pode ser um pensador da justiça. (BENOIT, 2006, p. 54)

É dessa maneira que o ressentimento vai contribuir diretamente para a noção de justiça como uma vingança a ser realizada pelo intermédio de um terceiro, uma vez que o sujeito injuriado não aceita seu real desejo de vingança e tende a disfarçá-lo atrás de uma exigência de reparação que desvie o foco do interesse pessoal para o da realização de um equilíbrio moral abstrato e impessoal. Mas, olhando com afastamento, esta justiça sempre será em algum momento o clamor de um desejo de vingança:

– E como chamam aquilo que lhes serve de consolo por todo o sofrimento da vida? – sua fantasmagoria de bem-aventurança futura antecipada?
– “Quê? Estou ouvindo bem? A isto chamam de ‘Juízo Final’, o advento de *seu* reino, do ‘Reino de Deus’ – mas *por enquanto* vivem ‘na fé, ‘no amor’, ‘na esperança’.
– Basta! Basta! (NIETZSCHE, 2004, p. 39, grifos do autor)

Ou seja, ainda que em um momento posterior e intermediada por uma potência absoluta e impessoal, os fracos, os ressentidos, aqueles que se sentiram ofendidos sem a possibilidade de cobrar a reparação por sua ofensa, querem a oportunidade de substituir os seus opressores, tornando-se, eles mesmos, opressores e gozando dos privilégios desta superioridade. Este é, aliás, o mecanismo psicológico do ascetismo, do adiamento da satisfação presente pelo orgulho de ser melhor que os demais que tanto a religião institucionalizada quanto o estado, através da ideologia da obediência civil, incutem nos sujeitos para mais facilmente dar a eles uma razão pela qual estão realizando seus sacrifícios quotidianos.

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 no sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o *ideal ascético* lhe ofereceu um *sentido!* (NIETZSCHE, 2004, p. 149, grifo do autor)

O trecho acima, célebre passagem da terceira dissertação, demonstra a relação do ser humano, segundo Nietzsche, com a possibilidade de satisfação ou adiamento de suas pulsões dentro de um contexto civilizacional que valoriza, sobretudo, o sacrifício da potência do sujeito em prol do benefício da coletividade, o que também foi abordado por Freud em *Mal-estar na Civilização*. (FIANCO, 2013, p. 61 – 79) E não faltarão, obviamente, os defensores intelectuais de tal sacrifício injustificável, principalmente se estiverem defendendo a validade do sacrifício de desejos que eles mesmos não conseguem realizar, como bem interpretou Michel Onfray ao analisar a conversão histórica de Paulo de Tarso a caminho de Damasco e suas proibições morais à sexualidade, às mulheres e à vida que apenas denunciam a sua obsessão por questões eróticas e seus desejos não realizados. (ONFRAY, 2005, p. 175 et seq.) Estes sacerdotes do ascetismo não hesitam em tecer longas argumentações tortuosas para transformar o desejo de vida em expressão de culpa, assimilando os conceitos de vingança e justiça, principalmente, nesse caso, na exigência de justiça social e igualação dos não-iguais.

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, e também em mascaramentos de vingança, em pretextos para vingança: quando alcançariam realmente seu último, mais sutil, mais sublime triunfo da vingança? Indubitavelmente, quando lograssem introduzir na consciência dos felizes a sua própria miséria, toda a miséria, de modo que estes um dia começassem a se envergonhar de sua felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: "é uma vergonha ser feliz! *existe muita miséria!*" (NIETZSCHE, 2004, p. 113 et 114, grifos do autor)

A partir de tal passagem podemos perceber o que Nietzsche entende por clamor de justiça: grosseiramente falando, uma tentativa de vingança dos mais fracos em relação aos mais fortes, ou,

dito em outras palavras, do ressentidos sobre os felizes e plenamente realizados. Isso nos leva diretamente à necessidade de entendimento do papel do ressentimento para o mecanismo psicológico do clamor pela justiça, o que vai ser mais adequadamente tratado, dentro do texto de Nietzsche, na segunda dissertação, "*Culpa*", "*má consciência*" e *coisas afins*.

2. Justiça e Ressentimento

Na segunda dissertação, Nietzsche se concentra, para falar de justiça, no conceito de culpa: "Mas como veio ao mundo aquela outra 'coisa sombria' a consciência da culpa, a 'má consciência'?" (NIETZSCHE, 2004, p. 52) Segundo o autor, o conceito abstrato e psicologicamente internalizado de "culpa" surge historicamente no desenvolvimento moral humano do conceito contábil, e portanto objetivo e matemático, de débito, e que sua internalização e transformação em um sentimento moral só pode ocorrer se aceitarmos que, e segundo Nietzsche este não é um caso isolado no desenvolvimento da civilização, se aceitarmos que um critério dicotômico como o de débito e crédito possa ultrapassar as suas barreiras de registro contábil e migrar para o campo do julgamento moral, trazendo consigo as noções de bom e mau, agora então não mais vinculadas simplesmente aos atos morais dos sujeitos em questão mas igualmente a sua capacidade de solvência, ou seja, é tido como bom e íntegro não o que honra suas relações com honestidade e franqueza a despeito das situações desfavoráveis, e sim aquele que goza de situação financeira suficiente para saldar suas dívidas e manter suas promessas, independentemente das condições, estas sim efetivamente morais, nas quais estes bens e direitos que lhe asseguram a "honestidade" foram adquiridos. Tal julgamento ocorre, segundo Nietzsche, a despeito de qualquer discussão de intencionalidade ou responsabilidade, mas de forma simplesmente consequencialista.

O pensamento agora tão óbvio, aparentemente tão natural e inevitável, que teve de servir de explicação para como surgiu na terra o sentimento de justiça, segundo o qual "o criminoso merece castigo *porque* poderia ter agido de outro modo", é na verdade uma forma bastante tardia e mesmo refinada do julgamento e do raciocínio humanos; quem a desloca para o início engana-se grosseiramente quanto à psicologia da humanidade antiga. (NIETZSCHE, 2004, p. 53, grifos do autor)

Neste trecho vemos ruir dois preconceitos a respeito da justiça, o primeiro sobre a noção de intencionalidade do ato, o que garantiria a possibilidade de responsabilização do agente e sua consequente punição, e o segundo a respeito da maneira através da qual a noção de justiça como reparação surge na história da humanidade, segundo nosso autor, não como uma responsabilização por uma ação, e sim como mecanismo reparatório que deve incidir sobre quem provocou o sentimento de dano, tenha este agido de forma deliberada ou não. Em outras palavras, a punição se dá por parte de um mais poderoso em direção a um menos poderoso como forma de aliviar a tensão,

tensão esta que pode ser entendida como desejo de violência ou humilhação, sobre um menos poderoso que tenha provocado a animosidade deste mais poderoso ainda que sem intenção, mesmo que por acidente, por acaso ou mesmo, sem motivo algum, pois é da natureza da força, do excesso de potência, eclodir sem a necessidade de uma justificativa. Dessa forma se fecha o ciclo que traça a equivalência entre o dano causado e a punição física que virá compensá-lo.

De onde retira a sua força esta ideia antiquíssima, profundamente arraigada, agora talvez inerradicável, a ideia de equivalência entre dano e dor? Já revelei: na relação contratual entre *credor* e *devedor*, que é tão velha quanto a existência de “pessoas jurídicas” e que por sua vez remete às formas básicas de compra, venda, comércio, troca e tráfico. (NIETZSCHE, 2004, p. 53, grifos do autor)

Assim sendo, o sentimento de culpa, o sentimento de obrigação moral, mesmo de dever, se origina da mesma fonte e do mesmo tipo de relação que o débito material estabelecido pela relação entre as pessoas, e o que define o ser humano em sua existência gregária primitiva poderia ser entendido como a capacidade de medir-se com os demais a fim de poder descobrir o seu valor e prestar ou cobrar devida vênia.

Comprar e vender, juntamente com seu aparato psicológico, são mais velhos inclusive do que os começos de qualquer forma de organização social ou aliança: foi apenas a partir da forma mais rudimentar de direito pessoal que o germinante sentimento de contrato, de troca, débito [*Schuld*], direito, obrigação, compensação, foi *transposto* para os mais toscos e incipientes complexos sociais (em sua relação com complexos semelhantes), simultaneamente ao hábito de comparar, medir, calcular um poder e outro. (NIETZSCHE, 2004, p. 59, grifos do autor)

E a consequência imediata dessa capacidade de a tudo medir e comparar, inclusive a si mesmo, é a definição de grupos distintos de pertencimento, geralmente divididos entre aqueles que detém certo poder dentro da estrutura social e aqueles que não o detém e que tem como opção excludente padecer sob o poder dos primeiros. Nos termos de Nietzsche, esse conceito de justiça surge do acordo entre pessoas poderosas e relativamente iguais, os senhores, os aristocratas, que criam regras de ordenamento jurídico e social que beneficiam a si e as impõe sobre os outros, os dotados de menos poder em relação a eles, os escravos, o rebanho.

Nesse primeiro estágio, justiça é a boa vontade, entre homens de poder aproximadamente igual, de acomodar-se entre si, de “entender-se” mediante um compromisso – e, com relação aos de menor poder, forçá-los a um compromisso entre si. (NIETZSCHE, 2004, p. 60, grifos do autor)

Tal “contrato” vai criar uma imagem de estabilidade, na medida em que todos os personagens se comportem de acordo com os papéis que lhe são designados. Enquanto tiver interesse em participar da comunidade, desfrutando suas vantagens como proteção, alimento e abrigo, o sujeito manterá com sua comunidade esta bem equilibrada relação do credor com seus devedores. Porém, assim que ele quebra o empenho da palavra dada, ele passa a ser não apenas

alguém que não cumpriu com suas obrigações sociais, que não pagou adequadamente pelos benefícios que o grupo lhe adiantou, como igualmente passa o elemento que agrediu diretamente aqueles em relação aos quais é devedor, ou seja, a justiça se torna um mecanismo de reparação contratual, pois priva o ofensor, através da punição ou do isolamento, dos benefícios que ele gozava enquanto era um membro adimplente dessa barganha simbólico-psicológica que é a existência em sociedade. Isso se dará mais radicalmente quanto mais frágil e diminuto for o grupo social dentro do qual a ofensa foi cometida. Um grupo pequeno deve punir rigorosamente qualquer infrator porque ele pode, com o seu ato, desestabilizar a coletividade como um todo. Um grupo maior, por outro lado, pode se dar ao luxo de fazer a passagem do direito privado ao direito público, ou seja, não deixar mais a tarefa da justiça ao encargo dos ofendidos em sua ânsia de reparação, e sim delegar isso ao estado, criando o espaço de um terceiro, de um mediador teoricamente imparcial que se beneficiará da expiação da culpa, não mais como flagelo e sim, o mais das vezes pelo menos, em forma de indenização pecuniária, e que a recolherá e centralizará pretensamente em nome da coletividade, criando, inclusive, as possibilidades de distorção que vemos quotidianamente em termos de justiça e que se explicam facilmente se entendermos que a “justiça” não está especificamente interessada em restaurar o bem-estar do ofendido, e sim em galgar benefícios a despeito do ofensor, ou, em outras palavras, que os desprovidos de recursos aplacam a justiça com a vida em infinitas formas variantes de sacrifício ao passo que os mais abastados pagam em moeda sonante, a despeito do fato de que só o primeiro grupo fica com a pecha moral de criminoso [*verbrecher*], enquanto os outros saem do processo apenas como um infrator [*brecher*], alguém que deu uma escapadela e não cumpriu, quase por descuido, um contrato firmado ou uma palavra dada.

A justiça, que iniciou com “tudo é resgatável, tudo tem que ser pago”, termina por fazer vista grossa e deixar escapar os insolventes – termina como toda a coisa boa sobre a terra, *suprimindo a si mesma*. A auto-supressão da justiça: sabemos com que belo nome ela se apresenta – graça; ela permanece, como é óbvio, privilégio do poderoso, ou melhor, seu “além do direito”. (NIETZSCHE, 2004, p. 62, grifos do autor)

Então, por um lado, os poderosos estão para além do direito, pois suas faltas são sempre passíveis de indulgência na medida em que eles gozem de benefícios socioeconômicos, num movimento em que a justiça realiza a sua auto-supressão; por outro lado, da parte dos mais fracos, a justiça passa a ser entendida como vingança, pois tem a sua base sobre o ressentimento, que tem a intenção velada “de sacralizar a *vingança* sob o nome de *justiça* - como se no fundo a justiça fosse apenas uma evolução do sentimento de estar ferido - e depois promover, com a vingança, todos os afetos *reativos*” (NIETZSCHE, 2004, p. 62, grifos do autor). Nietzsche propõe um conceito positivo

de justiça, que não estaria vinculado a vingança e a capacidade reativa, e sim a uma certa equidade de tratamento em relação àquele que ofende por parte do ofensor, que supera tanto a raiva vingativa da relação pessoal quanto a imparcialidade fria e distante do direito mediado institucionalmente pelo estado.

[...]: o *último* terreno conquistado pelo sentimento da justiça é o do sentimento reativo! Quando realmente acontece de o homem justo ser justo até mesmo com os que o prejudicam (e não apenas frio, comedido, distante, indiferente: ser justo é sempre uma atitude *positiva*), [...], isto é sinal de perfeição e suprema mestria - algo, inclusive, que prudentemente não se deve esperar, em que não se deve facilmente acreditar. (NIETZSCHE, 2004, p. 63, grifo do autor)

Felizmente, o próprio Nietzsche desconfia da viabilidade dessa justiça enquanto sentimento positivo que ele mesmo propõe, de modo que devamos nos concentrar de forma mais coerente nos conceitos negativos de justiça, como vingança e como privilégio social. A justiça estará mais distante portanto do homem do ressentimento do que daquele que Nietzsche chama de homem ativo, aquele que tem uma relação moralmente mais livre do que aquele, e pode, a partir disso, avaliar os fenômenos de forma menos falsa e parcial. Este homem ativo não conhecerá as noções morais de bem e mal para além daquilo que as leis, como expressão objetiva destas determinações morais, apontam, pois, ao contrário do homem do ressentimento, ele não fica remoendo os acontecimentos, de modo que não esteja em seu horizonte de pensamento a noção de *malum per se*, ou seja, não existe falta moral subjetiva, acompanhável de seu relativo sentimento de culpa, mas apenas critérios legais, objetivos, de transgressão. Em outras palavras, o sujeito não precisa ser moralmente bom, ele apenas não pode transgredir as leis.

Falar de justo e injusto *em si* carece de qualquer sentido; *em si*, ofender, violentar, explorar, destruir não pode ser 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. (NIETZSCHE, 2004, p. 65, grifo do autor)

Nietzsche faz a distinção, então, entre a dinâmica biológica da vida e as instituições sociais e morais que regulam a justiça e as relações entre os homens. "É preciso mesmo admitir algo ainda mais grave: que do mais alto ponto de vista biológico, os estados de direito não podem senão ser *estados de exceção*, enquanto restrições parciais da vontade de vida que visa o poder, (...)." (NIETZSCHE, 2004, p. 65, grifo do autor) Esta consideração está vinculada à noção de vida enquanto vontade de poder, o que acarreta uma consideração do ser humano como um ser capaz naturalmente, o em si do qual Nietzsche fala nos trechos acima, de agressividade, de expansão, e não o ser bom por natureza e que só ataca quando é agredido, conforme o consideram os moralistas fantasiosos contra os quais se coloca Nietzsche desde o início desta sua *Genealogia da Moral*. Isso

faz com que seja inócua e ineficiente uma ordem jurídica que se pretenda ser a própria anulação de qualquer conflito e não a intermediadora de sistemas complexos e múltiplos de poder que se entrecrocaram em uma disputa constante. Isso significa que, a um primeiro olhar, a justiça, sustentada pelo direito, seria o antídoto à força. Um olhar mais apurado, porém, perceberia que, muito pelo contrário, o direito não é senão expressão cristalizada da força, ou seja, da vontade de potência, e que esquece paulatinamente o seu estabelecimento violento, a sua afirmação amoral, para justificar-se de acordo com argumentações sutis e mascaramentos de sua verdadeira natureza. (BENOIT, 2006, p. 60 et 61)

Ainda uma última palavra a respeito da justiça em sua versão punitiva. Nietzsche quer desconstruir a nossa ideia, de certa forma preconcebida, que vincula a punição ao arrependimento pois, segundo ele, o que a punição consegue fazer é justamente o contrário, retirar do sujeito a culpa pelas suas ações inadequadas. É como se o ato de punir tivesse o poder de reequilibrar para o sujeito a falta cometida; como se, através da punição, ele estivesse pagando o que deve à sociedade, saindo desse processo sem a interiorização moral da culpa que o impediria de reincidir em sua ação criminosa. Isso se deve à passagem da punição do corpo para a punição da alma, ou seja, da desistência do estado em punir o corpo dos cidadãos na medida em que ele quer punir os atos e não os sujeitos. No momento em que os castigos físicos são substituídos pelo encarceramento e posteriormente pela ressocialização, troca-se o medo da punição pela ineficiência em criar a noção psicológica de culpa e arrependimento, de modo que a punição, nesta nova modalidade, tenha exatamente o seu efeito invertido, o de eliminar o sentimento de culpa.

O castigo teria o valor de produzir no culpado o *sentimento da culpa*, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada "má consciência", "remorso". Mas assim se atenta contra a realidade e contra a psicologia, mesmo para o tempo de hoje: tanto mais para a mais longa história do homem, a sua pré-história! Justamente entre prisioneiros e criminosos o autêntico remorso é algo raro ao extremo, as penitenciárias e casas de correção *não* são o viveiro onde se reproduz essa espécie de verme roedor – [...]. Falando de modo geral, o castigo endurece e torna frio; concentra; aguça o sentimento de distância; aumenta a força de resistência. (NIETZSCHE, 2004, p. 70, grifo do autor)

Isto está relacionado ao que Nietzsche chama de mnemotecnica, ou seja, a maneira através da qual os sujeitos recordam as coisas e fixam estas experiências em suas memórias, nunca através de experiências agradáveis mas sempre através da dor. "Consideremos mais precisamente o direito penal. Nietzsche faz dele um problema: punir é ilegítimo, mas pode ter o seu valor segundo a ótica do desenvolvimento da civilização." (BENOIT, 2006, p. 61) O "verme roedor" é o remorso, etimologicamente aquilo que fica mordendo de forma repetitiva, ou seja, roendo; a culpa que fica

se manifestando como projeção interna, como introjeção do castigo, o que, segundo este raciocínio, só se efetivará através do castigo adequado.

4. As Tarântulas

Em *Assim Falava Zaratustra*, Nietzsche faz uma reconstituição metafórica e poética de diversos aspectos de sua filosofia. Apesar de tornar a compreensão de sua argumentação mais complexa, pois então é necessário um empenho hermenêutico das diversas imagens que o autor utiliza, sua estratégia de filosofar profeticamente, aproveitando a figura do profeta persa que nomeia o escrito, termina por embelezar sumamente o texto filosófico, que só ser sisudo e frio, proporcionando aos seus leitores passagens que são talvez as mais melífluas de todo o *corpus* nietzschiano. Isso, porém, não as torna menos agudas, pois, apesar da ênfase retórica, Nietzsche segue seu percurso crítico ao pensamento ocidental e a suas instituições.

A respeito da concepção de justiça, por exemplo, o autor usa a metáfora das tarântulas para questionar se quando o pensamento ocidental diz justiça ele não estaria, na verdade, significando vingança.

Olha, eis a Caverna da tarântula! Queres ver ela mesma? Aqui está sua teia: toca-a, para que trema.

Ai vem ela de bom grado: Bem-vinda, tarântula! Em teu dorso se acha, negro, teu triangulo e emblema; e sei também o que se acha em tua alma.

Vingança trazes na alma: onde mordes, cresce uma crosta negra; com vingança, fazes a alma girar! (NIETZSCHE, 2014, p. 95)

Com as palavras acima abre Nietzsche o seu capítulo já questionando a relação entre o que está aparente, aquilo que se percebe no corpo das tarântulas, e o que jaz, disfarçado e escondido, sob sua alma. Nesse caso, o autor afirma que são ambos negros, tanto o corpo das tarântulas quanto sua alma vingativa. Isso denota um dos procedimentos de pensamento de Nietzsche que ele vai chamar de genealogia, e que se exemplifica bem em sua obra *Genealogia da Moral*, ou seja, tentar entender o que está por trás das verdades e dos valores que são irrefletida e inquestionadamente sustentados pela constituição cultural e social. Segundo Blaise Benoit:

Die Gerechtigkeit [a justiça] não seria, então, um conceito a ser escrito entre aspas, para destacar que a justiça provém genealogicamente de uma configuração pulsional fraca, que se recusa a encarar a realidade? A justiça não procederá, por fim, da vontade de vingança? De uma sede de se vingar da hierarquia, à maneira das tarântulas de *Assim falava Zaratustra*, que desejam instaurar a igualdade a qualquer preço? (BENOIT, 2010, p. 53, grifos do autor)

O pensamento genealógico vai levar, portanto, a um desmascaramento das verdades eternas sustentadas por determinada estrutura social e paradigma cultural, nos remetendo novamente aos argumentos da terceira dissertação de *Genealogia da Moral*, onde afirma: "Todas as coisas boas foram um dia coisas ruins, cada pecado original tornou-se uma virtude original." (NIETZSCHE, 2004, p. 103) Ou seja, talvez aqueles valores que sustentem a nossa normatividade social como algo plenamente positivo já tenha sido, em determinado estágio do desenvolvimento cultural, algo terrível, dotado de plena negatividade. Porém, se assim é, se faz necessário que aceitemos que por trás de nossos valores positivos se esconde a negatividade primitiva de seus períodos iniciais de desenvolvimento, o que parece subsidiar adequadamente a conexão inconfessada entre nossa contemporânea e luminosa concepção de justiça e sua anterior versão obscura, a vingança.

Por isso rasgo vossa teia, para que vossa raiva vos faça deixar vossa caverna de mentiras e vossa vingança pule de trás de vossa palavra "justiça".

Pois *que o homem seja redimido da vingança*: isso é, para mim, a ponte para a mais alta esperança e um arco-íris após longos temporais. (NIETZSCHE, 2014, p. 95, grifo do autor)

Assumindo sua tarefa de filósofo, de perseguidor enamorado de uma verdade fugidia, Nietzsche confessa que seu desejo é o rasgar das teias, o rasgar dos véus, para fazer brilhar o que está escondido, o que nos remete ao conceito grego de verdade enquanto *aletheia*, verdade como desvelamento, ou seja, etimologicamente, como uma retirada de véus. O filosofar nietzschiano é, por assim dizer, o de um desnudamento dos valores, uma sedução e um possível atentado ao pudor filosófico. No caso acima, ele argumenta a respeito do instinto de rebanho que identificou como uma tendência deletéria na humanidade, ou seja, a vontade de um conjunto de pessoas mais frágeis e inferiores de agregar-se para ter mais chance de resistir à tentativa de domínio dos tipos psicológicos superiores. A questão a respeito desse instinto de rebanho e sua oposição à moralidade superior, entendida como criativa, em Nietzsche é o que este pensador entendia como a essência da vida humana, a saber, a vontade de potência, ou vontade de domínio. Esta premissa antropológica entende a vida como uma constante expressão de força, de modo que esta força seria uma tendência a dominar o que cerca o indivíduo, muitas vezes de maneira violenta, mas mormente de maneira criativa, produtora, espontânea e livre. O problema seriam os demais sujeitos que, vendo-se enfraquecidos e fragilizados em função de sua pouca capacidade de potência, se agregariam em coletividades para reivindicar o respeito a sua fraqueza, criando a moral da passividade, que tenderia a condenar os fortes em sua potência, fazendo-os sentir culpa pela

excelência em relação aos demais, numa apologia da falsa humildade e do sofrimento como acontecimento positivo. Esse é o fundamento moral e psicológico dos processos de vitimização e incentivo ao enfraquecimento da capacidade individual dos sujeitos que compõe o todo social, de maneira a fazer com que eles tenham cada vez menos capacidade de se oporem ao pernicioso e violento processo homogeneizador da totalidade social.

Mas as tarântulas querem outra coisa, sem dúvida. “Precisamente isto é justiça para nós, que o mundo seja tomado pelos temporais de nossa vingança” – assim falam umas com as outras.

“Vingança vamos praticar, e difamação de todos os que não são iguais a nós” – assim juram os corações das tarântulas. (NIETZSCHE, 2014, p. 95)

Juntamente com a noção de justiça, portanto, critica Nietzsche a noção de igualdade, que é tão cara ao nosso contexto de fraternidade forçada. A queixa das tarântulas a respeito dos que lhes diferem podem ser entendidas efetivamente como queixas aos que lhes excedem, pois o instinto de rebanho condena tudo o que lhe ultrapassa uma vez que cada um que se destaca apenas deixa mais patente a mediocridade dos integrantes do grupo de lamentosos.

Então falo convosco por imagens, vós que fazeis rodar a alma, vós, pregadores da *igualdade!* Tarântulas sois para mim, e seres ocultamente vingativos.

Mas porei à mostra vossos pontos ocultos: por isso vos rio no rosto minha risada das alturas. (NIETZSCHE, 2014, p. 95, grifo do autor)

Aqui, entre imagem e igualdade, se perde o trocadilho na tradução, pois os dois termos são, original e respectivamente, *Gleichnisse* e *Gleichheit*, ambas composta pela raiz *Gleich*, ou seja, igual. A crítica de Nietzsche à igualdade pode ser feita, através desta observação, ainda pelo critério da teoria do conhecimento, na medida em que a imagem, *Gleichnisse*, possa ser entendida como um simulacro, como uma pálida representação da coisa mesma a qual se refere, de modo que qualquer impulso à igualdade, *Gleichheit*, seja não mais do que uma fosca tentativa de tirar dos sujeitos todas as características e potencialidade que lhes tornam únicos, transformando-os em sombras, no sentido de fazer com que eles se projetem para o meio, para a homogeneidade, na tentativa de serem cada vez mais iguais, cada vez mais massificados.

“E ‘vontade de igualdade’- esse mesmo será doravante o nome para ‘virtude’; e contra tudo que tem poder levantaremos nosso grito!”

Ó pregadores da igualdade, é o delírio tirânico da impotência que assim grita em vós por “igualdade”; vossos mais secretos desejos tirânicos assim se disfarçam em palavras de virtude! (NIETZSCHE, 2014, p. 95)

A proposta de Nietzsche é exatamente o contrário, a de que o ser humano se supere continuamente, não em um movimento para o meio ou para baixo, e sim para cima, para a diferenciação e não para a igualdade. Que cada um tenha consciência de sua singularidade, de suas características únicas e de suas limitações para, através do esforço e da coragem superá-las, esse é o caminho do super-homem nietzschiano, o de quem se pauta pela sua própria capacidade de autodesenvolvimento, e não pela normatividade social ou pela pressão do grupo. A vontade de igualdade é a expressão da mediocridade e da fraqueza, na medida em que os homens não são iguais e querer emparelhá-los seja um processo de rebaixamento dos melhores em prol do mais fracos.

Com estes pregadores da igualdade não quero ser misturado e confundido. Pois assim me fala a justiça: "Os homens não são iguais."

E tampouco deverão sê-lo! Que seria meu amor ao super-homem se eu falasse outra coisa? (NIETZSCHE, 2014, p. 96)

Esta tentativa de rebaixar os que se destacam e erigir em norma a mediocridade é o que Nietzsche chamou na Terceira Dissertação de *Genealogia da Moral* de ideais ascéticos, ou seja, um esforço de mediocridade e uma tentativa de enfraquecimento da vida em sua explosão de potência tanto criativa quanto violenta por parte daqueles que constroem ideais de passividade, de ódio à vida, de além-mundismo e fraqueza. A tarefa do livre pensar seria a de combater aquilo que Nietzsche chama também aí de "*l'universelle araignée*" (NIETZSCHE, 2004, p. 103), ou seja, a aranha universal, o instinto universal das aranhas arraigado na cultura, o de criar em suas teia armadilhas para impedir os demais de voarem e poderem então se alimentar da energia volitiva e alada que os demais possuem e da qual carecem. Disfarçado de ideal de organização social, dizem que o ascetismo, a doutrina do conter-se e morrer aos poucos, é criada pelo bem da humanidade, quando ela é, no máximo, inspirada no amor que a aranha sente pelas moscas.

Se fosse diferente, as tarântulas ensinariam coisas diferentes: e outrora foram justamente elas os melhores caluniadores do mundo e queimadores de hereges. [...]

Olhai, meus amigos! Aqui onde se acha a caverna das tarântulas, erguem-se as ruínas de um antigo templo, - olhai para elas com os olhos iluminados! (NIETZSCHE, 2014, p. 96 et 97)

Porém, de onde vêm originalmente tais tendências aracnídeas de ódio à vida que se expressam livremente senão das sacrossantas tradições do passado? Isso desvela o estado laico como uma falácia, como uma brincadeira de mau gosto, pois todos os imperativos morais do nosso estado laico e racionalizado continuam sendo os mesmo interditos comportamentais sacralizados pelos devaneios da religiosidade monoteísta. Ou seja, mudou-se apenas a forma de manipulação

retórica e fundamentação argumentativa dos interditos, mas estes, por sua vez, continuam os mesmos, a saber, sistemas de repressão da existência humana em sociedade e arrebatamento da energia reprimida para ser utilizada e manipulada pelos interesses sociais, ou seja, pelos ideais ascéticos sustentados pela massa humana enquanto rebanho, conforme já demonstramos alhures. (FIANCO, 2013) A referência às tarântulas como os melhores inquisidores e queimadores de hereges do passado faz sentido ao pensarmos nos diversos episódios em que a Igreja, enquanto instituição social responsável pela criação e observação dos valores morais e sua introjeção enquanto ideologia, se responsabilizou pessoal e zelosamente pela perseguição dos que ousavam pensar diferentemente, ou seja, aqueles que se permitiam ultrapassar a homogeneidade da massa dos que primavam pela igualdade que, nesse caso, era o alcance universal e equânime do medo. A referência às ruínas do antigo templo no qual habitam as tarântulas pode ser entendida não apenas como uma alusão à casa dos sacerdotes ascéticos responsáveis por criar os valores da mediocridade através do controle religioso das mentalidades como igualmente uma remissão a algo mais antigo, à algo mais primitivo, aos templos greco-romanos com suas colunatas que já nascem como ruínas, uma vez que estão completamente descontextualizados na medida que representam luz e ordem em um mundo de trevas e caos. A apologia da cultura clássica à capacidade da razão de ordenamento e organização da vida humana enquanto exercício filosófico ecoou ao longo da história ocidental e produziu não apenas as maiores esperanças na capacidade humana de realização, como também, senão principalmente, as maiores decepções com a ínfima capacidade dos homens de se autogovernarem, pois com a razão vem liberdade e com ela responsabilidade, algo que a massa e o rebanho não desejam em hipótese alguma, não suportam nem em seus mais suaves pesadelos. Por isso, à luminosidade meridional da Antiguidade se seguiu a treva obscura da teologia medieval, ao renascimento dos ideais humanistas se seguiu o depressivo paradoxo barroco e ao alvorecer da razão iluminista se seguiu o niilismo do desespero da razão que quando cochila cria os monstros do séc. XX.

Bom e mau, rico e pobre, grande e pequeno e todos os nomes dos valores: serão armas e ressonantes sinais de que a vida sempre tem de superar-se a si mesma!

Em direção às alturas, com pilares e degraus, quer construir-se a vida mesma: para vastas distâncias quer olhar, e para fora, em busca de bem-aventuradas belezas – por isso necessita de alturas! (NIETZSCHE, 2014, p. 97)

O que Nietzsche sugere é, então, uma superação dos valores que sustentam esse ideal de justiça e igualdade como uma vingança e rancor dos que ficaram por sua conta rebaixados no jogo

da vida. Talvez possamos nos remeter ao conceito de “grande justiça” ou “nova justiça”, de acordo com trechos de sua correspondência e alguns fragmentos póstumos (BENOIT, 2006, p. 55 et seq.), para falar de uma justiça que tenha feito o percurso através de uma transvaloração dos valores, deixando de ser uma expressão reativa e tornando-se uma afirmação criativa, uma arte de ponderar entre as potências manifestadas dentro da própria realidade, ao invés do estabelecimento de uma realidade alternativa. “Essa nova justiça é um *Versuch*, como tomada de risco no contexto da interpretação ao mesmo tempo discursiva e produtora.” (BENOIT, 2006, p. 57)

Considerações Finais

É transparente, no pensamento de Nietzsche, que ele, a despeito do uso que já foi feito de seu pensamento, em nenhum momento fala de superioridade em termos de classe social, etnia, poder aquisitivo ou qualquer outro tipo de proselitismo insensato. (ONFRAY, 2006, p. 29 et seq.) Seus argumentos a respeito de força e fraqueza, superioridade e inferioridade são uma distinção entre constituição moral e posicionamento psicológico, de atitude de enfrentamento ou fuga em relação aos desafios existenciais, à tragicidade da vida. Enquanto os valores morais que sustentam os comportamentos de massa e que terminam, num sistema democrático representativo frágil em seus pressupostos e pervertido em suas ações, se convertendo em sistemas jurídicos que representam por vezes mecanismos de dominação e exclusão social mediante critérios econômicos ou étnicos, por vezes uma cristalização de preconceitos morais oriundos das mais diversas fontes de delírios particulares, como a intervenção da esfera religiosa na legislativo e no judiciário, sem falar das barganhas do executivo, enquanto a ordenação jurídica for a objetivação de um espírito absoluto totalizante e opressivo, que desestimule e mesmo condene a expressão individual e o respeito às diferenças, afirmamos que os valores devem, assim como defendia Nietzsche, serem transvalorados na direção de uma organização moral mais libertadora, de uma legislação mais coerente e racional, de, porque não, uma sociedade mais justa. Só assim poderemos dizer que estamos posicionados nas alturas, com beleza no olhar, olhando a urbe de uma posição de superioridade que não é apenas espacial, como também moral.

REFERÊNCIAS

- BENOIT, BLAISE. A justiça como problema. In: *Cadernos Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial, no. 26, 2010, p. 53 – 71.
- FIANCO, Francisco. A Cultura como Violência de Si Mesmo. In: *Revista Trama Interdisciplinar*. V. 4, n. 12, (2013). Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/tint/article/view/6401/4530>>. Acessado em: 02 abr. 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*: Um livro para todos e para ninguém. [Also sprach Zarathustra] Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da Moral*: Uma polêmica. [Zur Genealogie der Moral.] Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ONFRAY, Michel. *La Sagesse Tragique*: Du bon usage de Nietzsche. Paris: Edition Grasset & Fasquelle, 2006.
- ONFRAY, Michel. *Traité d'Athéologie*. Paris: Edition Grasset & Fasquelle, 2005.