

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS - UFSCAR
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**ENSAIO SOBRE A GENEALOGIA, O RESSENTIMENTO E O MESTRE
ASCÉTICO**

LEANDRO ANTONIO DE ANDRADE

São Carlos – SP

2016

LEANDRO ANTONIO DE ANDRADE

**ENSAIO SOBRE A GENEALOGIA, O RESENTIMENTO E O MESTRE
ASCÉTICO**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Educação para a obtenção do título de Mestre, sob orientação da Prof. Dra. Sandra Aparecida Riscal.

São Carlos – SP

2015

Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da Biblioteca Comunitária UFSCar
Processamento Técnico
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A553e Andrade, Leandro Antonio de
Ensaio sobre a genealogia, o ressentimento e o
mestre ascético / Leandro Antonio de Andrade. -- São
Carlos : UFSCar, 2016.
91 p.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de
São Carlos, 2016.

1. Genealogia. 2. Ressentimento. 3. Sacerdote
ascético. I. Título.




UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

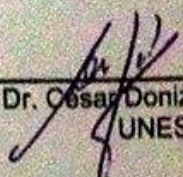
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Educação

Folha de Aprovação

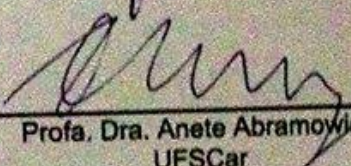
Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato Leandro Antonio de Andrade, realizada em 23/06/2016:



Prof. Dra. Sandra Aparecida Riscal
UFSCar



Prof. Dr. César Donizetti Pereira Leite
UNESP



Prof. Dra. Anete Abramowicz
UFSCar

Dedico este trabalho a Nietzsche e a todos os professores.

Eu Serei Forte como a Alma de um Animal

Sobretudo um dia virá em que todo meu movimento será criação, nascimento, eu romperei todos os nãos que existem dentro de mim, provarei a mim mesma que nada há a temer, que tudo o que eu for será sempre onde haja uma mulher com meu princípio, erguerei dentro de mim o que sou um dia, a um gesto meu minhas vagas se levantarão poderosas, água pura submergindo a dúvida, a consciência, eu serei forte como a alma de um animal e quando eu falar serão palavras não pensadas e lentas, não levemente sentidas, não cheias de vontade de humanidade, não o passado corroendo o futuro! O que eu disser soará fatal e inteiro!

(Clarice Lispector, *in Perto do Coração Selvagem*)

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer à minha mãe, Maria Eliza e meu pai, Antonio Benedito, por cuidarem de mim nesse período decisivo para o fim da dissertação.

Agradeço também a meus amigos, Caio de Camargo, Sarah Fouch e Miguel Malaikat e à minha irmã Luana de Cássia, por estarem também tão presentes.

Agradeço a Flávio Santiago por, mesmo longe, estar comigo.

Agradeço a Robson Rodrigues, Maria Gabriela, Custódio Benjamin e Marina Luar, pela amizade.

Agradeço à Debora Antunha, pelos últimos três anos.

Agradeço à orientadora Sandra Riscal por momentos de ajuda, assim como pela autonomia e confiança.

Agradeço à doutora Juliana Rosano pelos cuidados com minha saúde.

Agradeço à Erika Giacometti pela cortesia na correção linguística.

Agradeço à minha filha Flora, por me trazer força e alegria.

Muito obrigado!

RESUMO

Este trabalho trata, primeiramente, de possíveis relações e diferenças entre Nietzsche e Foucault, considerando a tônica filosófica de cada um, a partir da forma como eles entendem e utilizam o método genealógico. Em seguida, faz-se uma análise detalhada do conceito de ‘ressentimento’ e de ‘sacerdote ascético’ presentes na genealogia da moral. Por fim, algumas correlações possíveis são tecidas entre o ressentimento e o conceito de poder pastoral de Foucault, a fim de explorar seu substrato psicológico, uma possível gênese das instituições religiosas com a proposta de um novo conceito, o de *mestre ascético*, que trata da passagem do sacerdote ascético para o aparecimento do professor na Idade Média.

PALAVRAS-CHAVE: genealogia, ressentimento, sacerdote ascético.

ABSTRACT

This work deals primarily with the possible relationships and differences between Nietzsche and Foucault, considering the philosophical tonic each, from the way they understand and use the genealogical method. Then it makes a detailed analysis of the concept of resentment and ascetic priest present in the Genealogy of Morals. Finally, presents some possible correlations between resentment and pastoral concept of power Foucault, in order to explore their psychological substrate, a possible genesis of religious institutions and the proposal of a new concept, the ascetic teacher who comes to pass the ascetic priest for the appearance of the teacher in middle age.

KEYWORDS: Genealogy, resentment, ascetic priest.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1 <i>Uns processos: O espírito de gravidade – ele faz todas as coisa caírem</i>	2
2 <i>Corpo do texto</i>	8
GENEALOGIA – SINGULARIDADES ENTRE NIETZSCHE E FOUCAULT	10
1 <i>Nietzsche e a genealogia da moral</i>	11
2 <i>Foucault e o poder pastoral</i>	14
3 <i>O problema da genealogia</i>	16
4 <i>Nietzsche e o problema da existência</i>	17
5 <i>Foucault e a política</i>	22
6 <i>Preocupação política e moral</i>	31
7 <i>Gênese do pastor</i>	34
MESTRE DO RESENTIMENTO – O SACERDOTE ASCÉTICO.....	37
1. <i>O ressentimento</i>	39
2. <i>O sacerdote ascético</i>	52
RESENTIMENTO COMO FUNDAMENTO DO PODER PASTORAL E O MESTRE ASCÉTICO	66
1. <i>O ressentimento como fundamento do poder pastoral</i>	67
2. <i>Mestre ascético</i>	75
3. <i>O mestre ascético e a criança</i>	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	90

INTRODUÇÃO

A Vida não me Desapontou

Não, a vida não me desapontou! Pelo contrário, todos os anos a acho melhor, mais desejável, mais misteriosa... desde o dia em que vejo a mim a grande libertadora, a ideia de que a vida podia ser experiência para aqueles que procuram saber, e não dever, fatalidade, duplicidade!... Quanto ao próprio conhecimento, seja ele para outros aquilo que quiser, um leito de repouso, ou o caminho para um leito de repouso, ou distração ou vagabundagem, para mim é um mundo de perigos, é um universo de vitórias onde os sentimentos heróicos têm a sua sala de baile. «A vida é um meio de conhecimento»; quando se tem este princípio no coração, pode viver-se não somente corajoso mas feliz, pode-se rir alegremente! E quem, de resto, se ouvirá, portanto, a bem rir e a bem viver se não for primeiramente capaz de vencer e de guerrear?

(Friedrich Nietzsche, in *A Gaia Ciência*)

INTRODUÇÃO

1 Uns processos: O espírito de gravidade – ele faz todas as coisa caírem

“De tudo escrito, amo apenas o que se escreve com o próprio sangue. Escreve com sangue: e verás que sangue é espírito”

(Nietzsche)

Um dia eu encontrei Nietzsche. Foi em um momento em que eu estava em conflito com a instituição de ensino e buscava auto-formação, alguma espécie de guia para a vida caótica que era minha adolescência, financeiramente pobre e negligenciada. Comecei uma relação de amor com esse autor, o qual insistia em tentar compreender mesmo com todas as dificuldades. Cada vez que entendia uma linha do que ele dizia, sentia-me elevado e estimulado a ler mais, sentia que poderia bem constituir um próprio caminho. Eu estudava filosofia com mais e mais voracidade. Tomei como meu o compromisso do autor de uma superação dos ideais morais do cristianismo, ideais que eu também vivi da minha maneira, por ser batizado e educado na Igreja Católica e por ser, como todos, um filho da modernidade.

Eu me formei e eduquei com Nietzsche e pude ingressar na UFSCar, no curso de pedagogia. Ele foi verdadeiramente o meu mestre, da mesma forma que ele relata que Schopenhauer foi o seu. Quando entrei no curso de pedagogia da UFSCar, percebi que pouco da crítica de Nietzsche chegara até ele e tomei para mim o dever de criticar *os ídolos na educação*. Alguns desses me enojavam, particularmente, Marx e o demasiado proselitismo ligado a esse ídolo. Eu me incomodava com as propostas de finalidade da educação, assim como alguns métodos. Eu já tinha um posicionamento antipedagógico, pela minha própria vivência escolar até a graduação. Eu compreendia a sala de aula como um lugar onde o professor exercia domínio sobre os alunos e os alunos só podiam lhe oferecer resistência.

Não tardou para que eu tivesse a autossugestão de que os professores e os padres tinham alguma coisa em comum. Ambos falam na frente e em pé, virados para uma plateia de pessoas atenciosas. Ambos proferem uma mensagem que deve ser apreendida e decorada pela plateia. Ambos exigem obediência e atenção. Ambos eram detentores de um saber que a plateia não tinha e que dependia deles para a sua transmissão. Ambos faziam-nos nos sentir culpados, um pelos pecados, e o outro, pelo mau comportamento ou incapacidade. E queriam

a confissão dos como e porquê por isso. Foram associações simples, mas que me deram o *insight*.

Ainda no primeiro semestre, peguei uma folha e escrevi apressadamente um projeto de crítica aos ídolos na educação. Eu queria tratar da educação à marteladas. É claro, tudo ainda era bastante amador, eu iria aprender muita coisa pela frente. Mas já estava ali. Eu guardei essa folha até chegar o mestrado, dentro de alguma pasta velha.

Então esse projeto começa a ter a sua gênese no início da graduação, como uma luta declarada contra ideais ascéticos na educação. Eu escolhi o professor como meu ídolo, meu alvo. Escrevia rascunhos sobre isso. A missão histórica do professor é simplesmente incrível. O nascimento do professor é um dos acontecimentos mais prodigiosos que pode ter existido, além do bem e do mal.

Também esta dissertação é uma espécie de presente. Um “presente de grego”, que eu sempre quis dar aos meus professores e professoras de minha história, um presente que é resultado, ao menos em partes, do que aprendi com eles na sala de aula.

Eu desejava dar-lhes uma espécie de espelho, onde pudessem ver a sua face ressentida, que era a face vista nos meus anos de escola e que era também a mesma face vista em um padre que julgava meus pecados em uma confissão: uma face de reprovação moral. Comecei a ter a ambição de arrancar-lhes a primeira máscara, a do professor, para mostrar a que estava por baixo: a do padre, do pastor, do moralizador, de um perverso ímpar, de um ressentido. Por mais que todos estejam, em maior ou menor medida, investidos pelo ressentimento, não posso deixar de acreditar que há em mim um traço nobre, ativo, afirmador – eu dispor a liberar o meu desejo de afronta neste trabalho, ao invés de relevá-lo ou “superá-lo”, como bem fazem os moralizadores com a afronta. Esse trabalho pode parecer uma obra de maldade contra o professor, pois poderia haver coisa pior do que associá-lo ao ressentimento? No entanto, de uma perspectiva nobre, há aqui uma tentativa de virtude, uma tentativa de ser bom em julgar, em minhas associações, pois o professor é uma espécie de homem do ressentimento, mas eu também agora sou professor...

Outra coisa importante foram os últimos acontecimentos de minha vida, nesses dois anos de mestrado. “Quem combate monstruosidades deve cuidar para que não se torne um monstro. E se você olhar longamente para um abismo, o abismo também olha para dentro de você” (NIETZSCHE, 2005. p. 70). Pois eu tornei-me definitivamente o ressentido que combatia. De um momento para outro, tornei-me um espiritualista, confuso em meio a ideais

ascéticos, passei a acreditar em absurdidades metafísicas. Eu tive o desejo de tornar-me um pastor, ainda que não fosse do cristianismo. No fim desse longo processo, eu estava tão feio que mal conseguia olhar no espelho.

No meu primeiro ano de mestrado, eu conheci uma grande felicidade, como nunca havia visto na vida. Mas ao mesmo tempo fui aos poucos tomado pelo espírito do ressentimento. Um ou dois meses antes de minha filha nascer, eu entrei em depressão. Paulatinamente, o ressentimento e o ascetismo que eu via nas páginas de *Genealogia da Moral* iam tomando conta de mim, como se eu fosse o espelho da perversidade do sacerdote. Quando minha filha estava com seis meses de vida, o ressentimento e a impotência haviam tomado conta de mim por completo. Eu me tornei o ressentido que combati por muito tempo. Eu voltei para a casa da minha mãe e fiquei acamado, como um animal muito ferido e dependente em tudo de seus cuidadores. Remédios foram responsáveis por meu mínimo reestabelecimento. E então eu comecei por arrancar qualquer espiritualidade, qualquer religiosidade de mim. Eram grandes vermes que estavam sugando a minha vida.

Depressão é uma doença grave, cruel e incapacitante. Depressão não é tristeza, angústia e nem problemas na vida. Isso são sentimentos e acontecimentos. A depressão é um esgotamento total do corpo, de suas forças, de sua capacidade ativa e produtiva. É o estado de impotência por excelência. Ela destrói seu emprego, sua família e seus estudos.

Dizem que a depressão é o “mal do século”. Na realidade ela é muito antiga e há registros que datam da Grécia antiga, em que era chamada de melancolia (o que é absolutamente diferente do que é a melancolia hoje). Ela era tratada com ginástica, medicamentos, ervas e terapias. Na Idade Média, a depressão se tornou demonismo e punição de Deus para uma alma pecadora. *O demônio do meio dia*, como era denominada na época, era “tratado” com trabalhos manuais intensivos, abandono e isolamento, multas e aprisionamento. Na Idade da Razão, os *sem razão* eram presos para que fossem corrigidas sua ociosidade e demência. Foram submetidos a feitos aterrorizantes, como afogamentos e outras dores físicas, para que esquecessem a dor da mente. Depois, o trabalho duro foi considerado o melhor remédio, concepção que vigora até hoje e que pode ser uma das piores coisas para um depressivo. No século XIX, ela passa a ser considerada doença, ao invés de preguiça e demonismo, e começa a ser tratada com medicação. Este é o *século dos manicômios*. Foucault sugere que isso fazia parte de um controle social. Schopenhauer diz que o depressivo vive apenas porque tem um instinto básico. Nietzsche anuncia a morte de Deus, o que, por um lado, afasta o demonismo do depressivo, mas de outro, tira o consolo da religião. Do século

XX até os dias de hoje, talvez a incidência de depressão aumente ou talvez passe a ter mais visibilidade. Os antidepressivos são descobertos, a neurologia e a psicologia progredem muito e surge o Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), substituindo o hospital psiquiátrico. Surgem também tratamentos naturais. Tudo isso lembra a Grécia antiga, de certa forma (VIEIRA GONÇALES; MACHADO, 2007).

Estas pequenas palavras sobre depressão pode conscientizar o leitor brevemente sobre ela, o que é bom, ainda que, por minha experiência, a consciência seja algo muito limitada e, por vezes, completamente inútil. E o que importa aqui não é só explicitar o meu estado, no qual esse trabalho foi escrito, mas ainda atentar para a relação entre a depressão e este trabalho.

Na genealogia da moral, Nietzsche cita a palavra depressão nove vezes. Ela é usada de forma bastante literal, todas dizem respeito ao estado do corpo e do ânimo. Como esta:

O cristianismo, em especial, pode ser considerado um grande tesouro dos mais engenhosos meios de consolo, pelo tanto de aliviador, mitigador, narcotizante que há nele acumulado (...) pelo modo sutil (...) com que intuiu sobretudo os afetos estimulantes com que pode ser vencida a funda **depressão**, o cansaço de chumbo, a negra tristeza dos fisiologicamente travados (NIETZSCHE, 2009, p. 111, grifo meu).

Não uma tristeza comum, mas uma *negra tristeza*, um *cansaço* pesado como *chumbo*, uma (pro) *funda depressão*, dos fisiologicamente *travados*. Nietzsche está se referindo ao estado do homem do ressentimento, do tipo fraco que embasou a moral escrava. Este homem fraco, profundamente triste e fatigado, com o funcionamento de seu corpo travado é o próprio depressivo, é a depressão como doença que vigora nele. O ressentido é conhecido pelo seu afeto reativo, sua incapacidade agir, tanto quanto de reagir em vista de danos sofridos. Ele é passivo e impotente. Travado. E este não é o mesmo estado do depressivo, que não consegue levantar da cama? O mesmo estado de Justine em *Melancholia* (de Lars von Trier)? Acontece que ambos têm a vitalidade muito baixa, ambos são o mesmo! A depressão é um estado em que o corpo está sucumbindo, está doente... O depressivo acumula ressentimento contra os saudáveis e cria a religião que lhe dará suporte.

Porque o cristianismo é *o mais engenhoso meio de consolo*? Porque ele alivia a dor, o desprazer paralisante do homem do ressentimento. Ele não cura, mas funciona como um narcótico que faz o sofredor suportar sempre mais sofrimento. Nietzsche afirma que em todas as grandes religiões, o objetivo foi combater essa exaustão epidêmica. Fala de uma “depressão alemã”, que infectou metade da Alemanha e preparou a massa para a servilidade. Afirma que

os “esportistas da santidade” possam realmente ter se livrado da depressão fisiológica por meio de seu rigoroso treinamento e seus meios de hipnose nos quais encontram uma passividade absoluta. Liga toda sorte de experiências místicas ao estado depressivo. Nietzsche irá apresentar várias técnicas desenvolvidas para aliviar a depressão, como a *atividade maquinal*, que nada mais é que o trabalho duro. Dentre outras. Mas nada espiritual cura, apenas alivia, pois o problema não está na alma, mas no corpo. “De fato, com esse sistema de procedimentos a velha *depressão*, o peso e a fadiga foram radicalmente *superados*, a vida voltou a ser muito interessante: alerta, eternamente alerta, insone, ardente, consumida, esgotada, *mas não cansada*” (NIETZSCHE, 2009, p. 121 grifo meu). Estratagemas que eliminam o cansaço, mas não a doença. O depressivo pode agora sair do leito, caminhar, trabalhar e pregar. Está pronto o perfeito servo, o animal de rebanho. “(...) as *perturbações mentais*, no fundo não contradizem realmente o sentido dessa espécie de medicação: a qual, como foi mostrado, não objetiva curar doenças, mas combater a *depressão*, diminuindo e amortecendo seu desprazer” (NIETZSCHE, 2009, p. 120, grifo meu).

Percebe-se como a depressão atravessou de trás a frente, por todos os lados a minha leitura? Eu estava depressivo enquanto lia, enquanto escrevia, enquanto pensava, enquanto vivia. Entrei no mais denso estado de exaustão. Acredito que isso será perceptível em minha dissertação. Nela há indícios de cansaço, de fadiga e obscura tristeza. Da mesma forma como cada linha só pode ser escrita a partir de um ato de resistência, luta e bravura diante do desespero. Eu me via nos fracos. Escrever esse trabalho se tornou o mais pesado problema de saúde que já vivi. Lento, pesaroso, desagradável. Mas cada página foi, sem dúvida, uma vitória.

Foi também a partir de todas as indicações desse trabalho que eu procurei me tratar e cuidar da minha saúde. Ao invés de sublimar-me na espiritualidade ascética, eu preferi voltar numa espécie de “estaca zero” para procurar alguma potência. Por ser um problema no corpo, como Nietzsche indica, preferi medicamentos e terapia. Talvez por isso Nietzsche tenha tido, no fim das contas, muito mais peso que Foucault. O “problema da existência” era um problema meu. Assim como o “ressentimento” e o “sacerdote ascético”. Procurei em tudo isso a minha própria medicina filosófica.

Pode-se tranquilamente trocar neste trabalho todos os termos “fraco”, “plebeu” e “escravo” e coisas semelhantes por “depressivo” e “forte”, “nobre” e “senhor” por “saudável” a fim de criar uma dupla perspectiva para uma leitura entranhada – quero dizer, nas entranhas. Se isso incorre no perigo de alguma pequena distorção, isso é consequência da minha máscara

e a própria arte, que como uma vivaz gota de sangue, escorre sem métrica e sem destino... E ao fim, este trabalho, este “presente de grego” que daria ao professor foi tão traiçoeiro, que o dei à mim mesmo! Mas como disse, eu também sou professor.

“A vida é difícil de suportar. Mas não sejas tão delicados!” (Nietzsche).

2 *Corpo do texto*

O objetivo desta dissertação é analisar os conceitos de *ressentimento* e *sacerdote ascético* de Friedrich Nietzsche (2009) em consonância com o *poder pastoral* de Foucault (2008), a fim de compreender quais suas possíveis relações e pensar qual seria a influência destes na constituição da subjetividade do professor. Nesse movimento, buscou-se compreender como ele se forma e passa a atuar, sob quais motivações e com que tipo de exercício de poder, segundo essa possível influência do poder religioso na sua própria formação histórica.

O trabalho está dividido em três capítulos. O **primeiro** trata de possíveis relações e diferenças entre Nietzsche e Foucault, considerando a tônica filosófica de cada um, a partir da forma como eles entendem e utilizam o método genealógico. O conceito de genealogia é eleito para expor a singularidade dos dois autores por estar presente nos dois, devido à influência de Nietzsche em Foucault e também por ele estar diretamente ligado aos outros conceitos em questão, o ressentimento, o sacerdote ascético e o poder pastoral. O capítulo se inicia procurando estabelecer uma leitura metodológica a partir da genealogia da moral, considerando a genealogia como uma técnica interpretativa que age significativamente sobre o objeto que é estudado, de forma a fazer a crítica da metafísica e sublinhar o caráter vital do objeto e o inserirá em seu devir, o que pode resultar em um sentido diferente da constituição do poder pastoral, na medida em que este poder será lido por um viés que promove a transvaloração de todos os valores. Será descrita a forma e a finalidade com que Foucault faz a sua pesquisa sobre o poder pastoral, inserido em projeto e contexto específico. As singularidades entre os dois autores começam a aparecer, diferenças de cunho filosófico e histórico, que mudam a forma como o poder religioso é abordado.

No **segundo** capítulo, o mais extenso de todos, procurei fazer uma análise fiel e detalhada do *ressentimento* e do *sacerdote ascético* a fim de apreender a dinâmica e dissipar algum hermetismo que possa estar presente nos textos de onde foram retirados estes conceitos.

Ressentimento é um conceito psicológico e fisiológico, debatido na obra de Nietzsche e consiste em uma reação que sucede de um malogro sofrido por um indivíduo ou grupo. Nietzsche afirma que existem dois tipos comuns nas diversas culturas que coadunam na cultura de seu tempo, o tipo forte e o fraco. O ressentimento seria um sentimento comum ao

fraco, que, ao não conseguir se livrar da sensação de fracasso diante do forte em uma situação de comum competição pela vida, fica a remoer sentimentos de ódio e impotência contra o forte, reagindo pela negação deste e não pela afirmação de si mesmo. O ressentido cria então uma moral de negação, em que o mais fraco que subjugar o mais forte através da moral que ele constitui. Na sua lógica intrínseca, nega tudo aquilo que o forte é e o impede de se afirmar.

O sacerdote ascético seria a primeira forma em que aparece um poder pastoral, acontecimento que anda junto com a efetuação de uma moral escrava, cuja negação é a substância. Nietzsche oferece a psicologia do sacerdote, em que mostra a existência da fraqueza, do ressentimento como seu principal interesse e onde ele estabelece o seu poder. Ele precisa dos doentes, pois são eles que constituem o rebanho, por meio de uma arte de manipulação dos afetos deprimidos. O sacerdote é um falso médico que só alivia a dor, mas não atinge a causa do problema, administrando apenas técnicas narcóticas que entorpecem o rebanho e ludibriam o tipo forte e nobre.

No **terceiro** e último capítulo, começarei por tecer algumas relações possíveis entre o ressentimento e as características mais básicas que compõem o poder pastoral, a fim de explorar o seu substrato psicológico. A partir de certa precedência da análise nietzschiana do poder pastoral, irei supor uma gênese das instituições religiosas. E por fim, irei propor um conceito - o de *mestre ascético* - para explicar a passagem necessária entre sacerdote ascético e o aparecimento do professor na Idade Média.

**GENEALOGIA – SINGULARIDADES ENTRE NIETZSCHE E
FOUCAULT**

GENEALOGIA - SINGULARIDADES ENTRE NIETZSCHE E FOUCAULT

“Toda filosofia que acredita removido ou até mesmo solucionado, através de um acontecimento político, o problema da existência é uma filosofia de brinquedo e uma pseudo-filosofia. Com muita freqüência, desde que há mundo, foram fundados Estados; isso é uma velha peça. Como poderia uma invenção política bastar para fazer dos homens, de uma vez por todas, habitantes satisfeitos da Terra? Mas se alguém acredita de todo coração que isso é possível, que se apresente: pois merece verdadeiramente tornar-se professor de filosofia em uma universidade alemã, como Harms em Berlim, Jürgen Meyer em Bonn e Carrière em Munique”

(Nietzsche)

1 Nietzsche e a genealogia da moral

O objetivo desta subseção é elucidar o sentido da constituição do poder pastoral, sugerido por uma leitura metodológica da genealogia da moral de Nietzsche (2009). Procurarei esclarecer que a genealogia não constitui apenas uma técnica interpretativa que poderia ser aplicada indiferentemente a qualquer objeto histórico. A genealogia é parte de um movimento específico que pode ser compreendido como uma sucessão de narrativas drásticas das emergências e das transformações das formas de subjetividade relacionadas às diferentes intersecções com o poder.

Ao longo do século XIX, surgiu todo um universo de posições teóricas a respeito do processo histórico e sua relação com o discurso filosófico. A conciliação entre discurso histórico e discurso filosófico que Kant procurara empreender encontrou em Hegel seu expoente máximo. Hegel criou um sistema que em seu plano intelectual fazia convergir os processos históricos e teóricos, de forma que o desdobrar do pensamento corresponderia à filosofia um papel de produção ativo. O discurso teórico afirmava em Hegel sua historicidade e a dialética elevava-se como resolução da tensão dinâmica articulada teoricamente entre pensamento e o mundo vivido.

É neste panorama intelectual que Nietzsche (2009) introduz o termo "genealogia", não apenas como um novo instrumento especulativo dentre os demais acumulados havia séculos pela teoria, mas como um instrumento decisivo, capaz de fazer a crítica a metafísica, a história, a ciência e a moral.

O método genealógico que Nietzsche utiliza para criar uma hipótese acerca do passado da moral é também utilizado por Foucault em alguns momentos de sua obra onde analisa objetos específicos como a psiquiatria, a sexualidade e o poder pastoral. No entanto, não são apenas os objetos que mudam, mas toda a perspectiva pela qual o método está colocado é diferente nos dois autores. Ainda que a pesquisa de cada um sirva-se do método, elas estão inseridas no projeto filosófico particular de cada um deles, que são diferentes. Isso repercute de forma interessante nesta pesquisa, no que tange ao ressentimento e ao poder pastoral.

A genealogia é o método de análise que busca a emergência e a proveniência do objeto estudado, procurando as condições de produção deste em meio ao devir de forças que travam entre si combates e movimentos diversos, como veremos mais a frente. Este método está intimamente ligado à transvaloração de todos os valores, que é o projeto filosófico de Nietzsche. Em Foucault a genealogia é retomada de forma frutífera ao ser e analisada por ele a fim de utilizá-la em seu próprio projeto.

Etimologicamente, o termo *genealogia* diz respeito à escrita histórica dos antepassados. Para Nietzsche podemos considerar que o uso que ele faz do conceito ainda se fia por esse significado etimológico, mas torna-se mais complexo, pois a sua necessária crítica do valor dos valores utiliza-a para a análise das circunstâncias e condições a partir dos quais os valores nasceram.

A genealogia é parte de um filosofar que se faz pelo devir ao invés de por “fatos eternos”. Por isso a preocupação com circunstâncias, com a proveniência e a emergência da moral. Por meio da genealogia, Nietzsche cria hipóteses sobre quais seriam os reais motivos da moral, sob quais termos ela se construiu. O autor ainda aponta que diferentes morais apresentam-se como o próprio processo de constituição da condição humana. E não há *uma* moral, universal, única, transcendental e norteadora do sentido de justiça para toda a história.

Nietzsche fornece uma narrativa da constituição das diferentes morais que respondem por processos históricos de formação do sujeito em termos de poder e que os constitui por meio de diferentes formas de subjetividade.

Com a genealogia e apoiado na filologia, fisiologia e psicologia, Nietzsche vai reconstituindo o passado da moral até que ele chega à hipótese de que foi pelo ressentimento que a moral que vingou no ocidente foi produzida. É o que interessa para nós, em particular, o ressentimento, que é um sentimento doentio e gerador de valores e fundamento mais antigo do poder pastoral.

A genealogia da moral seria não apenas um projeto que permite analisar e avaliar as implicações e consequências do estabelecimento e persistência de certa ordem moral para a constituição dos sujeitos morais, mas acima de tudo, constitui a completa corrosão dos fundamentos sobre os quais teria sido construído o projeto especulativo da filosofia ocidental.

Ao colocar a variedade de práticas morais, julgamentos, crenças e valores em seu contexto social e histórico-cultural, Nietzsche destrói qualquer ilusão que se pode ter sobre a naturalidade ou unidade do mundo moral. Ao mesmo tempo, pluraliza o tema da moral, apresentado a variedade de concepções e valores morais que entram em competição, demonstrando que o sucesso de uma forma de moral significou o declínio da outra.

Ao traçar a emergência dos principais valores da moral cristã, contrastando-a com os valores que a precederam, Nietzsche alega que a moralidade moderna teria derivado de uma forma original de conduta fundada no ressentimento, na culpa e na má consciência. As práticas morais de punição e responsabilização são os indícios de um sistema moral que em última análise é baseado no ressentimento. Nietzsche desenha a moralidade moderna como atualização dos ideais ascéticos, que constituiria fundamentalmente uma negação da vida. Daí derivaria uma multiplicidade de formas de ideais incondicionais de moralidade, logicamente sujeitos à ética de auto depreciação, resultante da transvaloração do ressentimento.

Para Nietzsche, o ressentimento constitui um processo de por meio dos quais os fracos negam a própria fraqueza, transvalorando-a como condição moralmente superior. É precisamente o que ocorre com a concepção cristã que transvalora a submissão em uma forma superior de valor. O desprezo a toda forma terrena da vida, cuja expressão máxima é a ascese, constitui o elemento motor do poder pastoral.

Pecado e culpa subalternizam a luta física pela existência, na qual a classe sacerdotal opera como uma espécie de quadro intelectual disciplinar que defende o seu rebanho contra o mais forte.

O sacerdote constituiu-se por meio de um processo de dominação espiritualmente “refinado”, que afirma o desprezo em substituição ao ódio e à luta pela vida. Substitui a guerra que o mais fraco desejaria conduzir contra o mais forte em vontade de submissão. Por meio de uma astúcia do espírito, o poder pastoral atribui à inveja insidiosa, fonte do ressentimento, um novo significado, subjetivado sob a forma de um desejo de anulação de si, que se apresenta como uma forma superior do ser.

O poder pastoral que inicialmente referia-se à forma de subjetivação religiosa da cristandade teria sido o fundamento sobre o qual se assentaria todas as formas de moralidades modernas. O pastor, disciplinador das almas, tornar-se-ia o mestre dos espíritos e das mentes e constituindo o protótipo de todos os mestres.

Para tal forma de dominação espiritualmente “refinada”, que “purifica” o corpo por meio de uma moral escrava, que “purifica” o intelecto e que faz do mais sujo lodo os seus ídolos, é necessário certo tipo de “grosseria”, isso é, golpes de martelo (NIETZSCHE, 1985) que destruam seus pés frágeis, é necessário a genealogia.

2 Foucault e o poder pastoral

Foucault (2008), por sua vez, em *Segurança, Território e População*, faz a genealogia da governamentalidade e do Estado moderno e chega à conclusão de que há um conjunto de técnicas de governo na modernidade que surgiu do poder pastoral. O poder pastoral seria a forma do poder que tem como preocupação a relação do pastor com seu rebanho. A principal característica do poder pastoral, segundo o autor, é a preocupação do bom pastor cuidar bem do seu rebanho. Trata-se de um tipo de poder que se distingue da soberania, pois nessa, o povo serve ao soberano enquanto no poder pastoral é o pastor que deve servir ao seu rebanho, cuidando das necessidades de cada ovelha, até o ponto de sacrificar-se por ele. As atitudes do pastor nunca tem em vista um benefício próprio, mas sempre o benefício do rebanho. O pastor é responsável pela vida de suas ovelhas e quando elas são salvas, ele também se salva.

No pastorado cristão, enfatiza-se a ideia de outra vida, um Além-mundo em que o cristão poderia entrar se seguir corretamente as orientações do pastor. Para se salvar no Além, é necessária certa conduta na terra. Tal exigência tornou-se obrigatória em toda a Europa. A conduta é totalmente orientada pelo pastor. Entra em cena também a confissão, um relato de tudo o que pode ser considerado uma impureza na alma da ovelha, e nesse processo, o pastor poderia exercer seu papel de diretor de consciência e criar um discurso acerca da alma. Assim, A ovelha precisa entregar-se completamente aos cuidados do pastor por meio de uma obediência irrestrita às normas de conduta que ele transmite. É constituída uma relação de obediência absoluta a tudo o que o pastor achar necessário. Essa forma de poder pastor-rebanho se desenvolve com intensa força nas igrejas e monastérios cristãos, onde são constituídos detalhadamente as técnicas e seu funcionamento.

É, a partir desse solo cristão, que se desenvolve o Estado moderno, as técnicas de governo de conduta modernas e a biopolítica. O poder pastoral faz referência a como o Estado moderno integrou em si uma antiga forma de poder criada pelas instituições cristãs. Estas se relacionam aos indivíduos e à comunidade, de forma pastoral. Tal como ocorre numa confissão, o pastor atende todos os membros de seu rebanho, recebendo-os, separadamente. Essa preocupação se dá por toda a vida e tem o objetivo de assegurar sua salvação no além, em oposição ao poder político que é imanente. Este poder se exerce guiando os indivíduos através de suas consciências, produzindo uma verdade sobre eles. No Estado Moderno, as funções do pastorado foram assumidas por diversos funcionários e instituições do Estado: polícia, professores, médicos, psiquiatras e pela família, todos eles herdaram o modo de individuação e as técnicas de controle do corpo. O resultado é a produção de um tipo específico de subjetividade. A sociedade foi mobilizada pelo Estado e suas instituições para assumir as tarefas pastorais, que nada mais são do que as relações de poder exercidas por meio das instituições e da disciplina.

Assumindo que Foucault faz a genealogia do Estado moderno e encontra o poder pastoral de uma perspectiva que lhe é particular, podemos dizer que ele descreve a constituição tanto do Estado moderno quanto do poder pastoral em meio a práticas das instituições cristãs. Podemos dizer também que, quanto à formação da prática pastoral, Foucault privilegia as instituições católicas, visto se põe a analisar melhor essas práticas em mosteiros e igrejas, em detrimento da análise do pastorado protestante. Segundo Costa (2012):

Sem dúvida, alguns aspectos no modo pelo qual um calvinista puritano conduzia a sua vida parecem semelhantes àqueles que se podia encontrar nos monges cenobitas: ascetismo moderado, vida metódica, renúncia ao gozo terreno. Weber (2004) já havia feito notar que o puritanismo produzira uma espécie de secularização do ascetismo: retirara-o do contexto extramundano dos mosteiros medievais e instaura-o no cotidiano da vida secular. Mas seria um grande equívoco inferir desse ascetismo intramundano que o puritano estava submetida a uma forma de governo pastoral idêntica àquela a que estavam submetidos os monges em um mosteiro medieval. Tais características, ainda que parecidas, decorriam de formas completamente distintas de governo pastoral (COSTA, 2012, p. 24).

Nesse sentido, Costa (2012) afirma que o poder pastoral deve ser pensado segundo a sua diversidade histórica e não como uma essência invariável no tempo pois, conforme o tipo de pastorado, a instituição escolar é problematizada de forma diferente.

Em sua análise, esse autor escolhe três diferentes momentos históricos do pastorado: o pastorado cenobítico¹ que se consolida no século VI, com base na regra de São Bento e inaugura a tradição monástica do pastorado; o pastorado protestante, que ocorre a partir da revolta pastoral de Lutero e inaugura a tradição protestante do pastorado; e o pastorado pedagógico de Comenius, que inaugura a tradição pastoral pedagógica. É dessa forma, portanto, que Costa divide o poder pastoral, cujas características irá delinear para explicar o surgimento da instituição escolar. Costa faz um comentário importante em relação a poder pastoral descrito por Foucault, que nos será caro para entendermos como surge o professor.

3 O problema da genealogia

A constituição do poder pastoral é sondada neste trabalho por diversas fontes. Primeiro em Nietzsche por uma genealogia da moral, em que o pastor aparecerá como sacerdote ascético. Segundo, em Foucault, com as considerações de Costa (2012) e seus três diferentes modelos de pastorado. De todas as formas, os autores utilizaram a genealogia em suas pesquisas, o que dará a nós um tipo de problema filosófico que gostaríamos de abordar.

O problema é que, sendo a genealogia um método que Nietzsche cria e é apropriado e utilizado por Foucault da sua maneira, não se pode desconsiderar que há diferenças cruciais nos projetos de cada autor onde a genealogia aparece, diferenças de cunho filosófico que repercutem na forma como o poder religioso é abordado. Por isso, em um primeiro momento, nosso objetivo será o de delinear as diferenças referentes ao projeto de cada autor e em seguida compreender as consequências dessas diferenças para a constituição do poder pastoral.

Por hora é possível falar que, enquanto Foucault privilegia o poder na forma como ele se dá nas instituições cristãs, no caso a cenobítica¹, Nietzsche tivera criação Luterana. Por tanto, Nietzsche tem uma diferença em sua formação e experiência como cristão e uma diferença de cunho filosófico, que diz respeito a transvaloração de todos os valores, como veremos a frente. Essas diferenças determinam as características que Nietzsche sublinhará na

¹ O clero medieval era constituído de membros seculares e, portanto, viviam no mundo entre os leigos. Eram responsáveis por ministrar sacramentos como batismo, crisma, comunhão, eucaristia, casamentos, extrema-unção, dentre outros. Eram os párocos. O clero cenobítico eram aqueles que viviam longe do tempo dos homens, da vida mundana em mosteiros dedicados a ascese, comunidades retiradas que mantêm os mesmos princípios onde trabalham, oram e realizam a liturgia.

análise que ele faz do pastor na genealogia da moral, ou sacerdote ascético, como ele o chama, e sua relação com o ressentimento, que em nossa hipótese funda o poder pastoral.

4 *Nietzsche e o problema da existência*

A proposta desta subseção é analisar quais são as semelhanças e diferenças entre Nietzsche (2009) e Foucault (2008) acerca do método genealógico. Tal empreitada me foi suscitada ao ler um comentário de Deleuze em que diz: “É evidente que a filosofia moderna, em grande parte, viveu e vive ainda de Nietzsche. Mas talvez não da maneira como ele teria desejado” (DELEUZE, 1976, p. 4). Deleuze, portanto, sinaliza que a pretensão de aplicar o método genealógico de Nietzsche pode jamais ser o mesmo. Que muitos ignoraram Nietzsche ou tomaram dele apenas aquilo que era fácil, já sabemos. Como diz Giacóia Júnior (1999), há um *soft* Nietzsche presente nos meios intelectuais, pois estes o interpretam de maneiras diversas ao deparar-se com a dureza de sua oposição a modernidade:

Tal oposição é dura, intransigente e incômoda; tão incômoda que interpretações recentes de sua obra preferem, em nome de uma espécie de *soft-Nietzsche*, obliterar, quando não simplesmente silenciar ou mesmo denegar a faceta ambigualmente maquiavelista de sua filosofia, inequivocamente anti-liberal, anti-democrática, anti-moderna. Tal dimensão, não convém renegá-la - até mesmo porque *soft* só tem sentido em relação a *hard*, de modo que, também por isso, há que se enfrentar o *hard-Nietzsche* -; é preciso, antes, tentar apreendê-la em sua genuína significação (GIACÓIA JUNIOR, 1999, p.146).

Podemos entender que, enquanto o *soft-Nietzsche* faz uma leitura que tende a negar os aspectos duros e incômodos de sua filosofia - com sua crítica da modernidade, da democracia liberal, do socialismo e do anarquismo -, o *hard-Nietzsche* é a proposta de leitura que tenta enfrentar todas essas dimensões, a fim de aproximá-la de uma significação mais genuína. Em resumo, no *soft-Nietzsche*, há uma leitura que oblitera ou silencia a faceta ambígua de sua filosofia.

Parece-me que, no que tange ao *hard-Nietzsche*, Giacóia está em acordo com Deleuze, pois ambos compreendem que o essencial de sua filosofia é a crítica da moral, da qual a política é apenas uma consequência.

E o principal mal-entendido consiste justamente nesse erro de interpretação, que identifica o essencial da filosofia de Nietzsche com sua crítica da

modernidade política. É certo que essa crítica existe e que algumas de suas figuras são, efetivamente, problemáticas, decididamente anti-humanitárias; mas não é menos certo que ela é apenas uma faceta ou consequência da crítica da moral e da crítica da cultura empreendidas por Nietzsche, uma espécie de sub-produto de sua tentativa de "refutação genealógica" do Cristianismo e de transvaloração de todos os valores superiores da cultura ocidental. (...) Para Nietzsche, como para tantos outros, a filosofia, desde que não se contente em ser uma *Afterphilosophie*, tem que enfrentar o "problema da existência"; e esse nem sequer é roçado se permanecemos apenas, ou principalmente, no domínio das práticas sociais e das tecnologias políticas para sua regulação. Esse problema se enuncia, em sua instância fundamental, no universo dos valores e, por conseguinte, no domínio da moral, de onde se irradia e produz significativas reverberações em outras esferas da cultura superior, ou seja, nos planos da ciência, da arte, da política, etc. (GIACÓIA JÚNIOR, 1999, p. 147).

Giacóia (1999) aponta que ao interpretar-se a política na filosofia de Nietzsche, costuma-se confundir o essencial de sua filosofia com a sua crítica da modernidade política. Qual é o problema da existência, em que um pensamento, que é produto da modernidade política, preocupado com as práticas sociais e as tecnologias políticas, ignoraria? O que é tão primevo, que faz com que política seja um subproduto, uma consequência? Esse é o problema do valor dos valores e de quem dá esses valores e quais são as condições para que esses valores sejam dados (GIACÓIA JUNIOR, 1999). Tal forma de valoração, de ordem moral, é uma interpretação da vida que tem a sua base na condição de vida de quem interpreta. Desta forma, se esta vida que interpreta está em péssimas condições - digamos, fraca, doente - ela pode interpretar a vida como tal, condenando-a como algo baixo, como uma punição divina, como essencialmente "má" e procurando o seu "bem" para algo além da vida. Se a vida que interpreta está forte e saudável, ela pode interpretar a vida como tal, como força, saúde, nobreza, como algo muito bem estimado, como essencialmente "boa", e então o seu "mal", ou melhor, o seu "ruim" será justamente a vida fraca e doente.

(...) sob que condições inventou-se o homem aqueles juízos de valor, bom e mau? e que valor têm eles mesmos? Obstruíram ou favoreceram até agora o prosperar da humanidade? São um signo de estado de indigência, de empobrecimento, de degeneração da vida? Ou, inversamente, denuncia-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, seu ânimo, sua confiança, seu futuro? (NIETZSCHE, 2009, p. 9).

A forma como encaramos os acontecimentos inexoráveis da vida, como a morte, o nascimento, o sofrimento, o crescimento, o envelhecimento, o sentido ou a falta de sentido da vida, a forma como encaramos essas "fatalidades", a posição que temos diante delas, o valor

que damos a elas, se dizemos que são “necessárias” ou que são “fardos”, é decisiva. Temos que nos perguntar por que a encaramos dessa forma, por que damos esse ou aquele valor à existência e qual seria o valor desse valor. Esse é o “problema da existência”. Nietzsche (2009) apresenta a genealogia da moral como uma forma de entender esse problema, na medida em que a moral é o que versa sobre as coisas valorando-as, ou seja, determinando sobre elas o seu bom e seu mal. E como resultado da análise do autor, veremos que a moral cristã interpreta a vida como má, algo da qual devemos escapar procurando outra vida depois desta. Nietzsche, nesse caso, encara a moral cristã como a interpretação da vida de quem odeia a vida em suas bases e de quem deseja escapar dela de todas as formas:

(...) esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror dos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio - tudo isso significa, usemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida (NIETZSCHE, 2009, p.139 - 140).

Esses pressupostos fundamentais da vida são as coisas sem as quais a vida seria impossível: tudo o que é humano, animal e material. Os sentidos, a razão, a felicidade, a beleza, a aparência, a mudança, o devir, a morte, o desejo, o anseio. É sobre tais pressupostos que a moral se estabelece, é ali que pela moral, cria-se valores e diz-se “isso é bom e isso é mal”. A moral cristã dá um valor negativo a todos esses pressupostos necessários da vida, ela chama a própria vida de “má” ao censurar toda a sua potência. E essa interpretação da vida se origina de um profundo ódio contra ela, um ódio que mina a possibilidade de felicidade para o homem na sua raiz, pois basta apenas o fato de viver para já ser infeliz.

(...) essas pequenas coisas – alimentação, lugar, clima, recreação e toda a casuística do egoísmo – são mais importantes – quaisquer que sejam os conceitos - do que tudo aquilo que foi tido como importante até o momento. É justo aqui que se tem de começar a **reaprender**. Aquilo que a humanidade ponderou seriamente até o momento nem sequer são realidades, são pura ilusões, ou, para dizê-lo de um modo mais duro, *mentiras* advindas dos instintos ruins de naturezas enfermas, prejudiciais no sentido mais profundo dos sentidos – toda essa série de noções: “Deus”, “alma”, “virtude”, “pecado”, “além”, “verdade”, “vida eterna”... Mas foi nelas que se procurou a grandeza da natureza humana, o seu “caráter divino”... Todas as questões relativas à política, à ordem social, à educação, são por isso, falsificadas até a raiz, de modo que foram tomados por grandes os homens mais perniciosos – de modo que se ensinou a desprezar as “pequenas coisas”, quero dizer, as questões fundamentais da vida (NIETZSCHE, 2006, p. 65-66).

O que se chama de “pequenas coisas” são as questões fundamentais da vida, relacionadas à rotina – a forma como nos alimentamos, onde moramos e como recreamos - isso tudo e mais - preocupações egoístas de um indivíduo que não abnega a si mesmo, mas busca conservar-se e potencializar-se. Esses pequenos detalhes terrenos foram tidos como inferiores pela humanidade, que considerou mais elevados, conceitos como “alma”, “Deus”, “vida eterna” e “verdade”. Conseqüentemente, as questões relativas à política, à organização social e à educação e, mesmo a produção do conhecimento, descendem dessa atribuição de valor, em que, por exemplo, a “verdade” importa mais do que a alimentação; a “vida eterna” mais do que a felicidade na terra ou o fato concreto de que um dia vamos morrer.

Essa é a dimensão da corporeidade: dimensão da existência humana rebaixada ao pecado. É a negação da fruição dos instintos, dos sentidos e da sexualidade que lhe é subjacente. A moral cristã volta-se contra o corpo em sua própria condição de corporeidade, que persiste em existir no tempo dos homens e não na atemporalidade divina, sem corpo e sem desejos. Trata-se da domesticação dos instintos pela moral, exigindo a renúncia de si e o desprezo do corpo - a maior violência contra a vida. Os sacerdotes são, dessa forma, os desprezadores de corpos. Não há vida sem corpo e, portanto, o espírito não pode substituir a vida. Por isso a moral cristã é a morte em vida.

No entanto, Nietzsche não se refere à vida apenas por via de suas necessidades, ainda que essas sejam, de fato, marcadas pelo Cristianismo. Se a vida se limitasse a condições básicas, como a alimentação e a sexualidade, ela seria somente um existir, uma forma de sobrevivência sem fruição de toda a sua potência. Ele refere-se à vida como constante pulsão, uma vontade de acumulação da força. A vontade de potência constitui a própria existência da vida porque é a natureza ativa e origem de toda vitalidade. Está nos instintos, nas pulsões, na vontade de exercer seu poder sobre todos os outros e sobre tudo. A vida, em seu limite, é a potência em sua maior possibilidade de abarcar tudo. A vida não quer apenas se alimentar e usufruir de prazeres, ele quer tudo isso com desejo, vontade transbordante que vai para além do próprio ser e apresenta-se como uma vida em eterno fruir.

Isto aparece em Nietzsche na forma de um projeto de destruição da filosofia perene e do cristianismo, da permanência e imutabilidade, a filosofia do Ser que o cristianismo herda do platonismo e que é garantida pela presença de Cristo entre os homens. A filosofia de Nietzsche, ao contrário de toda essa manifestação, constitui-se como a busca pelo Devir e rejeita o Ser como realidade. Nessa perspectiva, a vida é eterno movimento, metamorfose, diversidade, dessemelhança, insaciável vontade de potência. Não há redução da vida à

subsistência, mas o sempre ser mais, abarcar mais. Assim, a vida nunca é plena, porque ela sempre é um querer mais. O cristianismo engendrou a impotência na vontade, como negação da potência da vida, para sua dissolução e decadência. Ele mina a vida em suas necessidades e exuberâncias.

Como resolver esse problema que mina qualquer possibilidade de felicidade acertada na terra? Como resolver esse problema de primeira ordem sem recorrer a um “acontecimento político”, problema que precede as nossas práticas sociais e políticas? A resposta de Nietzsche não é menos problemática, é a transvaloração de todos os valores:

Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e transvalorar e transtornar valores eternos, para precursores e arautos, para homens do futuro que atêm no presente o nó, a coação que impõe caminhos *novos* à vontade de milênios (NIETZSCHE, 2005, p. 203).

Para Nietzsche, portanto, convém transvalorar e transtornar “valores eternos” - aqueles que foram tomados como superiores até hoje: a nossa noção naturalizada de bem e mal que é tomada como verdade incontestável, mas que é interpretação da realidade, uma interpretação cristã.

Sabe-se o que Nietzsche chama de transmutação, transvaloração: não é uma mudança de valores, mas uma mudança no elemento do qual deriva o valor dos valores. A apreciação em lugar da depreciação, a afirmação como vontade de poder, a vontade como vontade afirmativa. (...) somente mudando o elemento dos valores destroem-se todos aqueles que dependem do velho elemento. A crítica dos valores conhecidos até este dia, só será uma crítica radical e absoluta, que exclua todos os compromissos, se for conduzida em nome de uma transmutação, a partir de uma transmutação. (...) Da afirmação derivam os valores novos: valores desconhecidos até este dia, isto é, até o momento em que o legislador toma o lugar do “erudito”, a criação toma o lugar do conhecimento, a afirmação o lugar de todas as negações conhecidas (DELEUZE, 1976, p.79-80).

Essa tarefa primordial, a transvaloração de todos os valores conhecidos até então, visa ao elemento do qual o valor desses valores derivam. Na moral cristã, que atribui valor negativo (o seu “mal”) à vida, à sua potência e um valor positivo a conceitos transcendentais como “alma”, “Deus”, “vida eterna” (o seu “bom”) – esses são os valores pelos quais o cristianismo interpreta a vida. Na sequência, o fato de nós considerarmos essa moral como boa, como modelo, como moral “em si” e os seus valores como “superiores”, essa consideração que diz: “é boa a moral que diz que a vida na terra é má”, o valor do valor –

deriva de um elemento fundamental, que é para onde estão voltadas as nossas forças para transvalorar. Esse elemento é a negação da vida, um ódio profundo contra a vida, que Nietzsche chama de *ressentimento* (2009). Segundo ele, esse elemento depreciador da vida deve ser mudado por um que a afirme em sua plenitude e inteireza, que não negue suas necessidades fundamentais, mas as aprecie. Para tal empreendimento, o filósofo legislador deve falar no lugar do erudito, pois ele é capaz não só de conhecer, mas de criar novos valores. Ele exige de si mesmo a crítica dos valores postos com o fim de abrir possibilidades de criação.

Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, *o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* - para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. Tomava-se o valor desses "valores" como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao "bom" valor mais elevado que ao "mau", mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem* (não esquecendo o futuro do homem), E se o contrário fosse a verdade? E se no "bom" houvesse um sintoma regressivo, como um perigo, uma sedução, um veneno, um narcótico, mediante o qual o presente vivesse como que *às expensas do futuro*? Talvez de maneira mais cômoda, menos perigosa, mas também num estilo menor, mais baixo?... De modo que precisamente a moral seria culpada de que jamais se alcançasse *o supremo brilho e potência* do tipo homem? De modo que precisamente a moral seria o perigo entre os perigos? (NIETZSCHE, 2009, p. 12).

Portanto, para Nietzsche, debruçar-se sobre o problema do valor dos valores não é só resultado da sua análise, mas a própria motivação da genealogia. A transvaloração é a finalidade da genealogia da moral e dela depende toda a possibilidade de futuro para o homem, de um futuro saudável e feliz na terra.

5 *Foucault e a política*

Ao menos no que diz respeito à genealogia, a preocupação de Foucault (2015) é política, pois se trata das relações de poderes. É filosófica também, pois ele trata da visibilidade de uma época, do que ela diz e vê. Mas não diz respeito ao problema nietzschiano acerca valor dos valores (2009). Este é um dos principais pontos em que os dois autores se

diferenciam. Foucault (2015) utiliza a genealogia, mas antes, ele analisa-a de forma criteriosa e profundamente eficiente. Em *Genealogia e Poder*, sua aula inaugural do curso *Em Defesa da Sociedade*, quanto à genealogia, Foucault ,

explicita:

Chamemos provisoriamente genealogia o acoplamento do conhecimento com as memórias locais, que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais. Nesta atividade, que se pode chamar genealógica, não se trata, de modo algum, de opor a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos e de desclassificar o especulativo para lhe opor, em forma de cientificismo, o rigor de um conhecimento sistemático. Não é um empirismo nem um positivismo, no sentido habitual do termo, que permeiam o projeto genealógico. Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. As genealogias não são portanto retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata, mas anti-ciências. Não que reiviniquem o direito lírico à ignorância ou ao não-saber; não que se trate da recusa de saber ou de ativar ou ressaltar os prestígios de uma experiência imediata não ainda captada pelo saber. Trata-se da insurreição dos saberes não tanto contra os conteúdos, os métodos e os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição dos saberes antes de tudo contra os efeitos de poder centralizadores que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. Pouco importa que esta institucionalização do discurso científico se realize em uma universidade ou, de modo mais geral, em um aparelho político com todas as suas aferências, como no caso do marxismo; são os efeitos de poder próprios a um discurso considerado como científico que a genealogia deve combater (FOUCAULT, 2015, p. 267-268).

Esta definição provisória de Foucault da genealogia como “acoplamento do saber local ao saber científico” é primeiramente uma definição política, na medida em que ele se preocupa mais com o presente e com as lutas contra discursos específicos, contra os poderes que circundam os próprios saberes locais. É política, porque é uma forma de insurreição contra as hierarquias científicas cristalizadas opostas ao saber local, múltiplo e descontínuo, a fim de ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro. Portanto, a genealogia, em Foucault, é uma forma de luta política em nome dos saberes locais dominados pelo saber científico; este é um ponto. Segundo, podemos dizer o mesmo de maneira inversa: que essa luta política se dá por meio da genealogia, sendo ela “arma”, “ferramenta” (FOUCAULT, 2015) e utiliza a potência própria dessa arma poderosa criada por Nietzsche (2009) para atingir seus objetivos. Essa potência própria da genealogia é a sua capacidade de destruir verdades eternizadas, cristalizadas e idealizadas por meio de outras “verdades”. Em outras

palavras, essas verdades são saberes que versam sobre o mesmo objeto da ciência erudita, mas que chegam a conclusões diferentes e, por isso mesmo, ignorados. Saberes que são realidades, inclusive condições únicas sobre os quais o próprio saber científico pôde existir, a partir do momento em que este os ignora.

As questões a colocar são: que tipo de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizem "é uma ciência"? Que sujeito falante, que sujeito de experiência ou de saber vocês querem "menorizar" quando dizem: "Eu que formulo este discurso, enuncio um discurso científico e sou um cientista"? Qual vanguarda teórico-política vocês querem entronizar para separá-la de todas as numerosas, circulantes e descontínuas formas de saber? (...) A genealogia seria portanto, com relação ao projeto de uma inscrição dos saberes na hierarquia de poderes próprios à ciência, um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é, torná-los capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico. (FOUCAULT, M. 2015. P. 269)

Um exemplo. Em uma discussão de ideias, afirmar que isso ou aquilo foi “provado cientificamente” incorre necessariamente na desqualificação de saberes não científicos, que é propriamente o saber do dominado, o que está excluído e desqualificado para falar diante do cientista. Isso significa que a ciência não propriamente “investiga a realidade”, mas cria a realidade aos olhos do cientista, pelo intermédio do interesse do cientista, que se entrona diante das numerosas formas de saber que não precedem do método científico. O cientista da educação, por exemplo, substitui a criança pela imagem científica que faz dela, que lhe convém, mesmo que a criança expresse continuamente a sua aversão pelo sistema de ensino. Seria função da genealogia então, qualificar esse saber não científico, inscrevê-lo na própria ciência, em sua forma própria e descontínua. Seria função do genealogista, levar o desgosto das crianças até os fundamentos da própria educação, ou seja, inscrever suas reclamações expressas na hierarquia da ciência educativa. Ou como foi dito: “Se as crianças conseguissem que seu protestos, ou simplesmente suas questões, fossem ouvidos em uma escola maternal, isso seria o bastante para explodir o conjunto do sistema de ensino” (FOUCAULT, 2015, p. 133).

Foucault (1884) ainda dirá que, nas diversas e descontínuas genealogias que ele produziu, que se torna evidente a partir do confronto entre os saberes segregados e o discurso científico (FOUCAULT, 2015, p. 269-270) o funcionamento do poder.

A questão de todas estas genealogias é: o que é o poder (...) quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, os diversos dispositivos de poder que se exercem a níveis diferentes da sociedade, em domínios e com extensões tão variados? (FOUCAULT, 2015, p. 272).

Lutando contra o discurso unitário e sólido da ciência por meio dos saberes descontínuos e dispersos – não científicos e segregados - ele acaba descrevendo as relações de poder também de forma descontínua e dispersa, atingindo essas relações em vários pontos e mostrando que o próprio poder não é uno e sólido, mas se exerce de diferentes formas e em diferentes lugares e retira a análise do poder dos limites do discurso científico, dos cientistas e intelectuais economistas, para considerar os saberes segregados.

Foucault (2015) eleva a discussão para o nível de análise estratégica. O intercuro genealógico de Foucault (2015) é absolutamente político. E ele o faz, utilizando os, saberes locais desses dominados para desconstruir os privilégios da ciência dominante. Podemos vislumbrar como a vida da criança se opõe ao saber educativo. No entanto, salientemos: Há uma diferença essencial da genealogia da moral de Nietzsche (2009) para o uso da genealogia por Foucault (2015).

Meu desejo, em todo o caso, era dar a um olhar tão agudo e imparcial uma direção melhor, a direção da efetiva *história da moral*, prevenindo-o a tempo contra essas hipóteses inglesas que se perdem *no azul*. Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: *o cinza*, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano! (NIETZSCHE, 2009, p. 12-13).

Cinza, a cor dada por Nietzsche (2009) para explicar o método genealógico de pesquisa da moral é a pesquisa efetivamente histórica, feita sobre o que pode ser constatado e por isso mesmo, incerta, descontínua, difícilíssima. O contrário da cor azul, que é clara como o céu e que enobrece o passado a partir da noção moral do presente, dos valores dados, criando um passado distorcido à serviço do presente. A hipótese inglesa diz que foram chamadas de “boas” a utilidade das ações não egoístas pelos que recebiam os benefícios dessas ações. (NIETZSCHE, 2009, p. 16) Depois essa origem teria sido esquecida e o “bom” foi considerado “bom em si mesmo”. Azul! Por que é tudo belo e límpido. Na hipótese inglesa, o bom é bom porque sempre foi assim e assim sempre será, de forma essencial, lisa e linear. No entanto, isso não é constatável historicamente. No terreno de onde surge a moral, há toda uma série de acontecimentos singulares, descontínuos e inaceitáveis pela moral do presente. Cinza, pois no surgimento da moral que veneramos há toda uma gama de acontecimentos considerados, hoje, imorais.

Foucault (1984) em seu famoso comentário do método genealógico, *Nietzsche, a genealogia e a história*, mostra como é que Nietzsche se opõe à pesquisa de “origem” (FOUCAULT, 2015, p. 55-86) ou à concepção tradicional de origem (*Ursprung*)² (FOUCAULT, 2015, p. 58). Essa forma de se fazer história procede por meios meta-históricos, apontando na origem propriedades metafísicas, como uma essência primeira, imutável e exata, anterior a todo o devir, algo que está, antes de tudo, no início.

Procurar uma tal origem é tentar reencontrar "o que era imediatamente", o "aquilo mesmo" de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por accidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira (FOUCAULT, 2015, p.58).

A pesquisa tradicional da origem ainda aponta sobre si uma pureza, um começo imaculado, um estado de perfeição que precede o tempo, o corpo, a finitude e o mundo, pois ela pretende-se universal e, portanto, a-histórica. Sem história, porque a história é humana e o conhecimento tradicional deseja afirmar sua transcendência sobre as coisas mundanas.

(...) gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã. A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está do lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia³ (FOUCAULT, 2015, p.59).

E, por fim, a pesquisa de origem aponta sobre si a verdade, uma verdade no início que a enobrece e a torna superior:

Enfim, o último postulado da origem, ligado aos dois primeiros: ela seria o lugar da verdade. Ponto totalmente recuado e anterior a todo conhecimento positivo ela tornará possível um saber que contudo a recobre e não deixa, na sua tagarelice, de desconhecê-la (FOUCAULT, 2015, p. 59-60).

² Em sua análise sobre a genealogia em Nietzsche, Foucault afirma haver dois empregos da palavra *Ursprung*, que significa “origem”. Em um emprego ela tem um sentido metafísico e meta-histórico, que busca um “fundamento originário”. No outro emprego, ela está em alternância com outros termos, como *Entstehung* e *Herkunft*. Neste emprego, ela adquire outro sentido, o de histórico e anti-metafísico, que busca a “origem histórica dos preconceitos morais”.

³ É interessante notar que, enquanto Hesíodo, ao relatar o princípio do mundo (cosmogonia) e dos deuses (teogonia), refere-se a sua gênese ou origem, as preocupações dos primeiros pensadores levam à elaboração de uma cosmologia, pois procuram a racionalidade do universo. Isso significa que, ao perguntarem como seria possível emergir do Caos um "cosmos" - ou seja, como da confusão inicial surgiu o mundo ordenado -, os pré-socráticos procuram o princípio (a *arché*) de todas as coisas, entendido este não como o que antecede no tempo, mas enquanto fundamento do ser. Buscar a *arché* é explicar qual é o elemento constitutivo de todas as coisas

A pesquisa de “origem” (*Ursprung*) busca no surgimento de algo uma essência bela, verdadeira, pura, imutável e divina, um começo ideal, que provém direto das mãos do criador e é diferente e superior a tudo que é humano, animal, finito, corpóreo e mundano. Assim, a origem não estaria na história, mas a antecederia, ela estaria no ponto zero de um tempo e de uma história lineares. Mas como foi dito, a genealogia se contrapõem a essa pesquisa de origem.

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua "origem", negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticolosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las lá onde elas estão, escavando os *basfond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda (FOUCAULT, 2015, p. 60-61).

Ou seja, fazer genealogia é pesquisar a origem pela história e não pela metafísica. Deve-se procurar no surgimento de algo tudo o que lhe é estranho, aversivo, mundano, finito, humano, corpóreo, acidental e contrário. Encontrar as divergências, os disparates, as imperfeições. É dizer um *não* para uma história linear, com um começo puro, verdadeiro e imutável e negar a descendência divina de um objeto de estudo, seja ele a moral ou outro, para dar-lhe os matizes de uma realidade documentada e de uma história efetiva.

Foucault (1984) diz que os termos proveniência (*Herkunft*) e o de emergência (*Entstehung*), também ordinariamente traduzidos por “origem”, marcam melhor o sentido da genealogia.

Herkunft: é o tronco de uma raça, é a *proveniência*; é o antigo pertencimento a um grupo – do sangue, da tradição, de ligação entre aqueles da mesma altura ou da mesma baixeza. Frequentemente a análise da *Herkunft* põe em jogo a raça, ou o tipo social (FOUCAULT, 2015, p. 61-62).

Proveniência é pertencimento, é o lugar, o grupo, a tradição de onde algo vem, é a raça ou o tipo social. No entanto, não o é em sentido uno, que visa enquadrar o indivíduo em um grupo exaltador de um Eu definido, de identidade definida, simples e própria. Ao contrário, é o terreno de onde vêm, onde esse algo cresce, com todas as suas múltiplas características, variações, destonalidades, marcas singulares e subindividuais que se cruzam, embaraçadas e confusas. Pela proveniência não se procura a semelhança, mas a diferença, a

fim de ordená-la e separá-la. É a busca por começos inumeráveis, todos que nos marcam por baixo da simplificação do Eu.

A proveniência permite olharmos para o terreno de onde veio um caráter ou um conceito. Um conceito, mesmo que seja ideal, mesmo que seja tomado como puro, pertence a um lugar, a um grupo, e é constituído em meio ao grupo, em meio a múltiplos e variados acontecimentos que o formam. A proveniência trabalha na dispersão dos acontecimentos locais, demarcando os acidentes e os desvios e mostrando que, por trás do ser, das verdades “imutáveis” e do que nós somos, há sempre a exterioridade do acidente, os erros, os maus cálculos e as falhas de apreciação. “Eis porque, sem dúvida, toda origem da moral, a partir do momento em que ela não é venerável – e a *Herkunft* nunca é – é crítica” (FOUCAULT, 2015, p. 63).

A proveniência não busca fundamentos, mas agita o solo onde eles estão assentados, mostrando as falhas e fissuras do que se considerava conforme, mostra o perigo eminente que representam os fundamentos que herdamos de nossos ancestrais. Nossos ideais têm pés de barro, já diria Nietzsche (NIETZSCHE, 2006, p. 16). Continua Foucault:

Enfim, a proveniência diz respeito ao corpo. Ela se inscreve no sistema nervoso, no humor, no aparelho digestivo. Má alimentação, má respiração, corpo débil e vergado daqueles cujos ancestrais cometeram erros; que os pais tomem os efeitos por causas, acreditem na realidade do além, ou coloquem o valor eterno, é o corpo das crianças que sofrerá com isto (FOUCAULT, 2015, p. 64).

Como disse o autor, a proveniência é sobre o corpo. Em nosso corpo há o resultante final de todos os erros e verdades de nossos ancestrais, assim como há a origem, a proveniência desses erros e verdades. É pelo corpo que se pode contar a história da moral, assim como a história da filosofia e assim também pensa Nietzsche: “(...) diversas vezes me perguntei se até hoje a filosofia, em geral, não foi uma simples exegese do corpo e uma má interpretação do corpo” (NIETZSCHE, 2005, p.15). Entretanto, podemos também pensar que proveniência é sobre o lugar. O lugar que pressupõe espaço e tempo onde o corpo se encontrava, quais eram suas condições de vida, o que comia, qual era o clima, enfim, todas as questões fundamentais da vida, que marcam o corpo, o tornam forte ou fraco, saudável ou doente e este corpo, por sua vez, cria as verdades e os erros que nos servem de fundamento. Assim evidencia Foucault: “A genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado

de história e a história arruinando o corpo” (FOUCAULT, 2015, p. 65). Esse ponto de intersecção entre história e corpo será assim descrito por ele:

Entstehung designa de preferência a *emergência*, o ponto de surgimento. E o princípio e a lei singular de um aparecimento. Do mesmo modo que se tenta muito freqüentemente procurar a proveniência em uma continuidade sem interrupção, também seria errado dar conta da emergência pelo termo final (FOUCAULT, 2015, p. 65-66, grifo do autor).

Como escreve, *emergência* é o ponto de surgimento. É o momento onde algo novo aparece, um acontecimento singular, que sofrerá suas próprias modificações ao longo da história. A pesquisa de “origem” irá colocar na emergência dos aparecimentos singulares o “termo final”, ou seja, a forma que o evento tomou durante a história, no presente, irá ser projetada sob o passado. A genealogia, ao procurar uma singularidade histórica pela sua emergência, encontra o diverso, o diferente do presente. O passado não pode ser uma simples confirmação do presente, isso seria ignorar toda as lutas e submissões pelo qual algo passou até chegar aos termos de hoje.

Durante o mais largo período da história humana, *não* se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, *não* pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado - e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desafoga em quem o causou (NIETZSCHE, 2009, p. 48).

E ainda:

(...) há muito se acreditava perceber no fim demonstrável, na utilidade de urna coisa, urna forma, uma instituição, também a razão de sua gênese, o olho tendo sido feito para ver, e a mão para pegar. Assim se imaginou o castigo como inventado para castigar. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que urna vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de urna função; e toda a história de urna "coisa", um órgão, um uso, pode desse modo ser urna ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual (NIETZSCHE, 2009, p. 61).

Ou seja, toma-se o sentido final que uma coisa adquiriu e coloca-se a culpa na sua gênese, comprometendo assim toda a história da coisa com um erro, como exemplifica Nietzsche (2009) com o caso do castigo, que os genealogistas de sua época diziam ter surgido

para castigar, para punir um delinquente por um ato do qual ele deveria se responsabilizar. Mas essa função era somente a função atual, produto de um apoderamento do castigo efetuado em uma ininterrupta, cadeia de acontecimentos, ajustes e novas interpretações impressas na coisa na disputa pela sua apropriação, obscurecendo completamente o sentido inicial.

Portanto, a gênese coloca o problema no tempo, dimensão humana, porque Deus e a metafísica não existem no tempo, assim como a verdade. A identidade entre conhecimento e verdade está na base do conhecimento tradicional, que pretende abranger a totalidade do mundo sem a dimensão do tempo, que é a dimensão do vivido. A genealogia apresenta a verdade como errância que se constitui no tempo (VEYNE, 1998).

A emergência, ponto de ligação entre o corpo, o espaço e o tempo, se dá em meio a um estado de forças que lutam umas contra as outras ou combatendo circunstâncias adversas, ou seja, em meio ao estado de guerra própria do devir, onde a dominação e a submissão são inerentes. Quando algo novo aparece, ele está rodeado de forças que tentam se apropriar, das que vencerão e das que perderão e uma nova interpretação será dada à coisa, pela força vitoriosa.

Enquanto *proveniência* descreve a herança, o lugar, o grupo de onde algo vem, seu tipo social, lugar marcado pela dispersão de acontecimentos que se inscrevem em um corpo, a *emergência* diz respeito a algo novo que surge em meio ao caos agônico de forças que lutam e tentam travar seu domínio sobre esse algo, sendo que o vencedor lhe atribuirá o sentido que deseja. Assim, podemos dizer que pela *proveniência* e pela *emergência*, pela procedência de algo e pela luta que o envolve, a genealogia busca descrever sob quais *condições* apareceu determinado objeto de forma imanente, buscando no devir as coisas ignoradas pela metafísica, as coisas mais importantes, as condições de vida mesmo, fundamentais para o objeto pesquisado tomar forma. Ela descreve o campo, o terreno onde o objeto surgiu, que tipo de guerra estava instaurada no momento e quem eram os combatentes. Ela faz sua pesquisa por meio da busca de todo material possível referente, diversos e distintos, pelo documental e pelo corpo - este o local último onde todo o acontecimento histórico se instala. Por isso cinza, e não azul, porque não procura a história em instâncias metafísicas, mas no caos dos acontecimentos.

Pela genealogia, Nietzsche (2009) inclui, na pesquisa histórica de seu tempo, o próprio problema da existência em oposição à essência como metafísica, da qual queria dar conta, ou seja, a crítica do valor dos valores, da negação e da afirmação dos pressupostos fundamentais da vida, do destino da felicidade do homem. Sua crítica do valor dos valores atravessa e

constitui seu método. Na medida em que cria hipóteses enunciando a “origem” da moral, ele derruba os preconceitos morais que impossibilitavam a própria pesquisa de sua origem, trazendo à tona - tal como traz as condições fundamentais da própria vida, o que a moral cristã negaria - as condições fundamentais da própria história, dos acontecimentos singulares na história, condições fundamentais da própria moral como acontecimento singular. O valor da existência, da vida, se ela é boa ou má, é um problema moral, precedente à política e à produção das soluções e técnicas sociais usadas como subprodutos delas.

6 Preocupação política e moral

A genealogia torna a história mais histórica, quero dizer, destrói verdades cristalizadas e idealizadas que se supõem superiores ao tempo, ao devir, ao caos imanente dos acontecimentos descontínuos, das lutas travadas, das descendências múltiplas. Ao utilizar a genealogia em um objeto de estudo, seja qual for, ela emerge o máximo de acontecimentos concretos e verificáveis, que podem ter levado esse objeto a termo. Essa é a potência da genealogia criada por Nietzsche (2009).

Quando Foucault (2015) utiliza a genealogia para fazer história, seja o seu objeto de estudo a psiquiatria, a prisão ou a governamentalidade (FOUCAULT, 2015, p. 262), ele traz esses objetos para a imanência do devir, mostrando as condições verificáveis da produção destes. Se o seu uso é político, ou seja, visa lutar contra pequenas injustiças de todo tipo, ele o faz utilizando a potência própria do método genealógico, sem traí-lo em nada, submetendo os objetos de estudo à honestidade da pesquisa cinza.

Por isso a atenção aos saberes locais e excluídos do “hall” do saber científico “oficial”, pois são sobre esses próprios saberes que a ciência se assenta. Sob a guerra necessária contra esses saberes menores, ela se torna um saber “superior”, “comprovado”, com sua especificidade discursiva que a desloca da massa e a torna desejável, incontrariável e inacessível aos analfabetos, aos iletrados, aos não universitários, ao trabalhador comum.

Pela genealogia, pergunta-se, por exemplo, “sob quais *condições* a psiquiatria surgiu?” Qual sua proveniência, de onde ela procede? Que múltiplos eventos que a circundavam? Qual a sua emergência, quando ela surgiu, quais lutas se travavam em torno dela? A quem ela pode servir e contra quem intervir? Ignoraríamos aqui uma resposta tola e ingênua que diria “a psiquiatria surgiu para ajudar os doentes mentais, os loucos” para mostrarmos as evidências

de que a psiquiatria se assenta na contenção desses loucos que ela disse ajudar, assim como também, de que a própria doença mental e a loucura são produzidas em contexto específico. A exemplo, o saber menor do louco, daquele que quer escapar da camisa de força, que não quer tomar o remédio enfiado goela abaixo; da mulher que fala com espíritos e, a partir disso, é chamada pelo médico de doente, louca, incapaz, irracional; são esses saberes que revelam certa verdade sobre a ciência psiquiátrica. Assim, podemos dizer que é pela criança, pelo jovem, pelo aluno, que se chega a algo sobre a educação, a pedagogia, até mesmo sobre os professores e que, talvez, eles mesmos não gostariam de ouvir.

As condições fundamentais de uma ciência é o seu exercício de poder, que domina e exclui. E quem revela o valor da ciência são esses excluídos e dominados. Foucault (2015) utiliza a genealogia interpelando um problema do tempo presente, de poderes que se exercem sobre corpos dominados e que estão apoiados num campo de saber. A genealogia desmistifica a ciência e efetivamente ajuda os dominados por ela. Neste caso, há uma *preocupação política*.

Quando Nietzsche (2009) analisa a moral e pergunta quais as condições efetivas de seu surgimento, ele quer resolver o problema da existência, o do valor dos valores. Nietzsche não pretendia ajudar ninguém com seu método, ao menos nenhum grupo de sua época. Seu tempo era algo que lhe causava bastante aversão e que de um modo geral, ele não se encaixava. Como ele mesmo diz: “Alguns apenas nascem postumamente (...) Mas seria uma contradição total a mim mesmo esperar ouvidos e mãos para as **minhas** verdades já hoje em dia” (NIETZSCHE, 2006, p. 69). Suas verdades apontavam para o futuro, todo o seu problema era um problema com o futuro. Não à toa, seu célebre subtítulo “Prelúdio para uma filosofia do futuro” (NIETZSCHE, 2005). Eis um trecho que comprova esta postura:

Nós, que somos de outra fé – nós, que consideramos o movimento democrático não apenas uma forma de decadência das organizações políticas, mas uma forma de decadência ou diminuição do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor: para onde apontaremos *nós* as nossas esperanças? – Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar “valores eternos”, para precursores e arautos, para homens do futuro que atêm no presente o nó, a coação que impõe caminhos *novos* à vontade de milênios (NIETZSCHE, 2005, p. 90-91).

Sua meta apontava para frente, visto que ela visava à superação da moral vigente, à superação do ressentimento e do tipo escravo de homem, herdeiro do platonismo-cristão-moderno. Sua meta era o além-homem. “Eu vos anuncio o Super-homem”, “O homem é

superável. Que fizestes para o superar?” (NIETZSCHE, 2011, p. 13). Se ele “ajudou” alguém, foi demonstrando que os fortes, os nobres, os violentos da antiguidade também sofreram uma horrível forma de violência espiritualizada, com a ascensão do cristianismo e da moral que busca a anulação da vontade desses fortes. Fez “justiça” ao denunciar a moral cristã como contra a vida: “(...) são os *mais fracos*, os que mais corroem a vida entre os homens, os que mais perigosamente envenenam e questionam nossa confiança na vida, no homem, em nós” (NIETZSCHE, 2009, p.103). Mas esses fortes não são preponderantes em seu tempo. E sim o contrário. Por isso, a transvaloração é um objetivo em si, para além das pessoas do seu tempo. Nem ao lado dos opressores, nem ao lado dos oprimidos. Sua questão era posicionar-se contra ou a favor da vida, à qual se colocou a favor e entendia o cristianismo como o principal inimigo desta. Tomando a moral e a metafísica, ele vai atingindo-as durante a sua obra em vários pontos, criticando-as e derrubando seus fundamentos. A genealogia como método de se fazer história da moral, ela mesma tem a sua proveniência e sua emergência, ela nasce em meio a sua obra, em meio a todos os ídolos que ele consegue martelar. Não insignificante, o método é ele mesmo transvalorativo e, não por menos, ele tem a própria moral como objeto de estudo. Isso fica claro no prefácio da genealogia da moral (NIETZSCHE, 2009). A moral versa sobre o valor da vida, por isso é o seu alvo, o seu indissociável objeto. Ele deixa em forma de nota na genealogia da moral, um desejo em relação ao seu projeto de transvaloração:

Aproveito a oportunidade que me oferece esta dissertação para expressar pública e formalmente um desejo, desejo que até o momento revelei apenas em conversas ocasionais com estudiosos: que alguma faculdade de filosofia tome para si o mérito de promover os estudos histórico-morais, instituindo uma série de prêmios acadêmicos - talvez este livro possa dar um impulso vigoroso nesta direção (NIETZSCHE, 2009, p. 42).

Por isso, tenho de concordar com Muller-Lauter (1993) que afirma se a leitura feita de Nietzsche

(...) não acaba por estabelecer um tratamento arbitrário dos textos do filósofo, tratamento que excede a abertura já concedida por Nietzsche a seus leitores. Tal pergunta deve ser respondida afirmativamente. É característico do modo como os franceses lêem atualmente Nietzsche que se liguem a ele de uma maneira particularmente descompromissada a fim de pôr em campo reflexões próprias (MÜLLER-LAUTER, 1993, p.24).

De maneira descompromissada para colocar reflexões próprias. Me parece estranha a afirmação de Veyne (2011), de que

[...] a obra de Foucault inteira é uma continuação de A genealogia da moral nietzschiana: ela busca mostrar que toda concepção que acreditamos eterna tem uma história, ‘deveio’, e que suas origens nada tem de sublime (VEYNE, 2011, p. 187).

Pois por mais que Foucault toque em uma centena de temáticas nietzschianas, por mais que ele tenha esbarrado na moral em muitos momentos, este não foi o seu alvo, ele não teve a moral como o objeto de sua genealogia, nem o ressentimento como tema-alvo e nem a transvaloração como projeto. Por mais exata que tenha sido a sua análise de Nietzsche, ele nunca se propôs a dar continuidade ou mesmo contrariar o projeto nietzschiano da transvaloração de todos os valores. Ele não fez e nem teve a intensão de fazer os estudos histórico-morais como Nietzsche (2009) propõe, utilizando-se da fisiologia e da psicologia como parte do estudo, da forma como Nietzsche achava necessário. No máximo, ele fez uma genealogia da moral por acidente, uma “genealogia da moral foucaultiana”. Por fim, há então nesses filósofos, dois usos distintos da genealogia, que se difere pela perspectivas e intenções assumidas por cada um deles: Um imbuído de uma *preocupação política* e outro de uma *preocupação moral ou transvalorativa*.

7 Gênese do pastor

Nossa “in-tensão” neste capítulo foi analisar a genealogia nos diferentes projetos filosóficos, demonstrando que, cada um dos autores, Nietzsche e Foucault, fazem um uso diverso e original do método e estão imbuídos de preocupações distintas. Enquanto Nietzsche objetiva, com o método, tratar do que chamou de “problema da existência”, solapando o solo da moral para abrir caminho a uma transvaloração de todos os valores, Foucault utiliza a genealogia com o fim de fazer uma análise crítica e politicamente direcionada às condições de surgimento das ciências (e da governamentalidade, no caso do poder pastoral), isso é, para sua proveniência e emergência. O projeto de Foucault não confirma o de Nietzsche, assim como o contrário também não seria possível, ambos mantêm-se em esferas singulares de pensamento.

Tomados de preocupações distintas, o foco da análise de cada um quanto ao poder religioso será consequentemente distinto. Nietzsche, ao fazer a genealogia da moral, procurará o elemento genético da moral dos fracos, elemento do qual ela teve como condição necessária de criação: o ressentimento.

O ressentimento permanece para além do tempo dos homens. Ele associa-se, assim, à pretensão metafísica do conhecimento como contemplação. O ressentimento, como “re-sentir” é a permanência que marca a moral dos mais fracos, porque, se trazida para a dimensão do corpo e da vida, no tempo, perde-se no ritmo dela. Ele deve ser sempre “re-sentido” para marcar a memória de que este tempo e este mundo, esta vida, não é o lugar dos fracos. Por isso Cristo, sua morte e a possibilidade de redenção tem de ser repetidos à exaustão, em rezas a toda hora e na missa. É o significado do sermão da montanha, que teria sido proferido por Cristo e compõe a parte central do rito cristão. Em uma das partes da missa é cantado por todos – “cordeiro de Deus que tirais os pecados do mundo, tende piedade de nós” – Cristo é o cordeiro que deu a si, seu corpo, como exemplo de como se alcança a salvação, o que faz dele também um pastor. Este ritual, repetido em todas as missas traz sempre à memória o ressentimento de que este mundo não é. Veja o sermão em Mateus:

Bem-aventurados os humildes de espírito porque deles é o reino de Deus. Bem-aventurados os que choram, porque serão consolados Bem-aventurados os mansos, porque possuirão a terra! Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça porque serão saciados! Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia! Bem-aventurados os puros de coração, porque verão Deus! Bem-aventurados os defensores da paz, porque serão chamados filhos de Deus! Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus! Bem-aventurados sereis quando vos caluniarem, quando vos perseguirem e disserem falsamente todo o mal contra vós por causa de mim. Alegrai-vos e exultai, porque será grande a vossa recompensa nos céus, pois assim perseguiram os profetas que vieram antes de vós [Mateus, 5:3-12]

É possível perceber que Nietzsche se refere a estas concepções presentes no sermão da montanha. O ressentimento é declarado abertamente. Os humildes de espírito, os que choram, os mansos, os que tem fome e sede de justiça, os misericordiosos, os puros de coração, os perseguidos. Cristo promete a salvação a todos aqueles fracos de vontade e transfere a eles a sua própria vontade e potência, não se realizada, entretanto, neste mundo.

O ressentimento é o elemento central de onde deriva a moral cristã e sem o qual ela não seria possível. Por isso ele também é o ponto visado por Nietzsche como o que deve necessariamente ser superado se se quiser uma transvaloração dos valores do agora. Em sua hipótese genealógica, Nietzsche analisa a formação da moral privilegiando o homem como o ponto de partida, levando em consideração o estado psicofisiológico dos indivíduos que participaram do processo de criação das duas morais - tanto a do escravo quanto a do nobre. Por tanto, seu olhar está direcionado para o homem enquanto agente criador.

Dessa forma, o pastor aparecerá como um homem que reúne em si as condições para lidar com o ressentimento, para manipulá-lo inteligentemente. O pastor ou sacerdote ascético, que sempre o é em relação ao rebanho, constitui-se como agente da moral que se instala e instala o seu poder de dominar o rebanho, caracterizado pela sua capacidade de lidar com o ressentimento, força explosiva que precisa ser controlada. O pastor em Nietzsche tem a sua gênese a partir de sua própria vontade de poder, onde, como um fraco, mas que nem por isso deixa de desejar dominar, encontra nos ressentidos a oportunidade de exercer seu poder, de guiar e “curar” o seu rebanho. O que vemos em Nietzsche é que, por objetivar a moral e a transvaloração, ele visa mais à constituição do próprio pastor e da moral como alicerce da comunidade do que a um tipo de poder ligado ao pastor em meios institucionais. Por tanto, a gênese do pastor (ou sacerdote ascético) se dá em conjunto com a da moral e é pré-institucional⁴.

Foucault, por sua vez, está preocupado em fazer a genealogia da governamentalidade e, dessa forma, sua pesquisa se dirige às relações de poder que foram criadas em âmbito institucional e aos dispositivos formados nessas instituições, o futuro fundamento do Estado moderno. Foucault estuda o poder pastoral a partir de certa delimitação de textos datados do século III ao século VI sobre a condução da comunidade pela Igreja e pela Pastoral aplicada no interior das comunidades monásticas.

Como forma de governo, o poder pastoral é central nas relações que se dão entre a comunidade, seja dentro ou fora dos mosteiros e privilegiando as regras que conduzem as condutas dos membros dessa comunidade. Foucault nos dá como características definidoras do pastorado cristão⁵, a economia do mérito e demérito no tema da salvação, uma relação de obediência individual, absoluta e permanente; e a confissão, que é uma técnica de extração de uma verdade oculta na alma das ovelhas. Esses seriam os elementos centrais que distinguiriam o poder pastoral cristão do antigo poder pastoral oriental.

Deste modo, o ressentimento é a condição *sine qua non* do pastor de Nietzsche, da mesma forma que a economia do mérito e demérito, a obediência absoluta e a confissão são as características que demarcam o pastorado cristão/cenobítico de Foucault.

⁴ Nietzsche ainda nos dará detalhes adicionais sobre o pastor que podem servir de hipótese para uma possível origem da instituição religiosa, a saber, a atividade maquina e a vida em comunidade. Nós veremos tudo isso mais a frente com detalhes.

⁵ Na visão de Costa (2012) será considerado *um* pastorado cristão, o cenobítico.

MESTRE DO RESENTIMENTO – O SACERDOTE ASCÉTICO

MESTRE DO RESENTIMENTO - O SACERDOTE ASCÉTICO

Deleuze (1997) afirma em seu abecedário, que há uma história do pensamento que começa em Spinoza, passa por Nietzsche e vai até Foucault. Esse pensamento consiste em certa crítica do poder religioso que, em Nietzsche, percorre grande parte de sua obra, destacando-se Nietzsche (2009) e, em Foucault (2008) estaria abordado por seus próprios meios como poder pastoral. Deleuze (1992) ainda faz mais um comentário sobre o essa continuidade do problema do poder religioso em Nietzsche e Foucault:

Nietzsche se felicita por ter sido o primeiro a fazer uma psicologia do sacerdote, e de ter analisado a natureza de seu poder (o sacerdote trata a comunidade como um “rebanho”, e a dirige inoculando nela o ressentimento e a má consciência). Foucault redescobre o tema de um poder “pastoral”, mas lança a análise numa outra direção: define-o como “individuante”, ou seja, como querendo apropriar-se dos mecanismos de individuação dos membros do rebanho. Em *Vigiar e punir* ele tinha mostrado como o poder político, no século XVIII, tornara-se individuante, graças às “disciplinas”; mas, finalmente, ele descobre no poder pastoral a origem desse movimento. (DELEUZE, 1992, p. 145).

O objetivo deste capítulo é compreender, em meio a esta linha de pensamento, dois conceitos capitais para o estabelecimento da moral cristã, o ressentimento e o sacerdote ascético. Como disse Deleuze, na psicologia que Nietzsche faz do sacerdote ele busca compreender a natureza do seu poder, a dinâmica pela qual o pastor cristão busca dominar suas ovelhas, a lógica perversa na qual ele está permanentemente inserido e que constitui o seu exercício de poder. O pastorado nasce com o sacerdote ascético ao mesmo tempo em que há a transvaloração da moral escrava sobre a moral aristocrática. O elemento genético tanto da moral cristã quanto do sacerdote é o mesmo: o ressentimento. Por isso nos centraremos em explicar detalhadamente a dinâmica do ressentimento, do qual não se desliga a emergência da moral escrava e em seguida o conceito de sacerdote ascético, no qual se dá a primeira emergência de um poder pastoral.

Quase todo o subcapítulo sobre o ressentimento se concentrará em uma análise direcionada à compreensão de sua dinâmica, feita principalmente sobre o texto 10 da primeira dissertação da genealogia da moral, com pequenas exceções. A escolha desse texto se deu por ele ser o mais concentrado e bem acabado no que diz respeito à emergência do ressentimento e da moral cristã. Sabemos também que, na segunda dissertação, o ressentimento é retomado

para uma nova discussão. No entanto, essa discussão, em que Nietzsche irá contrariar a tese de Dühring que afirma ser justiça nascida do ressentimento, não nos interessa e poderia nos desviar da meta de compreender a relação entre o ressentimento e o poder pastoral.

1. O ressentimento

Para afastar os maus entendidos, temos de dizer que o ressentimento, na genealogia da moral, é um conceito filosófico com uma dinâmica própria, uma lógica inerente, essencial para a compreensão do problema do surgimento da moral e do valor dos valores. Ainda que haja ressentimento presente em um sem-número de relações do nosso cotidiano, ainda que possamos ter uma diversidade de usos vulgares para esse termo, não devemos confundi-lo ou relevá-lo, como se fosse algo possível de se resolver isoladamente no indivíduo, com este ou aquele recurso curativo. O conceito de ressentimento não diz respeito a um sentimento passageiro, mas sim a um estado fisio-psicológico doentio pelo qual a moral cristã se produziu. Ele não é sobre os indivíduos, ainda que persista de maneira individual. Ele é um estado pelo qual se produz cultura, conhecimento, relações sociais e políticas. O ressentimento é o problema primeiro, lugar em que a vida é negada na sua raiz e toda a problemática nietzschiana acerca da moral surge.

Mas vamos do começo. Em um primeiro momento da Genealogia da moral, Nietzsche busca fazer a genealogia dos termos “bom” e “mau”, procurando suas evidências por meio da filologia:

(...) que significam exatamente, do ponto de vista etimológico, as designações para "bom" cunhadas pelas diversas línguas? Descobri então que todas elas remetem à mesma *transformação conceitual* - que, em toda parte, "nobre", "aristocrático", no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu "bom", no sentido de "espiritualmente nobre", "aristocrático", de "espiritualmente bem-nascido", "espiritualmente privilegiado": um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz "plebeu", "comum", "baixo" transmutar-se finalmente em "ruim" (NIETZSCHE, 2009, p. 8).

Ele compreende que há uma designação comum no termo “bom” em diversas línguas. Diferentemente do pensado, os outros historiadores da moral do seu tempo, tomavam o termo “bom” na sua acepção cristã como a sua forma originária. Essas designações primeiras de bom remetem ao “nobre”, ao “aristocrático”. O “bom” como “espiritualmente nobre” remete

ao sentido social da nobreza aristocrática dos antigos. De forma paralela, desenvolve-se o termo “ruim” como contrário a “bom”, no sentido social oposto ao do nobre, o do “plebeu”. Em outras palavras, a proveniência do conceito “bom” é aristocrática e em nada tinha a ver com a acepção cristã de “bom”, sendo ambas, até mesmo, opostas. Enquanto a primeira nos remete à nobreza espiritual; a segunda, remete-nos ao oposto, à pobreza de espírito, a tudo que há de “baixo” e plebeu. Isso significa que, em algum momento da história, houve uma inversão de valores, uma transvaloração de uma forma aristocrática de valorar para uma forma sacerdotal. Os juízos de valores dos nobres pressupõem, por sua própria condição, uma saúde robusta, uma grande força física e tudo aquilo que compete à atividade do guerreiro, como a caça, a luta e a guerra. Já os juízos de valor dos sacerdotes não veem a guerra com bons olhos, visto que não são guerreiros, mas o contrário disso. O seu corpo é atrofiado, fraco. Em sua impotência, ele torna-se o inimigo mais monstruoso: “Os sacerdotes são, como sabemos, os mais terríveis inimigos - por quê? Porque são os mais impotentes. Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa” (NIETZSCHE, 2009, p. 23).

Para Nietzsche (2009) foram os judeus⁶, o “povo de sacerdotes”, que efetuaram a mais radical transvaloração de todos os valores já feita, vingando-se de seus inimigos, os nobres, de forma altamente espiritual, como afirma a seguir:

Foram os judeus que, com apavorante coerência, ousaram inverter a equação de valores aristocrática (bom = nobre = poderoso = belo = feliz = caro aos deuses), e com unhas e dentes (os dentes do ódio mais fundo, o ódio

⁶ É necessário, para evitar equívocos, uma nota sobre a relação entre Nietzsche, os judeus e o antissemitismo. Primeiro, há certa ambiguidade na relação entre judaísmo e cristianismo ao longo da filosofia de Nietzsche. Pois ainda que os judeus sejam responsáveis por propagarem os valores da hierarquia sacerdotal, ele não deixa de apontar a força e obstinação do povo judeu em relação a outros povos, como no aforismo de Além do Bem e do Mal, em que questiona a imbecilidade do antissemitismo e o nacionalismo alemão: “(...) entre os alemães de hoje, num momento a imbecilidade antifrancesa, noutra a antijudaica (...) Mas os judeus são, sem qualquer dúvida, a raça mais forte, mais tenaz e mais pura que atualmente vive na Europa” (NIETZSCHE, F 2005, P. 142-143). Neste aforismo, que ainda se estende sobre o tema, Nietzsche aproxima os judeus da aristocracia guerreira. Mesmo a transvaloração escrava dos valores seria mais uma vitória do povo judeu em péssimas condições. Há ainda uma série de cartas que Nietzsche trocava com sua irmã, Elisabeth Foerster, esta sim antissemita, em que Nietzsche mostrasse claramente pró-semita e critica a posição de sua irmã e um temor por sua filosofia já ser aproximada do antissemitismo. Como neste trecho, de umas das muitas cartas: “O pior de tudo é que nossos interesses e desejos vão em sentidos totalmente diversos. Até agora o empreendimento de vocês é anti-semítico – e isso me foi demonstrado entrementes a olhos vistos” (TORRIANI, T. 2006, P.173). O artigo que contém essas cartas podem ser encontradas na internet. Há ainda um comentário de Deleuze no abecedário que é interessante: “Eu não conheço nenhum texto de Nietzsche a respeito dos judeus na forma de um ataque. O ataque é contra o povo que inventou o padre (...) e Nietzsche, que tem grande força filosófica, não deixou de admirar o que detesta, ele disse: “Mas é incrível ter inventado o padre. É uma coisa prodigiosa” (DELEUZE, G. 1997) Portanto Nietzsche não corrobora nenhuma espécie de eugenia e inferioridade judaica, mas inclusive considera-os vitoriosos pela sua história, pela sua ascendência aristocrática e ainda por terem inventado a coisa mais terrível da humanidade, a moral escrava.

impotente) se apegaram a esta inversão, a saber, "os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança - mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados!" (NIETZSCHE, 2009, p. 23).

Assim, pelo conhecimento histórico das transformação dos termos “bom e ruim” e “bem e mal” fundados na filologia, ele pôde concluir a proveniência dos juízos de valores, que remete primeiramente a nobreza antiga e, em seguida, com a transvaloração, à emergência de uma forma sacerdotal de julgar. E nessa nova moral instaurada, ainda no seu início, todo o “bom” na moral de descendência aristocrática (nobre, belo, feliz, a potência de um modo geral) passa a ser considerado “mau”, na moral sacerdotal; assim como o inverso, tudo o que era “ruim”, na moral aristocrática (pobre, feio, triste, a própria impotência), passa a ser considerado “bom”.

Segundo Nietzsche, essa inversão de valores necessita particularmente de um grande sentimento de ódio acumulado para galgar as forças imaginárias necessárias para a materialização de uma nova moral. Desse modo, entra em cena o conceito de ressentimento:

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um "fora", um "outro", um "não-eu" - e este Não é seu ato criador (NIETZSCHE, 2009, p. 26).

Essa “verdadeira reação” à qual ele se refere, “a dos atos”, é reação concreta, propriamente a potência efetuada, portanto o contrário de uma reação imaginária. O sacerdote, ou o tipo escravo, é aquele que não consegue reagir aos danos diversos infligidos. A sua reação, por não conseguir expressar-se como ato - como uma ação efetiva na realidade, por exemplo, fazendo guerra ao seu inimigo para se vingar-, torna-se uma “vingança imaginária”. Esse re-sentimento, sentimento de ódio e malogro que volta e não se deixa esquecer justamente porque não consegue se expressar em ato, é o propulsor de uma caricatura monstruosa de seu inimigo em um plano imaginário, o único onde poderia “vencê-lo”.

Ele diz que “a moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma”. Isso quer dizer que a moral nobre é afirmativa, antes de tudo. Ela diz “Sim” a si mesma, ela permite-se. A moral nobre não bloqueia de forma alguma as ações do nobre; faz o contrário disso: ela as

afirma como boas. É “triumfante” porque esse “Sim” da moral nobre deriva de uma potência efetivada, de uma ação, ou mesmo uma reação concretizada no plano da realidade. Uma ação que triunfa e é vitoriosa sobre a realidade e sobre os demais. Assim, a vida que se realiza, a ação devidamente efetuada tem como consequência “um triunfante Sim a si mesma”, um sim alegre, vitorioso e jubiloso, como se gritassem de alegria diante de um desafio vencido: “Eu consegui!”. Portanto, a ação ou reação concreta do nobre repercute em sua qualidade moral de bom, em sua moral afirmativa.

O mesmo não sucede com a moral sacerdotal, escrava ou plebéia. Ela nasce de um malogrado “Não” ao outro. Ela não afirma a si mesma, nem nega primeiramente a si mesma, mas nega o outro antes de tudo. E o seu movimento de negação, o seu “Não”, nasce de uma experiência de impotência diante do outro, de não poder reagir no plano da realidade diante da ação concreta do outro. A moral escrava, contrária à moral nobre, é motivada pela tristeza, pela vergonha e pela derrota, nas quais uma reação, uma vingança efetiva também é impossível.

Então, vejamos: o mais forte age afirmando-se e causa um dano no mais fraco. O mais fraco, em consequência, quer vingar-se. Ele deseja vingar-se efetivamente, mas não pode e não esquecendo a sua absoluta derrota, a sua impotência diante do outro, ele faz a única coisa que lhe resta, que é vingar-se no plano da imaginação. Então ele diz “Não” para o outro, ele nega a efetividade da potência do outro em sua imaginação, ele diz “a sua força, sua potência, sua nobreza, tudo isso é mau”. Como essa vingança imaginária nunca se efetiva na realidade, este “Não” nunca lhe escapa, ele nunca esquece o dano que lhe fora infligido, ele o sente sempre, ele o ressentido e precisa aprender a dizer “Não” das mais diversas formas possíveis.

Esta inversão do olhar que estabelece valores este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto - sua ação é no fundo reação (NIETZSCHE, 2009, p. 26).

Por isso o “Não” é o seu ato criador, a negação do outro é seu “triumfo” e o seu ressentimento passa a criar valores. Respondendo a um “fora”, um “outro”, um “não-eu”, ele faz com que sua reação imaginária reverbere na qualidade de “mau” do outro, pois sua única potência é a de negar a potência do outro, bem como toda a potência e logo, toda a vida, posto que esta se expressa tão somente como potência. É assim que a moral escrava sempre precisa para nascer de “um mundo exterior”, já que ela nasce a partir da negação imaginária de um inimigo muito mais forte, não derrotável em vias de fato.

O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão - seu conceito negativo, o "baixo", "comum", "ruim", é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, "nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!" (NIETZSCHE, 2009, p. 26).

O nobre, antes de tudo, se afirma, previamente a uma preocupação qualquer com o outro, não negando a ninguém, nem mesmo a este outro, o plebeu. Ele age por si, “cresce espontaneamente” a partir de si; ele é o seu próprio centro e, assim, julga-se como “bom”. Em seu modo de valorar afirmativo, seu “conceito negativo”, o seu “ruim” e contrário do seu “bom” é somente consequência de seu modo positivo de agir e valorar. Isso é resultado do fato de o nobre não visar o outro, pois não é isso que lhe importa, mas sim efetuar a sua potência, agir, conquistar e vencer. Poderíamos dizer “tornar-se real”, “realizar-se”.

Deleuze faz um comentário acerca da potência, que convém para compreendermos o nobre: “O tufão é uma potência. Alegra-se na alma, mas não por derrubar casas, mas simplesmente por ser. Regozijar-se é estar alegre pelo que somos, por ter chegado onde estamos.” (DELEUZE, G. 1997). O nobre é como o tufão, sua felicidade consiste em apenas ser o que é e cada vez mais efetuar-se. Se ele atinge violentamente os plebeus, isso não foi um objetivo e nem sequer uma preocupação. Não há intencionalidade, ele não visa o outro. Consequentemente o “ruim” de sua moral é o que não pode efetuar-se e realizar-se, é o derrotado e impotente. Ele é “baixo”, “comum”, pois é incapaz de se destacar, de se erguer, de se fazer notar. Ele é “apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior”. Enquanto o potente é, o impotente não é. O nobre buscará o outro apenas para contrastar a sua potência com a impotência deste e mais nada.

Quando o modo de valoração nobre se equivoca e peca contra a realidade, isso ocorre com relação à esfera que não lhe é familiar, que ele inclusive se recusa bruscamente a conhecer: por vezes não reconhece a esfera por ele desprezada, a do homem comum, do povo baixo; por outro lado, considere-se que o afeto do desprezo, do olhar de cima para baixo, do olhar superiormente, a supor que falseie a imagem do desprezado, em todo caso estará muito longe do falseamento com que o ódio entranhado, a vingança do impotente, atacará – *in effigie*, naturalmente - o seu adversário. De fato, no desprezo se acham mescladas demasiada negligência, demasiada ligeireza, desatenção e impaciência, mesmo demasiada alegria consigo, para que ele seja capaz de transformar seu objeto em monstro e caricatura. Não deixemos de notar as quase benévolas nuances que a aristocracia grega, por exemplo, põe em todas as palavras com que distingue de si mesma o povo baixo; como nelas continuamente se mescla, açucarando-as, uma espécie de lamento, consideração, indulgência, ao ponto de quase todas as palavras que aludem ao homem comum terem enfim permanecido como expressões para

"infeliz", "lamentável" [temeroso, infeliz, sofredor, mísero], as duas últimas caracterizando-o verdadeiramente como escravo do trabalho e besta de carga) - como, por outro lado, "ruim", "baixo", "infeliz", nunca deixaram de soar aos ouvidos gregos em um tom, com um timbre no qual "infeliz" predomina: isto como herança do antigo e mais nobre modo de valoração aristocrático, que também no desprezo não nega a si mesmo (NIETZSCHE, 2009, p. 26-27).

Se o que importa para o nobre era sua virtude ou *arete*⁷ e sua ação concreta e real, logo o seu modo de valoração é, sobretudo mais realista que a do escravo, que se passa mais no plano da imaginação. No entanto, se o nobre afirma algo equivocado contra a realidade, isso só “ocorre com relação à esfera que não lhe é familiar”, isso é, a esfera do povo baixo, dos plebeus. O seu preconceito em relação aos plebeus é causado pela distância, pelo desconhecimento. O nobre não vê sentido em conhecê-los e nem em inventariar qualquer conhecimento sobre eles. Ele os olha de cima para baixo, despreza, prefere não saber, não quer se misturar, busca sempre separar-se, destacar-se. Mas, em seu desprezo, não há um ataque ao desprezado e sim uma atitude de quem não se importa, certa “negligência”, “desatenção” e “impaciência” com o outro. Ele não se interessa pelo outro, mas ocupa-se se regozijando com sua própria alegria.

Desta forma, centrado em si, o nobre não seria capaz de criar uma caricatura monstruosa desse outro, pois essa seria uma atividade que demandaria muita atenção. As palavras que a aristocracia grega utiliza para distinguir-se do povo baixo são apenas variações, “benévolas nuances” das palavras que ela usa para afirmar a si mesma, ao ponto de quase todas as palavras que aludem ao homem comum terem, enfim, permanecido como expressões para "infeliz", "lamentável", ou seja, essas palavras derivam de um julgamento raso de um nobre, um feliz, que não se importa muito com o infeliz que lhe é distante. Desta forma, “sofredor” e “mísero” caracterizavam a condição do plebeu de ser “escravo do trabalho e besta de carga”, algo que o nobre lamentava e tinha por “ruim”, uma condição bastante literal do homem que trabalhava e servia.

De um modo geral, toda caracterização que o nobre faz do plebeu apenas serve para ele afirmar-se uma vez mais, pois caracterizar o outro como “infeliz” não passa de uma

⁷ *Arete* era o termo grego para virtude, que designava a excelência aplicada às diferentes esferas da vida. Referia-se a potencia que se elevava ao seu mais elevado grau entre os homens, seja filosófica ou física. Era a descrição da própria nobreza, que exprimia pela força do corpo belo, forte e corajoso, os mais elevados padrões a que os homens podiam alcançar.

derivação conceitual de afirmar a si mesmo como feliz. Tudo gira aqui em torno de seu “triumfante Sim”. Já o “Não” do ressentido, que é o seu ato criador, visa o outro em absoluto, tem no outro a completa necessidade para existir. Ele precisa falsear a imagem do homem nobre, do seu outro, antes de tudo. E em sua sede de vingança, em sua reação que só poderá dar-se por meio da imaginação, ele criará uma verdadeira caricatura, a imagem de um monstro, onde tudo o que é próprio do nobre será detalhadamente descrito como maldade.

O conceito negativo da moral escrava não se dá como consequência, mas é o princípio da moral e como a sua reação se dá pela negação da efetividade (efetividade da força diante da fraqueza, da potência diante da impotência) o seu pecado contra a realidade é infinitamente maior. Esse erro sobre a realidade será a própria condição para se produzir conhecimento acerca do outro. Desse modo, enquanto o nobre tem preconceitos contra seu outro por distância e desconhecimento, o escravo imagina que realmente conhece o nobre e produz conhecimento sobre ele, condenando-o em tudo o que ele é. Sua base para tal processo é um contato pífio que teve com o nobre, visto que são distantes, contato do qual ele não conseguiu se esquecer.

O homem do ressentimento sim se interessa em inventariar conhecimento sobre o outro, em transformar seu preconceito em conceito e em verdade sobre o outro, “ativamente” e incansavelmente a fim de produzir um efeito de que o que diz é real, de que o nobre é de fato monstruoso e de que os “bons” são os fracos, o débeis e os impotentes. O seu desprezo pelo outro é então, nesse caso, um ataque propriamente dito, um ataque efetuado por uma vontade de potência invertida que se alimenta da destruição da potência do outro, que visa enfraquecer o outro antes mesmo de entrarem em um combate real, pois neste caso o plebeu certamente perderia. A qualidade, o peso desse falseamento que o ressentimento produzirá deverá ser enorme, grande o suficiente para dobrar um homem forte, ativo, saudável e feliz. O ressentido não busca levantar-se por sua própria conta, mas rebaixar o outro. Ele não quer se destacar, mas ao contrário, quer mostrar que toda a forma de destaque é maléfica, que ninguém deve se destacar, que o nobre também deve se tornar comum, “baixo”.

A criação do termo “mau” é o apanágio do modo de valorar do ressentimento. Ele não é apenas uma consequência, uma “imagem de contraste” de “bom”, como é o caso do termo “ruim” do modo de valoração nobre. O termo “mau” é o seu princípio, é a condenação de toda a potência. Essa palavra, assim como os seus derivados “mal”, “maldade”, não são consequências de uma “negligência”, de uma “impaciência”, de um desinteresse pelo outro ou

de uma alegria consigo, mas ao contrário, ela visa esse outro, fala sempre sobre o outro, visa destruir toda a sua alegria e fazer reinar a tristeza do impotente sobre o outro.

Os "bem-nascidos" *se sentiam* mesmo como os "felizes"; eles não tinham de construir artificialmente a sua felicidade, de persuadir-se dela, *menti-la* para si, por meio de um olhar aos seus inimigos (como costumam fazer os homens do ressentimento); e do mesmo modo, sendo homens plenos, repletos de força e portanto *necessariamente* ativos, não sabiam separar a felicidade da ação - para eles, ser ativo é parte necessária da felicidade (nisso tem origem [fazer bem: estar bem] - tudo isso o oposto da felicidade no nível dos impotentes, oprimidos, achacados por sentimentos hostis e venenosos, nos quais ela aparece essencialmente como narcose, entorpecimento, sossego, paz, "sabbat", distensão do ânimo e relaxamento dos membros, ou, numa palavra, *passivamente* (NIETZSCHE, 2009, p. 27).

Os nobres sentem-se felizes por efetuar a sua potência, sua felicidade se constituía por sua ação e "estar bem" era o mesmo que "fazer bem". A concepção de felicidade dos impotentes só poderia ser absolutamente contrária, pois não podem ser ativos, eles necessitam mentir para si mesmos, construir uma forma de felicidade que se desvincula da ação, que promova como boa a sua condição de passividade e para isso é necessário condenar toda a atividade, toda a ação como má. Assim, a sua felicidade aparece como "narcose", "entorpecimento", "sossego", "paz", "sabbat", "nirvana", inação e busca por atemporalidade, como tudo o que para, acalma e faz com que o homem se contente em ficar parado, em não conseguir mais nada, em não conquistar. Enquanto a felicidade do nobre está na conquista, por tanto na luta e no ganho, a do escravo está no descanso, no relaxamento, em não ter que fazer nada.

E, assim, o escravo cria para si a imagem de um paraíso, o lugar no qual sua felicidade reinaria, cuja imagem seria a de um descanso eterno, ausência de qualquer luta e qualquer esforço, um "sábado eterno". É frente à impossibilidade de criar uma felicidade na terra que se cria, de forma imaginária, uma felicidade no céu, no paraíso, na pós-morte, condenando-se, em seguida, qualquer tentativa de buscar a felicidade no plano do real, na vida concreta.

Enquanto o homem nobre vive com confiança e franqueza diante de si mesmo ("nobre de nascimento", sublinha a nuance de "sincero", e talvez também "ingênuo"), o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de través*; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de

existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento - pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores *inconscientes*, ou mesmo uma certa imprudência, como a valente precipitação, seja ao perigo, seja ao inimigo, ou aquela exaltada impulsividade na cólera, no amor, na veneração, gratidão, vingança, na qual se têm reconhecido os homens nobres de todos os tempos. Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não *envenena*: por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos (NIETZSCHE, 2009, p. 27-28).

Toda a infelicidade do ressentido, sua frustração diante do mundo e sua incapacidade de se realizar, ao mesmo tempo em que nele ainda há um desejo de realização, faz com que seja difícil ou mesmo impossível não mentir, seja para os outros ou para si mesmo. E mentir para si mesmo é sua condição de existência tanto quanto mentir sobre o outro. Ele nega a potência do outro e conseqüentemente, nega a própria realidade de sua impotência. A dificuldade reside em não poder aceitar que é um derrotado, um escravo, um tipo que pode muito bem estar condenado à humilhação e à tristeza. Ele teria que admitir para si que a felicidade pode ser algo muito difícil de alcançar, talvez impossível para ele. Não é difícil pensarmos como pode ser mais fácil admitir uma vitória do que uma derrota. O ressentido é um mau perdedor.

“O homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto, sequer reto consigo. Sua alma olha através; Ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos” (NIETZSCHE, 2009, p. 27). O ressentido finge que não vê a vitória do outro, não admite a força do outro para si. Ele finge, mas está de olho enquanto elucubra, enquanto cria a desvalorização da potência do outro, através de uma mentira complexa o suficiente para se passar por verdade, uma mentira que não inclui, em seu conteúdo, a realidade de ressentir-se, mas que parte de uma suposta verdade em si, “pura”, “objetiva”. Essa verdade é considerada como se não fosse propulsionada por nenhum sentimento humano. São esses os “caminhos ocultos”. O seu não agir é paciente, a sua passividade é reflexiva. O homem do ressentimento não deixa passar nada, ele não esquece nenhuma humilhação, pois não reage no plano do real, mas sim espera, guarda-a, reagindo em um plano imaginário, onde negará todas as características de quem lhe humilhou, lhes marcando como “más”.

“Dar a outra face”, costumamos dizer. E ele o faz pacientemente, enquanto pensa, procurando seus subterfúgios. Por isso ele valorizará a inteligência muito mais que o nobre. Seu pensamento pacientemente se especializa em contornar a força por meio de “mentiras”,

isso é, argumentos, recursos linguísticos que tem como meta deslocar a força do forte, fragmentar a potência separando o que ela é do que ela faz.

Ele se especializa em construir uma “razão” que cerque a potência. Razão como astúcia, enganadora e furtiva que, por meio de ardis, ludibria e engana, invertendo as condições de domínio. Sua valorização da inteligência, assim como sua própria inteligência, também emerge da experiência de impotência, experiência que, para o nobre, seria meramente um acontecimento corriqueiro. Por meio do não esquecimento, da lembrança que não se deixa digerir e insuflado por sua vingança imaginativa, ele se dobra sobre si e pensa “as coisas não podem ser assim”.

E se há uma inteligência própria do ressentido, há toda uma produção de cultura, conhecimento, sociedade, política, educação, ciência, enfim, tudo o que é propriamente produção feita por homens pensantes. O ressentimento tem sua própria epistemologia, onde a inteligência, tanto quanto a consciência são mais importantes que o corpo. “O violento perdeu a razão”, costumamos dizer. No entanto, se a violência é consequência da expressão da força do forte, logo o forte não pode exprimir-se, não pode ser aquilo que se é. E a força, a própria potência, é colocada na categoria de irracionalidade pelo ressentido. Por isso a inteligência será para ele uma “condição de existência de primeira ordem”.

Muito diferente seria a relação do nobre com a inteligência, deste homem de caráter ativo em que a ação é mais privilegiada que a passividade. Como ele sempre reage em vias de fato (e nisso consiste a sua violência), ele expressa seus desafetos (eles “se consomem e se exaurem numa reação imediata”), ele não os guarda e o seu pensamento não tem como propulsor esses desafetos, não é precedido por um espírito de vingança, por uma lembrança reincidente da experiência de impotência diante do outro. Assim como o seu “triumfante Sim”, sua inteligência também é consequência de seu caráter ativo, ela também centra-se nele mesmo, em sua espontaneidade. Sua inteligência não visa ao outro, ela não se especializa em dizer o que o outro deve ou não ser/fazer. A Inteligência, tanto quanto consciência lhe são secundárias. Antes disso ele valorizará tudo o que o leva a ação: uma “certa imprudência”, uma “exaltada impulsividade”, assim como o bom “funcionamento dos instintos reguladores inconscientes”. Esses sentimentos afirmativos, de ação, saúde e alegria é que serão os propulsores de sua inteligência, que aparece mais como um “refinamento”. Sua verdade não necessita dizer-se “objetiva”, “única”, “pura”, ela não precisa esconder os afetos do qual nasce, pois não tem do que se envergonhar. Assim, o tipo forte também tem sua

epistemologia, que nasce da experiência da potência que se realiza, que vence e que quer mais, que privilegia o corpo e seu poder, não o julgando e não o submetendo a limites.

Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus *mal feitos* inclusive - eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento (no mundo moderno, um bom exemplo é Mirabeau, que não tinha memória para os insultos e baixezas que sofria, e que não podia desculpar, simplesmente porque - esquecia). Um homem tal sacode de si, com *um* movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam; apenas neste caso é possível, se for possível em absoluto, o autêntico "amor aos inimigos". Quanta reverência aos inimigos não tem um homem nobre! (e tal reverência é já uma ponte para o amor). Ele reclama para si seu inimigo como uma distinção, ele não suporta inimigo que não aquele no qual nada existe a desprezar, e *muito* a venerar! Em contrapartida, imaginemos "o inimigo" tal como o concebe o homem do ressentimento - e precisamente nisso está seu feito, sua criação: ele concebeu "o inimigo mau", "o mau", e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um "bom" - ele mesmo! (NIETZSCHE, 2009, p. 28).

O modo de valorar do forte não está centrado em outro e ele não tem a necessidade de um "inimigo mau". Seus inimigos são facilmente esquecidos, ainda que haja luta e guerra - suas desavenças - são logo deixadas para trás. Como Mirabeau, ele não desculpa os seus inimigos pelos "insultos e baixezas", mas simplesmente esquece. E não levar a sério o inimigo por muito tempo é um "indício de naturezas fortes" que são capazes de esquecer. Somente assim seria possível o "amor ao inimigo", pois se ama nele justamente o que ele é, o que lhe faz inimigo, o que o torna distinto e faz o nobre afirmar-se mais uma vez. O inimigo do nobre é "bom", ele o venera, pois ele tem força equivalente e tê-lo como inimigo é uma honra⁸.

Como o modo de valorar do fraco está centrado no outro, ele necessita desse "inimigo mau", de um inimigo que lhe seja absoluto, em que não há nada a venerar e sim muito a odiar, um inimigo totalmente desprezível e que não possa ter nada de bom. O ressentido concebe o inimigo a partir de uma necessidade prévia de sua existência, ou seja, para ele o inimigo está em primeiro lugar, deve ser levado a sério, como se ele fosse tão horrível que esquecê-lo fosse perigoso e nunca se pudesse admirar qualquer uma de suas características. Este inimigo

⁸ A honra, em grego *timé* era ligada à glória *kaleós* (a mesma raiz etimológica de *kalós*, belo) que era representada pela ausência do medo da morte. Coragem em grego, *andreia*, significava virilidade. Assim a honra era característica viril, de força e coragem e por isso respeitada por todos que também a tinham porque, como *areté*, virtude, significava a grandeza e excelência do oponente a ser derrotado em batalha. De nada valia vencer um inimigo fraco, isso não traria honra. Quanto maior a *areté* do inimigo, maior a honra da vitória.

jamais pode ser esquecido, deve sempre se lembrar do mal que ele fez, do quão mau que ele é, ele deve ocupar a consciência do tipo escravo o tempo todo para manter a própria existência desse tipo doente. E, assim, por uma memória que se ressentente, ele imagina uma face caricata e monstruosa de seu inimigo. Se o esquecimento é indicio de uma natureza forte, logo a incapacidade de esquecer é indicio do homem fraco, passivo, imaginativo e preso as suas fantasias de vingança. E, para ele, nada pode justificar a existência desse inimigo. Por isso, tudo que é bom, belo e valoroso nele tem que ser desprezado, tornando o inimigo mau, um monstro em absoluto.

Nesse sentido, o ressentido é binário e ele se separa de seu inimigo como se eles não tivessem nada em comum, nenhuma humanidade, nenhum valor, nem mesmo uma mínima sede de poder. Isso é diferente da distinção que o nobre faz de inimigo, pois em suas qualidades de fortes, ambos são bons, ambos são passíveis de vitória e de derrota, enquanto para o ressentido o inimigo é somente mau e ele, conseqüentemente, é somente bom. Mesmo a qualidade moral de “ruim” do nobre em conjunto com seu “bom” não liquefaz a binariedade⁹, pois ela é relativa apenas ao mais potente e ao menos potente. Para o homem do ressentimento, bom mesmo seria se seu inimigo nem mesmo existisse, pois ele busca a total aniquilação de seu algoz, mas como ele existe então ele é mau, sua existência é má. Por isso a virtude cristã de “amar os inimigos” é sempre um “perdoar os inimigos”. Não se pode esquecê-lo e nem aniquilá-los, deve-se desculpá-los sempre, rebaixar e perdoar a sua potência. O “amor aos inimigos” não é autêntico, pois é fruto de tamanho ódio e vontade de aniquilamento total do inimigo que não se satisfaz e nunca poderá se satisfazer. Em nosso contexto, quando tomam o ressentimento em sentido vulgar, é comum aconselhar o perdão para combatê-lo. Mas, com isso, nem sequer chega a lutar contra ele; ao contrário, o ressentimento encontra no perdão a sua mera manutenção.

⁹ A binariedade não é maniqueísta, uma vertente do Cristianismo que o catolicismo praticamente destruiu no Consílio de Niceia, em 325 d.C, assim como uma outra vertente cristã, o arianismo. O maniqueísmo defendia a ideia de existência de um Deus do Bem e outro do Mal, que lutavam entre si pelo controle da alma humana. O Catolicismo não poderia aceitar a ideia de um segundo Deus do mal, com igual força e potência ao Deus cristão. Prevaleceu a ideia de um único Deus e foi usada a doutrina platônica que afirmava que o mal é a queda do bem, Lúcifer é o anjo caído, a luz que se tornou sombra e passou a habitar as profundezas do inferno. Assim, o mal se tornou ausência do bem, a vontade de potência foi doutrinariamente reduzida à ausência de potência. O binarismo aqui, não dá condição de igualdade ao seu outro, mas coloca-o na condição de dependência do bem. O outro, o “mau”, é aquilo que não tem direito de existir, é descrito como queda, como desvio e perda, invertendo completamente a virtude do nobre antigo.

Esta é a hipótese de Nietzsche (2009) acerca da construção da moral. Seria por meio dessa lógica perversa do ressentimento que os conceitos de “bom” e “mau” vieram a substituir a forma aristocrática de valorar, no qual perduravam os conceitos de “bom” e “ruim”.

Precisamente o oposto do que sucede com o nobre, que primeiro e espontaneamente, de dentro de si, concebe a noção básica de “bom”, e a partir dela cria para si uma representação de “ruim”. Este “ruim” de origem nobre e aquele “mau” que vem do caldeirão do ódio insatisfeito – o primeiro uma criação posterior, secundária, cor complementar; o segundo, o original, o começo, o autêntico *feito* na concepção de uma moral escrava – como são diferentes as palavras “mau” e “ruim”, ambas aparentemente opostas ao mesmo sentido de “bom”: perguntemo-nos *quem* é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo o rigor: *precisamente* o “bom” da outra moral (NIETZSCHE, 2009, p. 28-29).

O homem do ressentimento, que tem o seu centro no outro, o concebe como “mau” e cria o seu “bom” como uma negação do nobre, da sua força, do seu agir espontâneo, de suas virtudes. Ser bom torna-se ser fraco, humilde, obediente, paciente e pacífico. O fraco torna-se o escolhido, aquele que pertence ao reino dos céus. O seu “bom” é o valor que reina na sociedade democrática, cristã, moderna e rege nossa ciência, nossa política, nossa educação, a produção de conhecimento, de forma tal que pouco do que é forte e aristocrático - a virtuosidade, a generosidade, a força, a amizade, a efetivação das próprias potências - foram demonizados.

É assim que, em certo momento, o ressentimento manchará toda a vida, pois tudo que se antepõe ao fraco é visto por ele como “mau” e, no fim, ele não suporta o próprio viver, pois este já lhe é um esforço. Para ele, a morte é uma mentira e a verdade é o reino dos céus, da mesma forma que a verdade se torna mais importante que o bem viver, a castidade mais importante que a sexualidade e o jejum, mais importante que a alimentação. E o ressentimento, como sendo o elemento fundamental de onde derivam todos esses valores, é o “ponto focal” (DELEUZE, 1976, p. 79), a razão do conhecimento deles.

A moral da negação da vida tem a sua própria razão no ressentimento contra ela. E é por isso que os esforços de Nietzsche (2009) se concentram neste ponto. A transvaloração de todos os valores só pode dar-se pela mudança do ressentimento para um sentir que afirme a vida em toda a sua potência, movimento que gerará uma nova apreciação e valores ainda desconhecidos. Em resumo, houve uma inversão de valores, cuja forma aristocrática de valorar foi substituída pela forma sacerdotal. Em tal inversão - cuja autoria atribuída aos Judeus, o povo que inventou o sacerdote -, toda potência foi condenada como má, enquanto a

impotência foi valorada como boa, na nova moral que se estabeleceu. A moral, que prega a vida após a morte, e o pastor são complementares e ambos emergem de um elemento comum, o ressentimento, estado doentio que toma os seres impotentes de agir no plano do real. Através da imaginação, o rebanho doente cria um mundo complementar, uma felicidade artificial, a vida após a morte.

O tipo escravo valorizará mais a inteligência do que o tipo nobre. Acredito que isso seja importante, especialmente quando pensamos na Modernidade, em que há a morte de Deus e a promoção da razão, e em cujo tempo aparecem os grandes sistemas filosóficos e as tentativas de sustentar a mesma moral a partir da racionalidade. Comentaremos isso mais à frente.

Sem esquecer que o ressentimento é a condição fundamental para o pastor formar o seu rebanho e exercer seu poder, analisaremos detalhadamente as características do sacerdote ascético para entender a natureza desse poder pastoral.

2. *O sacerdote ascético*

Os homens do ressentimento tem um mestre, um senhor capaz de se apoderar de toda a energia acumulada pela negação da vida e dar-lhes uma nova direção. Este mestre é o sacerdote ascético – o padre, o pastor – e este tipo tem na negação da vida o seu principal interesse e a fonte de poder. “O sacerdote ascético tem nesse ideal não apenas a sua fé, mas também sua vontade, seu poder, seu interesse” (NIETZSCHE, 2009, p. 98). Ele trata a vida como alguma coisa que deve ser superada, como um erro em si mesma. Ele calunia a vida, impondo a valorização do ressentimento a ela.

O pensamento em torno do qual aqui se peleja, é a *valorização* de nossa vida por parte dos sacerdotes ascéticos: esta (juntamente com aquilo a que pertence, “natureza”, “mundo”, toda a esfera do vir a ser e da transitoriedade) é por eles colocada em relação com uma existência inteiramente outra, a qual exclui e à qual se opõe, *a menos* que se volte contra si mesma, que *negue a si mesma*: neste caso, o caso de uma vida ascética, a vida vale como uma ponte para essa outra existência. O asceta trata a vida como um caminho errado, que se deve enfim desandar até o ponto onde começa; ou como um erro que se refuta – que se *deve* refutar (NIETZSCHE, 2009, p. 98).

Esta vida, na qual reside a transitoriedade, a matéria, o devir, a morte, toda a fatalidade, assim como todas as pequenas coisas fundamentais à vida, a alimentação, recreação, sono – toda essa vida – é posta em oposição à outra vida no além, no reino dos céus, na vida eterna, na salvação da alma, na “verdade”. Esta vida é valorada como má e a outra, no além, como boa. No entanto, para que o homem do ressentimento possa ter o direito de adentrar nessa vida do além, ele deve submeter essa vida, a do devir, ao crivo das normas de conduta e de valoração da verdade divina. Isso leva a vida, necessariamente, a voltar-se contra si mesma, a se martirizar, odiar-se, a ressentir-se de si. O homem tem que negar seus desejos, suas vontades, sua força, seu prazer e mesmo a realidade de sua fraqueza e do seu sofrimento. A vida nega a si mesma por meio de sua anulação e passa a servir como “ponte”, como passagem e viagem em que a meta é outra vida, no além. É o vivo que deve refutar a própria vida e é isso que parece absurdo:

Pois uma vida ascética é uma contradição: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhoresar-se, não de algo na vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais (NIETZSCHE, 2009, p. 99).

A grande contradição do homem do ressentimento é que a própria vida é um assenhorear-se: ela é vontade de poder e, como tal, quer se expressar tornando-se senhor das coisas. Contudo, nesse homem, a vida quer assenhorear-se a si mesma. É assim que o sacerdote ascético guia o seu rebanho para que ele faça jejum acorde cedo, siga os mandamentos divinos e é dessa forma que o rebanho deixa guiar-se. O “jejum” quer se assenhorear da própria necessidade de alimentação, o “acordar cedo” da necessidade do sono e os mandamentos das paixões e dos prazeres; o além quer assenhorear-se da morte e Deus, da autoridade da vida. A psicologia de Nietzsche (2009) é prodigiosa. O sacerdote ascético propaga um ideal que serve ao homem do ressentimento, um ideal que exige da vida não se expressar como tal, negando sua vontade de potência.

(...) aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte da força; aqui o olhar se volta, rancoroso e perverso, contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra a sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se *busca* satisfação no malogro, na desventura, no fenecimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e autossacrifício. Tudo isso é paradoxal no mais alto grau (NIETZSCHE, 2009, p. 99).

Este paradoxo se apoderou dos homens de tal forma que essa parece ser a sua “*condição doentia*” (NIETZSCHE, 2009, p 100) por excelência. O sacerdote ascético presta um serviço aos homens dessa condição fazendo de si a imagem de todo o ideal da vida fraca e ressentida, transformando a si mesmo em exemplo e meta, enquanto *professa* a sua doutrina. Ele ensina com sua própria vida e sabedoria de Deus, do “bem” e do “mal”.

O sacerdote ascético é a encarnação do desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar, é o mais alto grau desse desejo, sua verdadeira febre e paixão: mas precisamente o *poder* de seu desejo é o grilhão que o prende aqui (...) precisamente com este *poder* ele mantém apegado à vida todo o rebanho de malogrados, desgraçados, frustrados, deformados, sofredores de toda espécie, ao colocar-se instintivamente à sua frente como pastor (NIETZSCHE, 2009, p. 102).

Se for o poder de seu desejo que prende o sacerdote ascético aqui, isto significa que, ainda que ele encarne a negação da vida, é por uma expressão da própria vida que ele não a abandona. A vida quer sempre se potencializar e a morte é o seu fim. Dessa forma, o desejo, que é uma das expressões da vida, fixa-o a terra, ao agora, e faz com que ele crie seus ideais em outro plano, criando toda essa aparente contradição que não é mais que uma tentativa de conservação de uma vida muito enfraquecida: “(...) ocorre, portanto, exatamente o contrário do que acreditam os adoradores desse ideal – a vida luta nele e através dele com a morte, *contra* a morte, o ideal ascético é um artifício para a *preservação* da vida” (NIETZSCHE, 2009, p. 101). Aqui temos o artifício da razão, que inverte os polos para preservar o mais fraco. É aqui que se pode identificar o refinamento do poder sacerdotal. É com o poder da própria vida que ele nega a vida de forma exemplar e torna-se pastor do rebanho de fracos e sofredores. O seu exemplo tem a sua perfectibilidade decidida pela doença. É seu estado doentio e ressentido até os limites do possível para um vivo que lhe aproxima de seu ideal e lhe faz ser guia, curador e médico do rebanho necessitado: “(...) a necessidade de médicos e enfermeiros *que sejam eles mesmos doentes*” (NIETZSCHE, 2009, p. 106).

A ele devemos considerar o salvador, pastor e defensor predestinado do rebanho doente: somente então entenderemos a sua tremenda missão histórica. *A dominação sobre os que sofrem* é o seu reino, para ela o dirige o seu instinto, nela encontra ele sua arte mais própria, sua mestria, sua espécie de felicidade (NIETZSCHE, 2009, p. 106).

O sacerdote ascético é o grande salvador e, por isso mesmo, dominador dos que sofrem na história da humanidade. Ele é uma figura central e o seu poder consiste justamente na especificidade de saber se apoderar dos afetos dos adoentados, dos malogrados e

sofredores, de forma tal a ser um verdadeiro mestre na arte de dominá-los. Nisso reside sua felicidade, o exercício de sua potência. O surgimento deste tipo de homem, curandeiro e guia, que ensina e transmite as leis e a vontade “divina” é absolutamente singular na história. Ele se mantém “(...) no poder através das paixões tristes que inspiram aos homens” (DELEUZE, 1997). Para inspirar tais paixões, isto é, para poder inspirar o ressentimento de forma que a sua ovelha ressentida enxergue nele a perfeita salvação, é necessário, como já foi dito, que ele mesmo esteja doente, o mais doente e o mais ressentido, capaz de chegar a tal ponto que seja possível convertê-la em mérito, astúcia de poucos. Apenas os escolhidos, os próprios representantes de Deus na terra.

Ele próprio tem de ser doente, tem de ser aparentado aos doentes e malogrados desde a raiz, para entendê-los – para com eles se entender, mas também tem de ser forte, ainda mais senhor de si do que os outros, inteiro em sua vontade de poder, para que tenha a confiança e o temor dos doentes, para que lhes possa ser amparo, apoio, resistência, coerção, instrução, tirano, deus (NIETZSCHE, 2009, p. 106-107).

Curiosa afirmação essa de Nietzsche (2009), de que o sacerdote ascético, o mais escravo, deve ser forte e senhor de si. Ocorre que o domínio de si mesmo é uma condição necessária para ter domínio sobre o rebanho. O seu sofrimento, o seu deserto, a sua fraqueza em altíssimo grau é o próprio celeiro onde ele produz a força necessária ao alto domínio, a sua vontade de potência. Muito diferente das ovelhas que o seguem, guiadas pelo seu amparo e conhecimentos, ele é guia, o senhor delas, “(...) inteiro em sua vontade de poder” (NIETZSCHE, 2009, p. 107) significa absoluto em seu desejo de dominação, poder, privilégios e exploração. A sua condição doentia impulsiona a vida, faz com que se torne mestre do ideal ascético e temido pelos doentes, pelo seu poder de ordem divina. Assim, a tua palavra é ouvida em todas as letras, tudo o que ele *professa* é considerado salvação, instrução e mesmo em sua tirania, a ovelha o considera o juiz e o dono da palavra. Na mesma medida em que é temido, é amado por suas ovelhas, que se sentem protegidas dos perigos que as rondam, dos lobos, das aves de rapina – ele *precisa* inspirar essa confiança nas ovelhas – a de que é capaz de protegê-las, assim como precisa também inspirar temor em quem ameaça seu rebanho.

Ele tem que defendê-lo, ao seu rebanho – contra quem? Contra os sãos, não há dúvida, e também contra a inveja que têm dos sãos; ele tem que ser o opositor e *desprezador* natural de toda saúde e toda potência tempestuosa, dura, desenfreada, violenta e rapace. (...) Não lhe será poupado fazer guerra aos animais de rapina, uma guerra de astúcia (de “espírito”) mais que de violência (NIETZSCHE, 2009, p. 107).

A guerra que o sacerdote ascético faz contra os sãos, os fortes, os saudáveis e alegres lhe é necessária e, por meio dessa guerra, ele pode existir, afirmar a própria existência reativa. O seu “bem” guerreia com o “bem” do outro, que é o seu “mau”. Não é por acaso que Nietzsche (2009) afirma que ele defende seu rebanho contra os sãos. A sanidade de que ele fala é sinônimo de grande razão e está diretamente ligado ao estado de florescimento fisiológico que o ressentido teme. Sanidade é equivalente a salubridade, força e, em uma palavra, potência efetuada por si mesma, a própria “potência tempestuosa, dura, desenfreada, violenta e rapace” (NIETZSCHE, 2009, p. 107). Potência que tudo faz e que nunca nega a si mesma, brutal em seu fazer, pois a felicidade do forte é análoga à ação (enquanto a insanidade, ou a loucura, seria a própria negação e o ressentimento da potência, do querer, da força, da alegria e das condições fundamentais da vida). A violência é dura e clara: um “jogo limpo”, em que os desafetos são descarregados de uma só vez por meio da ação bruta, como um verdadeiro animal predador e rapace. Esse é o tipo forte de homem a que Nietzsche (2009) se refere. E o filósofo pensa que essa violência, típica da antiga nobreza do homem é um mau muito menor do que o tipo de perversidade própria do fraco.

É natural que os fracos se ressentam contra os fortes, que os loucos invejam os sãos. Mas essa inveja é perigosa para o fraco, pois a inveja conduz a ação, é um sentimento que traz a competição e a busca por mais poder. Isso não é vantajoso para o sacerdote ascético. Então ele defende seu rebanho tanto dos predadores, quanto do próprio rebanho. Os predadores, os sãos, ele inspira temor por meio de sua loucura, por meio da inversão da sanidade, da inversão de valores. Ele coloca a si mesmo como ápice e detentor de um privilégio que o forte nunca poderia alcançar e de fato ele nunca alcançaria. O rebanho, ele faz com que lute contra a própria inveja que os habita, faz dela um pecado capital e a torna um sentimento maligno, que deve ser sempre ignorado, controlado e punido.

E as duas coisas o sacerdote ascético o faz por meio do desprezo. O desprezo é sua grande arma. Ele despreza tudo o que há no forte, seja sua saúde, sua felicidade, sua alegria. Despreza toda a potência que se efetua. Despreza as condições fundamentais da vida, desde as pequenas necessidades diárias até a própria vida. Ele despreza o homem e, por meio disso, atinge seu duplo objetivo - faz com que os fortes e os fracos desprezem a si mesmos e alastra o seu poder. Ele faz sua guerra de forma astuta, evitando a violência, o confronto direto em que facilmente perderia.

E cria a partir de seu ressentimento os seus valores, seu pensamento, lógica, sua pequena razão, que se passa por grande. Assim se faz o espírito, a religião, as espiritualidades e filosofias – por meio da astúcia – uma forma espiritualizada de violência, que visa cortar a potência “pela raiz”, ou seja, em sua expressividade, em sua efetuação, em si mesma. É dos astutos que será o reino dos céus. O sacerdote despreza muito melhor do que odeia. Sua astúcia também é a arte do disfarce. Em certas circunstâncias, este ser astuto representa o forte e anda entre eles, como se fosse um deles, aparentando grande ferocidade em seu modo de ser. Ele será

(...) sério, venerável, prudente, frio, superior-enganador, como arauto e porta voz de poderes misteriosos, decidido a semear nesse terreno, onde puder, de sofrimento, discórdia, contradição, e, seguro bastante de sua arte, fazer-se a todo instante senhor dos sofredores (NIETZSCHE, 2009, p. 107).

A imagem é a de um homem que tudo sabe, que recebe a verdade de Deus de forma direta, seu representante em poder e julgamento, seu escolhido. Sua absoluta superioridade é sua absoluta enganação, astúcia, falsidade pela qual se ergue diante de todos de forma séria e venerável. Ele semeia a discórdia que habita em sua própria vida.

A sua interpretação de mundo, em que os fundamentos estão negados – sua valoração de sentido inverso, sua loucura tomada como sanidade, o seu canto para surdos –, está gravada na bíblia, como o compêndio de todas as discórdias: ele semeia a terra com sua invenção perversa e poderosa, a ponto de fazer um forte ajoelhar-se diante de si.

À medida que instaura seu reino de sofrimento, abrindo chagas de dor na existência, inclusive daquelas em que havia força, ele prepara sua medicina curativa para aliviar a dor que ele mesmo causou. “Ele traz unguento e bálsamo, sem dúvida; mas necessita primeiro ferir, para ser médico; e quando acalma a dor que a ferida produz, *envenena no mesmo ato a ferida* – pois disso entende ele mais que tudo” (NIETZSCHE, 2009, p. 107, grifo do autor).

Ele causa o aumento do sofrimento por meio de sua *profissão*¹⁰, por exemplo, com a ideia de que a morte é injusta. Em seguida, propõe sua medicina curativa para aliviar o sofrimento – a ideia de vida após a morte – feita para aliviar o sofrimento causado nos vivos por contemplar a morte e, desta forma, envenenar no mesmo ato da cura. Significa dizer que o sacerdote introduz seus valores invertidos que corromperão a força, fazendo-a separar-se de

¹⁰ Em alemão, profissão e vocação são a mesma palavra, *Beruf*, como identificou Weber (2004). Vocação vem de *evocare*, chamado de Deus.

si mesma. É assim que deixa o seu inimigo doente para, sequencialmente, capturá-lo em sua rede moral e supraterrena, tornando o que era antes forte e violento, agora fraco e passivo: “(...) esse feiticeiro e domador de animais de rapina, em volta do qual tudo o que é são torna-se necessariamente doente, e tudo doente necessariamente manso” (NIETZSCHE, 2009, p. 107).

A magia do sacerdote ascético serve para dominar os fortes e nobres que, em sua razão de saúde e virtude, com sua valoração para “bom” e “ruim”, oferece demasiado perigo a todo o rebanho. Tornar o forte doente é tornar sua existência doente, é fazê-lo conceber a própria terra como doente e, em seguida, com a “cura”, tornar manso o animal de rapina, torná-lo tranquilo, domesticado. Todo o “bom” do forte torna-se “mal” e, conseqüentemente o próprio “fazer”, a ação. E, portanto, a quietude e a passividade começam a mostrar-se a ele como o melhor dos remédios.

Não bastando, o sacerdote ascético também protege o rebanho de si mesmo, pois este está sempre prestes a explodir. A perversidade que arde na moral do rebanho está presente na vida desse rebanho, em sua própria composição fisiológica, que o tempo todo ameaça eclodir caoticamente e fazer surgir a dissidência entre as ovelhas:

De fato, ele defende muito bem o seu rebanho enfermo, esse estranho pastor – ele o defende também de si mesmo, da baixeza, perfídia, malevolência que no próprio rebanho arde sob as cinzas, e do que mais for próprio de doentes e combalidos; ele combate de modo sagaz, duro e secreto, a anarquia e a autodissolução que, a todo o momento, ameaçam o rebanho, no qual aquele mais perigoso dos explosivos, *o ressentimento*, é continuamente acumulado (NIETZSCHE, 2009, p. 107, grifo do autor).

O ressentimento é um sentimento de ódio contra a vida que não se deixa esquecer, que sempre habita a existência dos malogrados e derrotados, é um ódio que se ressent inúmeras vezes e por onde se cria a valoração do mundo por meio de uma reação imaginária. O ressentimento é o equivalente a uma má digestão dos sentimentos de derrota e danos sofridos e que, como qualquer má digestão, atrapalha o bom funcionamento de todo o organismo com um revirar-se no “estômago” ou na “psique”, até que se bote para fora o sentimento mal digerido. No entanto, no caso do ressentimento, ele não é colocado para fora, mas como veremos mais à frente, o sacerdote ascético se responsabiliza por colocá-lo de volta para dentro. Por isso, há o perigo constante de uma perigosa explosão. O ressentimento quer sair. O sacerdote trabalha diretamente com o ressentimento e sua específica habilidade está em saber manejá-lo, direcioná-lo, de modo a torná-lo inofensivo para si e para o rebanho.

Descarregar este explosivo, de modo que ele não faça saltar pelos ares o rebanho e o pastor, é a sua peculiar habilidade, e suprema utilidade; querendo-se resumir numa breve fórmula o valor da existência sacerdotal, pode-se dizer simplesmente: o sacerdote é aquele que *muda a direção* do ressentimento (NIETZSCHE, 2009, p. 107-108).

O sacerdote ascético se aproveita desse movimento do ressentimento, que é o de querer sair para algum lugar, algum alvo. Ele se insufla de um ar de bondade e salvação e se propõe a aliviar a dor do sofredor por meio de seu narcótico, de suas valorações inversas e sua arte. O ressentimento sempre procura um alvo para descarregar-se, algo que possa momentaneamente atingir e é assim que o sofredor pode ficar aliviado por algum tempo. É importante que esse alguém esteja vivo, pois, nesse caso, a plena satisfação em descarregar o ódio em alguém é vê-lo sofrer.

O que se busca por meio da emoção de fazer outro sofrer não é somente a vingança, mas um entorpecimento de si mesmo por meio de uma emoção mais forte que o sofrimento daquele que perpetra o ato. Por isso, o ressentimento não pode ser considerado meramente um movimento reflexo de uma dor que quer causar outra dor, ou prevenir-se de um novo dano. Ele não é uma medida de proteção, mas sim uma busca por entorpecimento, “(...) um desejo de *entorpecimento da dor através do afeto*” (NIETZSCHE, 2009, p. 108, grifo do autor).

(...) Pois todo sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente, um agente; ainda mais especificamente, um agente *culpado* suscetível de sofrimento – em suma, algo vivo, no qual possa sob algum pretexto descarregar seus afetos, em ato ou *in effigie* [simbolicamente]: pois a descarga do afeto é para o sofredor a maior tentativa de alívio, de *entorpecimento*, seu involuntariamente ansiado narcótico para tormentos de qualquer espécie (NIETZSCHE, 2009, p. 108).

O sofredor busca, por meio da culpa de outro, livrar-se momentaneamente de sua dor, busca entorpecer-se. A emoção necessária para entorpecer a sua dor deve ser muito forte, deve ser uma emoção violenta e uma dor ainda mais torturante que a primeira, “(...) secreta, cada vez mais insuportável” (NIETZSCHE, 2009, p. 108) e, para conseguir seu alívio, ou seja, para retirar essa dor da câmara da consciência, é necessário um afeto, “(...) o mais selvagem possível” (NIETZSCHE, 2009, p. 108), uma grande tristeza, um grande ódio e, para a sua excitação, é necessário algum pretexto – a culpa de alguém.

Culpar alguém é a maneira comum pela qual os doentes encontram algum alívio, eles sempre procuram o culpado de seus sofrimentos e isso se agrava mais, conforme eles não

conhecem a verdadeira causa da sua doença, sua causa fisiológica: “(...) ela pode encontrar-se, digamos, numa enfermidade do *nervus sympathicus*, numa anormal secreção de bÍlis, numa pobreza de sulfato e fosfato de potássio no sangue” (NIETZSCHE, 2009, p. 108). Assim, os sofredores criam, a partir do ressentimento, a sua tábua de valores, do mesmo modo como produzem obscuramente a culpa, produzindo toda espécie de pretextos para culpar, para colocarem-se como traídos e odiados, resultando na própria intoxicação.

Os sofredores são todos horrivelmente dispostos e inventivos, em matéria de pretextos para seus afetos dolorosos; eles fruem a própria desconfiança, a cisma com baixeiras e aparentes prejuÍzos, eles revolvem as ceras de seu passado e seu presente, atrás de histórias escuras e questionáveis, em que possam regalar-se em uma suspeita torturante, e intoxicar-se do próprio veneno de maldade – eles rasgam as mais antigas feridas, eles sangram de cicatrizes há muito curadas, eles transformam em malfeitores o amigo, a mulher, o filho e quem mais lhes for próximo. “Eu sofro: disso alguém deve ser culpado” – assim pensa toda ovelha doente (NIETZSCHE, 2009, p. 108-109).

O sacerdote ascético se posicionará à frente desses sofredores inventivos, aproveitando-se de seus pretextos, desconfianças e cismas. Ele se aproveitará dessa rememoração incessante das dores que os sofredores fazem a fim de criar suas histórias, aproveitar-se-á deste veneno dos quais eles se intoxicam, o ressentimento, dessa paradoxal vontade de viver no sofrimento, no entorpecimento, na mais baixa potência que a vida pode proporcionar. Esse transformar em malfeitor o amigo, a mulher e o filho, os seus próximos, é o amor ao próximo que o cristianismo prega, um amor que de todos desconfia e que a todos culpa. Com todo esse ressentimento de que frui, prestes a explodir, o sacerdote ascético utilizará sua arte para mudar a direção. Do sofrimento de toda a ovelha doente, alguém deve ser culpado.

Mas seu pastor, o sacerdote ascético, lhe diz: “Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: Mas você mesma é esse alguém – *somente você é culpada de si!...*”. Isto é ousado bastante, falso bastante: mas com isto se alcança uma coisa ai menos, com isto, como disse, a direção do ressentimento é – *mudada* (NIETZSCHE, 2009, p. 109).

Este é o fabuloso truque do sacerdote ascético. As ovelhas doentes estão sempre procurando um culpado para o ressentimento; e o seu pastor, com maestria, indica, como o verdadeiro culpado de todo o sofrimento, a própria ovelha. Assim, além de doente, ela torna-se mansa. Toda a dor que ela gostaria de causar em alguém, passa a causar em si mesma e o

ressentimento acumula, de forma cíclica, tal que a ovelha torna-se uma moribunda. Esta culpa volta-se para o rebanho, inerente à existência, à vida, à carne.

Pode-se fazer uma alusão ao pecado original, pois é o momento primeiro de corrupção no qual o erro se instala na existência. O pecado original seria um dos pretextos mais bem inventados para culpar a vida. Culpa, pecado, corrupção, danação, erro moral, são conceitos que servem para “(...) tornar os doentes *inofensivos* até certo ponto, fazer os incuráveis se destruírem por si mesmos para com rigor orientar os levemente adoentados de volta a si mesmos, voltando para trás seu ressentimento” (NIETZSCHE, 2009, p.109, grifo do autor) Desta forma o sacerdote ascético aproveita dos instintos ruins de suas ovelhas doentes para ensinar-lhes a autodisciplina, autovigilância e a autossuperação.

Nietzsche (2009) afirma que a natureza pecaminosa do homem e poderíamos dizer também, do mundo, não é um fato passível de ser constatado pela observação, assim como outros conceitos religiosos: são todas interpretações dos fatos, uma disposição ruim olhada sob uma perspectiva moral-religiosa. O que se chama de “dor na alma” não é mais do que uma “(...) palavra obesa, em lugar de um seco ponto de interrogação” (NIETZSCHE, 2009, p. 110), ou seja, uma interpretação para um problema fisiológico, provavelmente do ventre, responsável pela boa digestão.

Tais interpretações são também domínios do sacerdote ascético, que se supõe capaz de trazer algum tipo de cura para seu rebanho. “Mas é realmente um *médico*, este sacerdote ascético?” (NIETZSCHE, 2009, p. 110). Nietzsche afirma que o sacerdote ascético não é um médico e a principal objeção contra a sua medicação é ela não combater a causa, a doença, mas somente o sentimento de desprazer. Agrada-lhe ser chamado de “salvador”, contudo ele nada cura. Sua arte é a do consolo.

A *mitigação* do sofrimento, o “consolo” de toda espécie – isto se revela como o seu gênio mesmo; com que inventividade compreendeu ele sua tarefa de consolador, de que modo irrefletido e ousado soube escolher os meios para ela! O cristianismo, em especial, pode ser considerado um grande tesouro dos mais engenhosos meios de consolo (NIETZSCHE, 2009, p. 111).

O cristianismo é a própria obra do ressentimento e arma do sacerdote ascético, por seu poder consolador, narcotizante, de afetos estimulantes capazes de vencer a depressão profunda dos cansados e combalidos, a “(...) tristeza dos fisiologicamente travados” (NIETZSCHE, 2009, p. 111). Há um profundo sentimento de obstrução fisiológica cujo

remédio é experimentado no domínio da religião ou, como prefere Nietzsche (2009), no domínio psicológico-moral.

Em tudo, o que o sacerdote ascético anseia é o sentimento de desprazer, combatido, primeiro, por meios que torna mais fraco o sentimento vital. Nesse caso, todo o querer, todo o desejo deve ser evitado, tudo o que produz afeto: “(...) não amar; não odiar; equanimidade; não se vingar; não enriquecer; não trabalhar; se possível nenhuma mulher, ou mulher o menos possível” (NIETZSCHE, 2009, p. 111). Busca-se a renúncia de si, a santificação, o que significaria, em termos fisiológicos, hipnotização, algo próximo do que é a hibernação para alguns animais, “(...) um mínimo de metabolismo, no qual a vida ainda existe, sem, no entanto, penetrar na consciência” (NIETZSCHE, 2009, p. 111).

Outras formas que Nietzsche (2009) identifica como formas de diminuir o sentimento de desprazer e como arte do sacerdote ascético são a atividade maquinal, a pequena alegria e a organização gregária. A atividade maquinal é o trabalho, de forma contínua e incessante, que obedece a horários regulares, de forma pontual e impensada, com total preenchimento do tempo por atividades impessoais “(...) para o esquecimento de si” (NIETZSCHE, 2009, p. 115). Dessa forma, o interesse do volta-se para o trabalho: a consciência está sempre tomada de atividades e resta pouco espaço para o sofrimento, “(...) pois ela é *pequena*, esta câmara da consciência!” (NIETZSCHE, 2009, p. 115). Essa técnica aliviadora do sofrimento foi mais utilizada pelo sacerdote ascético em sofredores de camadas inferiores – como trabalhadores e escravos –, já que era necessário apenas mudar os nomes das coisas para que eles vissem benefício em sua situação; ao contrário do nobre, cujas crenças pautadas no benefício de sua força, exigiam maior astúcia para processar a inversão dos valores.

A pequena alegria é, segundo Nietzsche (2009), um meio ainda mais apreciado para o combate à depressão dos vencidos. Ela é de fácil obtenção e é comum que seja associada à anterior. A forma mais costumeira em que a pequena alegria é prescrita como cura é “(...) a alegria de *causar* alegria (ao fazer benefício, presentear, aliviar, ajudar, convencer, consolar, louvar, distinguir)” (NIETZSCHE, 2009, p. 115). Isso é o que se chama de “amor ao próximo”: um estímulo prescrito pelo sacerdote, vindo diretamente da vontade de poder; um pequeno e prudente impulso afirmador da vida, acompanhado desse ato de causar alegria, de amar ao próximo – a felicidade da “pequena superioridade”, comum e abundante nas formas de consolo do cristianismo.

A organização gregária é resultado dessas associações da luta contra a depressão por meio da pequena alegria, de um benefício mútuo que os fracos tomam para si como meio de

consolo: “(...) a *formação do rebanho* é avanço e vitória essencial na luta contra a depressão” (NIETZSCHE, 2009, p. 116). Tomado de novos interesses relacionados à comunidade, o indivíduo se esquece de si mesmo e não tem de enfrentar o maior de seus males – a sua aversão a si mesmo. Os doentes buscam agrupar-se e formar rebanho para livrar-se do desprazer e do sentimento de fraqueza. O sacerdote ascético intui essa tendência instintiva e busca promovê-la: “(...) os fortes buscam necessariamente dissociar-se, tanto quanto os fracos buscam associar-se” (NIETZSCHE, 2009, p. 116).

Esses meios de combate ao sentimento de desprazer “(...) medidos pelo metro moderno” (NIETZSCHE, 2009, p. 117), são os meios mais comuns e inocentes. Há também o que Nietzsche (2009) chama de meios “culpados” de combater esse desprazer. Ele chama de meio culpado por tratar diretamente da culpa, do redirecionamento do ressentimento, que se volta para o próprio ressentido. Nos meios culpados, há em comum uma coisa: *o excesso de sentimento*. O sacerdote ascético sabe retirar a alma humana de sua segurança para colocá-la sobre toda a sorte de sensações, sejam aterrorizantes ou extasiantes. E ele o faz no momento em que consegue direcionar um grande afeto na direção desse mesmo homem, fazendo com que ele saia por um instante de sua depressão por meio de uma grande dor, à luz da interpretação religiosa.

O grande estratagema que se utilizou o sacerdote ascético para fazer ressoar na alma humana toda espécie de música pungente e arrebatada consistiu – todos sabem – em aproveitar-se do sentimento de culpa. (...) Apenas nas mãos do sacerdote, esse verdadeiro artista em sentimentos de culpa, ele veio a tomar forma! O “pecado” (NIETZSCHE, 2009, p. 120).

O sofredor sofre de alguma forma, sofre de si mesmo. Ele busca em seu interior os porquês de seu sofrer, algo que os justifique e, solapadamente, o sacerdote ascético entra com seu poder maior, ele. Como um mágico manipulador dos afetos, aponta um motivo, um caminho para a sede do sofredor:

(...) ele recebe uma indicação, recebe do seu mago, o sacerdote ascético, a *primeira* indicação sobre a “causa” do seu sofrer: ele deve procurar *em si mesmo*, em uma culpa, um pedaço de passado, ele deve entender seu sofrimento mesmo como uma *punição*... Ele ouviu, ele compreendeu, o infeliz: agora está como a galinha em torno da qual foi traçada uma linha. Ele não consegue sair do círculo: o doente foi transformado em “pecador” (NIETZSCHE, 2009, p. 121).

O pecado é o sentido, a causa, o motivo dado ao curso do sofrimento ao sofredor pelo sacerdote ascético e assim ele guia o afeto de volta para o sofredor em um círculo vicioso de aumento e esquecimento do sofrimento. Esse pecado, o sofredor irá procurar tanto em si como no indivíduo, em sua própria história pessoal, cujos acontecimentos e feitos em relação a pessoas próximas, serão lembrados e ruminados de tal forma que poderá se culpar, procurando o erro da história da humanidade na versão contada pela bíblia. O sacerdote ascético é como um abutre do sofrimento, aproveitando-se de toda dor e tragédia para aumentar o seu poder e propagar a sua visão da existência, por meio de uma salvação que não só não cura, como piora a doença.

Desatar a alma humana de todas as suas amarras, submergi-la em terrores, calafrios, ardores e êxtases, de tal modo que ela se liberte como que por encanto de todas as pequeninas misérias do desgosto, da apatia, do desalento: que caminhos levam a esse fim? E quais os mais seguros entre eles?... No fundo, todo grande afeto tem capacidade para isso, desde que se descarregue subitamente: cólera, pavor, volúpia, vingança, esperança, triunfo, desespero, crueldade; e de fato, o sacerdote ascético não hesitou em tomar a seu serviço toda a matilha de cães selvagens que existe no homem, soltando ora um, ora outro sempre com o mesmo objetivo, despertar o homem de sua longa tristeza, pôr em fuga ao menos por instantes a sua surda dor, sua vacilante miséria e sempre sob a coberta de uma interpretação e “justificação” religiosa (NIETZSCHE, 2009, p. 120).

O sacerdote ascético tem interesse na negação da vida, portanto, no ressentimento, e vê nela a fonte de seu poder. Ele impõe aos doentes a moral escrava cuja a vida e suas condições básicas estão em oposição a uma vida eterna no além. Para seu rebanho alcançar essa vida, impõem-se-lhe normas de conduta nas quais se exige a negação em si de todos os sentimentos vitais, fazendo da vida, um paradoxo. Em síntese, por meio do desprezo, ele combate o forte invertendo os valores e faz combate a uma possível revolta da ovelha, tomando seus sentimentos vitais como pecados. Ele cura as feridas da existência que ele mesmo cria e inocula mais veneno nesse ato por meio da culpa.

O rebanho sempre ameaça explodir por causa do ressentimento, pois o ressentido sempre busca um culpado para descarregar sua raiva. A arte do pastor aqui é a de saber manipular o ressentimento, fazendo-o voltar para o ressentido, tornando-o culpado, pecador, manso. Há outras características que expomos, voltaremos nelas mais tarde. Por hora é importante dizer que o sacerdote ascético constitui sua relação pastor-rebanho por meio de um apoderamento da vida fraca e ressentida, levando-nos a entender que sua natureza reside na

fraqueza e no ressentimento. Na análise que Foucault fará do pastor, buscar-se-á analisar as relações de poder travadas na instituição religiosa, suas técnicas e discursos.

**RESSENTIMENTO COMO FUNDAMENTO DO PODER PASTORAL E
O MESTRE ASCÉTICO**

RESSENTIMENTO COMO FUNDAMENTO DO PODER PASTORAL E O MESTRE ASCÉTICO

1. O ressentimento como fundamento do poder pastoral

Neste capítulo vamos correlacionar ressentimento e poder pastoral, de forma a comparar elementos básicos da genealogia da moral com estrutura básica do poder pastoral. Também faremos algumas hipóteses acerca da proveniência das instituições a partir da necessidade de consolo dos fracos.

Vimos que pela genealogia, Nietzsche conjectura que a moral sacerdotal emerge em meio a condições péssimas de vida, de homens fracos e doentes, tomados por um profundo ressentimento contra os fortes e contra a vida. Junto a essa moral, surge um ser fundamental para a sua vitória: o sacerdote ascético, um homem capaz de inocular o ressentimento e a moral. O ressentimento é um problema, em parte, fisiológico, pois são próprios de corpos doentes que a incapacidade de efetuarem suas potências e, desse modo, são incapazes de agir e reagir, resultando em problema psicológico: uma má aceitação dos danos sofridos, um não esquecimento. É, em suma, um problema de “digestão” que possibilita a existência da moral e do pastor.

Nietzsche só chega a essa suposição por estar imbuído de uma questão desenvolvida ao longo de sua obra, melhor acabada na genealogia da moral – o “problema da existência” – ou da crítica do valor dos valores. A sua pesquisa histórica não se dissocia de seu projeto filosófico, mas, ao contrário, só pode ser levada a cabo a partir desse projeto. O sacerdote aparece como uma peça chave, que fecha um conjunto de condições para a moral sacerdotal poder prevalecer junto ao homem fraco e ao ressentimento, pois sem o pastor não seria possível formar o rebanho. Portanto este é o momento da própria constituição do poder pastoral. Nesse primeiro momento, esse poder aparece em sua forma pré-institucional, por meio da transvaloração dos valores, algo próximo de uma revolução cultural efetuada por uma camada da população. Portanto, o ressentimento é o fundamento do poder pastoral, por meio do qual a moral do além ganhará forma quando o pastor aparece como necessidade para o plebeu. Algumas características que definem o poder pastoral e, sem o qual não teria condições de assim o ser, podem ser vistas se formando em meio à dinâmica do ressentimento e do sacerdote ascético. Todo poder pastoral tem uma doutrina da salvação e o pastor só pode

conduzir o seu rebanho a partir dessa doutrina. Ele sempre leva as ovelhas para algum lugar, um mundo no além, terra prometida e redentora. Como vimos, o tipo escravo é passivo e está impedido de agir e reagir pela sua própria condição fisiológica. Diferentemente do nobre, cuja felicidade está ligada a sua ação, o homem do ressentimento precisa mentir e adulterar a realidade e criar para si uma felicidade artificial. É assim que surge o além-mundo, a terra prometida, o paraíso que receberá as almas dos bons e, portanto, a doutrina da salvação, elemento fundamental de todo poder pastoral.

O sacerdote ascético guia o rebanho de impotentes impondo a moral do ressentimento, valorando a vida e suas condições fundamentais como más e colocando-as em oposição à vida no além, que seria boa. Consequentemente, a vida é submetida a normas nas quais o rebanho deverá negar seus impulsos em troca de ir à terra no além, compondo, portanto, a doutrina da salvação.

Foucault considera três características básicas que acompanham o poder pastoral, a saber, o exercício do poder pastoral em meio à multiplicidade em movimento; sua associação a um poder benfazejo e, por fim, sua equivalência a um poder individualizante.

Primeiramente, o poder pastoral não se exerce sobre um território ou uma cidade, mas sobre uma população, independentemente de onde esteja. Essa população é o rebanho que vai de um ponto a outro, em busca tanto de pastos melhores quanto da salvação. Portanto, ele se exerce sobre uma multiplicidade em movimento.

O deus grego é um deus territorial, um deus *intra muros*, tem seu lugar privilegiado, seja sua cidade, seja seu templo. O Deus hebraico, ao contrário, é o Deus que caminha, o Deus que se desloca, o Deus que erra. Nunca a presença desse Deus hebraico é mais intensa, mais visível, do que precisamente, quando seu povo se desloca e quando, na errância de seu povo, em seu deslocamento, nesse movimento que o leva a deixar a cidade, as campinas e os pastos, ele toma a frente do seu povo e mostra a direção que este deve seguir (FOUCAULT, 2008, p. 168).

Para os Hebreus, Deus aparece quando eles saem das muralhas das cidades e começam a caminhar em busca da salvação, em meio às campinas. Da mesma forma, o Deus-pastor egípcio Amon é aquele que dirige as pessoas pelos caminhos e, dessa forma, assegura a multiplicidade em movimento e a sua relação com o território, buscando novas campinas, mais férteis, com melhores locais de repouso e com os bons caminhos para se chegar lá. “Portanto, em oposição ao poder que se exerce sobre a unidade de um território, o poder pastoral se exerce sobre uma multiplicidade em movimento” (FOUCAULT, 2008, p. 169).

Essa multiplicidade é o rebanho guiado pelo pastor. Enquanto o rebanho se movimenta por terras férteis, ele também vai, por meio das condutas corretas, em direção à terra prometida. Com Nietzsche, vimos que o rebanho é formado por homens que não podem agir concretamente e acumulam o ressentimento, ódio, impotência e tristeza que está sempre prestes a explodir. Essa explosão seria a verdadeira revolta contra os nobres, mas não ocorre. O sacerdote ascético sabe manipular os sentimentos das ovelhas, fazendo o ressentimento voltar-se contra elas mesmas. Portanto, o homem do ressentimento é a “matéria” utilizada pelo sacerdote para compor a multiplicidade guiada.

Segundo, o poder pastoral é um poder que faz o bem, um poder benfazejo. Foucault (2008) apontará que essa é uma característica de qualquer forma de poder religiosa, moral ou política. No entanto, há uma diferença fundamental entre o poder pastoral e as outras formas de poder. Todo o poder deve fazer o bem, essa é uma característica universal do poder. Contudo, para o pensamento grego e romano, essa característica é apenas uma delas, um detalhe sobre o que define o poder.

O poder vai ser caracterizar, tanto quanto por seu bem fazer, por sua onipotência, pela riqueza e por todo o fulgor dos símbolos de que se cerca. O poder vai se definir por sua capacidade de triunfar sobre os inimigos, de derrota-los, de reduzi-los à escravidão. O poder se definirá também pela possibilidade de conquistar e por todo o conjunto de territórios, riquezas, etc., que terá acumulado. O bem-fazer é apenas uma das características em todo esse feixe pelo qual o poder é definido (FOUCAULT, 2008, p. 169).

Já o poder pastoral é totalmente definido por seu bem-fazer. Seu objetivo é a salvação do rebanho e a sua única razão de ser é esta, fazer o bem. O sentido de fazer o bem pode também ser encontrado no soberano, no qual o seu objetivo é a salvação da pátria. Mas a salvação do rebanho tem um sentido bem diferente e específico nessa forma de poder: “A salvação é, antes de tudo e essencialmente, os meios de subsistência” (FOUCAULT, 2008, 170). Os bons pastos que o pastor busca assegurar são abundantes em alimentação e úteis para rebanho para garantir-lhes o sustento. O pastor é aquele que alimenta o seu rebanho, direta ou indiretamente, alimentando-os enquanto os conduz às boas campinas e se certificando de que eles estão se alimentando. O poder pastoral é definido por ser um poder do cuidado, que zela; o cuidado como meta. Ele cuida do rebanho integralmente para que não sofra nenhum mal, cuida das que se desgarram e de suas feridas, de todos os indivíduos.

O poder pastoral se manifesta inicialmente por seu zelo, sua dedicação, sua aplicação infinita. O que é o pastor? Aquele cujo poder fulgura aos olhos dos homens, como os soberanos ou como os deuses, em todo caso os deuses

gregos, que aparecem essencialmente pelo seu fulgor? De jeito nenhum. O pastor é aquele que zela. “Zelar”, é claro, no sentido de vigilância do que pode ser feito de errado, mas principalmente como vigilância a propósito de tudo o que pode acontecer de nefasto. Ele vai zelar pelo rebanho, afastar a desgraça que pode ameaçar qualquer animal do rebanho. Vai zelar para que as coisas corram o melhor possível para cada um dos animais do rebanho (FOUCAULT, 2008, p. 171).

Portanto, o encargo do pastor é zelar pelo seu rebanho, é cuidar dele absolutamente, mesmo que esse encargo seja um fardo e uma fadiga. Ele deve se preocupar em absoluto com os outros e jamais em seu próprio lucro. Ele jamais busca seu proveito no bem estar do rebanho. O caráter desse poder é essencialmente voluntarioso e, de certa forma, intermediário. “O pastor está a serviço do rebanho, deve servir de intermediário entre ele e os pastos, a alimentação, a salvação, o que implica que o poder pastoral, em si, é sempre um bem” (FOUCAULT, 2008, p. 171).

Ora, sabemos que a moral escrava inverte os valores aristocráticos, torna má toda a potência rapace do nobre e boa toda a impotência do escravo. É interessante como podemos colocar antagonicamente a forma de poder que havia entre gregos e romanos e o poder pastoral, absolutamente benfazejo. Os gregos e romanos, de valores aristocráticos, criavam uma moral afirmadora de si e de suas ações. Por isso, a sua noção de poder reflete as suas conquistas, triunfos, riquezas e onipotência.

Já a moral escrava começa por negar tudo aquilo que faz do nobre o que ele é. Ela começa pelo “não” à potência do nobre. Isso também tem um reflexo sobre o poder, pois é negado tudo aquilo que lhe é distintivo, justamente sua conquista, riqueza, onipotência, triunfo sobre os outros povos. O tipo ressentido compõe uma moral da “cura”, do zelo para com o homem doente, da promessa para os desgraçados que não podem enfrentar a realidade. Portanto, o poder pastoral é benfazejo, assim como a sua moral: em oposição ao poder nobre, a moral afirmativa do nobre.

Esse poder, que se define unicamente pelo zelo e cuidado com o seu rebanho, é manifestação da vida fraca que, em sua vontade de potência, zela apenas por si mesma, em contraposição à potência rapace do nobre. Esse revés faz com que o poder do nobre tenha características certamente causadoras de temor aos plebeus. O zelo e o cuidado que o pastor tem por suas ovelhas é, em parte, para protegê-las dos nobres e fortes, que representam o maior perigo.

Terceira e última característica geral do poder pastoral é o poder individualizante. O poder pastoral se define por dirigir todo o rebanho; entretanto, nenhuma ovelha lhe pode escapar, pois, nesse caso, não estaria salvando o rebanho como um todo e, dessa forma, seria um mal pastor. Cada ovelha lhe é especial, cada indivíduo lhe é uma preocupação à parte, para que seja mantido o conjunto das ovelhas. O pastor tem o hábito de contar as ovelhas sempre, de manhã quando é hora de levá-las à campina e, à noite, verificando se nenhuma escapou. “Ele faz tudo pela totalidade do rebanho, mas faz tudo também para cada uma das ovelhas do rebanho” (FOUCAULT, 2008, p. 172). Este é o “paradoxo do pastor”: deve estar de olho em todos, ao mesmo tempo em cada um.

Por um lado, o pastor tem de estar de olho em todos e em cada um, *omnes et singulatim*, o que vai ser precisamente o grande problema tanto das técnicas de poder no pastorado cristão, como das técnicas de poder, digamos, modernas, tais como foram introduzidas nas tecnologias das população de que lhes falava. *Omnes et singulatim*. E, depois, de maneira ainda mais intensa, no problema do sacrifício dele próprio pela totalidade do rebanho, sacrifício da totalidade do rebanho por cada uma das ovelhas (FOUCAULT, 2008, p. 172).

Em seu paradoxo, o pastor deve estar preparado para se sacrificar pelo rebanho e ao mesmo tempo, estar disposto a por em perigo todo o rebanho para ir atrás de uma ovelha que se afastou. Ele zela por toda a multiplicidade em movimento, mas também por cada indivíduo, isoladamente, sacrificando um por todos ou todos por um, conforme a necessidade.

Nietzsche não afirma explicitamente algo sobre um poder individualizante do pastor. No entanto, acho interessante buscarmos certa complementaridade entre a arte de manipular o ressentimento na qual o pastor é mestre e essa característica do poder pastoral.

O sacerdote ascético é um mestre. Ele é dotado de um saber excepcional: a arte de manipular o ressentimento. Os fisiologicamente fracos, que sofrem desta condição, estão em um primeiro momento, dispersos. Eles precisam de um pastor para se agruparem como ovelhas. Ou, então, os seus ressentimentos irão eclodir para fora, em direção a um culpado. O pastor usa sua arte para voltá-los contra as próprias ovelhas. Ele forma o rebanho. E como tal, podemos dizer que ele necessita cuidar de cada ovelha individualmente, tanto quanto do rebanho como um todo para que seu poder seja garantido. O ressentimento é um estado pertencente ao rebanho, mas que habita cada ovelha individualmente em suas idiossincrasias.

As técnicas que o sacerdote utiliza para dominar a ovelha, por exemplo, os pecados que inculca nelas, as feridas na existência que ele cria, para depois curá-las e envenená-las

com sua interpretação religiosa, o voltar a culpa aos doentes e aproveitar-se das suas cismas, parece-me que, em tudo isso, o sacerdote precisa de um trato bastante individual, pois referencia-se no próprio histórico de cada ovelha, nos pecados que *ela* comete, na culpa que *ela* tem. Além do mais, sabemos que se sentir culpado é sofrimento próprio do indivíduo.. Portanto o trato com o ressentimento é dado por meio do sentimento de comunidade e da transmissão coletiva da escritura, que é a “verdade” na qual reside a moral do ressentimento. O poder pastoral tem, portanto, o seu domínio psicológico

Assim, vemos que as condições básicas do poder pastoral podem ser correlacionadas à psicologia do sacerdote. A doutrina da salvação é criada pela imaginação compensadora do fraco; a multiplicidade em movimento é composta pelo homem do ressentimento; o poder benfazejo é um “poder moral”, um “poder ressentido”, que guarda em seu bem fazer toda a sua perversidade eo cuidado individual do pastor com cada ovelha é necessário para manipular o ressentimento.

Com isso não pretendo continuar construindo correlações hipotéticas entre o poder pastoral, o ressentimento e o sacerdote ascético. Eu o fiz à guisa de exemplo, para deixar mais claro o ressentimento como fundamento do poder pastoral. É importante pensar, a partir disso, que o *poder pastoral*, entendido como conjunto de técnicas de governo, nunca se separa do *ressentimento*, pois tem nele a sua própria condição de poder.. Ele se apropria do mal-estar de um organismo adoentado para fazer-se verossímil e conquistar por meio da tristeza, multiplicando-se com técnicas produtoras de uma subjetividade obediente e disciplinada.

Foucault analisa o poder pastoral, a partir das relações de poder que se passam na instituição, destacando as tecnologias para situá-las na genealogia do Estado. Sua análise, dese modo, começa sempre com textos fundamentais reveladores das características desta forma de poder. Nietzsche procede em sua análise sobre o sacerdote de um ponto de vista histórico, mas também psicofisiológico, pois encontra a gênese da moral em estados de saúde, na história do corpo e em sentimentos produzidos. Suas suposições começam mesmo antes do aparecimento das escrituras, pois a moral um conjunto complexo de acontecimentos narrados são como condições, sintomas ou pistas de sua hipótese. Mas, sobretudo o corpo e a sua relação com o homem é base de sua formulação. De certo corpo resulta certa psique, que por sua vez produz cultura, moral, conhecimento.

Com isso, acredito que a análise do poder pastoral de Nietzsche (ainda que ele não o chamasse assim, mas o é de qualquer forma) precede a do de Foucault de duas formas. As duas se devem ao nervo do projeto nietzschiano.

A primeira é cronológica, pelos motivos que acabei de escrever. Simplesmente a hipótese de gênese da moral é anterior ao aparecimento das escrituras e da instituição pastoral. A moral é o *ethos* pastoral, ela surge em conjunto com a própria comunidade sacerdotal em um processo lento e gradual. Nos costumes da comunidade pastoral surgem às teleologias, as normas de conduta e as técnicas de pastoreio, tudo de forma tosca e primeva.

A segunda reside no “problema da existência”. Como vimos, a genealogia tem a moral como objeto, por ela ser considerada um sintoma sobressalente de uma forma específica de vida. A moral, como forma de valoração negadora da vida, e conseqüentemente de si mesmo, produz cultura e subjetividade. O ponto focal de toda a crítica é a negação, os sentimentos depressores dos fracos, impotentes e combalidos. O problema está na relação estabelecida com a vida e a resposta é a transvaloração e a busca de um sentimento afirmativo. Essa relação também tem seu motivo cronológico, pois é pela relação do fraco com a vida que se produz o *ethos* pastoral. Dessa forma, torna-se inevitável comparar a diferença na qualidade do problema de Nietzsche com a questão da existência com o de Foucault, cujo objetivo atinge a constituição do Estado. No caso, Nietzsche mais uma vez tem precedência a Foucault, porque o problema da existência não poder ser resolvido por um aparato político. Com isso, podemos dizer que a gênese da própria instituição religiosa está, ao menos em parte, nos sentimentos depressores dos impotentes.

O sacerdote ascético, como disse Nietzsche, faz para o rebanho um papel de médico com a função de tratar os tormentos da ovelha. Isso faz parte do papel de zelador do pastor: ele tem que ser um curandeiro, que cuida através de seus recursos dos “males da alma”. No entanto, esse papel é uma fachada, pois ele nada cura por não atingir a causa do problema. Essa causa origina de algum desequilíbrio fisiológico; contudo, o sacerdote concentra-se em aplicar a sua perspectiva moral-religiosa para curar a alma – o que nada diz sobre o corpo, já que o despreza. Sua arte não é a da cura, mas a do consolo. O problema da ovelha continua ali, mas o seu mal estar diminui, consolado pela religião.

Portanto, a arte curativa do pastor consiste em diminuir o sentimento de desprazer. Para isso, como dissemos anteriormente, ele dispõe de algumas técnicas: tornar mais fracos os sentimentos vitais (querer, desejo, afeto), a atividade maquinal (trabalho incessante, com horários fixos), a pequena alegria (pequeno impulso, amor ao próximo), a organização gregária (comunidade, esquecimento de si) e o excesso de sentimento (fazer sentir culpa, pecado).

Parece-me que essas técnicas dão algumas indicações da formação da instituição religiosa, tanto a Igreja quanto o Monastério. Assim como o sacerdote se traveste de médico, a instituição religiosa é travestida de hospital, porque assenta-se totalmente na necessidade do rebanho de se livrar do desprazer. Ela é, sobretudo, uma instituição curativa, por oferecer um serviço de “cura” de todos os males, até mesmo da morte. E ela é, assim como prega, a instituição caridosa por excelência, pois não cobra pelo seu trabalho. Em contrapartida, ela vive também de caridade, de doações e dízimos e, paradoxalmente, sabemos que as instituições religiosas são muito ricas. Os fracos sustentam a instituição como uma benesse coletiva por ser a verdadeira salvação, tal com ela mesma se propõe.

Quanto às técnicas curativas, vejamos. A instituição oferece um lugar para os impotentes se encontrarem, ela é um espaço para a *organização gregária, locus* onde as ovelhas possam se associar (mesmo que elas possam associar-se também sem este *locus*). A instituição facilita o trabalho do pastor, que é o de cuidar de seu rebanho e propagar a sua interpretação moral-religiosa. É por meio de sua pregação, assim como do cuidado individual com cada ovelha, que o pastor torna mais *fraco os sentimentos vitais* e pode inculcar a *culpa*. A instituição também permite materialmente que se realize a *pequena alegria*, proporcionando que o rebanho interaja, que aja uma consolação mútua.

A *atividade maquinal* diz respeito aos trabalhadores de um modo geral, mas me parece que ela serve muito bem aos monastérios. Isso porque os monges viviam reclusos nos monastérios, onde exerciam todo tipo de trabalho e inclusive tiravam o seu sustento, além do próprio trabalho sobre o “espírito”. Por tanto, trabalho intenso e incessante, com horários fixos, que permite que se preencha o tempo com atividades “impessoais”, evitando que o sofrimento apareça à consciência.

Assim, a instituição se forma a partir da necessidade de se diminuir o sentimento de desprazer e o sacerdote pode exercer o seu domínio sobre os fracos neste espaço. A partir de então é que as técnicas de disciplina, vigilância e ascese vão se tornando mais profícuas.

2. *Mestre ascético*

Agora, pretendo apresentar a hipótese de como se constituiu a subjetividade do professor, a partir de uma herança da gênese do sacerdote ascético com seu consequente poder pastoral, por meio de um conceito que chamarei de “mestre ascético”. Procuo, em razão disso, certa ligação entre o pastor e o professor, observando não só as disciplinas herdadas das comunidades monásticas, mas também a natureza do poder do pastor.

O poder pastoral como forma de poder específica e definida pela relação pastor-ovelha tem uma dimensão fisiopsicológica.

Gostaria de propor um novo conceito para pensarmos o professor e sua formação histórica sob a influência do poder religioso, ou ainda, determinado por esse poder. De antemão, posso dizer que a constituição do professor está ancorada no poder pastoral, tanto quanto no ressentimento. Ainda que hoje a influência desse poder seja menor, acredito não ser tão pequena. Esse conceito é o de *mestre ascético*.

O assunto da importância do poder pastoral na constituição dos dispositivos pedagógicos já foi debatido por Costa (2012). Em seu trabalho, após considerar que não existe uma única forma de pastoral, ele procura apontar quanto o pastorado cristão afeta a educação escolar no período do século VI ao XVII. Ele nos mostra que o pastorado cristão foi essencial na constituição da educação escolar e que a figura do professor aparece primeiro como o próprio abade no pastorado cenobítico.

o responsável pela direção e andamento do trabalho ascético é o próprio abade, isto é, o pastor. Assim, quando Foucault diz que o guia ascético se tornou, entre os Irmãos, o professor de classe, ele está simplesmente dizendo que o modelo que serve de referência para os professores da irmandade é o pastor cenobita (COSTA, 2012, p.58).

Para que se possa fazer o caminho ascético, composto de uma série de exigências ao longo da vida do monge, é necessário haver um guia ascético para estar sempre presente, atento a todos os progressos. O guia ascético é o professor de classe, que acompanha o aluno por períodos que correspondem a um ciclo de estudo ou a todo o curso escolar.

Esse professor é uma inovação em relação à antiguidade grega e romana, aparição totalmente singular na história. No entanto, o professor-guia ascético tem, ele mesmo, uma “pré-história”, o momento pelo qual vai se constituindo todas as condições necessárias para

assumir essa posição. O conceito de *mestre ascético* trata da passagem do sacerdote ao professor.

Por *mestre*, primeiro, entendemos alguém dotado de um saber excepcional, com um grande domínio sobre uma arte específica. É um indivíduo que se destaca dos outros, por ter um conhecimento admirado ou odiado pelos outros indivíduos. O seu poder e sua maestria lhe conferem algum *status* e pode render privilégios, dependendo do nível de sua importância. Em segundo lugar, o mestre é definido por ser um indivíduo que ensina. Ele tem domínio sobre um saber e o transmite. Não necessariamente por meio de aulas, em cursos e escolas, mas de forma mais abrangente, incluindo tanto essa forma quanto a do pedagogo da antiguidade. Portanto, uma definição simples, o mestre é aquele que tem um saber excepcional e que, por vezes, o ensina. Digamos, assim, que a natureza do poder do mestre é a de *saber-ensinar*.

Já foi mencionado anteriormente que o sacerdote ascético era um tipo de mestre. Na realidade, ele emerge com sendo uma condição *sine qua non*. Enquanto a natureza do poder pastoral é o domínio sobre os fracos, o sacerdote não pode deixar de ter esse tipo de relação de mestre com suas ovelhas, que é definido pelo seu dever de pastor. Necessariamente, o seu domínio se desenvolve e se apóia no saber religioso e moral utilizado por ele para interpretar o devir e conduzir o seu rebanho. O sacerdote ascético é um “guia-ascético” desde o início, não da maneira como Foucault coloca entre os mosteiros cenobíticos, mas de uma maneira essencialmente necessária para a sua existência.

O saber religioso, a interpretação do mundo judaica ou cristã é criação do homem do ressentimento, tanto do homem comum quanto do sacerdote. Com a diferença que esse último sabe dominá-lo, utilizá-lo e transcrevê-lo. O pastor erige o saber religioso apoiando-se na escritura sagrada, logo ele é o especialista de um saber criado por ele mesmo. A sua arte particular, a de manipular o ressentimento, está indissociável da interpretação religiosa de mundo contida nas escrituras, no fundo, o grande livro da psicologia dos fracos e impotentes. Com tal articulação, o poder pastor-rebanho é inseparável de um poder de mestre, ainda que o contrário não seja verdade. As ovelhas são aprendizes de um saber que as salvará e as levará para o além, a vida eterna. Da mesma forma que, de algum jeito, seria necessário guiar e ensinar novos sacerdotes.

É claro que a palavra mestre é muito mais abrangente. Ela inclui toda a arte possível de domínio e de transmissão, sendo o pedagogo um tipo de mestre, o filósofo outro, o músico e o construtor, outros e, assim por diante, *ad infinitum*. O que torna o sacerdote único na

história é o fato de ele ser um *mestre ascético* – mestre do além-mundo, do ressentimento, da negação da vida, da vontade de submissão. Até em Roma, poderíamos dizer que atividade de um mestre consistiria em aumentar a potência do discípulo por meio da sua arte. É incrível que, com a transvaloração e o aparecimento do sacerdote, um novo mestre também surge e esse mestre é o da impotência e da escravidão. Pela primeira vez, um mestre não aumenta a potência, mas a diminui, nega e aniquila. O mestre ascético é o mestre que *despotencializa*. O mestre que trabalha com a *fraqueza* e a *falta*. E ele será o protótipo de todos os mestres que surgirão no ocidente, por um grande período. Isto posto, mestre e sacerdote são um só.

É com a institucionalização do cristianismo que o *mestre ascético* ganhará um espaço e terá à disposição a grande estrutura da igreja e de seus conventos para aumentar seu poder. A transmissão do conhecimento não é o objetivo da Igreja; entretanto, para manter seus domínios e salvar seu rebanho, prega preceitos espirituais e morais, que ordenam e dão corpo ao rebanho. Por conseguinte, a atividade de saber-ensinar existe como fenômeno educativo simples e inevitável. Essa é a forma mais rudimentar e necessária do mestre ascético. Foucault menciona o seguinte sobre o pastor:

(...) o pastor, em relação à comunidade, tem uma tarefa de ensino. Podemos até mesmo dizer que é sua tarefa primeira e principal. (...) Claro, essa tarefa de ensino não é uma tarefa unidimensional, não se trata simplesmente de dar determinada lição aos outros, mas de uma coisa mais complicada. O pastor deve ensinar por seu exemplo, por sua própria vida e, aliás, o valor desse exemplo é tão forte que, se ele não dá uma boa lição com sua própria vida, o ensino teórico, verbal, que vier a ministrar se verá obscurecido por isso mesmo (FOUCAULT, 2008, p. 238).

Assim como o sacerdote tem a faceta de um médico, o pastor tem a de um mestre. Ele é mestre de certa “sabedoria de vida” às avessas, que se compõem de preceitos morais, normas de conduta, histórias religiosas e todo o sentido da salvação. O sacerdote precisa ensinar para guiar. Lembremos que as ovelhas são, antes de simplesmente ignorantes, doentes e desesperadas. Ensinar é uma decorrência de sua condição de sacerdote. Como pastor, ele é mestre. Sua condição de sacerdote é inerentemente uma condição de pastor, pois guia por meio da força da moral, mostra o caminho e, como um bom pastor, consola com sua medicina perversa. O *mestre ascético* existe no sacerdote em sua forma primária.

É a partir do século XV que se formarão as primeiras “escolas”, que estarão no interior de comunidades religiosas, não necessariamente conventuais ou clericais. Essas comunidades

emprestam as técnicas disciplinares que são desenvolvidas no interior da vida conventual e utilizam esses métodos para a vida cotidiana e a pedagogia.

Segundo Costa (2012), Foucault afirma que isso se dá no interior de uma comunidade religiosa formada essencialmente por leigos, os Irmãos da Vida Comum. No caso desta comunidade, as técnicas disciplinares são tomadas dos conventos não com objetivos religiosos, mas para colonizar a juventude nobre da época, disciplinando-a e evitando que causasse confusão, além de organizar a própria prática pedagógica. Para isso, quatro técnicas são apontadas na prática docente da irmandade: o trabalho ascético sobre si, a regra da clausura, a distribuição dos alunos em decúrias e o guia ascético.

Com o trabalho ascético, a irmandade encontra um esquema de progressividade necessário para educar a juventude e organizar a prática pedagógica. Essa prática comum aos monges consistia em atingir a mais alta humildade perante Deus, entregando-se por completo a obediência. Isso era feito de forma progressiva e espiritualizada. Na regra da clausura, os discentes, tais como os monges, devem ficar em uma comunidade fechada, onde possam manter-se longe de todo mal do exterior. O exercício ascético precisava de um lugar privilegiado e o exercício pedagógico também irá precisar. Já a distribuição dos alunos em decúrias compartimentava os alunos em grupos onde havia um que era incumbido de vigiá-los. Por fim, na técnica do guia ascético, o pastor-professor é responsável por acompanhar seus alunos em todos os seus processos.

O que nos interessa aqui é o guia ascético. Sabemos que é a partir dessas quatro técnicas e da necessidade de educar uma juventude nobre rebelde é que se forma, nos Irmãos da Vida Comum, um primeiro protótipo de escola. Sabemos que o guia ascético, responsável pelo progresso espiritual dos monges, torna-se, nesse contexto, responsável pelo progresso educativo dos alunos. É o primeiro aparecimento do professor, tal como o conhecemos no ocidente, na atualidade. O professor é o sacerdote ascético em novas condições: entre paredes e com um objetivo propriamente educativo, ainda que a religião compusesse toda a obra.

Quanto à palavra “professor”, é interessante a definição e a datação do dicionário Houaiss da língua portuguesa. Primeiro, a palavra data do século XV, o mesmo período em que aparece o guia ascético nos Irmãos da Vida Comum. Segundo, as duas primeiras definições de professor são: 1. aquele que professa uma crença, uma religião; e 2. aquele cuja profissão é dar aulas em escola, colégio ou universidade; docente, mestre. A palavra, de radical “profess”, é aparentada a outras várias com sentido parecido, dentre as quais há “professar” e “professo” (que professa ordem religiosa, data do século XIII). O professor,

nesses termos, seria produto de um contexto absolutamente religioso que traz essa religiosidade como condição inerente ao seu papel. Acrescenta-se, o professor nasce juntamente à escola, realidade também diferente dos gregos.

O sacerdote ascético nasce de um absoluto rompimento com o modo de viver dos antigos. É justamente em oposição aos gregos e romanos que eles apregoam os valores dos fracos. E o professor é, muito tempo depois, um pastor deslocado de seu lugar de religiosidade para um lugar de ensino. Com essa mudança de contexto, o sacerdote encontra um lugar perfeito para se transmutar. O pastor sempre teve uma relação de mestre com suas ovelhas, uma relação de saber-ensinar. No entanto, com essa mudança de contexto, em que seu *modus operandi* sofre uma alteração considerável, o *mestre ascético* deixa de ser somente uma faceta decorrente do sacerdote, para tomar-lhe a frente. Agora, como professor, o mestre ascético é preponderante, sua preocupação maior é levar a “cura” *através* do ensino. O método de ensinar tornar-se-á uma preocupação cada vez mais constante, mais complexo conforme ele trilha o caminho de seu próprio dever. Portanto, essa é a forma secundária do mestre ascético, “evoluída”, específica. Por meio de sua arte de mestre-pastor, o sacerdote se torna professor.

3. *O mestre ascético e a criança*

Este pequeno ensaio traz à tona uma perspectiva de análise do professor como mestre ascético. Para tal, fiz amplo uso da genealogia da moral. Entretanto, para falar algo sobre a constituição do professor, teríamos de, em algum momento, partir do aluno, pois é ele está em relação direta com o professor, recebendo todo o seu trabalho e esforço técnico de exercer seus pequenos poderes, de matizes disciplinares e pastorais. Por trás da máscara do aluno, deste ser que se “amamenta da educação”, está a criança, o jovem – potências que resistem mais ou menos aos processos educativos e cujas subjetividades constituídas em boa parte nas instituições de ensino, nos quais o professor tem papel preponderante e é, até mesmo, o responsável pela distribuição do saber. Então, a criança, “objeto” de investimento do professor na hierarquia do saber, revela algo sobre como se constituiu o professor.

Por sua vez, a criança é o corpo que paga pelos erros dos ancestrais, é ela quem recebe continuamente em seu pequeno corpo todo o acúmulo de erros de nossos antepassados. É ela que, inocente, assimila a moral cristã, aquela do ressentimento e são os adultos que lhes dão

caixa de Pandora. Não são poucas as vezes que se discute como o trabalho do professor foi ou está vinculado à moral, seja transmitindo-a como um conteúdo em si, seja acompanhando outros conteúdos, explícita ou implicitamente. Pensemos em nosso Estado, que é laico apenas na superfície de sua pele! Então o professor estaria, de certa forma, transmitindo-lhe a moral do ressentimento, da negação da vida (a criança mesma, uma condição fundamental para a potência do adulto, negada). Então há uma fisio-psicologia do professor e da criança, há necessariamente uma genealogia da moral do adulto e da criança, do professor e do aluno.

Reside, nessa observação, um cruzamento do vital/moral e do político, da sua potência e do seu choro, cruzamento presente na vida da criança, tal como toda a proveniência se cruza em seu pequeno corpo, todo o conjunto de problemas comuns que herdamos também e, dessa forma, considera-se que, na formação do professor, possa haver um problema tanto vital/moral como político. Podemos dizer ainda brevemente que, no fundo, a *criança* é a ideia-chave de que falamos aqui, pois ela está no *limbo* de toda a conjuntura social em que vivemos, constituindo-se em meio a isso. É nela que tudo se conecta, um corpo-território onde tudo quer colonizar. Por ela, constitui-se o adulto e conseqüentemente o professor, assim como por ela é possível todo o interstício social, toda possibilidade de mudança, toda a esperança! A criança como crítica à moral, ao adulto e ao professor. Então, o que foi feito aqui não é exatamente ou apenas uma genealogia do professor, mas uma genealogia da moral do professor, da moral adulto-criança. Poderíamos chamar, como uma grande ironia, de “psicologia do professor”, psicologia do *seu* desenvolvimento.

Nesse momento, pode-se perceber uma força que quer parir um pensamento, que pretende criar ou, ao menos, engravidar-se, preparando um campo para tal. Como Foucault fez com Nietzsche, pretendi usar os escritos dos dois autores como caixas de ferramentas de que dispomos para criar e pensar, torcendo-os a nosso favor, a favor das crianças e a favor de outro pensamento educativo. A tentativa é fazer um uso próprio do pensamento desses autores, sem cair em arbitrariedades, mas partindo deles mesmos para chegar ao problema do professor no pensamento educativo do ocidente.

Para considerarmos neste ensaio os dois problemas, o vital/moral e o político, temos de voltar para uma questão já comentada: a da precedência do problema vital sobre o político. Ora, não há nenhuma necessidade de supor uma hierarquia de importância entre os dois, contudo temos de considerar que o problema político pode simplesmente ignorar o problema

vital (o caso foucaultiano) e o problema vital não ignora o político, mas o tem, como sua consequência, algo de menor importância.¹¹ Por necessidade, deve-se dar importância aos dois. Para possibilitar a nossa análise do professor tanto pelo meio vital quanto pelo meio político, é preferível ficar com a hipótese nietzschiana, que coloca os dois em uma mesma chave, em uma relação de causa e efeito dada, mas com a diferença de que daremos importância tanto para a questão política quanto para a vital. No mínimo, temos que considerar que o vital e o político se determinam mutuamente, até compreendermos qualquer tipo de primazia de um sobre o outro.

Assim, gostaria de já anunciar uma perspectiva ainda precária, mas que pode se solidificar um dia, anunciar que o vital tem como consequência o político. Dizendo de forma concreta, que a moral estabelecida do ressentimento teria como consequência um poder pastoral, ambos os conceitos ligados, por exemplo, à figura do pastor. Tal como o ressentimento do fraco cria uma moral capaz de vencer o forte, e que tem como consequência uma política que busca a igualdade a qualquer custo (o que Nietzsche chama de “rebanho”, “uniformidade”), supomos isso resultar em formas de governo, em relações de poder próprias à moral do escravo.

E isso serve de modelo para se pensar a criança e o professor. Ainda que superficialmente, o ressentimento que o adulto sente da criança, a inveja de sua inocência e de seu jeito espontâneo e “anárquico” de ser, o *ressentimento* do infantil determina um tipo de adulto, faz com que o adulto precise de uma moral que a vença, que a pare e que a negue. Essa moral de negação da criança tem como consequência política (para não dizer toda uma *civilização* como consequência) um governo sobre elas, um conjunto de técnicas de poder que se impõem sobre elas, um poder pastoral. É sobre toda essa zona histórica de conflito que o professor aparece, imbuído das tarefas tanto de governá-las como de incuti-las a moral do ressentimento. A constituição da subjetividade do professor se daria em um grande empreendimento histórico de ódio e controle da criança, que vai do *ressentimento* ao *poder pastoral* e que irá se laicizar e se propagar pela modernidade por meio do avanço do Nihilismo.

Dos textos que geraram as minhas primeiras intuições para olhar a criança e o professor pelo prisma que exponho, já indissociáveis do método, visto que compõem as suas bases, o mais básico é o conhecido discurso de Zaratustra,:

¹¹ Essa seria a hipótese nietzschiana.

Três metamorfoses do espírito menciona para vós: de como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim, criança. Há muitas coisas pesadas para o espírito, para o forte, resistente espírito em que habita a reverência: sua força requer o pesado, o mais pesado. O que é pesado? Assim pergunta o espírito resistente, e se ajoelha, como um camelo, e quer ser bem carregado. (...) Mas no mais solitário deserto acontece a segunda metamorfose: o espírito se torna leão, quer capturar a liberdade e ser senhor em seu próprio deserto. Ali procura o seu derradeiro senhor: quer se tornar seu inimigo e derradeiro deus, quer lutar e vencer o grande dragão. Qual é o grande dragão, que o espírito não deseja chamar de senhor e deus? “não-farás” chama-se o grande dragão. Mas o espírito do leão diz “eu quero” (...) Criar a liberdade para si e um sagrado Não também ante o dever: para isso, meus irmãos, é necessário o leão. (...) Mas disse-me, irmãos, que pode fazer a criança, que nem o leão pôde fazer? Por que o leão rapace ainda tem rapace ainda tem de se tornar criança? Inocência é a criança, e esquecimento: um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora *sua* vontade, o perdido para o mundo conquista *seu* mundo (NIETZSCHE, 2011, p. 27-28).

Nesse primeiro discurso de Zarathustra, a criança simboliza a terceira metamorfose do espírito, o estado mais elevado que o homem poderia alcançar. A criança é a imagem escolhida por Nietzsche para melhor demonstrar o estado de afirmação da vida, por ela conter em seu ser a inocência, o esquecimento e o dizer-sim.

Podemos considerar esse discurso bastante didático para explicar o projeto nietzschiano de transvaloração. O camelo, primeiro estado do espírito, simboliza um estado de submissão e obediência à tradição, aos valores herdados, à proveniência. Ele mostra sua força suportando esse peso, sempre mais oneroso. É o peso da memória, do acúmulo histórico das tradições e de seus erros, despejados sobre seus filhos. É o “não-farás” e o “tu-deves”. O camelo quer carregar sobre si toda a história da maldade humana, de seus erros e da culpa inerente e necessária para promulgar os antiquíssimos valores que orientam a humanidade. É o *sacerdote ascético*, o mestre do ressentimento, que jamais esquece um rancor, um ódio, um sofrimento; nem o seu e nem o de toda a humanidade. O camelo é imagem ideal do forte carregador de pesos.

Mas na solidão do deserto, na necessária solidão, o espírito se metamorfoseia e a imagem agora é a do leão. Esse segundo estado do espírito simboliza a revolta contra a tradição e a busca pela liberdade. O espírito antes obediente agora passa a desobedecer. Tomou consciência da força que tem e não mais quer carregar. A ele pertence a memória, a tradição, a culpa e os valores, mas não os quer mais. Ele quer destruir o dragão que o obriga a carregar estes pesos. Ao “não-farás” e ao “tu-deves” ele impõe o “eu quero”. O leão é luta, é

combate, a guerra contra os valores herdados. A esses valores, ele diz *não* – ele os nega, odeia e *reage* contra eles. O leão é a imagem da crítica dos valores, o começo da transvaloração, que busca destruir as bases da moral para abrir espaço para si.

Comparativamente, o camelo é a confiança na negação da vida. O leão é a desconfiança nessa negação. O camelo é a obediência á memória e a culpa. O leão é a desobediência á memória e a culpa. O camelo carrega. O leão quer se soltar. O camelo nega. O leão nega a negação. Se não houvesse a criança, tudo acabaria em negação. Desconfiar e desobedecer por si só não cria nada, não traz nada de novo. Se houvesse apenas a destruição de todos os valores, sem a criação de novos, então tudo o que sobraria seria o *nada*. O leão se revolta contra a memória, mas não a *esquece*. Ele se revolta contra a culpa, mas não é *inocente*, justamente por não esquecer, pois sua revolta também é uma espécie de ódio, de rancor.

Então é necessário criar. E para tal, é preciso esquecer a herança, o passado; é necessário tornar-se inocente como a criança, que cria sem basear-se em seus ancestrais. Ela parte de si, é um ponto zero, um começo. Terceira e última metamorfose do espírito, a imagem da criança é a que representa o maior estado a ser alcançado pelo espírito do homem, pois este seria capaz de partir de si mesmo, de finalmente dizer *sim* à vida, de afirmá-la, de amá-la em toda a sua potência. Seria a conclusão da transvaloração de todos os valores, quando o elemento do qual deriva o valor dos valores, o ressentimento, seria finalmente mudado por algo que afirmasse a vida em sua totalidade, que a amasse. O homem então agiria partindo de si mesmo e não de um ódio contra alguma coisa.

Muito poderia se dizer sobre esse discurso ainda, mas basta. O que é preciso falar é que a criança está incluída no projeto de Nietzsche, de alguma maneira. Ela responde à questão da felicidade do homem, ao que chamamos aqui de problema da existência ou transvaloração. Ela está em uma posição muito importante para Nietzsche, poderíamos até nos arriscar a dizer a mais importante de todas, como resposta ao “ponto focal”. Que a imagem da criança esteja no mais alto patamar atingível pelo homem, algo talvez inédito na história da filosofia e certamente não é pouca coisa.

“Maturidade do homem: significa reaver a seriedade que se tinha quando criança ao brincar” (NIETZSCHE, 2005, p. 65). Apenas para reiterar a importância da imagem da criança em Nietzsche. Em consonância com o discurso de Zarathustra, essa é uma curiosa afirmação, a de que o homem só pode realmente se tornar maduro ao atingir algo próprio do caráter da criança. É até mesmo uma inversão do que conhecemos vulgarmente por

maturidade, que geralmente consiste em sair do estado infantil, deixar de ser criança, tornar-se adulto por completo em oposição ao que era ser criança. Neste sentido, tornar-se adulto estaria mais próximo de tornar-se camelo, do que o oposto. Seria tornar-se sério, mas não como uma criança que brinca e sim, como um defensor do certo, dos bons costumes, da moral, um “responsável”.

A criança é o ultimo estado do espírito, porque existe a necessidade vital de se resgatar no homem o esquecimento, a inocência, a espontaneidade, a afirmação de si, o dizer-sim. Onde mais poderíamos encontrar essas características que compõem a imagem da criança na obra do filósofo? A quem mais elas são associadas? Em maior ou menor nível, aos homens fortes, nobres, expostos na genealogia da moral:

(...) Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um "fora", um "outro", um "não-eu" - e *este* Não é seu ato criador. (...) O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão (...) e do mesmo modo, sendo homens plenos, repletos de força e portanto necessariamente ativos, não sabiam separar a felicidade da ação - para eles, ser ativo é parte necessária da felicidade (...) o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. (...) Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus mal feitos inclusive - eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento (NIETZSCHE, 2009, p. 26).

Então a moral nobre nasce de um Sim a si mesma, assim como se diz da criança que ela é capaz de um dizer-sim, de uma afirmação de si. Quando se diz que o homem do ressentimento não é ingênuo, nem honesto e reto, apresenta-se algo contraposto à inocência. Se o forte não leva à sério seus inimigos, isso é semelhante à seriedade de uma criança em sua brincadeira. E, por fim, a força plástica e regeneradora, pista de natureza forte, o que ela propicia? O esquecimento. Ora, é possível continuar pegando trechos da genealogia da moral e fazer essa comparação por mais tempo. As características que compõem essa imagem da criança do discurso de Zarathustra estão, ao menos em parte, presentes no caráter e no modo de avaliação do nobre. A parte mais importante eu diria. O que me faz pensar que não havia nesse nobre um rompimento com a criança, mas uma continuidade.

Mas antes disso, é necessário levantar outra questão talvez mais difícil. O que tem a ver a imagem da criança em Nietzsche com as nossas crianças, que são nossos filhos, nossos alunos, que nós mesmos fomos; as crianças que brincam, que riem, que choram, que vão à

creche, à escola? “Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim” (ZARATUSTRA apud NIETZSCHE, 2011, p.). A criança é ela mesma essa inocência e esse esquecimento. Ao vir ao mundo, tudo é novo, ela nada sabe, não tem o que lembrar. Ainda que antes dela exista história, ainda que a cultura já vá projetando suas marcas, ela nada sabe dessa cultura, que ainda não adquiriu. Ela é, na vida, essa própria força plástica, é o esquecimento em carne e osso.

Os pais herdaram a moral, mas a criança, filha desses próprios pais, é um rompimento de memória, de onde é necessário todo um investimento por parte da sociedade, um conjunto de técnicas de poder, para impor-lhe as marcas, dar-lhe o peso da nossa cultura. A criança é ela mesma um acontecimento e uma descontinuidade, emergência em meio à proveniência. Ela é um novo começo de fato, um primeiro movimento, afirmativo, que age por si, porque ainda não adquiriu boa parte do peso da tradição. A moral lhe será ensinada. Mas a criança vive com certa amoralidade, além do bem e do mal. A imagem da criança de Nietzsche é baseada na criança concreta, em sua condição de vida singular.

Se a criança e o forte têm uma série de características em comum e, se o forte tem como o seu antagonista ressentido o fraco, podemos pensar algo equivalente para a criança? Se o fraco se ressentido do forte, se o diferencial do forte e do fraco é a afirmação/negação da vida e, por fim, se a criança é caracterizada por uma afirmação da vida, poderíamos dizer que o adulto se ressentido dela, visto que a maturidade, conhecidamente, é em geral um afastar e um subjugar a criança de toda as formas possíveis. O caso da maturidade vista da forma como Nietzsche vê é um caso raro hoje e mais raro ainda em sua época. O modo de valorar do adulto pode ser interpretado como uma pista, um *sintoma* de uma vida doente, de um ressentimento, tal como se faz com o modo de valorar do fraco. Essa suposição, já é sucintamente explanada por Corazza:

O que esses valores de Bem e Mal da moral pedagógica escondem é um ódio inacreditável, extraordinário mesmo, contra a força da vida infantil, contra o ser infantil rico de vida, e contra tudo o que na infância é ativo, altivo, afirmativo e singular. Não haveria valores morais na Pedagogia se tais valores fossem afastados das premissas negativas do Adulto de que o positivo é apenas conclusão. Valores dos quais não podem ser separados o ódio e a vingança contra o Demônio-Infantil de que o adulto extrai todas as consequências disciplinares (CORAZZA, 2002, p. 73).

Temos que lembrar que a criança é inferiorizada desde antes do Cristianismo. Como se encontra em Kohan (2003), no qual faz um pequeno percurso sobre a imagem da criança na história da filosofia. O autor parte da etimologia da palavra *infância*. *Infans*, composta pelo prefixo privativo *in*; E *fari*, que significa falar. *Infans* tem o sentido de “incapaz de falar” (KOHAN, 2003, p. 41). A infância é primeiramente definida por algo que lhe falta. E mais, *infans* não se referia apenas a crianças que não aprenderam a falar, mas também a crianças mais velhas, até mesmo de 15 anos. *Infans* também é o que não pode se valer de sua palavra.

Percebamos então que a etimologia latina da palavra ‘infância’ reúne às crianças aos não habilitados, aos incapazes, aos deficientes, ou seja, a toda uma série de categorias que encaixadas na perspectiva do que elas “não têm” são excluídas da ordem social. De maneira que a infância está marcada desde a sua etimologia por uma falta não menor, uma falta que não pode faltar, uma ausência julgada inadmissível, a partir da qual uma linguagem, um direito e uma política dominantes consagram uma exclusão. Por razões de uma falta, a infância ficou de fora, como igual que os deficientes, estrangeiros, ignorantes e tantos outros faltosos. (KOHAN, 2003, p. 41)

A criança era considerada o mesmo que deficientes, estrangeiros, ignorantes e vale a pena ainda citar mulheres, animais e escravos. No entanto, essa inferioridade da criança só podia ser do mesmo tipo que a inferioridade do fraco. Isso quer dizer que, como a moral que reinava na Grécia era a aristocrática, a diferença entre a criança e o nobre, o forte, era de grau, assim como a diferença entre o senhor e o escravo, o nobre e o plebeu. Inclusive é curioso os gregos não terem uma palavra específica para criança, assim como os nobres tinham poucas palavras para denominar a plebe. O que se evidencia é que o nobre não focava a criança, mas, ao dizer Sim a si mesmo, desdenhava da criança por ela ser mais fraca. É de se salientar também que, enquanto algumas crianças se tornariam escravas ou trabalhadores comuns, outras se tornavam nobres, evidenciando que a relação entre criança e nobre é particular e elevada no sentido da potência. Os mestres eram afirmativos, potencializadores de seus alunos, e as crianças estavam de fato em *desenvolvimento*, isso é, sob condições de um exercer a sua vontade de potência e adquirindo a *aretê* (virtude) a partir de sua força plástica – o que é muito diferente do que se chama de desenvolvimento hoje, que é medido pela idade, normalidade física e mental, certa mediocridade.

Portanto, ainda que a criança fosse inferior, havia entre mestre a aluno uma relação de potência, como só poderia ser, pois ainda prevaleciam os valores dos nobres. Com a

transvaloração escrava da moral e toda a potência jogada no lixo, toda a vida maculada com a perversidade cristã, não só o nobre foi reduzido à categoria de mau, como também a criança, a mulher, o animal, bem como o próprio homem. O mestre ascético dirá Não para criança, primeiramente. Houve uma equalização na impotência, pois “todos são iguais perante Deus”. “Vide a mim as criancinhas”, a frase que disse aquele pobre, tolo e inculto rapaz, que por vezes é confundida com um verdadeiro ato de amor pelas crianças, quer dizer na realidade “vide a mim as impotentes, as fracas”. Ele foi o mestre ascético por *excelência*! É necessário não se deixar enganar, pois o cristianismo *sempre* reprova. A criança será má, por ser contrária ao adulto comprometido com Deus e, mais ainda, por ser ela a própria potência afirmada. Como não é possível na realidade, à criança negar a sua potência (é uma contradição impensável, pois toda negação é *aprendida*), ela estabelece necessariamente uma relação de resistência ao mestre ascético e este, por sua vez, deve reprimir, conter, reprovar, controlar *tudo* na criança, todo seu movimento, sua força plástica, até que sua potência esteja tão fraca, que viver se torne um peso e nesse momento só restará a ela acreditar, louvar e implorar por outro mundo. Ela *aprendeu*, tornou-se *adulta* e um perfeito *servo*. Quando aquele rapaz as chamou, ou elas fugiram, ou já estavam mortas.

Ai, Débora¹²! Como era pouco saber dessas palavras e como tudo se afirmou quando veio até mim! Que venham as abelhinhas por todo o mundo! Polinizando as flores e alegrando os dias! Eu, um infant, vivido com os idosos, com os bêbados e com a loucura, precisava mesmo encontrar-te, para atingir essa última fase do espírito. Quanta infantilidade, irresponsabilidade e imprudência são necessárias para se recuperar um pouco da criança! Mas nós conhecemos uma nova prudência, uma nova responsabilidade, uma nova política, á luz da criança! A criança como potência do adulto!

“(…) que os pais tomem os efeitos por causas, acreditem na realidade do além, ou coloquem o valor eterno, é o corpo das crianças que sofrerá com isto” (FOUCAULT, 2015, p. 64).

¹² Uma amiga.

Ah! Quando vejo Foucault falar assim, quando tenho lapsos de compreensão do problema de nossa herança moral, filosófica, educativa...! Sinto-me apenas como um animal que quer proteger e abraçar sua cria! Abraçá-la contra tudo e contra todos! Sinto-me como um pássaro que gostaria de construir seu ninho na árvore mais alta, da colina mais alta de todas as colinas... Mas isso também seria um erro!

Que herança poderei dar para esse ser, que me permite um reencontro comigo mesmo, um amor, uma solidez e uma satisfação que nunca havia encontrado antes, em lugar nenhum?!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que, por meio de uma análise do conceito de genealogia, é possível fazer saltar as diferenças entre Nietzsche e Foucault, que obedecem a critérios singulares do projeto filosófico de cada um. Para uma genealogia da moral, Nietzsche achou necessário utilizar alguns conceitos para apoiar o método, como a filologia, a fisiologia e a psicologia, pois só elas seriam capazes de fazer emergir a dinâmica da moral no contexto obscuro em que ela foi criada. A partir do projeto filosófico dele, analisamos detalhadamente os conceitos de ressentimento e sacerdote ascético. No primeiro, mostra-se como a incapacidade de reação frente a um dano sofrido, devido a um corpo doente: o ressentimento se mostra a condição sem a qual não seria possível a criação de valores escravos. Já o sacerdote ascético é o principal interessado nessa condição doentia do ressentimento, pois o manipula por meio de uma arte capaz de dominar os homens e constituir um rebanho, o poder pastoral.

Em seguida, conjugamos o ressentimento do sacerdote ascético e poder pastoral, entendendo o primeiro como fundador do segundo, considerando que o poder pastoral, como exercício de poder, tem um domínio psicológico que lhe é essencial. Consideramos a hipótese de que as instituições cristãs nascem fundadas nesse estado fisiopsicológico doentio, e seu principal objetivo seria o de aliviar o sofrimento das ovelhas e mantê-las sob controle, num persuasivo jogo mantenedor da doença que procura aliviar.

Por fim, com base no fato de que o professor nasce em contexto religioso, consideramos que ele herda o ressentimento e a moral escrava. Criei o conceito de mestre ascético para explicitar a passagem do sacerdote ao professor. O sacerdote, além de ser um falso médico dos doentes, na sua condição de pastor já ensinava por meio da pregação e do exemplo. Foi necessário apenas uma mudança de contexto para o professor aparecer, que é quando surge o primeiro protótipo de escola. O mestre ascético estabelece uma relação de despoticização com a criança, pois desde a fundação do cristianismo, a criança é vista como má, por ser expressão da própria potência da vida. Esse mestre irá se especializar em reprimir e conter essa potência até que ela desapareça e a criança vire um servo de Deus.

Existiu na produção de meu trabalho uma luta intensa. E a vida ganhou. A vida é potência. Busquei forças em Nietzsche. Utilizei Nietzsche como denúncia do ressentimento do professor. Transvaloração do professor: o ressentimento dá forma pra o mestre ascético e é preciso superar essa forma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÍBLIA, Português. A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.
- CORAZZA, S. M. *Para uma filosofia do inferno na educação: Nietzsche, Deleuze e outros malditos afins*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- COSTA, C. R. de S. *O pastorado cristão e o dispositivo pedagógico: elementos para uma arqueogenealogia da educação escolar*. 2012. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, University of São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-19102012-094537/>>. Acesso em: 2016-05-19.
- DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- _____. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976
- Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda, 2001.
- GONÇALVES, C.A.V.; MACHADO, A.L. Depressão, o mal do século: de que século? *Revista Enfermagem UERJ*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 298-304, abr/jun 2007.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- _____. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GIACOIA JUNIOR, O. *A Crítica da Moral como Política em Nietzsche*. Londrina: Humanas, v. 1, n. 2, p. 145-168, 1999.
- KOHAN, W. O. Infância e Filosofia. In: SARMENTO, M. J.; GOUVEIA, M. C. S. de (Org.). *Estudos da Infância: educação e prática sociais*. 2009. p.40-61.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche: Civilização e cultura* – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MÜLLER-LAUTER, W. O desafio Nietzsche. *Discurso*, n. 21, p. 7-30, 1993.
- NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- _____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- _____. *Assim falou Zarathustra*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. *Ecce Homo*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

_____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIEMEYER, C. (Org.) *Léxico de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

RIEUX, Bernardo; PARNET, Claire. O abecedário de Gilles Deleuze. **Entrevista feita por Claire**, 1988.

TORRIANI, T. Fritz do meu coração: o triunfo na crítica de Elizabeth Nietzsche à tragédia autopromocional de seu irmão. *Kalagatos Revista de Filosofia do mestrado acadêmico em Filosofia*, UECE, Fortaleza, v. 3 , n. 6, p. 155-182, verão 2006.

VEYNE, P. *Foucault, seu pensamento, sua pessoa*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2011.

_____. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. 4 ed. Brasília: Ed. UnB, 1998.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.