

Nietzsche e a decifração do mecanismo psicofisiológico do ressentimento

Renato Nunes Bittencourt ¹

Resumo: Analisamos neste artigo textos de Nietzsche dedicados ao tema da “psicofisiologia” do ressentimento, em favor de uma reflexão filosófica sobre tal disposição que tanto influenciou os rumos axiológicos e morais de nossa civilização. O artigo expõe, conforme a interpretação de Nietzsche sobre a história da cultura ocidental, que um dos principais sintomas da sua decadência residiria no ressentimento, que se manifesta no indivíduo incapaz de criar valores afirmativos da existência. O ressentido desenvolve no seu íntimo o anseio por uma reparação imaginária, motivada pelo sentimento de vingança. O ressentido sofre de uma espécie de enfraquecimento da vitalidade, perdendo assim qualquer tipo de vínculo efetivo com a realidade, pois a sua capacidade de estabelecer valores se submete sempre a um ímpeto de reatividade contra o mundo. A moral cristã, distorcendo a Boa Nova de Jesus, caracterizada pela beatitude e pelo perdão, seria a grande responsável por essa situação, ao inverter a ordem dos valores ativos em vigor, depreciando- os, enquanto os valores que, na acepção nobre seriam considerados como “decadentes”, foram alçados ao patamar das grandes virtudes morais. Apresentamos ainda o elogio de Nietzsche ao Budismo, religião que segundo o filósofo se caracterizaria muito mais como uma prática dietética do que uma doutrina normativa, pois a experiência religiosa do Budismo, conhecendo o efeito degenerativo do ressentimento para o organismo humano, promove uma série de mecanismos favoráveis para a sua extirpação da vida humana, tornando-a mais saudável.

Palavras-Chave: Nietzsche; Ressentimento; Vitalidade; Saúde Orgânica; Psicofisiologia.

Abstract: We analyze in this article dedicated texts of Nietzsche to the subject of the psychophysiology of the resentment, for a philosophical reflection on such disposal that as much influenced the axiologic and moral routes of our civilization. The article displays, as the interpretation of Nietzsche on the history of the culture occidental person, who one of the main symptoms of its decay would inhabit in the resentment, that if manifest in the individual incapable to create affirmative values of the existence. The resented one develops in its soul the yearning for an imaginary repairing, motivated for the revenge feeling. The resented one suffers from a species of weakness of the vitality, thus losing any type of effective bond with the reality, therefore its capacity to establish values if always submits to an impetus of reactivity against the world. The Christian moral, distorting “Good New” of Jesus, characterized for the beatitude and the pardon, would be great responsible for this situation, when inverting order of the active values in vigor, depreciating, while the values that, in the noble meaning would be considered as “declining”, they had been elevated to the platform of the great moral virtues. We still present the compliment of Nietzsche to the Buddhism, religion that according to philosopher if would characterize much more as one practical dietary one of what a normative doctrine, therefore the religious experience of the Buddhism, knowing the degenerative effect of the resentment for the human organism, promotes a series of favorable mechanisms for its elimination of life human, becoming it more healthful.

Keywords: Nietzsche; Resentment; Vitality; Organic health; Psychophysiology

¹ Mestrado em Filosofia pelo PPGF-UFRJ (2006); Doutorado em Filosofia pelo PPGF-UFRJ (2010). Professor do Curso de Comunicação Social da Faculdade CCAA; Membro do Grupo de Pesquisa Spinoza & Nietzsche.

Introdução

O estudo de Nietzsche sobre o problema do ressentimento e suas influências prejudiciais para o desenvolvimento saudável da vida humana em suas diversas acepções (psicofisiológicas, sociais, políticas, valorativas) encontra a sua análise mais densa no decorrer de *Genealogia da Moral*. Nesta obra, Nietzsche estabelece uma análise sobre o mal-estar existencial do ressentimento por um viés psicofisiológico, considerando precisamente de que modo esse distúrbio afetivo interfere na interpretação individual acerca da realidade circundante, empobrecendo o seu âmbito interativo e tornando sua existência simbolicamente mais crua. O ressentimento decorreria da incapacidade de interagirmos adequadamente com os signos da diferença, com os antagonismos, de maneira que, quando marcados por esse transtorno, tendemos a responsabilizar uma determinada causa externa como a responsável pela nossa fraqueza vital e por nosso próprio mal-estar afetivo. Nessas condições, o ressentimento é um problema existencial que, materializado no âmbito da cultura, se ramifica em interfaces sociais, políticas religiosas.

Dessa maneira, Nietzsche, ao propor a criação de uma filosofia que compreenda a vida humana a partir de uma integração psicofisiológica, dedica um importante estudo sobre os efeitos degenerativos do ressentimento para a vida humana e para a estrutura social, apresentando algumas possíveis soluções existenciais para atenuar esse problema, nascido de uma incapacidade humana de assimilar de modo satisfatório suas experiências imputadas valorativamente e moralmente como “ruins”. Se na *Segunda Consideração Intempestiva* encontramos o discurso favorável ao esquecimento enquanto processo vital de eliminação de conteúdos cognitivos que embotam a força criativa do indivíduo, impedindo-o de se autosuperar existencialmente através da aquisição de conhecimentos efetivamente comprometidos com a saudável de suas disposições plásticas, no decorrer da *Genealogia da Moral* encontramos a complementação desse problema, através do ressentimento como distúrbio orgânico que impede a conveniente assimilação de vivências, e assim uma recalcitrante tendência de se manifestar rancor por experiências desagradáveis de outrora, que permanecem simbolicamente na esfera psicofisiológica do indivíduo na medida em que evocam a lembrança do acontecimento detestado.

A psicofisiologia do ressentimento

Podemos considerar que a experiência do “ressentir” significa o ato de se sentir novamente uma determinada impressão motivada por uma afecção na afetividade pessoal. Tal

processo ocorreria da seguinte maneira: um indivíduo, ao sofrer a impressão de uma força externa, sente imediatamente esse contato turbulento, cuja afecção gera imediatamente uma experiência psíquica. Todavia, em dadas circunstâncias, uma impressão pode vir a gerar uma sensação reativa em nossa afetividade, debilitando assim a nossa própria estrutura psicofisiológica. Uma circunstância que caracteriza a tipologia psicológica do indivíduo marcado pelo ressentimento consiste em, ao sofrer essa impressão desagradável, ele não se torna capaz de agir afirmativamente mediante ao estímulo externo sofrido, assimilando positivamente essa experiência, direcionando sua abertura pessoal para a participação efetiva em novas interações. De acordo com o enfoque nietzschiano, que a única “atividade” perpetrada pelo tipo “ressentido” consistiria em lembrar continuamente os seus afetos mórbidos, que retornam, nalgumas vezes, numa intensidade ainda mais poderosa do que o afeto derivado da impressão original. Nietzsche diz que

Porque nos consumiríamos muito rapidamente *se reagíssemos*, não reagimos mais: esta é a lógica. E nenhuma chama nos devora tão rapidamente quanto os afetos do ressentimento. O aborrecimento, a suscetibilidade doentia, a impotência de vingança, o desejo, a sede de vingança, o revolver venenos em todo sentido – para os exaustos é esta certamente a forma mais nociva de reação: produz um rápido consumo de energia nervosa, um aumento doentio de secreções prejudiciais, de bÍlis no estômago, por exemplo. O ressentimento é o proibido em si para o doente – seu mal: infelizmente também sua mais natural inclinação (Nietzsche, 2001: 30-31)

Dessa maneira, o sentimento turbulento que se origina a partir dessa impressão, ao invés de estimular a ação, motiva a inatividade, a interiorização psicológica desse indivíduo, cada vez menos disposto a expandir sua força vital através da participação em circunstâncias que exigem o dispêndio das suas energias intrínsecas, tornando assim o seu organismo mais potente do ponto de vista psicofisiológico. Conforme destaca Nietzsche,

Todos os instintos que não se descarregam pra fora, *voltam-se para dentro* – isto é o que eu chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua “alma”. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem *foi inibido* em sua descarga para fora (Nietzsche, 2000: 73).

Nietzsche desenvolve a hipótese da coexistência de dois tipos básicos de valoração da vida ao longo da formação histórica da civilização ocidental: a “moral dos senhores” e a “moral dos escravos”, tipologia axiológica enunciada no § 260 de *Além do bem e do mal*:

Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra, encontraremos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença sobressaiu: há uma *moral de senhores* e uma *moral de escravos* (Nietzsche, 1999: 172).

De acordo com Nietzsche, da “moral dos senhores” e da “moral dos escravos” derivariam atitudes e valorações diametralmente opostas entre si no tocante ao modo de conduta pelos quais os seus respectivos enfoques axiológicos acerca da maneira pela que é elaborada a complexidade das relações das suas forças vitais.

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. Essa 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, 2000: 28-29).

Há que se ressaltar que mesmo o “nobre” valorativo nietzschiano mantém no seu psiquismo elementos “fracos”, enquanto o tipo “escravo”, ressentido, também pode conter disposições afetivas e axiológicas mais potentes, somente não conseguindo dar vazão ao quantum de forças vitais concentradas no seu âmago. Uma questão importante a se destacar consiste na ideia de que as tipologias afetivas estabelecidas por Nietzsche na sua análise psicofisiológica do ressentimento não se pauta em relações dualistas de forças, como se houvesse uma personalidade forte em si mesma ou fraca em si mesma. Um tipo psicológico é considerado “forte” quando consegue prevalecer as suas valorações ativas sobre as reativas e decadentes, circunstância que denota a confluência das duas disposições vitais no seu organismo; já a tipologia da “fraqueza” denota a predominância das valorações depressivas e/ou reativas sobre as fortes, criativas, expansivas e assimiladoras, motivando assim o empobrecimento da capacidade interativa daquele que é afetado por tal disposição. Dessa maneira, mesmo o “nobre” valorativo nietzschiano mantém no seu psiquismo e em sua estrutura orgânica elementos “fracos”, enquanto o tipo “escravo”, assolado pelo ressentimento, também pode conter disposições afetivas e axiológicas mais potentes, somente

não conseguindo dar vazão ao índice de forças vitais concentradas no seu âmago. Quando desenvolvemos a habilidade de esquecer os eventos desagradáveis, realizamos uma espécie de seleção daquilo que é pertinente ou não de ser registrado na memória. Uma recordação adequada é considerada saudável quando favorece a ampliação da nossa força vital, de maneira que adquirimos então uma qualidade de ação mais intensificada e mais potente. Conforme esclarece Oswaldo Giacóia Jr.,

Nos termos dessa teoria nietzschiana do ativo e do reativo, forte não é aquele que é capaz de sujeitar o outro pela violência, ou de impor de modo impiedoso e desconsiderado seus apetites de poder, seus interesses. Em sentido próprio, forte é aquele que possui uma força plástica de esquecimento e assimilação mais inteira, mais organicamente sadia Giacóia Jr., 2001: 84-85)

Nessas condições, “nobre” e “escravo” são símbolos psicológicos que representam as disposições afetivas e axiológicas de uma pessoa perante o seu modo de agir cotidianamente em suas interações com o mundo circundante. Um indivíduo manifesta uma qualidade “nobre” pela sua capacidade de fazer prevalecer na sua existência os afetos que favorecem a ampliação de sua força vital, de sua vontade criadora, requalificando assim os seus afetos decadentes (ódio, raiva, medo etc.), em afetos psicofisiologicamente saudáveis, que estimulam a superação dos limites da vitalidade do seu corpo. Quando desenvolvemos a capacidade de esquecer, superamos o nível valorativo típico dos decadentes. O uso potente da faculdade do esquecimento estaria vinculado principalmente ao tipo “nobre”, cuja vida se desenvolve geralmente através da formação de afetos saudáveis, efetivados pela supressão das ameaças do afloramento do ressentimento na sua afetividade. Por não sofrer desse transtorno, o tipo “nobre” afirma a singularidade criativa da sua capacidade de agir, sendo dotado de uma inestimável estabilidade psíquica, de forma que qualquer tipo de impressão “ruim” não consegue diminuir a potência da sua vitalidade. Pelo contrário, essa qualidade de impressão somente proporciona o fortalecimento da sua própria estrutura fisiológica, uma vez que esse tipo de homem retira das adversidades cotidianas da existência as energias vitais que proporcionam a constante superação das suas forças intrínsecas, pois que, tal como Nietzsche argumenta: “Da escola de guerra da vida – o que não me mata me fortalece”. (Nietzsche, 2006: 10). Conforme argumenta Wilson Frezzatti Jr.,

O corpo ou a unidade orgânica nada mais é, para Nietzsche, do que um conjunto de impulsos. Sendo este conjunto bem hierarquizado, ou

seja, sendo tornado uma “unidade” pela potência e dominação de um (alguns) impulso(s), o corpo é saudável; sendo desorganizado ou anárquico, o corpo é mórbido (...). A disposição dos impulsos em um organismo indica sua condição fisiológica. Se os impulsos estiverem hierarquizados, ou sejam organizados segundo um impulso ou conjunto de impulsos dominantes, o corpo é sadio; se estiverem desagregados, é doente. Culturas, filosofias, morais e pensamentos são expressões desses impulsos (Frezzatti Jr., 2006: 25; 28).

O ressentimento decorreria da incapacidade de interagirmos adequadamente com os signos da diferença, com os antagonismos, de modo que, quando assolados por esse transtorno, tendemos a transferir a responsabilidade moral de um acontecimento para uma determinada causa externa, que se torna simbolicamente a grande “culpada” pela nossa própria fraqueza vital e por nosso próprio mal-estar afetivo. O tipo ressentido atribui a outrem a dolo pelo que o faz sofrer, a quem transfere, em um momento anterior, o poder de decisão, de modo a poder culpá-lo caso venha a fracassar em seus objetivos particulares. De acordo com a interpretação de Vânia Dutra de Azeredo,

Como a impotência do ressentido o impede de realizar qualquer atividade, ele espera que os outros a realizem por ele. No momento em que isso não acontece, procura alguém para culpar por não conseguir o que deseja, principalmente pela sua dor e sofrimento. A frustração conseqüente, porém, lhe desagrada e, por conseguinte, ele projeta a infelicidade como responsabilidade de outrem, tendo, como pano de fundo, a necessidade de se sentir como bom (Azeredo, 2003: 104).

A valoração ressentida sempre parte primeiramente de uma avaliação do outro, do forte e saudável como “má”, para em seguida se autoproclamar como a “boa”, enquanto na valoração “forte”, “nobre”, primeiramente ocorre a avaliação pessoal como “boa”, para se ver o “fraco”, o existencialmente desvitalizado, como “mau”, isso é, o simbolicamente desprezível, pois que tal tipo pessoal não é apto a participar de contínuas atividades agonísticas que promovem o crescimento das suas forças. Maria Rita Kehl salienta que

O ressentimento é uma doença que se origina do retorno dos desejos vingativos sobre o eu. É a fermentação da crueldade adiada, transmutada em valores positivos, que envenena e intoxica a alma, que fica eternamente condenada ao não esquecimento (Kehl, 2004: 93-94).

De acordo com a perspectiva nietzschiana, o estado de ressentimento se manifesta em sua forma mais acabada na vida humana quando o indivíduo “fraco”, mediante a sua reconhecida impossibilidade de superar as suas limitações pessoais, assim como de interagir,

na sua vida concreta, com os níveis de forças dos seus adversários, desenvolve na sua engenhosa imaginação uma série de causas puramente ilusórias, nas quais considera que, enfim, viria a ocorrer uma punição ao agressor, o “forte”. Todavia, há que se ressaltar que essa punição não nasceria através de uma ação efetiva, real, que fizesse fazer valer a sua própria força, mas tão somente através de uma extravagante fantasia imaginativa, restringindo-se, portanto, na satisfação mórbida de seu próprio íntimo no regalo do sofrimento do seu “inimigo”. Para Roberto Machado, “O ressentimento é o predomínio das forças reativas sobre as forças ativas. O ressentido é alguém que nem age nem reage realmente; produz apenas uma vingança imaginária, um ódio insaciável” (Machado, 2001: 61). Como o tipo “fraco” é incapaz de reagir de modo efetivo no decorrer dos eventos constituintes de sua vida prática, a solução mais viável para que ele obtenha uma espécie de satisfação pessoal nessa situação existencialmente deplorável, consiste no desenvolvimento da crença de que a agressão por ele sofrida poderá obter enfim uma justa reparação por algum aparato legal em oportunidade posterior seja *nessa* vida ou *noutra*. Maria Rita Kehl destaca que

A vingança decorre da falta de resposta imediata ao agressor: é “um prato que se come frio”, diz o vulgo. A vingança deve ocorrer depois de um espaço de tempo durante o qual o contra-ataque da vítima fica como que em suspenso, adiado, mas nunca renunciado, alimentado pela raiva, ou pela impossibilidade do esquecimento de uma raiva passada. Entretanto, no ressentimento, o tempo da vingança nunca chega. O ressentido é tão incapaz de vingar-se quanto foi impotente em reagir imediatamente aos agravos e às injustiças sofridas (Kehl, 2004: p. 14).

Talvez o traço mais polêmico da investigação de Nietzsche sobre o problema da inoculação do ressentimento na vida humana decorra da idéia de que esse distúrbio se manifestaria em sua forma mais potente na história da cultura ocidental através do advento da religião cristã institucionalizada teologicamente, pois esta, para se consolidar no seio de nossa civilização, teria necessitado inverter a qualidade afirmativa dos valores “pagãos” (greco-romanos) até então em vigor, que privilegiavam a saúde, uma compreensão refinada da sensualidade e a legitimação da corporeidade, em favor de uma disposição ascética doentia. Se retrocedermos alguns séculos ao surgimento da valoração moral cristã, perceberemos que a dissolução da afirmação trágica da existência já ocorre a partir do surgimento do pensamento socrático-platônico e a formulação do ideal teórico da existência, no qual a racionalidade se distancia dos afetos, tornando-se fria e desvinculada do plano da imanência (Nietzsche, 1993: 92-93). Essa transformação radical dos valores, conforme Nietzsche apresenta, decorreria da

insatisfação da moralidade coletiva diante das condições vitais até então estabelecidas, pois os valores vigentes na Antigüidade grega da cultura olímpica preconizavam a beleza, a saúde do corpo e a afirmação da vida como “virtudes” primordiais da existência, virtudes que, conforme podemos constatar através da leitura das epopéias homéricas, se associavam ao plano da imanência, dignificando assim a existência humana. Tanto Aquiles como Heitor, ambos inimigos figadais, são enaltecidos em diversos momentos da narrativa da *Ilíada*, na qual se relatam as honras em favor de Aquiles, para que este retorne ao combate; Canto XXII, vs. 109-130, nos quais Heitor pondera sobre a necessidade de afirmar a sua dignidade em qualquer circunstância; Mesmo a morte de Heitor pelas mãos do seu implacável rival é um evento glorioso que recebe as homenagens sagradas (Homero, *Ilíada*, Canto XXIV, vs. 782-804). Cada grande herói épico (Diomedes, Menelau, Agamêmnon, Pátroclo) merece o seu momento de destaque (“aristia”), para que se evidenciem as suas qualidades agonísticas (Homero, *Ilíada*. Cantos V, XI, XVI e XVII). Odisseu, o herói que persevera para retornar ao lar após anos de ausência, mantém sua beleza e fortaleza de ânimo graças ao beneplácito de Atena (Homero, *Odisséia*, Canto VI, vs. 227-235). Em todas essas circunstâncias não há quaisquer considerações morais de valor acerca dos seus atributos: o que os torna “bons” é a coragem e o amor pela glória.

Entretanto, através da consolidação da filosofia socrático-platônica no mundo antigo, ocorre uma radical mudança de perspectiva axiológica em relação aos valores épicos e trágicos. Essa situação de desprezo pela existência é extraordinariamente contrária ao projeto de uma religião da imanência tal como a vivenciada pelos gregos da era pré-socrática, pois essa prática religiosa que proporcionava ao seu praticante a aquisição de uma serenidade e alegria nas suas disposições de ânimo através da contemplação da beleza da divindade, considerando que o mundo seria expressão do seu resplandecente reflexo, de maneira que o homem se sentiria unificado com a potência da natureza. Na arcaica religiosidade grega, nada há que lembre ascese, espiritualidade e dever, aqui só fala uma opulenta e triunfante existência, onde tudo o que se faz presente é divinizado, seja bom ou mau (Nietzsche, 1993: 34-35). Destaquemos ainda que na “Boa Nova” de Jesus, sustentada pela ideia de que não há distância entre homem e “Deus” e que este em verdade se funde na própria prática evangélica da beatitude, encontramos uma perspectiva existencialmente similar àquela realizada pela antiga religiosidade grega, pois a tônica dessa vivência do sagrado se dá pela afirmação da alegria, do amor e da ausência de ressentimento (Nietzsche, 2007: 40). Por conseguinte, quando a experiência religiosa é sustentada por um viés axiológico imanente e extra-moral, há um favorecimento efetivo para a progressiva eliminação das disposições ressentidas dos seus

sectários, pois tal religiosidade segue princípios intuitivos ou mesmo formulações investigativas acerca das funções orgânicas da corporeidade que revelam o quão prejudicial é a erupção do ressentimento para a vida.

Nesses termos, quando Nietzsche considera a práxis crística originária como uma experiência livre de ressentimento, assim como a aplicação da doutrina budista, é precisamente em decorrência de que tais vivências religiosas se constituíram através da apresentação dos estados rancorosos da afetividade como instâncias prejudiciais para o alcance da beatitude e da interação imediata com o sagrado. Uma vez que o indivíduo somente vivencia estados de alegria quando consegue suprimir de sua afetividade e das suas valorações os traços ressentidos, um mecanismo psicofisiológico que favorece a transformação desses estados turbulentos reside na assimilação de vivências afetivas pela potência *ativa* do esquecimento. Para Nietzsche,

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças a qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar “assimilação psíquica”), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou “assimilação física”. Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo dos órgãos serviais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de *tabula rasa* da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente) – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento. O homem no qual esse aparelho inibidor é danificado e deixa de funcionar pode ser comparado (e não só comparado) a um dispéptico – de nada consegue dar “conta”... (Nietzsche, 2000: 47-48).

Podemos considerar que o processo “digestivo” das vivências operado pelo esquecimento está imediatamente entrelaçado ao exercício do perdão, compreendido como autêntico esforço da parte da pessoa ofendida em se libertar dos efeitos deletérios do ressentimento em sua estrutura orgânica através da concessão do perdão ao seu ofensor. Se porventura o ato de se perdoar brota apenas de um ato de elocução desprovido de relação com a afetividade, torna-se mero *flatus vocis*, mantendo assim o indivíduo na esfera do ressentimento. Outra circunstância problemática envolvida na dificuldade de se realizar a

experiência psicofisiologicamente digestiva do processo de esquecer e de perdoar se dá pelo escamoteamento das disposições moralistas do indivíduo, quando este proclama que somente “Deus perdoa”. Trata-se de uma curiosa fabulação metafísica na qual o indivíduo hipostasia a concessão do perdão para uma postulada esfera transcendente ao mundo, mantendo ainda em sua dimensão psíquica os afetos reativos que tanto prejudicam a manutenção saudável de seu organismo. Como destacado de modo perspicaz por Nietzsche, “Deus perdoa quem faz penitência, isto é, quem se submete ao sacerdote” (Nietzsche, 2007: 33).

Aproveitando o encadeamento dessa argumentação, podemos dizer que a elaboração da idéia da existência do Inferno como local de expiação da maldade radical seria uma das mais grotescas criações do espírito de ressentimento contra a divergência axiológica, contra todo tipo de ação que vai de encontro aos interesses e valores teológicos instituídos dogmaticamente pela estrutura dominante dos sacerdotes. Nietzsche diz:

Não nos devemos deixar enganar: “Não julguem” [Mateus, 7,1] dizem eles, mas mandam ao inferno tudo o que lhes fica no caminho. Fazendo com que Deus julgue, eles próprios julgam; glorificando a Deus, glorificam a si mesmos; promovendo as virtudes de que são capazes – mais ainda, de que têm necessidade para ficar no topo -, dão a si mesmos a grande aparência de pelejar pela virtude, de lutar pelo predomínio da virtude (Nietzsche, 2007: 52)..

Nietzsche atenta para a hipótese de que esta interiorização do sentimento de justiça teria motivado o anseio secreto por parte do devoto cristão em assistir avidamente a punição do indivíduo estigmatizado como “pecador”, seja fisicamente, através da atuação rigorosa do poder temporal (prisão, tortura, execução etc.) seja espiritualmente, por meio da crença na existência de um grande julgamento no mundo supra-sensível, no qual enfim a “justiça divina” faria prevalecer a sua terrível autoridade sobre os ignominiosos maculados. É a partir de tal perspectiva que Nietzsche ironiza o fato de Dante Alighieri ter colocado no portal do “Inferno” de sua *Divina Comédia* a inscrição “Também a mim criou o eterno amor” (Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, “Inferno”, III, vs. 5-6), quando em verdade seria muito mais justificado dizer “Também a mim criou o eterno ódio” (Nietzsche, 2000: 40). Esta seria uma das mais tenebrosas conseqüências do entrelaçamento da religião de caráter transcendente com o espírito de ressentimento: uma vez sendo vedada ao “fraco”, transfigurado como devoto religioso, a capacidade de reagir, ou, tanto melhor, de agir criativamente, ele se encontra na necessidade de idealizar a existência de um código de conduta que proíbe a reação, a violência, justificando, moralmente, a sua natural impotência de agir.

Como expressão mais acabada da sua constante fraqueza vital, esse homem transfere o direito de punição para uma entidade metafísica, uma idéia de Deus dotada de traços vingativos, que concretizaria inapelavelmente a reparação dos atos do “homem infiel”, do “pecador”, na postulada dimensão espiritual. Dessa maneira, o “Inferno” estaria destinado àqueles que atentassem contra os mandamentos religiosos, local onde sofreriam a severa punição de um perpétuo sofrimento, como paga para os pecados praticados na vida terrena, e o “Céu”, local no qual os “justos”, os “puros de coração”, atormentados ao longo das suas respectivas existências pelas ações dos “homens maus”, receberiam, na grande separação espiritual entre os “puros” e os “pecadores”, os inefáveis e excelsos benefícios do colérico julgamento divino. Não cabe ao homem justificar ou vingar os “erros” de outrem, pois o próprio Deus enquanto expressão maior da moralidade se encarregará de tal ato: “É minha a vingança e represália, no dia em que seu pé escorregar” (Deuteronômio, XXXII, 35); “Não façais justiça por vossa conta, caríssimos, mas daí lugar à ira, pois está escrito: A mim pertence a vingança, eu é que retribuirei, diz o Senhor” (Romanos, XII, 19).

Conforme podemos constatar através das colocações precedentes, o tipo “ressentido”, ao legitimar os estatutos de uma tradição teológica de caráter transcendente, vislumbra a existência de uma noção de divindade radicalmente discrepante em relação à idéia de um “Deus pleno de amor”, segundo preconizava a mensagem beatífica de Jesus, tal como apresentada por Nietzsche na denominada “Psicologia do Redentor” apresentada em *O Anticristo* (NIETZSCHE, 2007: 35-42).

Um elemento surpreendente em tal investigação sobre a tipologia de Jesus consiste na constatação de que experiência crística original se encontrava livre do veneno do ressentimento; pelo contrário, Jesus promove justamente uma doutrina pautada na vivência do amor que suprime toda distensão. Por conseguinte, Nietzsche, ao interpretar a valoração evangélica de Jesus, percebe a presença dessa disposição *amoral* que se estabelece na interação do homem com a esfera “divina”; suprimindo-se a noção de “pecado”, encerra-se qualquer noção de distanciamento existencial entre homem e “Deus”, assim como sentimentos turbulentos como medo e expectativa. Segundo Nietzsche,

A vida do Redentor não foi senão *essa* prática – sua morte também não foi senão isso... Ele não tinha mais necessidade de nenhuma fórmula, de nenhum rito para o trato com Deus - nem mesmo oração. Acertou contas com toda a doutrina judaica da penitência e reconciliação; sabe que apenas com a prática de vida alguém pode sentir-se ‘divino’, ‘bem-aventurado’, ‘evangélico’, a qualquer momento um ‘filho de Deus’. *Não* a “penitência”, não a oração pelo perdão’ é um caminhos para Deus: somente a prática evangélica conduz a Deus, ela justamente *é* Deus – O que foi *liquidado* com o

evangelho foi o judaísmo dos conceitos “pecado”, “perdão dos pecados”, “fé”, “redenção pela fé” – toda a doutrina eclesiástica judia foi negada na “boa nova” (Nietzsche, 2007: 40-41).

Na Paixão de Jesus se evidencia a culminação de sua mensagem beatífica, justamente a possibilidade de vencermos o colérico espírito de reparação mediante a capacidade de se amar os “inimigos”. Jesus, diante do sofrimento e da sua morte iminente, não renunciou ao cerne da sua prática evangélica. Conforme afirma Nietzsche em um surpreendente fragmento póstumo compilado na KSA XII, 2[96]: “Cristo na cruz permanece o símbolo mais sublime – sempre ainda” (Nietzsche, 1980: 108). Por viver em contínuo estado de beatitude na própria esfera da imanência, Jesus se demonstrou capaz de vivenciar de forma plena toda experiência de sofrimento, pois nenhuma dor, nem mesmo a morte, são capazes de destruir a genuína felicidade baseada na interação imediata com o âmbito divino. Para Nietzsche,

Esse “portador da boa nova” morreu como viveu, como ensinou – não para “redimir os homens”, mas para mostrar como se deve viver. A *prática* foi o que ele deixou para a humanidade: seu comportamento ante os juízes, ante os esbirros, ante os acusadores e todo tipo de calúnia e escárnio - seu comportamento na cruz. Ele não resiste, não defende seu direito, não dá um passo para evitar o pior; mais ainda, ele provoca o pior... E ele pede, ele sofre, ele ama com aqueles, *naqueles* que lhe fazem mal... As palavras que ele diz ao *ladrão* na cruz contêm todo o evangelho. “Este foi verdadeiramente um homem divino, um filho de Deus” – diz o ladrão.² “Se sentes isso – responde o Salvador – “então estás no *paraíso*, és também um filho de Deus...” Não defender-se, não encolerizar-se, não atribuir responsabilidade... mas tampouco resistir ao mau – *amá-lo*... (Nietzsche, 2007: 42).

É de suma importância destacar que no § 10 da primeira dissertação da *Genealogia da Moral* Nietzsche associa a capacidade de esquecimento com o perdão, o perdão efetivo decorrente do processo assimilador de vivências desagradáveis realizado pelo esquecimento, e esse estado de saúde psicofisiológica ocorre por excelência na tipologia “nobre”, na pessoa capaz de digerir de maneira tranqüila as suas experiências afetivas sem se deixar perturbar por estímulos reativos e rancorosos (Nietzsche, 2000: 31).³ Ao fazer do perdão incondicional um mecanismo de obtenção imanente da beatitude, Jesus evidencia essa

² Há que se ressaltar que Nietzsche comete um equívoco de citação ao colocar na boca do ladrão a frase na qual se proclama a divindade de Jesus, quando na verdade teria sido um centurião romano que enunciara tal sentença.

³ Para o aprofundamento do tema, é de grande pertinência a leitura do texto de Antonio Edmilson Paschoal, “O perdão como sinal de força e saúde. Especulações em torno da filosofia de Friedrich Nietzsche” In: BARRENECHEA, Miguel Angel de (org.). *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008, p. 39-47.

disposição nobre em seu modo de ser. Conforme a interpretação concedida por Oswaldo Giacóia Jr. ao tema problematizado por Nietzsche,

A prática vivenciada do amor universal, pregada por Jesus de Nazaré, conduziu-o à morte como a consequência inevitável dessa pregação. O que dela remanesceu não foi uma doutrina, não foram dogmáticos artigos de fé, mas o modelo de uma práxis: a atitude, a postura perante os acusadores, os perseguidores, caluniadores, magistrados, a efetiva não-resistência ao ódio, ao escárnio, ao extremo da ignomínia e do martírio na cruz: não resistir ao mau, não se defender, não sustentar o próprio direito, compadecer-se sinceramente de quem pratica o mal (Giacóia Jr, 1997: 77).

Entretanto, a experiência evangélica de Jesus não encontra adequada repercussão entre os seus seguidores, que não compreenderam o cerne de sua práxis beatífica, inserindo-lhe valorações moralistas absolutamente estranhas àquelas vivenciadas pelo Nazareno:

- A partir de então houve um problema absurdo: “como *podia* Deus permitir isso?” A perturbada razão da pequena comunidade deu-lhe uma resposta assustadoramente absurda: Deus deu seu filho em sacrifício para o perdão dos pecados. De uma só vez acabou-se o evangelho! O *sacrifício expiatório*, e em sua forma mais bárbara e repugnante, o sacrifício do inocente pelos pecados dos culpados! Que pavoroso paganismo! – Jesus havia abolido o próprio conceito de “culpa” – ele negou todo abismo entre Deus e homem, ele *viveu* essa unidade de Deus e homem como sua “boa nova”...E não como prerrogativa! – A partir de então entra no tipo do Redentor, passo a passo, a doutrina do julgamento e do retorno, a doutrina da morte como uma morte sacrificial, a doutrina da *ressurreição*, com a qual é escamoteado o conceito de “beatitude”, a única realidade do evangelho – em prol de um estado *posterior* à morte!... Com a insolência rabínica que sempre o caracteriza, Paulo racionalizou esta concepção, esta *obscenidade* de concepção, da seguinte forma: “Se Cristo não ressuscitou de entre os mortos, é vã a nossa fé” [1 Coríntios, 15,14], - E de uma só vez o evangelho se tornou a mais desprezível das promessas não realizáveis, a desavergonhada doutrina da imortalidade pessoal... O próprio Paulo ainda a ensinava como *recompensa*!... (Nietzsche, 2007: 48).

O sentido da morte de Jesus, na formulação paulina, também adquire outro significado: se o Nazareno fizera de sua Paixão um evento beatífico de amor e capacidade de perdoar ao ofensor, resumindo o âmago do espírito evangélico nesse grande acontecimento sagrado, tanto Paulo como a incipiente teologia que lhe sucederia, farão da Crucificação não a culminação de uma obra religiosa afirmativa e prenhe de júbilo, mas a promessa metafísica do

retorno de seu poder divino mediante a Ressurreição. Paulo expressa claramente o impasse teológico e moral gerado pela necessidade de se crer no dogma da Ressurreição de Cristo:

Ora, se se proclama que Cristo ressuscitou dos mortos, como podem algum dentre vós dizer que não há ressurreição dos mortos? Se não há ressurreição dos mortos, também Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a nossa fé. Acontece mesmo que somos falsas testemunhas de Deus, pois atestamos contra Deus que ele ressuscitou a Cristo, quando de fato não ressuscitou, se é que os mortos não ressuscitam. Pois, se os mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, ilusória é a nossa fé; ainda estais em vossos pecados (I Coríntios, 15, 12-17).

Para Nietzsche, essa guinada de perspectiva que fere o coração do evangelho crístico decorre da sublevação dos instintos ressentidos da moralidade ressentida de Paulo, que falaram mais alto em sua consciência, gerando assim esse distanciamento da axiologia prática da beatitude crística. Qual seria uma possível motivação para a interpretação distorcida de Paulo acerca do sentido da vida/morte de Jesus? A incompreensão psicológica da vivência crística, associada a uma necessidade teológica de se estabelecer pontos irrefutáveis para obter a adesão da comunidade de fiéis. Como se poderia transmitir a idéia de Jesus como um ser divino, o “filho unigênito de Deus”, que realizou feitos extraordinários, mas que foi incapaz de fugir da dor e da morte na Cruz? Primeiramente, pela criação da figura de Cristo como o Cordeiro de Deus que é imolado voluntariamente para a absolvição dos pecados dos homens e a sua Ressurreição, evento que provaria a sua filiação divina, quando em verdade Jesus evidenciara a sua “divindade” por demonstrar que “Deus” está intrinsecamente presente em cada ser humano. De acordo com Nietzsche,

Vê-se o que terminou com a morte na cruz: uma nova base, inteiramente original, para um movimento de paz budista, para uma real, *não* simplesmente prometida, *felicidade na Terra* [...] A “boa nova” foi imediatamente seguida pela pior de todas: a de Paulo. Em Paulo se incorpora o tipo contrário ao “portador da boa nova”, o gênio em matéria de ódio, na visão do ódio, na implacável lógica do ódio. O que não sacrificou ao ódio esse “disangelista”! Antes de tudo o Redentor: ele o pregou à *sua* cruz. A vida, o exemplo, a doutrina, a morte, o sentido e o direito de todo o evangelho – nada mais restou, quando esse falsário inspirado pelo ódio percebeu o que apenas ele podia necessitar. *Não* a realidade, *não* a verdade histórica!... E mais uma vez o instinto sacerdotal do judeu perpetrou o mesmo enorme crime contra a história – simplesmente riscou o ontem, o anteontem do cristianismo, inventando para si uma história do cristianismo inicial. Mais ainda: falseou a história de Israel mais uma vez, para que ela

aparecesse como pré-história do seu ato: todos os profetas falaram do seu “Redentor”... Depois a Igreja falseou até a história da humanidade, tornando-a pré-história do cristianismo... O tipo do Redentor, a doutrina, a prática, a morte, o sentido da morte, até mesmo após a morte – nada permaneceu intacto, nada permaneceu próximo da realidade. Paulo simplesmente deslocou o centro de gravidade de toda aquela existência *para trás* do dessa existência – na *mentira* do Jesus “ressuscitado”. No fundo, ele não tinha necessidade da vida do Redentor – precisava da morte na cruz e alguma coisa mais... [...] O que ele mesmo não acreditava, acreditavam os idiotas aos quais lançou a sua doutrina. – Sua necessidade era o *poder*, com Paulo o sacerdote quis novamente chegar ao poder – ele tinha utilidade apenas para conceitos, doutrinas, símbolos com que são tiranizadas as massas, são formados os rebanhos (Nietzsche: 2007: 48-49).

Desse modo, a moral religiosa cristã, divorciando-se simbolicamente da sua matriz originária, se torna uma espécie de fuga do “fraco” diante da sua impotência de agir criativamente, de modo que ele se aproveita dessa disposição para expressar a sua grotesca sensibilidade diante do seu infortúnio, que adquire uma conotação moral intrinsecamente estranha ao seu primado psicofisiológico. Na concepção de Nietzsche,

“Alguém deve ser culpado que eu esteja mal” – esta maneira de raciocinar é comum a todos os doentes, tanto mais quanto lhes for desconhecida a verdadeira causa do seu mal-estar, a fisiológica (ela pode encontrar-se, digamos, numa enfermidade do *nervus sympathicus*, numa anormal secreção de biliar, numa pobreza de sulfato e fosfato de potássio no sangue, em estados de tensão do baixo ventre que impedem a circulação do sangue, ou ainda numa degeneração dos ovários etc.). Os sofredores são todos horrivelmente dispostos e inventivos, em matéria de pretextos para seus afetos dolorosos; eles fruem a própria desconfiança, a cisma com baixezas e aparentes prejuízos, eles revolvem as vísceras de seu passado e seu presente, atrás de histórias escuras e questionáveis, em que possam regalar-se em uma suspeita torturante, e intoxicar-se de seu 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 (Nietzsche, 2000: 117).

A moralidade cristã, ao invés de favorecer uma resolução do mal-estar do ressentimento na existência do fiel, potencializa ainda mais tal degenerescência orgânica, ao propor a castração simbólica da sua vitalidade e lhe educar paulatinamente no medo e na expectativa da punição divina, caso ele não cumpra os desígnios morais estabelecidos. O projeto civilizatório do Cristianismo institucionalizado se concretizou solidamente através da manipulação dos estados ressentidos do rebanho de crentes em favor do seu ideário

coercitivo. O “pecado” não existe nem em sua acepção moral nem na sua acepção ontológica, como a teologia cristã insuflou na subjetividade dos seus fiéis no decorrer de seu jugo ideológico no mundo cristão, tratando-se, portanto, de uma má compreensão dos processos vitais do organismo, sendo então transformada numa ilusão supersticiosa que gera a dominação da massa inculta. Conforme argumenta sardonicamente Nietzsche,

Pobre humanidade! – uma gota de sangue a mais ou a menos, em nosso cérebro, pode tornar extremamente miserável e dura a nossa vida, de tal modo que sofremos mais com essa gota do que Prometeu com seu abutre; o mais terrível, porém, acontece quando não se sabe que essa gota é a causa. E sim “o Diabo!” Ou o pecado!” (Nietzsche, 2004: 64)

Nietzsche apresenta os casos surpreendentes dessa negação do princípio originário da experiência evangélica de Jesus, sustentada pela axiologia do amor, do perdão e da afirmação da unicidade da esfera humana com a “divina”, ao citar algumas controversas passagens das obras de autoridades eclesiásticas cristãs: 1) São Tomás de Aquino, que afirmara a surpreendente sentença de que “os abençoados no reino dos céus verão as penas dos danados, para que sua beatitude lhes dê maior satisfação” (*Suma Teológica*, Suplemento da Terceira Parte, Questão 94, artigo 1); 2) Tertuliano, um dos principais “Padres de Igreja” da vertente latina, que exorta em uma de suas obras apologéticas aos fiéis cristãos que abdicuem prontamente dos prazeres proporcionados pelos espetáculos mundanos, por considerar que a vida religiosa ofereceria um gozo muito mais duradouro. Em um dado momento do texto, Tertuliano se refere acerca da punição que os pecadores encontrarão no Inferno, e a grande cena os cristãos fiéis poderão desfrutar:

Mas restam outros espetáculos, aquele último e perpétuo dia do juízo, aquele dia não esperado pelos povos, dia escarnecido, quando tamanha antigüidade do mundo e tantas gerações serão consumidas num só fogo. Quão vasto será então o espetáculo! Como rirerei! Lá me alegrarei! Lá exultarei, vendo tantos e tão grandes reis, de quem se dizia estarem no céu, gemendo nas mais fundas trevas, junto ao próprio Júpiter e suas testemunhas. Do mesmo modo os líderes, perseguidores do nome do Senhor, derretendo-se em chamas mais cruéis do que aquelas com que eles maltrataram os cristãos! E também aqueles sábios filósofos, que diante dos seus discípulos tornam-se rubros ao se consumirem no fogo, juntamente com eles, a quem persuadiam que nada pertence a Deus, a quem asseguravam que as almas ou não existem ou não retornarão aos corpos antigos! Do mesmo modo os líderes (os governadores das províncias), perseguidores do nome do Senhor, derretendo-se em chamas mais cruéis do que aquelas com que eles maltrataram os cristãos! E também

aqueles sábios filósofos, que diante dos seus discípulos tornam-se rubros ao se consumirem no fogo, juntamente com eles, a quem persuadiam que nada pertence a Deus, a quem asseguravam que as almas ou não existem ou não retomarão aos corpos antigos! Os poetas também, a tremer, não diante do tribunal de Radamanto ou de Minos, mas daquele do Cristo inesperado! Então se escutará melhor os trágicos, a saber, melhor serão ouvidas as suas vozes (melhor a voz, maiores os gritos) em sua própria desgraça; então serão conhecidos os histriões, mais dissolutos [tradução alternativa: mais desenvoltos] no fogo, então se verá o auriga, todo rubro no carro flamejante, então se contemplarão os atletas, não no ginásio, mas no fogo lançando seus dardos, a não ser que eu nem queira esses espetáculos, e antes prefira dirigir um olhar insaciável àqueles que maltrataram o Senhor: "Eis", direi, "o filho do artesão e da prostituta, o destruidor do Sábado, o Samaritano, o que tem o demônio. Eis aquele que comprastes de Judas, eis aquele que foi golpeado com a vara e com bofetadas, que foi humilhado com escarros, a quem foi dado de beber fel e vinagre. Eis aquele que os discípulos roubaram às escondidas, para que se dissesse que havia ressuscitado, ou aquele a quem o hortelão arrastou, para que suas alfaces não fossem machucadas pelo grande número de passantes". Tais visões, tais alegrias, que pretor, ou cônsul, ou questor, ou sacerdote, te poderia oferecê-las, da sua própria generosidade? E no entanto, de certo modo já as possuímos mediante a fé, representadas no espírito que imagina. De resto, como são aquelas coisas que nem o olho viu, nem o ouvido ouviu, nem subiram ao coração do homem? (1 Cor. 2,9) Creio que são mais agradáveis que o circo, que ambos os teatros, e todos os estádios (Tertuliano, *De spectaculis*, cap. 30).

Essa é uma das grandes motivações que levam Nietzsche a privilegiar o Budismo - considerado independentemente das suas inúmeras ramificações – como uma prática existencial muito mais “realista”, “positivista”, pois não combate o “pecado” tal como a instituição cristã. A criação da noção de “pecado” brota justamente uma ilusão decorrente da má compreensão dos processos fisiológicos do organismo, que recebe uma avaliação moral, mas sim o sofrimento, fazendo assim inteira justiça à realidade, colocando-se então acima das valorações de “bem” e de “mal” (Nietzsche, 2007: 24). A prática búdica prescreve cautela em relação aos afetos que produzem bílis e esquentam o sangue, tendências que motivam inevitavelmente a erupção de disposições ressentidas; a compreensão de que a bondade promove a saúde também favorece a instauração da beatitude prática; a supressão da coação, do sentimento de vingança, de ressentimento contra outrem, pois a sabedoria budista compreende perfeitamente que tais gêneros de agitação embotam a estrutura psicofisiológica do indivíduo, tornando-o rancoroso, depressivo e triste: tais estados afetivos são incompatíveis com a instauração de uma efetiva serenidade e alegria nas disposições de ânimo. A jovialidade, o sossego e a ausência de desejos são o objetivo supremo, e este é alcançado. “O Budismo não é uma religião em que meramente se aspira à perfeição, esta é o

estado normal” (Nietzsche, 2007: 26). A violência e o ódio do agressor são vencidos não mediante a contraposição de uma mesma intensidade de forças, mas sim pelo amor, pela compreensão, pela manifestação nas disposições corporais de um estado de paz inefável que não se deixa subjugar por flutuações afetivas discordantes. É através da expansão dessa harmonia intrínseca que o veneno dos afetos degenerativos progressivamente se dilui na experiência beatífica do Budismo.

Independentemente da plena correção de Nietzsche acerca das filigranas axiológicas que constituem a doutrina budista, o elemento importante destacado pelo filósofo alemão se dá precisamente na existência de uma concepção intuitivamente “científica” (isto é, psicofisiológica), na dinâmica de tal exercício religioso, circunstância ótima que favorece o aprimoramento das condições vitais do seu praticante. Por sua carência de um método fisiológico de compreensão das pulsões orgânicas do corpo humano e das condições de vida em suas relações com o meio ambiente, a moral cristã estabelece seus dogmas especificamente no plano das superstições, empobrecendo assim seu âmbito valorativo e promovendo o contínuo “adoecimento” do fiel. Certamente o ponto forte dessa questão reside no fato de que o Budismo desenvolve essas prédicas práticas visando em especial uma concretização de fins dietéticos, isto é, fisiológicos, e não morais-metafísicos, como pressupõe a ideologia eclesiástica cristã (Nietzsche, 2007: 26). O Budismo não mascara problemas categoricamente fisiológicos sob o disfarce de uma moralidade que em suas bases se encontra para além do âmbito da vida. Qual o sentido de se formular um código moral que não leve em consideração a própria saúde humana, que não auxilia na potencialização da vida? A moralidade cristã, no seu ensejo de tornar o ser humano um “espírito puro”, desprovido de sensibilidade e cômico do caráter maligno de sua carne, acaba por lhe retirar o próprio “espírito”, isto é, a sua singularidade. Comparada com a efetiva beatitude búdica, adquirida mediante o controle consciente do fluxo dos afetos, a distorcida vivência cristã é um mecanismo doentio que visa levar o devoto ao estado de loucura, pois a excitação nervosa decorrente do embate entre as inclinações corporais e o desejo de se chegar ao estado de virtude moral leva o devoto cristão a prejudicar a sua própria saúde psíquica. A práxis evangélica de Jesus encontra grande consonância com a experiência búdica, sendo por tal circunstância que Nietzsche considera Jesus um budista em território muito pouco indiano (Nietzsche, 2007: 38). Deleuze complementa essa idéia nietzschiana ao afirmar que “Cristo não era nem judeu nem cristão, mas budista; mais próximo do Dalai-Lama do que do Papa” (Deleuze, 2001: 234). Portanto, como solução para a supressão do efeito degenerativo do

ressentimento em sua implicação moral, nada mais eficiente que uma experiência religiosa extra-moral.

Considerações Finais

O grande problema do ressentimento na vida humana decorre da incapacidade de nos desvencilharmos do peso dos afetos tristes ao longo das experiências cotidianas. Acumuladas na estrutura psíquica do ser humano, tais afetos impedem o desenvolvimento do seu fluxo criativo, pois o indivíduo assolado por esse distúrbio se deixa levar pela preponderância dos estados de declínio existencial no seu psiquismo. Por não conseguir assimilar as experiências afetivas ruins, esse tipo de homem sofre, na sua mente, do efeito corrosivo dos sentimentos degenerativos da sua constituição orgânico-fisiológica; esse problema motiva os mais lamentáveis acontecimentos ao longo da sua vida prática, deprimindo a sua capacidade de interagir de forma afirmativa com a realidade circundante e, tanto pior, estabelecendo relações de culpabilidade com todos aqueles que porventura não se adequem aos seus projetos existenciais. Nessas condições, poderíamos levantar a seguinte indagação: de que maneira o ressentimento interfere em nossas criações, sejam elas filosóficas, artísticas ou religiosas?⁴

O problema do ressentimento para a vida humana se manifesta, por conseguinte, em diversos planos existenciais, mas talvez seja na moralidade religiosa de caráter metafísico que a tônica reativa do ressentimento invista as suas mais destrutivas ações. A partir da interpretação da filosofia de Nietzsche, podemos constatar que as suas críticas aos parâmetros religiosos ocorreriam apenas contra as práticas doutrinárias que, ao invés de promoverem mecanismos existenciais que favoreçam a possibilidade do ser humano elaborar em sua vida prática uma experiência jubilosa marcada pelo florescimento da saúde psicofisiológica, motiva precisamente o contrário de qualquer possibilidade salutar para o desenvolvimento adequado do organismo humano. Nessas condições, a força normativa das religiões moralistas, em especial a cristã, prejudica a aquisição da beatitude na esfera da imanência, assim como o desenvolvimento de uma experiência sagrada na qual o indivíduo se relaciona imediatamente com o âmbito divino, sem depender de qualquer intermédio eclesiástico e, tanto melhor, livre dos efeitos deletérios do mal-estar existencial inerente ao ressentimento. Tal como vimos no decorrer deste texto, de acordo com a argumentação nietzschiana, tanto na radiante religiosidade olímpica dos antigos gregos, como na vivência búdica ou ainda na

⁴ Uma obra de grande valor para o estudo do ressentimento na cultura é *Lupicínio e a dor de cotovelo*, de Rosa Maria Dias, ensaio que expressa de forma límpida de que modo o ressentimento se manifesta mesmo nas criações dos grandes gênios artísticos.

práxis crística originária encontramos fortes indícios de uma relação especial entre experiência religiosa e instauração de valorações alegres na vida, tornando-a assim mais potente e criativa.

Documentos

A Bíblia de Jerusalém. Direção Editorial de Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.

Referências

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da Moral*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Trad. de Ítalo Eugênio Mauro. São Paulo: Ed. 34, 1998.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. de António M. Magalhães. Porto: Rés-Editora, 2001.

DIAS, Rosa Maria. *Lupicínio e a dor de cotovelo*. Rio de Janeiro: Língua Geral, 1999.

FREZZATTI JR, Wilson Antonio. *A Fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2006.

GIACÓIA JR., Oswaldo. *Labirintos da alma – Nietzsche e a auto-supressão da Moral*. Campinas: Ed. Unicamp, 1997.

_____. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2001.

HOMERO. *Íliada*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

_____. *Odisséia*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

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

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Edição organizada por Giorgio Colli eazzino Montinari. 15 Vols. Berlim: Walter de Gruyter, 1980.

_____. *Além do bem e do mal – Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *O Anticristo; Ditirambos de Dionísio*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Aurora – Reflexões sobre os problemas morais*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo: 2006.

_____. *Ecce Homo – como alguém se torna o que se é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Genealogia da Moral – Uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo:

Companhia das Letras, 1996.

_____. *Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003b.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. “O perdão como sinal de força e saúde. Especulações em torno da filosofia de Friedrich Nietzsche” In: BARRENECHEA, Miguel Angel de (org.). *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008, p. 39-47.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Trad. Coord. por Carlos Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Loyola, 2002.

TERTULIANO. *Apology/ De spectaculis*. Trad. de T. R. Glover Massachusetts: Harvard University Press: 1977.