

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

LUCAS GIOVAN GOMES ACOSTA

**UMA CONTRIBUIÇÃO DE NIETZSCHE À FILOSOFIA MORAL: A MORALIDADE COMO
IMORALIDADE**

Porto Alegre
2019

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

LUCAS GIOVAN GOMES ACOSTA

**UMA CONTRIBUIÇÃO DE NIETZSCHE À FILOSOFIA MORAL: A
moralidade como imoralidade**

Dissertação apresentada ao Programa como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Dr. Nythamar H. F. de Oliveira Jr.

Porto Alegre
2019

LUCAS GIOVAN GOMES ACOSTA

**UMA CONTRIBUIÇÃO DE NIETZSCHE À FILOSOFIA MORAL: A
moralidade como imoralidade**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Filosofia – PUCRS/ CAPES

Aprovada em 19 de Março de 2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nythamar H. F. de Oliveira Jr. (Orientador) - PUCRS

Profa. Dr^a. Ana Carolina da Costa e Fonseca (UFCSPA)

Prof. Dr. Jorge Luiz Viesenteiner (UFES)

Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza (PUCRS)

**Porto Alegre
2019**

Dedico este trabalho aos meus familiares, amig@s e alun@s por serem de extrema importância em minha vida.

AGRADECIMENTOS

À Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, através de seu Programa de Pós-Graduação em Filosofia e a Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) pela bolsa de estudos concedida durante esse período de estudos.

Ao Prof. Nythamar de Oliveira pela confiança, pela orientação atenta e pelo cuidado afetuoso com o meu trabalho.

À professora Ana Carolina da Costa e Fonseca e ao professor Ricardo Timm de Souza, membros da banca pelas contribuições durante a qualificação e a defesa. Aos professores e técnicos do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS.

Meu eterno agradecimento a toda minha família, em especial a meus pais Abel Cabeleira Acosta e Mirta Beatriz Gomes, agradeço pela vida e por todo suporte dado a mim, sem vocês nem eu e nem este trabalho seria possível. Ao meu irmão e à minha cunhada que me presentearam com o tesouro mais lindo e puro do mundo, minha sobrinha Victória. Aos meus avós que amo muito, obrigado.

Aos amigos Leandro Lied e Maria Cassol pelo estímulo e por me acolherem tão bem em Porto Alegre, quando necessário, meu muito obrigado.

Agradeço também aos demais amigos de São Borja por compreenderem a necessidade das incontáveis horas de solidão que este estudo exigiu, em especial a Jocelaine, Cassilda e Eufrasia que me ajudaram de muitas maneiras para que conseguisse finalizar o mestrado. À professora Lisianne que pagou a inscrição da seleção e à professora Lauren que ajudou no projeto, obrigado meninas.

Aos amigos de Uruguaiana que tornaram os dias mais leves e mais alegres: Izabel A; Lucélia K; Sandra M; Jéssica Saraiva; Liana N; Drika L; Anderson S; Adriana F; Maria F; Aline C; Kauna A e a Silvia G. Aos alunos do Instituto Federal que permitiram um ano de muito aprendizado, risadas e broncas. Obrigado por tudo.

E por fim, meu especial agradecimento à minha amiga Débora Duarte, pelo apoio, pela amizade, pelas longas conversas e terapias, sempre atenciosa e paciente; registro aqui meu profundo agradecimento pela atenção e carinho.

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo refletir sobre a filosofia de Friedrich W. Nietzsche, especialmente no que se refere à sua contribuição e ao seu lugar na reflexão contemporânea da moral. Em sua autoproclamada negação e crítica da moral, Nietzsche possibilita uma nova perspectiva ética. Como imoralista, não apenas nega a validade e a eficácia da moralidade cristã, mas também vislumbra-se como um tipo peculiar de moralista que visa a inverter a autoridade e o poder da moral contra ela mesma. O filósofo se denomina como o primeiro imoralista em *Ecce Homo* de 1888, definindo sua “natureza mais íntima” como *amor fati*. Essa refutação ocorre por meio de sua corrosiva e implacável crítica aos fundamentos epistêmicos da metafísica e da Moral, especialmente a moralidade de cunho racional. Assim, coloca sob suspeita a crença em toda a moral, desvela suas fundações e destrói seus constructos axiológicos. Eis a parte destrutiva da filosofia de Nietzsche, o filósofo do martelo e das profundezas, que se arroga o trabalho de demolir a tradição moral. Há também a parte construtiva que visa elaborar uma nova moralidade que não se baseie em princípios metafísicos. Nietzsche toma a moralidade como problema filosófico. Colocando em suspeita a moral vigente, faz ruir o edifício em que fora construída, permitindo vislumbrar outras moralidades possíveis, como por exemplo, a moralidade trágica, que afirma a vida. Dito de outra maneira, uma moralidade de um imoralista. Nesse sentido, defende-se que a posição peculiar de Nietzsche na história da filosofia moral consiste na análise crítica da multiplicidade de diferentes valorações morais, sempre remetidas a suas fontes humanas (demasiado humanas). Através da atenção às circunstâncias e às condições de surgimento, desenvolvimento e ocaso dos diversos ideais, valores morais e doutrinas religiosas, procuramos mostrar como Nietzsche constitui uma filosofia que rompe com a noção de valores divinos e imutáveis. Desse modo *A transvaloração de todos os valores* é a “fórmula” para a superação de todos os valores consagrados até a modernidade como supremos e do *nilismo* por eles provocados. A condição para a *transvaloração* está, inclusive, nas ideias de *eterno retorno* – uma nova relação com o tempo, em que a vida é plenamente afirmada – e de *amor fati*, que afirma que cada instante vivido deve ser desejado infinitas vezes. Entendemos que por meio da crítica realizada pelo imoralista amar sua existência como um *fatum* constitui uma afirmação trágica da vida, desprovida de elementos metafísicos. Com base em uma pesquisa bibliográfica da obra de Nietzsche e seus comentadores (como Wotling, Conway, Clark, Schacht, Bailey, Leiter, Marton, Giacoia, Araldi, Paschoal, Medrado, e outros), argumenta-se que a defesa de uma postura (i)moralista da parte de Nietzsche lhe garante destaque na história da ética e possibilita uma reflexão contemporânea sobre a moral.

Palavras-chave: Moral. Imoralismo. Valores. *Amor Fati*. Transvaloração de Todos os Valores.

ABSTRACT

This dissertation aims to reflect on the philosophy of Friedrich W. Nietzsche, with particular regard to its contribution and place in the contemporary reflection on morality. Nietzsche's self-proclaimed negation and critique of morality enable a new ethical perspective. As an immoralist, not only does he deny the validity and effectiveness of Christian morality, but also sees himself as a peculiar kind of moralist, one who seeks to reverse the authority and the power of morality against itself. The philosopher calls himself the first immoralist in his 1888 book *Ecce Homo*, where he defines his "most intimate nature" as *amor fati*. This refutation occurs through his corrosive and ruthless criticism of the epistemic foundations of metaphysics and morality, especially morality of a rational nature. Thus, he puts the belief in all morality under suspicion, unveils its foundations, and destroys its axiological constructs. Here we have the destructive side of the philosophy of Nietzsche, the philosopher from the depths who takes up the task of demolishing moral tradition with a hammer. However, there is also the creative side, which aspires to devise a new morality that is free of metaphysical principles. Nietzsche takes morality as a philosophical problem. Placing the dominant morality under suspicion, Nietzsche brings down the foundation on which it was built, allowing for the glimpse of other possible moralities, such as the tragic one, which affirms life. In other words, the morality of an immoralist. In this regard, some argue that Nietzsche's peculiar position in the history of moral philosophy consists in the critical analysis of the multiplicity of different moral values, always referred to its human (all too human) sources. Focusing on the circumstances and conditions of emergence, development, and decline of the various ideals, moral values, and religious doctrines, we seek to show how Nietzsche sets up a philosophy that breaks with the notion of divine and immutable values. Thus the transvaluation of all values is the "formula" for overcoming all values consecrated up to modernity as supreme and the nihilism they engendered. The condition for the transvaluation is also present in the ideas of the eternal recurrence – a new relation to time, in which life is fully affirmed – and of *amor fati*, that states every instant ever lived must be desired infinitely. Through the critique carried out by the immoralist, we understand that to love one's existence as a *fatum* is a devoid of metaphysical elements, tragic affirmation of life. Based on a bibliographic research of the work of Nietzsche and his commentators (such as Wotling, Conway, Clark, Schacht, Bailey, Leiter, Marton, Giacoia, Araldi, Paschoal, Medrado, among others), we argue that the defense of an (im)moralistic stance on the part of Nietzsche ensures him highlight in the history of ethics and allows for a contemporary reflection on morality.

Keywords: Morality. Immorality. Values. *Amor Fati*. Transvaluation of all values.

LISTA DE ABREVIATURAS DA OBRAS DE NITZSCHE

Este trabalho adota como convenção para a citação das obras de Nietzsche a mesma utilizada no periódico *Cadernos Nietzsche*, no qual as siglas em alemão são acompanhadas de siglas em português, com a respectiva indicação do aforismo, da seguinte forma:

Textos editados pelo próprio Nietzsche:

GT/NT - *Die Geburt der Tragödie (O nascimento da tragédia)*.

DS/Co. Ext. I - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss: Der Bekenner und der Schriftsteller (Considerações extemporâneas I: David Strauss, o devoto e o escritor)*

HL/Co. Ext. II - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Considerações extemporâneas II: Da utilidade e desvantagem da história para a vida)*.

SE/Co. Ext. III - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher (Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador)*.

WB/Co. Ext. IV - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth (Considerações extemporâneas IV: Richard Wagner em Bayreuth)*.

MA I/HH I - *Menschliches allzumenschliches (vol. 1) (Humano, demasiado humano (vol. 1))*.

MA II/HH II - *Menschliches allzumenschliches (vol. 2) (Humano, demasiado humano (vol. 2))*.

VM/OS - *Menschliches allzumenschliches (vol. 2): Vermischte Meinungen (Humano, demasiado humano (vol. 2): Miscelânea de opiniões e sentenças)*.

WS/AS - *Menschliches Allzumenschliches (vol. 2): Der Wanderer und sein Schatten (Humano, demasiado humano (vol. 2): O andarilho e sua sombra)*.

M/A - *Morgenröte (Aurora)*.

IM/IM - *Idyllen aus Messina (Idílios de Messina)*.

FW/GC - *Die fröhliche Wissenschaft (A gaia Ciência)*.

Za/ZA - *Also sprach Zarathustra (Assim falava Zarathustra)*.

JGB/BM - *Jenseits von Gut und Böse (Para além de bem e mal)*.

GM/GM - *Zur Genealogie der Moral (Genealogia da Moral)*.

WA/CW - *Der Fall Wagner (O caso Wagner)*.

GD/CI - *Götzen-Dämmerung (Crepúsculo dos Ídolos)*.

NW/NW – *Nietzsche contra Wagner*.

Textos preparados por Nietzsche para edição:

AC/AC - *Der Antichrist (O anticristo)*.

EH/EH - *Ecce homo*.

DD/DD - *Dionysos-Dithyramben (Ditirambos de Dioniso)*.

Siglas dos escritos inéditos inacabados:

GMD/DM - *Das griechische Musikdrama (O drama musical grego)*.

ST/ST - *Socrates und die Tragödie (Sócrates e a Tragédia)*.

DW/VD - *Die dionysische Weltanschauung (A visão dionisíaca do mundo)*.

GG/NP - *Die Geburt des tragischen Gedankens (O nascimento do pensamento trágico)*.

BA/EE - *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino)*.

CV/CP - *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern (Cinco prefácios a cinco livros não escritos)*.

PHG/FT - *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (A filosofia na época trágica dos gregos)*.

WL/VM - *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn (Sobre verdade e mentira no sentido extramoral)*.

Sigla dos fragmentos póstumos:

NF/FP

Para os textos publicados por Nietzsche, o algarismo arábico indicará a seção; no caso de GM/GM, o algarismo romano anterior ao arábico remeterá à parte do livro; no caso de Za/ZA, será indicado o nome do capítulo ou parte do livro e a ele se seguirá a indicação numérica; no caso de GD/CI e de EH/EH, o algarismo arábico, que se seguirá ao título do capítulo, indicará a seção. Para os escritos inéditos inacabados, o algarismo arábico ou romano, conforme o caso indicará a parte do texto. Para os fragmentos póstumos, será usada a sigla Nachlass/FP, seguida de indicação de ano, os algarismos arábicos, que se seguem ao ano, indicarão o fragmento póstumo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 Nietzsche como filósofo da moralidade	19
1.1 A contribuição de Nietzsche à filosofia moral.....	22
1.1.1 Genealogia: sentido, valor e história efetiva	25
1.1.2 O procedimento genealógico: a investigação do valor dos valores morais.....	34
1.2 Nietzsche como crítico da moral e os limites da crítica da moral: o conceito de crítica em Nietzsche	46
1.3 Na espreita das instituições humanas e nos recônditos de seus alicerces: a origem dos valores morais	51
2 Aspectos da filosofia moral de Nietzsche: o imoralismo nietzschiano.....	55
2.1 A imoralidade do imoralista: uma história imoral	57
2.2 A tarefa do anatomista moral: diagnosticar a assim chamada imoralidade dos valores assumidos.	64
2.3 O nexa entre vontade de poder e imoralismo	69
3 Nietzsche e a transvaloração de todos os valores	76
3.1 Elementos de uma transvaloração de todos os valores: o eterno retorno do mesmo.....	76
3.2 <i>Amor fati</i> e o estabelecimento de uma moral trágica.....	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	87
Referências bibliográficas	90

INTRODUÇÃO

“A última coisa que eu prometeria seria “melhorar” a humanidade. Eu não construo novos ídolos; os velhos que aprendam o que significa ter pés de barro. Derrubar ídolos (minha palavra para ‘ideais’) - isso é meu ofício” (EH/EH, “Prólogo, §2).

A presente dissertação que tem como título “UMA CONTRIBUIÇÃO DE NIETZSCHE À FILOSOFIA MORAL: A moralidade como imoralidade” visa refletir sobre a filosofia de Friedrich W. Nietzsche, especialmente no que se refere à sua contribuição e ao seu lugar na reflexão contemporânea da moral. Enquanto crítico-genealogista da moral, Nietzsche coloca sob suspeita a crença em toda a moral¹. O filósofo dinamite toma a moralidade como problema filosófico e “mostra o problema que a moral traz exatamente para a filosofia, ou seja, o que deve ser investigado a respeito disso e qual metodologia a investigação filosófica deve seguir para tanto”². Revela e destrói as bases sob as quais a moral está assentada. Um trabalho solitário e das profundezas que evidencia a parte destrutiva da filosofia de Nietzsche. Porém “Há também a parte construtiva: forjar uma nova moralidade sem recorrer a qualquer fundamento metafísico”³. Neste caso, seu propósito – explícito, inclusive, na expressão transvaloração de todos os valores, é pensar a moral para além dela, ou seja, fora dos pressupostos tradicionalmente consagrados, o que, segundo ele, é um exercício pioneiro na história da filosofia. De acordo com Machado esta empreitada de Nietzsche é demasiadamente ousada, “porque a análise nietzschiana da moral não é propriamente uma reflexão moral. [...] é uma exigência crítica fundamental colocada por Nietzsche e uma exigência difícil, pois, segundo ele, esta tarefa ainda não tinha sido realizada por ninguém”⁴. Para a transvaloração de todos os valores, é imperativo admitir a moral como *problema* e submetê-la à crítica a partir de um olhar voltado à vida; submeter à crítica o próprio lugar de onde se originam os valores.

¹ ARALDI, Claudemir Luís. *Nietzsche como crítico da Moral*. Revista Dissertatio, 27-27, pp. 33-51, Pelotas, 2008.

² WOTLING, Patrick. *Por uma filosofia rigorosa e distante de uma linguagem barroca*. IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, *Nietzsche: Da moral de rebanho à reconstrução genealógica do pensar...*, p. 25.

³ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. “Uma leitura nietzschiana da questão da responsabilidade moral”. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010, p. 87.

⁴ MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*, p. 54.

A moral em Nietzsche extravasa o significado que o restante do Ocidente já tentou dar. Trata-se da afirmação de que toda moral tem em suas bases uma moral sentida como natural. As reflexões de Nietzsche sobre os problemas e preconceitos morais marcam de modo decisivo o peso e a força das críticas dirigidas pelo filósofo à cultura moderna⁵. Nietzsche não hesitou em questionar a nossa maneira habitual e costumeira de proceder e agir. Tanto é que “ao criticar de forma contundente os valores que norteiam nossa conduta, quer mostrar que, ao contrário do que supomos, o bem nem sempre contribui para o prosperar da humanidade, nem o mal para a sua degeneração”⁶, pois, o mundo dos seres humanos é formado de ações, as ações morais, que são legitimadas por representações de valor relativas a uma tábua de valores⁷ determinante do bem e do mal. Assim, elucidar em que consistem o bem e o mal, quais valores são bons e maus, é crucial para a fundamentação e justificação das ações morais no mundo.

A posição de Nietzsche é fundamentalmente de crítica aos valores dominantes e permeia grande parte de sua obra. Para ele, aquilo que é ou foi considerado “bom” pela tradição é ou foi, na verdade, “mau”. Ou seja, ações “boas” são as ações realizadas pelos nobres, pelos “bons”; “ruins” são os seres humanos vulgares e seu respectivo fazer. Para a compreensão de tal situação, é mister que nos despojemos dos preconceitos morais de nossa época, percebendo que, naquele contexto, as expressões “bom e ruim” surgiram como significantes de uma relação hierárquica entre superior e inferior, nobre e vulgar. Nesta “transvaloração dos valores”⁸ são implodidos os princípios morais mais importantes do pensamento moderno, revelados como finitos e falíveis.

A perspectiva nietzschiana consiste em, de um lado, colocar em questão a moral, ou seja, o valor absoluto da moral e, de outro, fazer uma crítica das valorações morais tradicionais. No aforismo 345 da *Gaia Ciência*, escreve: “Não vejo ninguém que tenha ousado uma crítica dos juízos de valor morais. [...] Até agora, portanto, ninguém examinou o valor do mais célebre dos medicamentos, que se chama moral: isto requer, antes de tudo - pô-lo em questão”.

⁵ Pode-se mesmo dizer que depois de Nietzsche tanto filósofos, como sociólogos e cientistas das mais diversas áreas são obrigados a se posicionarem diante das reflexões do filósofo, seja a favor, seja contra. Fato é que Nietzsche, com sua profunda análise dos problemas do ser humano ocidental, alcançou um lugar de destaque no pensamento moderno e contemporâneo.

⁶MARTON, Scarlett. *Uma ética Nietzschiana*. Revista Cult. Acesso em: 12 de setembro de 2018. <https://revistacult.uol.com.br/home/uma-etica-nietzschiana/>

⁷ Na seção “Dos mil e um alvos” de *Assim falava Zaratustra*, Nietzsche faz menção à tábua de valores suspensa sobre os povos.

⁸ Paulo César de Souza traduz a expressão *Umwertung der Werte* por “Tresvaloração dos valores”. Nos permitimos alterar aqui sua tradução por acreditar que “Transvaloração dos valores” seja mais adequado à expressão. Embora reconhecendo que tanto os prefixos “trans” como “três” são cabíveis, optamos por seguir as versões de R. R. Torres Filho (*Os Pensadores*) e André Sanchez Pascual (Alianza Ed.) que utilizam respectivamente “transvaloração dos valores” e “transvaloración de los valores”.

Contudo, qual é exatamente a abrangência de sua crítica à moral?⁹ “Enquanto há os que defendem que o filósofo é um crítico radical, atribuindo-lhe uma perspectiva imoralista a partir da qual atacaria a moral como um todo, outros o interpretam como crítico da moral em sentido estrito”¹⁰, ou seja, como crítico de uma moralidade específica, oriunda da tradição platônica/cristã, pois aos últimos parece difícil questionar o valor da moral¹¹. Mas então de que moral Nietzsche está falando? De uma moral mesma, ou de uma moral particular, por exemplo, a moral cristã? Em diversas passagens relevantes, como a do prefácio da *A Genealogia da moral*, Nietzsche deixa explícito que seu objeto de suspeita abrange “todas as morais”. Porém, em um texto de *Para além de bem e mal* (JGB/BM 32, KSA 5.50), o filósofo deixa entrever que é apenas a moral “no sentido estrito” que ele busca superar”¹².

Sua crítica à moralidade faz ruir os construtos sobre os quais a moral se assentou, possibilitando e nos remetendo a novas moralidades: a moralidade de um imoralista, que não é um amoral, mas aquele que não segue a moralidade vigente. Apesar de refutar a concepção vigente de moralidade, Nietzsche define-se como o primeiro imoralista e não como amoralista¹³. Eis os problemas com os quais nos deparamos: i) Qual moralidade pode ser seguida por um imoralista? ii) Esse imoralismo poderia significar um novo ponto de vista ético? iii) Qual é

⁹ A reconstrução de uma contrapartida “positiva” da crítica de Nietzsche à moralidade, possibilitou diferentes interpretações acerca do engajamento normativo que fundamentaria seu ataque à moral. Essas interpretações, ora aproximam Nietzsche de um esteticismo, ora de algum tipo de utilitarismo, ora de uma ética das virtudes. Para Simon Robertson (2012, pp.81-110), o problema da abrangência da crítica de deve separar o objeto da crítica da dimensão positiva de sua filosofia, como também deve deixar essa dimensão positiva fora da abrangência da crítica. Os intérpretes Phillipa Foot e Alexander Nehamas, tentaram encontrar uma solução para o problema, estes identificam a abrangência da crítica à moral com todo o domínio da valoração prática, Nietzsche é um crítico radical da moralidade, já sua dimensão positiva estaria atrelada, ou melhor, muito mais comprometida com valores estéticos do que morais. Por outro lado, Maudemarie Clark e Brian Leiter, compreendem que Nietzsche não repudia completamente o domínio moral, na verdade, uma dimensão positiva do pensamento de Nietzsche no do domínio da reflexão ética permanece aberta. Ver: Temp, Daniel. Sobre a possibilidade de reflexão ética fora da abrangência da crítica nietzschiana à moral. Cadernos de Filosofia Alemã | v. 21; n. 1, p.117-129. Robertson, S. (2012). The Scope Problem – Nietzsche, the Moral, Ethical, and Quasi-Aesthetic”. In: Janaway, C. & Robertson, S. *Nietzsche, Naturalism and Normativity*. Oxford: OUP, p.81-110.

¹⁰ Temp, Daniel. *Sobre a possibilidade de reflexão ética fora da abrangência da crítica nietzschiana à moral*, p.117.

¹¹ Ver texto de Maudemarie Clark: *A contribuição de Nietzsche para a ética*, publicando em Cad. Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v.38, n.3, p. 181-203, setembro/dezembro, 2017. O mesmo texto foi originalmente publicado em John Skorupski: SKORUPSKI, J. (ed.) *Routledge Companion to Ethics*. London & New York, 2010 (p. 204-216). Ver também: Temp, Daniel. *Sobre a possibilidade de reflexão ética fora da abrangência da crítica nietzschiana à moral*, p.117-129.

¹² Pode-se extrair um duplo sentido desta crítica moral. O primeiro aponta para uma crítica total da moral, quer dizer, a moral é vista como ruim em si mesma, na medida em que ela representaria uma simples coerção (social) ao indivíduo autônomo (excepcional). A moral aqui é “um instrumento do instinto de rebanho”. O segundo, quando começa em sua obra o trabalho de distinção genealógica, aponta para a afirmação de certa moral, a moral aristocrática, em oposição à moral escrava. A primeira representando o bem e a segunda o mal, travaram ao longo da história humana uma luta fundamental e, ainda hoje, determinam o essencial desta história. É uma guerra, então. Há vinganças e uma luta para se alterar os valores vigentes. Os pobres e impotentes agora são bons, os sofredores são os bem-aventurados. São esses valores que o filósofo vê em sua volta.

¹³ WILLIAMS, Bernard. *Morality: and introduction to ethics...*, p.3.

afinal a contribuição positiva de Nietzsche à filosofia moral para além das duras críticas? Cogita-se a possibilidade de encontrar essas respostas na análise crítica de Nietzsche à moral na sua autoafirmação de imoralista. Como imoralista, não apenas nega a validade e a eficácia da moralidade cristã, mas também vislumbra-se como um tipo peculiar de moralista que visa a inverter a autoridade e o poder da moral contra ela mesma. O filósofo se denomina como o primeiro imoralista em *Ecce Homo* de 1888, definindo sua “natureza mais íntima” como *amor fati*. Essa refutação ocorre por meio de sua corrosiva e implacável crítica aos fundamentos epistêmicos da metafísica e da Moral, especialmente a moralidade de cunho racional. Assim, coloca sob suspeita a crença em toda a moral, desvela suas fundações e destrói seus constructos axiológicos.

Ao se autodenominar imoralista, Nietzsche não está simplesmente negando qualquer possibilidade de ética; com sua crítica, não parece advogar em favor da total dissolução de valores, mas negar um determinado *tipo* de moral, como ele próprio esclarece em *Ecce homo*: “eu nego, por um lado, um tipo de ser humano que até agora foi tido como o mais elevado, os bons, os benévolos, os benéficos”; mais ainda: “nego [...] uma espécie de moral e domínio como moral em si” (EH/EH, Por que eu sou um destino, §4). Nietzsche se opõe aos valores morais que prevalecem na cultura ocidental, valores que, próprios do que ele entende por metafísica e denomina como cristianismo, considera decadentes, depreciadores da vida; recusa o ser humano depauperado que acredita cegamente na moral e em valores *em si*; o que quer é apontar para a superação da fé cega, desmistificar a moral como algo absoluto e pensar a possibilidade de uma nova cultura, assentada em outros valores.

É possível então vislumbrar dois aspectos distintos no seu pensamento: um desses aspectos diz respeito ao movimento de crítica à moralidade, o outro aspecto diz respeito a um ideal positivo que o filósofo visou construir¹⁴. Visando, articular de maneira coerente os aspectos crítico e positivo da filosofia de Nietzsche, esta dissertação parte da ideia de que a crítica se orienta mediante o propósito de se construir uma filosofia afirmativa. Essa é a tarefa do imoralismo. Como imoralista, ou melhor, como o ‘primeiro imoralista’, Nietzsche realiza

¹⁴ É nesse sentido que inicialmente a proposta desse trabalho se depara diante da necessidade de um esclarecimento sistemático: a saber, primeiramente do alcance da crítica de Nietzsche à moral. “A crítica que Nietzsche formula contra a moralidade envolve diversas e distintas estratégias, abarcando uma série de componentes “normativos”, “descritivos” e “metaéticos”. Sob a pena de Nietzsche, muitos dos componentes atacados não são simplesmente descartados, mas reformulados. As discussões sobre a radicalidade da crítica de Nietzsche à moral e a ênfase dada tão somente a essa radicalidade impediram a manutenção de uma posição normativa, o que acabou por caracterizar a porção positiva de sua filosofia como inconsistente ou como elitista, e assim relegada a segundo plano” Temp, Daniel. *Sobre a possibilidade de reflexão ética fora da abrangência da crítica nietzschiana à moral*, p.117. Ver também: LOPES, R. A. *Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche?: notas sobre um debate em andamento*. Cadernos Nietzsche, v. 33, p. 89-134, 2013.

sua crítica radical da moral, “[...] a sua destruição ativa pela necessidade de criação de novos valores”. Nessa perspectiva, o conceito vai assumindo uma importante tarefa no projeto de transvaloração de todos os valores, pois o imoralista é aquele que “disseca mais profundamente a moral” e revela que a sua constituição é “formada por impulsos vitais de decadência”. Nietzsche se “considera como aquele no qual se consumou a autossupressão da moral”, a partir de quem estaria aberta “a possibilidade para a construção de um novo âmbito de valores”. Com isso, Nietzsche não visa “melhorar a humanidade”, mas, pela boca de *Zarathustra*, refutar “a ordem moral do mundo”¹⁵.

Desta forma, o objetivo geral desta dissertação é proporcionar uma descrição de como é feito esse percurso que tem início em suas críticas e desponta em uma formulação positiva, analisando como o imoralismo nietzschiano nos forneceria um novo ponto de vista ético¹⁶. Para tal, deve-se analisar como o conceito de imoralismo é operado por Nietzsche ao longo de seu pensamento, pois configura-se de diversas maneiras, especialmente em *Ecce homo*. Nessa obra o filósofo auto intitula-se como o primeiro imoralista, “o destruidor *par excellence*”, afirmando o amor ao destino como sua natureza mais íntima. Nesse sentido, tanto o imoralismo quanto o *amor fati* estão estritamente vinculados, pois com a destruição da metafísica operada pela crítica do imoralista, amar o destino implica em uma afirmação trágica da vida desprovida de caráter metafísico¹⁷.

As críticas corrosivas do imoralismo de Nietzsche não podem ser apenas vinculadas à destruição e ao aniquilamento, como o filósofo instaura a destituição das dualidades no campo filosófico é inviável pensar a destruição sem a criação na filosofia nietzschiana; esse duplo movimento é realizado a um só tempo. Na filosofia nietzschiana, há, portanto, o propósito de indicar a urgência de se superar a moral predominante na cultura ocidental; Nietzsche quer ultrapassá-la. Contudo, esta constatação não nos permite inferir que este objetivo é parte de um projeto de aniquilação de qualquer perspectiva ética. Se Nietzsche se insurge contra a moral é,

¹⁵ RUBIRA, Luís. *Imoralismo*. In: Dicionário Nietzsche: GEN - Grupo de Estudos Nietzsche. Edições Loyola, 2016, p. 266-268.

¹⁶ Utilizam-se as palavras moral, moralidade e ética como sinônimos. A palavra ética tem origem no grego *ethos*, “moral” no latim, *mores*. Ambas se ferem ao que é relativo aos costumes. Seria importante referir, ainda, quanto à etimologia da palavra “moral”: esta se originou a partir do interesse dos romanos em traduzirem a palavra grega *êthica*. E assim, a palavra *moral* não traduz por completo, a palavra grega originária. É que *êthica* possuía, para os gregos, dois sentidos complementares: o primeiro, como se sabe, derivava de *êthos* e significava a interioridade do ato humano. Por outro lado, *êthica* significava também *êthos*, remetendo-nos para a questão dos hábitos, costumes, usos e regras, o que se materializaria na assimilação social dos valores na vida prática e cotidiana. Contudo, ambas são complementares. Alguns filósofos atribuem significados distintos a essas palavras porque tais distinções são necessárias para suas teorias e não porque essas distinções sejam necessárias em si. FONSECA, Ana Carolina da Costa e. “*Uma leitura nietzschiana da questão da responsabilidade moral*”.

¹⁷ A condição para a aquiescência do *amor fati* decorre das duas críticas realizadas pelo imoralista, ou seja, amar o destino consiste na destituição da metafísica clássica racionalista.

também, porque avalia que, “para ser bom filósofo, é preciso ser seco, claro, sem ilusão” para limpar a razão obnubilada por preconceitos e crenças metafísicas e dilatar os horizontes, ampliar as perspectivas de reflexão sobre a moral. Aqui está, mais uma vez, um dos traços constitutivos do pensamento nietzschiano que o distinguem dos demais: a radical desconfiança de todas as certezas albergadas sob a tutela das verdades imutáveis.

Ao criticar a moral e seus pressupostos, Nietzsche não está exigindo o seu fim. Para Michel Haar o imoralismo nietzschiano não anseia, com efeito, a implosão de qualquer possibilidade de ética, mas reivindica uma nova perspectiva para interpretar a moral¹⁸. Sua crítica possui longo alcance: não quer apenas criticar a moral vigente; quer ser o ponto de partida para investigar a moral e os valores de outra forma. Nietzsche indica que está em busca de novos parâmetros para uma nova interpretação da moral.

Com a intenção de satisfazer o tema tratado, o presente trabalho possui a seguinte divisão dos capítulos: um primeiro capítulo chamado “Nietzsche como filósofo da moralidade”, no qual se abordará a contribuição e a importância de Nietzsche à filosofia moral, pois sua filosofia se caracteriza pelo seu caráter crítico e polêmico. Nesse sentido, buscaremos defender a faceta positiva e construtiva da filosofia moral nietzschiana, seu imoralismo, que não se esgota em seus procedimentos destruidores. Subdividindo-se em três subcapítulos, buscaremos estabelecer os procedimentos que o filósofo utilizou para realizar a destruição da moral, e assim, revelar os fundamentos sob os quais a moral se assentou.

Tomar distância da moral a fim de visualizá-la de fora e do alto implica, fundamentalmente, um pensamento extemporâneo. Em Nietzsche, a inatualidade está radicada não só, mas também na compreensão da vida – e do homem – como impulso, instinto, força, vontade de poder. Ao elaborar a hipótese da vontade de poder como parâmetro de avaliação, não só, mas também da moral, Nietzsche desqualifica os valores supostamente absolutos. Levando em consideração que não há nada que extrapole o campo das paixões, nada, portanto, deve ser avaliado legitimamente, senão pela imanência, pela vontade de poder. Com sua crítica, Nietzsche quer promover uma reversão na maneira como a moral é tratada ao longo da história da filosofia. De acordo com a visão nietzschiana, falta na análise da moral o questionamento histórico e, sobretudo, a interrogação sobre o valor dos valores. Não existe um fundamento estável para os valores morais; o que há são formas distintas de valorar, avaliar e interpretar, e de impor uma determinada perspectiva. A vontade de poder é o impulso basilar, o afeto de comando presente em todas as avaliações. É a partir desta noção que Nietzsche estabelece a

¹⁸ HAAR, Michel. *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Galimard, 1993, p. 18.

distinção entre tipos “básicos” de moral: quais são as forças que governam os diferentes tipos de moral?

Num segundo momento, no capítulo “Aspectos da filosofia moral de Nietzsche: o imoralismo nietzschiano” buscaremos apresentar o desenvolvimento do conceito de imoralismo nas obras de Nietzsche que representa uma profunda crítica aos fundamentos epistêmicos e morais do Ocidente. Num primeiro momento, lança mão da filosofia histórica, da psicologia e da observação psicológica. Posteriormente, visa o registro pulsional e fisiológico. Contudo, é na última fase de seus escritos que a filosofia de Nietzsche possui o caráter crítico-destruidor-afirmativo. Isso ocorre somente a partir de 1881, com a formulação da vontade de poder e do eterno retorno do mesmo.

No terceiro capítulo, “Nietzsche e a transvaloração de todos os valores”, buscaremos esboçar a relação entre o imoralismo e o projeto transvaloração de todos os valores. Para tanto, o pensamento do eterno retorno e o *amor fati*, são essenciais para tal projeto. O imoralismo representa a guerra de Nietzsche contra a moral no final de seus escritos. Sua filosofia não possui caráter antimoralista, é imoral por negar os valores cristãos, afirmando os valores dos antigos gregos pré-socráticos. A vida pode ser justificada em uma via oposta à tradição, e por isso imoral, pois é contrário a ela. A existência pode ser justificada tragicamente enquanto assentimento da necessidade que é o mundo. O imoralista possui a sabedoria necessária, para afirmar a existência e o estabelecimento de uma moral trágica.

Assim, visando a afirmar a vida, Nietzsche destrói nossos ídolos a marteladas, sejam nossos conceitos, seja parte da nossa tradição, e, em seguida, constrói novos conceitos. É desse modo que nos permite vislumbrar a parte construtiva da sua teoria, a qual nos oferece elementos para a compreensão da sua afirmação positiva em torno da moral. Ou seja, pergunta-se assim o que motiva diferentes tipos de filosofia moral, e o que incita e caracteriza a contribuição de Nietzsche à filosofia moral.

1 Nietzsche como filósofo da moralidade

A *moral*, não mais expressão das condições de vida e crescimento de um povo, não mais seu mais básico instinto de vida, e sim tornada abstrata, antítese da vida - moral como sistemático aviltamento da fantasia, como “mau-olhado” para todas as coisas (AC/AC, 25).

Definição da moral: Moral - a idiossincrasia dos *décadents*, com o oculto desígnio de vingar-se da vida - e com êxito. Dou valor a *esta* definição (EH/EH, *Por que sou um destino*, §7).

“A crítica da moral constitui, por certo, um dos núcleos temáticos mais importantes da filosofia de Nietzsche”¹⁹. “A moralidade é um dos fenômenos humanos mais amplamente investigados pelo filósofo e é objeto de uma consideração prolongada e pormenorizada que perpassa todas as suas obras, sendo a questão dos valores o foco de seu interesse e preocupação”²⁰. Não é por acaso que alguns de seus livros, como, por exemplo, *Aurora: Reflexões Sobre os Preconceitos Morais e Genealogia da Moral*, revelam os seus objetivos e esclarecem algumas das principais tarefas às quais o filósofo da suspeita²¹ se propôs.

Conhecido por suas contribuições destrutivas à tradição moral ocidental, Nietzsche se descreve como imoralista e “antimoralista”²², visando a destruir a moral de rebanho e dismantelar o aparato de apoio metafísico da moral. Mas a contribuição de Nietzsche à moral não se limita apenas a uma exposição da sua agência crítica em relação à tradição moral ocidental, ele também formula uma agenda positiva e construtiva²³. A relação entre a destruição e a criação é uma tarefa irresistível que visa antes de tudo a desvelar as fundações da moral e o vislumbrar que tipos de moralidades são possíveis. Para isso, é necessário afastar-se da moral que analisa e ser um imoralista, objetivando uma justificação da história da moral até então existente. E isso exige não apenas uma crítica radical da moral, tendo em perspectiva a autossuperação, mas pressupõe igualmente a possibilidade de pensar para além da tradição

¹⁹ GIACÓIA, Oswaldo Júnior. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo. Editora UPF, 2005.

²⁰ MORAES, Eduardo Carli. *Além da metafísica e do niilismo: A cosmovisão trágica de Nietzsche*. Dissertação de mestrado, 2013.

²¹ Para utilizar uma expressão que dá título ao livro de Scarlet Marton, *Nietzsche, filósofo da suspeita*, Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010.

²² Sobre imoralista: WS/AS §19; M/A “Prólogo”; JGB/BM §32 e §226; EH/EH “Por que sou um destino” §2, §3, §6; GD/CI “Moral como antinatureza” §3 e §6, “O quatro grandes erros” §7, “Incursões de um extemporâneo” §32 e “O que devo aos antigos” §3; FP 1 [168] E 2 [185] do outono/primavera de 1885; FP 10 [94], [108], [112] e [117] de outono de 1887; FP 11 [54] e [416] de novembro de 1887/março de 1888; FP 15 [44] e [52] da primavera de 1888; FP 19 [8] e [9] de setembro de 1888; FP 22 [14] e [25] de setembro/outubro de 1888; FP 23 [3], [4], [5], [12] e [13] de outubro de 1888.

²³ CONWAY, Daniel W. *Nietzsche: Critical Assessments, volume III: On morality and the order of rank*. London and New York, Routledge, 1998.

moral da qual emana sua crítica, esforçando-se para criar condições culturais para que o renascimento de uma moral trágica seja possível.

A partir de um procedimento genealógico que busca compreender as raízes históricas das avaliações morais (para o filósofo todo código de moralidade ou tábua de valores resulta de uma construção histórica humana e não de uma dádiva ou revelação divina), bem como realizar uma análise psicológica reveladora dos afetos e motivações ocultos nos posicionamentos morais, Nietzsche chegou a ser descrito por seu conterrâneo Thomas Mann como “o maior crítico e psicólogo da moral conhecido na história da mente humana”²⁴.

Nietzsche, na espreita das instituições e nos recônditos dos alicerces humanos, com olhos de um autodesignado “ser subterrâneo” a trabalhar, que perfura e que solapa, descortina a tácita atividade da moral (M/A Prólogo §1). “Ao solapar e dizimar os *calcanhares de Aquiles* da moralidade”, destaca e afirma a sua postura de “primeiro *imoralista*” ou “destruidor *par excellence*” (EH/EH “Por que sou um destino” §2). Portanto, a posição de Nietzsche frente à moral é, à primeira vista, uma denúncia estarecedora, porém, como procuraremos mostrar, a obra de Nietzsche contém uma vasta reflexão sobre a necessidade de instituir novas tábuas de valores e forjar novas virtudes. Como sustenta Brobjer, Nietzsche é um pensador de muita relevância na história da filosofia moral: “a ética é uma preocupação fundamental de Nietzsche e sua ética afirmativa está estreitamente associada com sua crítica da moralidade, e não é menos importante”²⁵.

No intuito de apresentar o referido prisma, neste trabalho, começaremos por frisar a importância e a contribuição de Nietzsche à filosofia moral, lembrando que sua filosofia é célebre por seu caráter crítico e polêmico. Julgamos de primeira importância investigar a fundo a faceta positiva ou construtiva da filosofia moral nietzschiana, defendendo-a contra uma interpretação equivocada segundo a qual Nietzsche realizaria apenas uma crítica devastadora das tradições veneradas e conduziria ao elogio de um imoralismo absoluto. Nesse sentido, parece-nos relevante frisar que a filosofia de Nietzsche não se esgota em seus procedimentos destruidores, indo além da mera iconoclastia²⁶.

²⁴ MANN, T. *Nietzsche's philosophy in the light of contemporary events*. Washington: Library of Congress, 1947. p. 17.

²⁵ BROBJER, T. *Nietzsche's Ethics of character*. Suécia: Uppsala University, 1995, p. 41.

²⁶ Tal afirmação fundamenta-se na opinião de muitos comentadores, como Moura, que argumenta que o projeto nietzschiano de derrubar ídolos não se deve a “algum gratuito furor iconoclasta, mas sim porque a realidade 'foi despojada de seu valor, seu sentido, sua veracidade, na medida em que se forjou um mundo ideal... A mentira do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos – a ponto de adorar os valores inversos aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro.' (Ecce Homo, Prólogo, §2). Ao invés do tácito platonismo de todos os 'professores da meta da existência', o que se busca agora é desenraizar a exigência mesma de um ideal – não instituir um novo ideal, mas voltar para aquilo que Nietzsche chamará de 'inocência do vir-a-ser': antes de tudo, a

Nesse viés, nossa intenção é acompanhar e dialogar com o filósofo tanto em sua jornada crítica, quanto em seu esforço propositivo e construtivo, em que sugere novos valores, novas sabedorias e novos oceanos a serem navegados²⁷. Para tanto, Nietzsche busca companheiros, interlocutores: “Segurem-se em mim quem puder! Mas não sou a vossa muleta” (Za/ZA I, “Do pálido criminoso”). Nietzsche não é uma muleta, não está ao lado de alguém para servir de apoio e sustentação. É necessário ser forte o suficiente para suportar a si mesmo e para ser criador²⁸. Eis o que Nietzsche/Zaratustra espera dos que o estão seguindo:

E assim, então, falou... de companheiros, eu preciso, e vivos – não de companheiros mortos e cadáveres, que levo comigo aonde quero. Preciso, sim, de companheiros vivos, que me sigam porque querem seguir-se a si mesmos – e para onde eu queria... não à multidão fale Zaratustra, mas a companheiros! Não deve Zaratustra tornar-se pastor e cão de rebanho! Atrair muitos para fora do rebanho – foi para isso que vim. Deverá irar-se comigo a multidão e rebanho: “ladrão”, quer chamar-se Zaratustra para os pastores. Pastores, digo eu, mas eles se dizem os bons e os justos. Pastores, digo eu, mas eles se dizem os crentes da verdadeira fé. Olhai-os, os bons e os justos! A quem odeiam mais que todos? Àquele que parte suas tábuas de valores, o destruidor, o criminoso - mas esse é o criador. Olhai-os, os crentes de todas as fés! A quem odeiam mais que todos? Àquele que parte suas tábuas de valores, o destruidor, o criminoso – mas esse é o criador. Companheiros, procura o criador, e não cadáveres; tampouco, rebanhos e crentes. Participantes na criação, procura o criador, que escrevam novos valores em novas tábuas. Companheiros, procura o criador, e participantes na colheita: porque nele tudo está maduro para a colheita. Mas faltam-lhe as cem foices e, assim, irritado, vai arrancando espigas. Companheiros, procura o criador, e tais que saibam afiar suas foices. Destruidores, serão chamados, e desprezadores do bem e do mal. Mas são eles que farão a colheita e a festejarão. Participantes na criação, procura Zaratustra, participantes na colheita e festejadores, procura Zaratustra; que tem ele a ver com rebanhos, pastores e cadáveres! [...]

Não pastor, devo ser, nem cozeiro. Não quero mais, sequer, falar novamente ao povo; pela última vez, falei a um morto. Quero unir-me aos que criam, que colhem, que festejam; quero mostrar-lhes o arco-íris e todas as escadas do Übermensch. [...] Quero

decisão de não medir mais a realidade segundo normas e ideais das quais ela está afastada, em direção às quais ela deveria caminhar – uma estratégia que sempre terá por consequência condenar o mundo do vir-a-ser em nome desses ideais” (MOURA, C.A. *Nietzsche: Civilização e Cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, Introdução, XIX). E Marton, segundo o qual a morte de Deus ou a ruína do cristianismo não devem acarretar necessariamente nenhuma barbárie niilista, mas sim ser vistos como potencialidade de renovação de valores: “Se a ruína do cristianismo trouxe como consequência a sensação de que 'nada tem sentido', 'tudo é em vão', trata-se agora de mostrar que a visão cristã não é a única interpretação do mundo – é só mais uma. Perniciosa, ela inventou a vida depois da morte para justificar a existência; nefasta, fabricou o reino de Deus para legitimar avaliações humanas. Na tentativa de negar este mundo em que nos achamos, procurou estabelecer a existência de outro, essencial, imutável, eterno; durante séculos, fez dele a sede e a origem dos valores. É urgente, pois, suprimir o além e voltar-se para a terra” (MARTON, Scarlett. “O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?”, in: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 91-92).

²⁷ Procuraremos mostrar a filosofia nietzschiana como um audaz experimento de navegação por novos mares e de construção de novas vias, pois “o filósofo age como um descobridor que deixa para trás tudo que é conhecido e ultrapassa todos os horizontes de até então na tentativa de se libertar de todos os critérios vigentes (metafísicos, religiosos e morais), aos quais fomos subordinados. [...] Mediante uma crítica à moral, pretende abandonar intencionalmente o caminho aplainado e descobrir a abertura para aquilo que é possível para além desse horizonte, a abertura para ‘muitas auroras que ainda não brilharam’”. TONGEREN, P.V. *A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além de bem e mal*. Tradução de Jorge Luiz Viesenteiner. Curitiba: Champagnat: 2012, p. 43-44.

²⁸ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. “Uma leitura nietzscheana da questão da responsabilidade moral”. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

atingir minha meta, quero seguir meu caminho; e pularei por cima dos hesitantes e dos retardatários. Que minha jornada seja a sua derrocada (Za/ZA, Prólogo, 9).

Zaratustra não quer seguidores, mas companheiros. Seríamos maus discípulos de Nietzsche se fôssemos papagaios do que ele disse ou camelos que carregam suas ideias no lombo com pesar. E assim afirma: “[...] retribui-se mal um mestre quando se permanece sempre e somente estudante [...]” (Za/ZA I, “Da virtude dadivosa). Por isso, parte da tarefa que lhe cabe é a de transformar seus pretensos seguidores em companheiros.

Nesta dissertação, não se está apenas esclarecendo a posição de Nietzsche sobre a questão da moral, ou seja, não se propõe a pensar esta questão somente pelo seu viés crítico, mas também pelo positivo. É assim que buscaremos dialogar com Nietzsche: Retomando, o seu projeto filosófico de transvaloração de todos os valores que pode ser compreendido a partir dessas duas facetas críticas e construtivas. Apesar de radicalmente crítica, sua obra não pode ser vista somente como ataque iconoclastico e polêmico que visaria a destruir adversários, pois é possível vislumbrar amplo esforço do pensador em sugerir novos caminhos e perspectivas e louvar o potencial criador da humanidade e sua aptidão para a autossuperação.

1.1 A contribuição de Nietzsche à filosofia moral

É no contexto da sua obra tardia que a crítica de Nietzsche à moral²⁹ receberá uma formulação mais bem elaborada³⁰. A partir de estudos da “história natural da moral³¹”, na *Genealogia da Moral* (1887), Nietzsche desenvolverá uma discussão por meio da análise da dimensão histórica da moral, que, dada a necessidade de engendramento de sua crítica, colocará de sobreaviso a crença que nela depositamos. Numa indagação predominantemente crítica e

²⁹ O período maduro da sua filosofia fora marcado por uma polêmica e reflexiva crítica, tendo como questão de primeira ordem para sua filosofia a moral. Entretanto, ressaltamos que se o “jovem Nietzsche” não examina amplamente a moral, no chamado “primeiro período”, já esboça alguns dos elementos a partir dos quais sua reflexão se desenvolverá, como, por exemplo, a desconfiança do caráter inquestionável da moral e da existência de valores morais absolutos. Teoricamente a partir de uma indicação do próprio texto da *Genealogia*, presente no seu prefácio, Nietzsche expressa que seu *Humano, demasiado humano* já indicaria suas reflexões em torno dos sentimentos morais: “Meus pensamentos sobre a origem de nossos preconceitos morais – tal é o tema deste escrito polêmico – tiveram sua expressão primeira, modesta e provisória na coletânea de aforismos que leva o título ‘Humano, demasiado humano’. Um livro para espíritos livres, cuja redação foi iniciada em Sorrento, durante um inverno que me permitiu fazer uma parada, como faz um andarilho, e deitar os olhos sobre a terra vasta e perigosa que meu espírito percorrera até então. Isto aconteceu no inverno de 1876-7; os pensamentos mesmos são mais antigos. Já eram, no essencial, os mesmos que retomo nas dissertações seguintes – esperemos que o longo intervalo lhes tenha feito bem, que tenham ficado mais maduros, mais claros, fortes, perfeitos (GM/GM, Prólogo, 2).

³⁰ ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da Moral*. Revista *Dissertatio*, 27-27, pp. 33-51, Pelotas, 2008, p. 34.

³¹ “Com essa expressão entendemos o empenho de Nietzsche de investigar o processo de surgimento dos valores morais independentemente de quaisquer fundamentos transcendentais ou metafísicos, sejam eles religiosos ou racionalistas”. ITAPARICA, André Luís Mota. *Notas sobre a naturalização da moral em Nietzsche*. In: PASCHOAL, Antonio Edmilson; FREZZATTI, Wilson Antonio (Orgs): 120 ano de Para a *Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008. p.29-46.

afirmando ser o primeiro a tratar com radicalidade a moral como problema³², Nietzsche propõe reconstruir “a história de proveniência das supremas referências de valor” que nortearam, permitiram e serviram como embasamento axiológico da civilização ocidental³³.

A filosofia de Nietzsche não realiza uma revisão moral ou se torna amoral. Para Nietzsche ainda que as reflexões morais tenham feito parte do questionamento dos filósofos desde a época de Sócrates, isto não significa, que esta tenha sido uma vez considerada como problema. Deve-se reconhecer, contudo, que na história da filosofia, houve apenas um imenso esforço empenhado para estabelecer-lhe um fundamento para uma melhor justificação. Esse engajamento indica a submissão dos pensadores à moral estabelecida: “Kant, Hegel e Schopenhauer que, como ‘trabalhadores filosóficos’, não criticam os valores morais, mas os respeitam, colocando-os acima de qualquer questionamento”³⁴. Por isso podemos perguntar com Nietzsche: qual seria então o valor dos grandes sistemas de pensamento? Para que efetivamente serviriam? Qual necessidade teríamos de realizar uma revisão moral? E, no entanto, razões – e não apenas razões – para esta retirada não faltam para o filósofo: “desconfio de todos os sistematizadores e os evito, a vontade de sistema é uma falta de retidão” (GD/CI, “Máximas e Flechas”, §26).

A filosofia de Nietzsche também não é amoral, dada a impossibilidade da amoralidade. Se não é possível ser amoral, Nietzsche não pode ter se equivocado moralmente. Mas por que não é possível ser amoral? Bernard Williams, no intuito de responder a essa questão fundamental, nos descreve a figura do amoralista. O sujeito amoral é aquele que motivado a agir moralmente perguntaria por que deveria fazer algo? Ou por que existe alguma coisa que eu deveria e/ou precisaria fazer? “Para o pretense amoral, [...] nenhuma razão pareceria uma boa razão, pois ele sempre poderia seguir perguntando por que deveria considerar a razão apresentada uma razão suficiente para que reconheça uma ação como obrigatória”³⁵. Sua pergunta principal: “Por que eu deveria fazer alguma coisa?” leva o autor a constatar que o que o sujeito amoral mais precisa não são de argumentos moralistas, mas sim, “de ajuda, ou de esperança”³⁶, pois, para Bernard Williams não há outra possibilidade de agir que não seja moralmente, é impossível ao amoralista viver sem a sociedade e suas regras morais. Soa desafiadora a existência de um ser humano que não seja tocado por “crises de caráter ético”. Mas pelo que se constata das hipóteses levantadas por Bernard Williams, o amoralista constitui

³² O problema da moral em Nietzsche está presente desde tenra idade, a ponto de ser compreendido figurativamente como “a priori” e pessoal.

³³ PASCHOAL, Antonio Edmilson. *Nietzsche e a auto-superação da moral*. Ijuí. Ed. Unijuí, 2009, p. 18.

³⁴ PASCHOAL, Antonio Edmilson. *A Genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003, p. 75.

³⁵ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. *Uma leitura nietzscheana da questão da responsabilidade moral...* p. 74.

³⁶ WILLIAMS, Bernard. *Morality: and introduction to ethics...*, p. 3.

apenas uma figura de retórica, o amoralista realmente não pode viver sem a sociedade com suas regras morais. Ao vangloriar-se, é contraditório, e vira assim um moralista, pois leva em conta certos valores apreciados em sociedade. Ele precisaria agir sempre amoralmente, por isso, “se para ele, estiver ‘tudo bem’ com as atitudes amorais, certamente também estará ‘tudo bem’ quando outros agirem assim contra ele”, ou seja, “se ele estivesse preparado para assumir essa postura, teremos dado um passo na direção de dizer que ele não é um homem sem moral, mas um homem com uma moral peculiar”³⁷. O amoralista é um tipo de moralista.

O amoralista, assim como não respeita nenhuma norma, não pode também exigir respeito pela sua pessoa. Caso faça isso, estará reconhecendo que existem certos princípios que devem ser acatados por todos. Aquele que usa de argumentos para justificar sua ação ou para recriminar a ação de outrem está reconhecendo que existe um conjunto de princípios que precisam ser respeitados. Nesse caso, não pode ser reconhecido como um amoralista, mas sim como uma pessoa que age de acordo com os próprios interesses, julgando que possui mais privilégios que os demais, pois cobra dos outros um comportamento de acordo com certas regras, enquanto se julga livre para agir de acordo com a própria vontade. “Uma moralidade desse tipo seria, é claro, reprovada socialmente, mas seria um tipo de moralidade”³⁸. Portanto, a moralidade é intrínseca ao agir humano. Nesse sentido as críticas que se dirigem a Nietzsche sobre sua pretensa “amoralidade” são equivocadas. Ao mostrar que não é possível ser amoral, evidenciamos que a filosofia de Nietzsche não poderia consistir em uma amoralidade.

O filósofo defende uma concepção peculiar de moralidade. Sua visão trágica de imoralista visa a romper com a moral vigente no Ocidente e por isso realiza um diagnóstico, denunciando essa moral de origem cristã. O diagnóstico que faz da moral busca revelar que “[...] qualquer discurso sobre a moral emerge de uma moral e a pressupõe”, ou seja, todo o discurso sobre a moral pauta-se na moral de uma determinada época e cultura, ela possui raízes históricas, psicológicas e sociais. Sua crítica “passa a ser o local da denúncia que proclama que não existe moral que não esteja enraizada numa compreensão metafísica do homem”³⁹. Esse pensamento metafísico nunca foi capaz de aceitar uma origem histórica para os valores e, por isto mesmo, para a concepção metafísica “os fenômenos morais não poderiam, portanto, comportar uma ‘origem’ e muito menos uma ‘história’”⁴⁰. Por isso, Nietzsche rompe com essa tradição, pois, “até agora, foi sobre bem e mal que pior se meditou” (M/A, Prefácio, §3). Os

³⁷ WILLIAMS, Bernard. *Morality: and introduction to ethics...*, p. 5.

³⁸ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. *Uma leitura nietzscheana da questão da responsabilidade moral...* p. 75.

³⁹ OLIVEIRA, Érico Andrade M. De. *A crítica de Nietzsche à moral kantiana: por uma moral mínima*. In: *Cadernos Nietzsche*, 27, 2010. p. 172.

⁴⁰ MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. 3.ed. Belo Horizonte: Editora, UFMG, 2010, p. 83.

valores são humanos, demasiado humanos: as concepções sobre o bem e o mal, o certo e o errado, são criações humanas, e por conseguinte, possuem uma história. Com isso, Nietzsche parece permitir uma nova forma de pensar a moral, visto que atribui ao ser humano a responsabilidade das decisões e criações.

Sua genealogia⁴¹, portanto, tem uma tarefa titânica: denunciar a moral e revelar as suas raízes históricas, psicológicas e sociais⁴². A genealogia nietzschiana se opõe às hipóteses genealógicas “do tipo inglês”, aqui representadas pelas teorizações de Paul Reé em *A origem dos sentimentos morais*, o qual fora influenciado em suas ideias por Thomas Hobbes, John Stuart Mill e Charles Darwin. Mas o que quer dizer exatamente genealogia? Que significa uma genealogia da moral? Em que consiste o método genealógico? Cabe destacar, portanto, a compreensão da origem e o sentido do termo genealogia por Nietzsche.

1.1.1 Genealogia: sentido, valor e história efetiva⁴³

O método genealógico representa uma contribuição importante para o estudo da moral: pode ser usado de forma eficaz para “investigar o surgimento dos valores e assim confirmar que as nossas convicções são produtos de nossa história social”. De onde surgem os valores morais? “Nietzsche acredita que é possível desestabilizar as nossas crenças se as suas origens forem expostas, demonstrando como surgem os nossos projetos normativos”, como também, “mudar radicalmente a moral e adotar um sistema de valores que possuam vantagens sobre os valores enraizados culturalmente”. Isso significa afirmar que “Nietzsche não é um niilista moral, ele acredita que precisamos de um sistema de valores, resultante de um novo sistema de normas”⁴⁴.

De acordo com Karasek, a principal contribuição da genealogia de Nietzsche para a filosofia diz respeito à demonstração de que os valores morais possuem uma história: uma história que envolve lutas de poder e motivações psicológicas. Desconhecer a história de nossos

⁴¹ O termo “genealogia” tem sua primeira ocorrência no material escrito de Nietzsche em um apontamento de 1871 (FP 14[27]). Entretanto o primeiro uso do termo em uma conotação aproximada da atual na obra publicada, remonta a um apontamento de 1884 (FP 26[432]), onde ele utiliza a expressão “philosophische Genealogie” estritamente relacionada a um método filosófico que não se comporta como dogma, mas como “Regulative der Forschung”.

⁴² OLIVEIRA, Érico Andrade M. de. *A crítica...* p. 173.

⁴³ De acordo com Paschoal, “na língua alemã, a utilização do termo ‘genealogia’ procede do século XVII e tem seu uso associado ao conhecimento acerca da linhagem dos antepassados que constituem o ‘tronco’ de uma família, como se pode verificar pela moderna utilização do termo”, desta forma essa parece ser a acepção a partir da qual Nietzsche trabalha, porém “quando se trata da utilização do termo ‘genealogia’ por Nietzsche, deve-se acrescentar à ideia de ‘pesquisa’ (melhor traduzida pelo termo ‘investigação’), da busca pela origem e pela herança deixada pelos antepassados, o seu engajamento, a partir do qual sua investigação ganha forma” PASCHOAL, Antônio Edmilson. *O procedimento genealógico de Nietzsche*. Diálogo Educacional, v. 1, n. 2, p. 1–21, 2000, p. 2.

⁴⁴ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo para o problema da moral na filosofia de Nietzsche*, Tese de doutorado, Porto Alegre, 2016, p. 57-58.

valores é tomar a moral como indiscutível. Nesse sentido, para compreender a genealogia como uma possibilidade de reavaliar valores, se faz necessário destacar a importância atribuída por Nietzsche à noção de valor e história conforme Karasek, tendo como interlocutor dois importantes filósofos que se debruçaram sobre a obra nietzschiana, Deleuze e Foucault⁴⁵.

Segundo o intérprete Deleuze em *Nietzsche e a Filosofia*⁴⁶, o filósofo alemão quis introduzir na filosofia os conceitos de sentido e valor⁴⁷. A filosofia dos valores consiste em uma verdadeira crítica, significa fazer filosofia “a golpes de martelo”⁴⁸.

A noção de valor, [...] implica uma inversão crítica. Por um lado, os valores aparecem ou dão-se como princípios: uma avaliação supõe valores a partir dos quais aprecia os fenômenos. Mas, por outro lado e mais profundamente, são os valores que supõe avaliações, pontos de vista de apreciação, donde deriva o seu próprio valor. O problema crítico é este: o valor dos valores, a avaliação donde procede o seu valor, portanto o problema da sua criação⁴⁹

Deleuze indica que filosofia de Nietzsche teria realizado uma “crítica total” ao inserir as noções de sentido e valor na filosofia. Para Deleuze “a noção de valor implica uma ‘inversão da crítica’”. Segundo Karasek⁵⁰, a inversão crítica reivindicada por Deleuze se dá aqui na consideração de um duplo ponto de vista sobre os valores: o valor utilizado na avaliação dos fenômenos não é apenas um princípio que rege avaliações posteriores, mas pressupõe, ele mesmo, avaliações que o antecedem e o produzem. O valor se caracteriza por essa dupla perspectiva: “referir todas as coisas, e todas as origens de qualquer valor, a valores; mas também referir estes valores a qualquer coisa que seja como a sua origem e que decida do seu valor”⁵¹. Concebidos sob esse duplo aspecto, os valores não figuram como princípios originais inatos, mas são eles mesmos princípios secundários, produzidos por um interesse ou vontade anterior. Não há constituição de valores que não seja fruto de um tipo de avaliação anterior, e, portanto, em última instância, não há valor que não tenha sido criado (a partir de uma determinada perspectiva avaliativa). Em outras palavras, a crítica deverá problematizar todo valor

⁴⁵ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 59. Seguiremos os dois autores utilizados por Karasek em sua tese de doutoramento, sempre fazendo referência quando necessário.

⁴⁶ O comentário de Deleuze sugere que a mera inserção dos conceitos de sentido e valor no vocabulário filosófico, ou mesmo o surgimento de diferentes “teorias dos valores” anteriores à filosofia de Nietzsche, não significavam, na sua perspectiva, uma novidade para o pensamento filosófico, pois não condicionavam uma real ruptura com a filosofia fabricada previamente. KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 59.

⁴⁷ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 59.

⁴⁸ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Portugal, Rés-Editora, 2001, p. 6.

⁴⁹ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...* p. 7.

⁵⁰ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 60.

⁵¹ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...* p. 6.

previamente estabelecido, e ao mesmo tempo perguntar-se pela origem de todos os valores, sua genealogia criadora: a verdadeira tarefa crítica. Assim, para a realização disto que Deleuze denominará como a “crítica total”, ou seja, a realização de uma filosofia do sentido e do valor, o genealogista deverá elevar-se à criação de novos valores. Para o autor, fazer a crítica não comporta apenas o questionar os valores estabelecidos ou mesmo acessar uma origem perdida, uma narrativa barrada, mas é sobretudo, criar novos valores. Logo é precisamente neste sentido que a genealogia é concebida por Deleuze como o elemento diferencial: elemento ao mesmo tempo crítico e criador: “a crítica não é uma reação do ressentimento, mas a expressão ativa de um modo de existência ativo”⁵².

A luta de Nietzsche se dá contra aqueles que subtraem os valores à crítica, a saber, os funcionários da filosofia, que se contentam em modificar ou inventar a partir dos valores estabelecidos; e contra os utilitaristas que criticam ou respeitam os valores fazendo-os derivar de fatos objetivos. Nessa perspectiva, para Deleuze, Nietzsche cria um novo conceito de genealogia, “o filósofo é um genealogista”, diferentemente, e não um juiz de tribunal à maneira de Kant, ou um mecanicista, à maneira utilitarista. O genealogista é aquele que “ao princípio da universalidade kantiana, como ao princípio de semelhança querido aos utilitaristas, [...] substitui o sentimento de diferença ou de distância (elemento diferencial)”⁵³. A partir dessa afirmação, Deleuze demonstra que o conceito de genealogia em Nietzsche significa simultaneamente “valor de origem e origem de valores”.

Genealogia quer dizer, ao mesmo tempo, valor da origem e origem dos valores. Genealogia se opõe ao caráter absoluto dos valores tanto quanto a seu caráter relativo ou utilitário. Genealogia significa o elemento diferencial dos valores do qual decorre o valor destes. Genealogia quer dizer, portanto, origem ou nascimento, mas também diferença ou distância na origem. Genealogia quer dizer nobreza e baixeza, nobreza e vilania, nobreza e decadência na origem. O nobre e o vil, o alto e o baixo, este é o elemento propriamente genealógico ou crítico⁵⁴.

Para Deleuze, nessa concepção de genealogia, “Nietzsche espera uma nova organização das ciências, da filosofia e uma determinação dos valores do futuro”⁵⁵. Ela se torna instrumento metodológico de produzir filosofia porque Nietzsche aliou a crítica, a investigação, a interpretação, a perspectiva, a pesquisa filológica ao pensamento filosófico⁵⁶. Por isso, segundo

⁵² DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...* p. 7-8.

⁵³ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...* p. 7.

⁵⁴ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...* p. 7.

⁵⁵ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 61.

⁵⁶ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 61.

Deleuze, os conceitos de sentido e valor em Nietzsche foram construídos e inseridos em sua filosofia, como atitude crítico-criativa do filósofo⁵⁷. A crítica emerge como criação do novo⁵⁸.

Para concluir, Deleuze dirá que pensar filosoficamente é fazer, é criar genealogias. A genealogia é pensada como matriz criadora; a filosofia, a genealogia, enquanto elemento diferencial, introduz a necessidade de um distanciamento mais ativo, a necessidade de uma inversão crítica. Ao invés da crítica reativa, o genealogista procura a destruição dos antigos ideais e das origens complacentes pela criação de novos valores. Assim, para Deleuze, a crítica de Nietzsche é concebida como uma ação, não como uma reação; “o elemento diferencial não é crítico do valor dos valores, sem ser também o elemento positivo de uma criação”⁵⁹.

A partir da interpretação de Deleuze, é possível percebermos o esforço do filósofo alemão para a desmistificação dos valores, evidenciando que os supostos valores eternos e imutáveis seriam produtos de circunstâncias específicas. De acordo com Karasek “se sua genealogia tem a tarefa de reavaliar os valores, a interpretação de Michel Foucault enfatiza o significado de história no método genealógico”⁶⁰. No texto intitulado *Nietzsche, a genealogia e a história*, “Foucault compreende a genealogia não como método objetivo, já que é engendrada por um trabalho meticuloso, pacientemente documental”⁶¹. “Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos”⁶², um método que evita descrever

⁵⁷ Karasek, enfatiza um ponto muito importante: “Ao mesmo tempo, enquanto utiliza da perspectiva crítica de Nietzsche como metodologia de estender a filosofia, Deleuze se desvincula dela ao apresentar a sua interpretação subjetiva do filósofo como apenas mais um elemento de produção de saber, que está associado às diversas máscaras metodológicas adquiridas por ele na suas investigações e interpretações de outros filósofos, formando uma teia de possibilidades que sustenta a formação de suas perspectivas. Ainda assim, tanto Deleuze quanto Nietzsche, apresentam a crítica como constituição, como criadora do novo, atuando como geradora a partir do próprio aspecto reativo e afirmativo: destruidor, reformador e afirmador” (Karasek, Felipe Szyszka. A genealogia nietzschiana na interpretação de Deleuze: sobre o valor dos valores. *Kínesis*, Vol. II, nº 04, Dezembro-2010, p. 188-197).

⁵⁸ A tese escolhida por Deleuze para apresentar o pensamento de Nietzsche nos introduz também no projeto crítico-filosófico da filosofia deleuziana, a saber: colocar em marcha uma crítica radical das filosofias da representação, subvertendo as tradicionais categorias do pensamento metafísico de inspiração platônica. Para Deleuze para subverter esse platonismo ou “fazer a crítica das filosofias da representação” é necessária a inserção das noções de sentido e valor em filosofia. Assim, poderíamos dizer que Deleuze não apresenta apenas “o projeto mais geral de Nietzsche”, mas também que em Nietzsche nos convoca para um tipo de filosofia em particular: uma filosofia da diferença. Em seu livro sobre Deleuze, Roberto Machado apresenta a afinidade entre as raízes do projeto nietzschiano e as intenções de Deleuze em filosofia, indicando o alcance da inspiração nietzschiana no que tange a uma resistência ou alternativa radical a isto que Deleuze denomina como “filosofias da representação”: “O que possibilita a Deleuze estabelecer uma dicotomia entre duas orientações básicas do pensamento e apresentar uma delas como uma resistência, uma alternativa radical? Ou melhor, qual o critério que lhe permite isolar duas vertentes na história do pensamento, considera-las antagônicas e escolher uma das orientações como inspiradora de seu próprio pensamento filosófico? A resposta pode ser dada imediatamente: a filosofia de Nietzsche”. CAVALCANTI, Marina de Oliveira. *Deleuze, Foucault e a genealogia: desdobramentos críticos de Nietzsche*. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, 2017, p. 44-50. MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p.34.

⁵⁹ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 62.

⁶⁰ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 63.

⁶¹ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 63.

⁶² FOUCAULT; Michel. Nietzsche, Genealogia e História. In: *Microfísica do Poder*. Org e Trad: Roberto Machado, Rio de Janeiro. Reimpressão, 29ª. Edições Graal, 2011, p. 15.

gêneses lineares, ordenadas na função do útil. Para Foucault a genealogia indica uma história a qual não se dá em uma evolução linear sem movimentos, choques e contradições. Ela não tem um único ponto de origem, ela recusa um momento original essencial, no qual se poderia definir claramente a coisa em si, “ela se opõe à pesquisa de origem”⁶³. A origem mesma, dir-se-ia, é contraditória, não metafísica nem platônica. Por isso, o Nietzsche genealogista, recusa em certas ocasiões a busca pela origem, no sentido de *Ursprung*, porque representaria o esforço “[...] para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo”. Buscar a origem significa encontrar o que já existia, o “isso mesmo de uma imagem exatamente adequada a si mesma”, encontrar acidentes, as vicissitudes, as astúcias, os disfarces, para “desvelar enfim uma identidade primeira”⁶⁴. O genealogista nietzschiano escuta a história em vez de acreditar na metafísica para descobrir que o que há por trás das coisas é “algo inteiramente diferente”, “não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça por figuras que lhe eram estranhas”⁶⁵. Assim, para Nietzsche o que pode ser encontrado no começo histórico “não é a identidade ainda preservada da origem” é a sua discordância com outras coisas.

Foucault procura apresentar o âmbito da genealogia do pensamento de Nietzsche demarcando-o em oposição à ‘pesquisa de origem’ (definida como *Ursprung*) e seus desdobramentos meta-históricos no interior da historiografia tradicional⁶⁶. A genealogia não se opõe a história, mas se diferencia e se opõe à busca da origem. Foucault delimita em que consistem os deslocamentos conceituais provocados pela filosofia histórico-crítica de Nietzsche, a partir de distinções de três palavras alemãs, que traduzem a noção de origem: *Ursprung*, *Herkunft*, *Entstehung*. Estas palavras utilizadas por Nietzsche para referir-se ao problema da genealogia, cujas implicações serão consideradas centrais na inserção da genealogia fora dos alicerces conceituais de uma perspectiva metafísica.

Tendo em vista a necessidade de demarcar o âmbito da genealogia em oposição àquele explorado pela pesquisa de origem (*Ursprung*), Foucault realiza um mapeamento das diferentes expressões conceituais utilizadas por Nietzsche no escopo de sua obra⁶⁷. Em meios aos textos

⁶³ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História*.... p. 16.

⁶⁴ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História*.... p. 17.

⁶⁵ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História*.... p. 18.

⁶⁶ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo*...p. 65.

⁶⁷ Foucault identifica diferentes usos das palavras referentes à genealogia. Encontramos dois usos da palavra *Ursprung* Um não está indicado: o encontramos alternando com termos como *Entstehung*, *Herkunft*, *Abkunft*, *Geburt*. Uma tradução aproximada dos termos: “*Ursprung* (origem), *Herkunft* (proveniência), *Abkunft* (descendência), *Entstehung* (surgimento, de onde emerge), *Geburt* (nascimento) e *Erfindung* (invenção)”.

examinados, Foucault conclui que a genealogia seria melhor definida pelas expressões *Herkunft* (proveniência) e *Entstehung* (emergência) do que pela expressão *Ursprung* (origem)⁶⁸.

Foucault expõe, acompanhando o texto nietzschiano, as implicações de uma historiografia norteada pela noção de *Ursprung* em contraste àquelas de uma genealogia pautada pelas noções de *Herkunft* e *Entstehung*. De acordo com Foucault *Herkunft* é a proveniência, procedência, é o antigo pertencimento a um grupo (FW/GC, §135; JGB/BM, §200, §242 e §244; GM/GM, I, §5), tradição, tipo social (FW/GC, §348 e §349; JGB/BM, §260)⁶⁹. Trata-se de fazer uma busca das múltiplas proveniências e não de uma única, ou melhor, trata-se de pesquisar, articular e decifrar uma complexa rede de elementos singulares e sutis⁷⁰. A tarefa não é a de mostrar que o passado original ainda está vivo, mas, como o presente fora constituído, ou o que se passou devido à dispersão, ao acaso, erros, às falhas. A tarefa é “[...] fragmentar o que se pensava unido” é mostrar o heterogêneo⁷¹. “A proveniência diz respeito ao corpo, [...] é o lugar da *Herkunft*”⁷². A proveniência trata o corpo como lugar privilegiado no qual a história efetuou-se e efetua concretamente. “Ela se inscreve no sistema nervoso, no humor, no aparelho digestivo”, nos desejos, na saúde, nas doenças de um corpo, são resultados da história real e viva de um povo, uma cultura, dos ancestrais e antepassados (FW/GC §348 e §349). ‘Numa palavra, o primado da matéria, do corpo sobre o espírito na história’⁷³. A genealogia, como análise da procedência, portanto, está colocada na relação entre corpo e história.

KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo para o problema da moral na filosofia de Nietzsche...* p. 64.

⁶⁸ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 15. Para Foucault, Nietzsche não havia delimitado exaustivamente uma separação entre os termos, *Ursprung*, *Herkunft* e *Entstehung* em suas obras muitas vezes utilizando-os de maneira equivalente para referir-se genericamente à “origem”. Na *Genealogia da moral* (GM/GM II §6 e §7), “fala, a propósito do dever moral ou do sentimento da falta, de *Entstehung* ou de *Ursprung*”. Na *Gaia ciência* (FW/GC §110, §111, §300) “trata a propósito da lógica e do conhecimento, de *Ursprung*, ou de *Herkunft*”. Em de *Humano, demasiado humano* Nietzsche situa *Ursprung* em oposição a outro termo: o primeiro parágrafo coloca frente a frente a origem milagrosa (*Wundersprung*) “que a metafísica procura análises de uma filosofia histórica que coloca questões ‘über *Herkunft* und *Anfang*’”. Pode ocorrer também que *Ursprung* seja utilizada de forma irônica e depreciativa. “Em que, por exemplo, esse fundamento originário (*Ursprung*) da moral que se procura desde Platão? Em pequenas conclusões horríveis. *Pudenda origo* (origem vergonhosa)” (A/A §102). Ou ainda, “é preciso procurar essa origem da religião (*Ursprung*) origem da religião que Schopenhauer situava em certo sentimento metafísico? Simplesmente, em uma invenção (*Erfindung*), em um passe de mágica, em um artifício (*Kunststück*), em um segredo de fabricação, em um procedimento de magia negra, no trabalho de *Schwarzkünstler*”. (FW/GC §151 e §353; A/A §62; GM/GM I §14, GD/CI, *Os quatro grandes erros*, §7).

⁶⁹ Ver também: KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...*p. 64.

⁷⁰ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 20.

⁷¹ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 21.

⁷² FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 22.

⁷³ AZAMBUJA, Celso Candido de. *Introdução ao método genealógico de Nietzsche*. Revista Ethic@, Florianópolis v.12, n.1, p. 127 – 142, Jun. 2013, p. 129.

Entstehung é a emergência, o ponto de surgimento, o princípio, o aparecimento. A emergência se produz em um complexo jogo de fatores e forças que a produzem, ela é a “entrada em cena das forças”⁷⁴. A emergência visa desmascarar as forças e as vontades implicadas. Ela sempre se dá numa relação entre dominados e dominadores. A emergência se produz sempre a partir de certo estado de forças. A *Herkunft* “deve mostrar o jogo, a maneira como elas lutam umas contra as outras”, as disputas com as circunstâncias adversas e também as tentativas que realizam “para escapar da degenerescência e recobrar o vigor a partir de seu próprio enfraquecimento”⁷⁵. A emergência designa um lugar de enfrentamento. A genealogia deve ser a história dos valores morais, “[...] dos ideais, dos conceitos metafísicos, [...] do conceito de liberdade ou da vida ascética como emergência de interpretações diferentes. Trata-se de fazê-las aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos”⁷⁶.

Foucault afirma que para compreendermos a genealogia nietzschiana é necessário compreender as relações entre uma genealogia entendida como pesquisa de *Herkunft* e de *Entstehung* e o que é entendido como história⁷⁷. Os enfrentamentos de Nietzsche contra algumas significações de história que são apresentados principalmente desde a segunda consideração extemporânea, que tem como título *Os usos e as desvantagens da história para a vida*⁷⁸, estaria sintetizado nesta “forma histórica que reintroduz (e supõe sempre) o ponto de vista supra-histórico”⁷⁹. Para tanto, Foucault sintetiza as críticas de Nietzsche à história da seguinte forma: uma história que

reintroduz e supõe o ponto de vista supra-histórico, o que caracterizaria uma história com a função de recolher em uma totalidade bem fechada sobre si mesma uma diversidade reduzida do tempo; uma história que nos permitiria nos reconhecermos em toda parte e dar a todos os deslocamentos passados a forma de reconciliação; uma história que lançaria sobre o que está atrás dela um olhar de fim de mundo⁸⁰.

Imbuído das reflexões apresentadas neste contexto, Foucault entrevê que esse fundamento metafísico ainda está conservado em uma “história dos historiadores”, que reivindica que a única análise histórica possível venha emergir de um ponto fora do tempo, que “pretende tudo julgar segundo uma objetividade apocalíptica”, que supõe uma verdade eterna e uma alma imortal, “uma consciência sempre idêntica a si mesma”⁸¹. O autor busca evidenciar

⁷⁴ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 23.

⁷⁵ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 23.

⁷⁶ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 26.

⁷⁷ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 68.

⁷⁸ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 26.

⁷⁹ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 26.

⁸⁰ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 26.

⁸¹ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 27.

então que a distinção entre uma “história dos historiadores”, tal como foi concebida pelos historiadores modernos, moderadas pela crença em uma “origem miraculosa” e um sentido histórico a-temporal, e aquilo que Nietzsche designa por *Wirkliche Histoire* [História efetiva] referindo-se à genealogia, dirá respeito ao “sentido histórico”.

A história “efetiva” se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apoia em nenhuma constância: nada no homem – nem mesmo seu corpo – é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles. Tudo em que o homem se apoia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retraça-la como um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isso⁸².

A tarefa *Wirkliche Histoire* [História efetiva] não se trata de construir peça por peça o edifício da história que persegue uma linearidade, mas destruir “sistematicamente tudo isso”. Trata-se de reinserir na história, o acaso das lutas, as rupturas, as discontinuidades do ser, ela busca reconhecer que o verdadeiro sentido histórico reconhece que vivemos sem referências. Em outras palavras, a genealogia nietzschiana não busca reencontrar no acaso dos acontecimentos as sombras de um “mundo divino”, ela busca os acontecimentos perdidos, a pluralidade que não pudera ser incorporada a categoria de semelhança⁸³. Acontecimento não é “uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte”, é “um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e outra que faz a sua entrada, mascarada”. Essas forças que “se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”⁸⁴. A genealogia como *Wirkliche Historie*, caracteriza-se pelo espírito ou sentido histórico, que não se deixa envolver por noções supra-históricas, escapando da metafísica. O sentido histórico deve ter rigidez, um olhar altivo “[...] que distingue, reparte, dispersa, deixa operar as separações e as margens – uma espécie de olhar que dissocia e é capaz ele mesmo de se dissociar e apagar a unidade deste ser humano que supostamente o dirige soberanamente para seu passado”⁸⁵.

Foucault dirá que o verdadeiro sentido histórico “tem também o poder de inverter a relação entre o próximo e o longínquo tal como foi estabelecido pela história tradicional”. Enquanto a história tradicional busca aproximar-se do que está longe (de uma suposta origem miraculosa) por sua fidelidade e obediência metafísica, a *Wirkliche Histoire* busca distanciar-

⁸² FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 27.

⁸³ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 70-71.

⁸⁴ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 28.

⁸⁵ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 27.

se criticamente do que está próximo. Em outras palavras, busca distanciar-se do corpo, do sistema nervoso, dos alimentos e da digestão, das energias⁸⁶. O genealogista procura é “olhar para o mais próximo para dele separar-se bruscamente e se apoderar à distância [...]”⁸⁷. Para Foucault a genealogia nietzschiana está mais perto da medicina do que da filosofia, ela precisa ser a ciência dos remédios, “[...] ela tem que ser o conhecimento diferencial das energias e desfalecimentos, das alturas e dos desmoronamentos, dos venenos e dos contravenenos”⁸⁸.

Faz-se imprescindível, portanto, atentar que uma história genealogicamente orientada não traça uma alternativa à “história dos historiadores”. Nesse sentido, com o conceito de “história efetiva” entra em jogo a última característica da história “efetiva” em Nietzsche, a saber, aquilo que Foucault designa por saber perspectivo.

Finalmente, última característica dessa história efetiva: ela não teme ser um saber perspectivo. Os historiadores procuram, na medida do possível, apagar o que pode revelar, em seu saber, o lugar de onde eles olham, o momento em que eles estão, o partido que eles tomam – o incontrolável de sua paixão. O sentido histórico, tal como Nietzsche o entende, sabe que é perspectivo e não recusa o sistema de sua própria injustiça. Ele olha de um determinado ângulo, com o propósito deliberado de apreciar, de dizer sim ou não, de seguir todos traços do veneno, de encontrar o melhor antídoto⁸⁹.

O historiador efetivo não teme um saber perspectivo, ou seja, não procura ofuscar o lugar de onde eles olham e falam, o posicionamento a qual ele adere, ele escolhe um ponto de vista para apreciar, dizer sim ou não, “é um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha. O sentimento histórico dá ao saber a possibilidade de fazer, no movimento de seu conhecimento, sua genealogia. A *Wirkliche Historie* efetua, verticalmente ao lugar em que se encontra, a genealogia da história”⁹⁰

Por fim, Foucault reconhece que estão entrelaçados à “história efetiva”, três usos rigorosamente opostos às três modalidades platônicas da história⁹¹, a saber: “uso paródico e destruidor da realidade que se opõe ao tema da história-reminiscência, reconhecimento”; “uso dissociativo e destruidor da identidade”, genealogia busca destruir a necessidade de uma identidade fixa; e por fim, “um uso sacrificial e destruidor da verdade que se opõe à história-conhecimento”⁹². Nessa conjunção, Foucault retoma a ideia de uma genealogia que tem como

⁸⁶ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 70.

⁸⁷ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 29.

⁸⁸ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 30.

⁸⁹ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 30.

⁹⁰ FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 30.

⁹¹ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...* p. 70-71.

⁹² FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História...* p. 33.

tarefa a destruição de todo o fundamento metafísico de inspiração platônica, tarefa que, por consequência, anuncia um saber histórico perspectivo⁹³. Nessas reflexões, o filósofo francês nos mostra como a genealogia nietzschiana é resultante de reinterpretações do próprio Nietzsche a respeito das suas noções de história. Feita essas considerações, torna-se possível compreender como a filosofia de Nietzsche, que diferentemente da forma como os filósofos compreenderam e trataram a moral – como algo “dado e intocável” -, estabelece-se enquanto registro crítico que desestabiliza as estruturas conceituais e valorativas e que lhe permite o empreendimento de dismantelar hierarquias de morais vigentes e instituir a tarefa de criação de novos valores.

1.1.2 O procedimento genealógico: a investigação do valor dos valores morais

Nietzsche se defronta com uma questão central na cultura ocidental: a origem dos juízos de “bom” e “mal”. Por meio de um exercício de historização da moral ocidental, expõe as consequências do modo de valoração predominantemente platônico-cristão⁹⁴. Este critério de valoração que predominou como a suprema referência de valores no mundo ocidental estabeleceu dualismos metafísicos que são acompanhados de uma determinada concepção de moral, além de representarem, eles mesmos, uma interpretação moralizante da existência temporal. Para Nietzsche, esse modo de valoração tem sua gênese no racionalismo socrático, que ganhou maior coesão teórico-filosófica em Platão e se espalhou por toda cultura ocidental, em especial, a partir do cristianismo. Nietzsche, por meio de uma fina análise genealógica, “escancara” os critérios pelos quais a moralidade se fez mais atuante, ou seja, a crítica de Nietzsche tem por objeto a moral, e por horizonte a capacidade intrínseca do ser humano de produzir formas de vida e valores correlatos, que se refletem inclusive na organização política e social.

Colocando sob suspeita a crença em toda a moral, Nietzsche expressa uma “*nova exigência*”, na seção 6 do Prólogo da *Genealogia da Moral*:

Necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isso 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.

⁹³ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo...*70-73.

⁹⁴ Para Nietzsche, o racionalismo socrático é o responsável pela introdução do pensamento moralizante na filosofia. Sócrates insere na filosofia o dualismo *verdade-aparência*. Para a visão socrática, somente a razão é capaz de alcançar a verdade; as paixões e a sensualidade são empecilhos para a conquista da virtude, da felicidade e da verdade mesma das coisas.

Os estudos históricos, críticos e construtivos da moral assumem com o procedimento genealógico tamanha importância para o desvelamento das fundações que permitiram e orientaram a determinação da moral como um conjunto de valores, de orientação e encaminhamento soerguidos no interior de uma comunidade de práticas e de discurso⁹⁵. É nesse sentido que a noção de valor assume evidente centralidade. É necessária uma crítica desses valores. Investigá-los criticamente significa perguntar-se pelo valor desses valores, sua natureza, determinações e fundamentos. Esse valor permite uma perspectiva produtora, afirmadora da vida ou, ao contrário, promove um estado generalizado de descrença, dependência e passividade? Em um processo genealógico, o pensamento lança mão da pesquisa histórica. De acordo com Paschoal:

Na Genealogia, o olhar de Nietzsche para o passado, tanto para o período moral, quanto para o período pré-moral da humanidade, tem por objetivo, num primeiro plano, apontar a origem dos valores morais. Esse olhar para o passado, no entanto, não faz por um interesse ligado ao passado, mas a partir de uma necessidade do presente: uma crítica ao valor dos valores morais⁹⁶.

A crítica que Nietzsche dirige à moral ocupa o *locus* privilegiado e constitutivo do seu pensamento filosófico⁹⁷, pois sua genealogia visa a revelar que o valor dos valores fora determinado a partir de um senso estimativo que se mostrará como contrário àquilo que anteriormente era ascensão dos impulsos vitais. Contrapondo as noções de bem e mal, bom e ruim, o filósofo intenta visualizar as particularidades que compõem os ideais daqueles que emitiram juízos sobre experiências⁹⁸.

⁹⁵ Nietzsche no prefácio da *Genealogia da Moral* explicita a urgência e o impulso que o motivou para a elaboração de uma “*história real da moralidade*”, a saber, a leitura do texto de Paul Rée “*Origem dos sentimentos morais*”. Nietzsche dirige duras críticas a Rée, chega a chamá-lo de “*old, cold, boring frog*”; “psicólogo inglês” que inverteu as hipóteses genealógicas. Para uma interessante relação entre Nietzsche e Rée ver: JANAWAY, Christopher. Naturalism and Genealogy. In: PEARSON, Keith Ansell. *A Companion to Nietzsche, Blackwell companions to philosophy*, 2006, p. 337-353. Contudo, é importante ressaltar que “a partir de *Humano, Demasiado Humano*, a reflexão sobre os sentimentos e os valores morais passa a ser determinante na constelação dos problemas com que se ocupa o pensamento daquele que se autoproclama o primeiro *imoralista*” (OSWALDO, Giacóia. *J. Moralidade e memória: dramas do destino da alma...*p. 190).

⁹⁶ PASCHOAL, Antônio Edmilson. *A Genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003. p. 53.

⁹⁷ “A estimativa de valor de Nietzsche dos grandes indivíduos, que leva em conta a formação da própria existência, bem como a exaltação da sua propensão moral aristocrática, é o ponto de partida do “*pathos da distância*”, na qual se trata mais de uma constituição física do que de uma categoria sociológica”. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 436. NIEMEYER, Christian. (Org.). *Léxico de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

⁹⁸ Cabe ressaltar que a *Genealogia da moral* representaria um *pathos filosófico* mais maduro em relação à crítica que Nietzsche desenvolveu em *Humano, demasiado humano*. No texto da *Genealogia*, Nietzsche realiza uma importante interpretação sobre a moral. Em escritos posteriores, o motivo genealógico se desenvolverá, embora com outros direcionamentos.

Em verdade, os homens deram a si mesmos todo o seu bem e mal. Em verdade, eles não o tomaram e não o acharam, não lhes sobreveio como uma voz do céu. Valores foi o home que primeiramente pôs nas coisas, para se conservar – foi o primeiro a criar sentido para as coisas, um sentido humano! Por isso ele se chama homem, isto é, o estimador. Estimar é criar: escutai isso, ó criadores! O próprio estimar é, de todas as coisas estimadas, o tesouro e a joia. Apenas através do estimar existe valor: e sem o estimar seria oca a noz da existência. Escutai isso, ó criadores! (Za/ZA I “Das mil metas e uma só meta”).

Esta preocupação com a questão dos valores morais apresenta-se como extremamente relevante para suas pretensões críticas. O projeto nietzschiano envolve uma reflexão filosófica que pretende compreender historicamente a gênese e o desenvolvimento das mais diversas valorações, ou melhor, das “tábuas de valores”⁹⁹. Contrapondo-se à falta de “espírito histórico” e à tendência de justificação do que já está estabelecido – algo característico dos historiadores da moral ingleses, considerados utilitaristas e deterministas –, questionando a origem do conceito “bom”, Nietzsche vai além. Passa a investigar a origem dos juízos de “mal” e “ruim”, e nos apresenta a existência de mais uma tendência moral, diferenciada a partir das avaliações que as fundamentam¹⁰⁰. Se opondo ao apequenamento do espírito, escreve:

Estes psicólogos ingleses a quem devemos as únicas tentativas que até agora têm sido feitas para construir uma história das origens da moral são bastante enigmáticos; eles, como enigmas vivos, têm algo mais interessante que seus próprios livros. Que querem os psicólogos ingleses? Decerto pôr em evidência a parte vergonhosa do nosso mundo interior e procurar o princípio ativo, condutor decisivo, da evolução, precisamente no ponto em que o orgulho intelectual do homem não o esperava achar (por exemplo na **via inertiae** do hábito, ou na faculdade do esquecimento, ou numa engrenagem fortuita de ideias, ou, finalmente, em alguma coisa puramente passiva, automática, reflectiva, molecular e fundamentalmente vã). O que é que impele os psicólogos justamente nessa direção? Será o instinto secreto e pérfido de amesquinhar o homem? Será uma perspicácia pessimista, ou a desconfiança do idealista desiludido e triste, envenenado todo de bÍlis? [...] Asseguram-me que não passam de umas rãs mucilaginosas e importunas, que saltam e se metem no peito do homem, como se ali estivessem no seu elemento, num charco” (GM/GM I, §1).

Os historiadores da moral, a saber, os “psicólogos ingleses” – (entre os *psicólogos ingleses*, dois, sobretudo: Nietzsche: Herbert Spencer e Stuart Mill) são alvos da crítica de Nietzsche. Para ele, foram esses *psicólogos ingleses* os responsáveis por realizar “as únicas tentativas de reconstituir a gênese da moral”. Equivocaram-se devido à sua crença na origem e estabelecimento de uma prática social, de um “hábito”, em razão apenas de uma utilidade. A

⁹⁹ MORAES, Eduardo Carli. *Além da metafísica e do niilismo: a cosmovisão trágica de Nietzsche*. Dissertação de Mestrado, 2013.

¹⁰⁰ Nietzsche dirige uma série de críticas Paul Rée, em especial, na *Genealogia da Moral*. Segundo Nietzsche o livro *A origem dos sentimentos morais* foi decisivo para a elaboração do seu escrito. Ver: JANAWAY, Christopher. Naturalism and Genealogy. In: PEARSON, Keith Ansell. *A Companion to Nietzsche, Blackwell companions to philosophy*, 2006, p. 337-353.

relação do conceito moral de “bom” com ações altruístas derivaria do fato de terem sido úteis àqueles aos quais eram feitas. No decorrer do tempo, esta relação teria sido esquecida, mas a concepção de bom como aquilo que é não-egoísta teria se mantido¹⁰¹. Nietzsche, contudo, compreende que essa ideia de utilidade termina por impedir que o próprio conceito moral de “bom” seja colocado em questão. Apresentando-se como um equívoco, pois, em realidade, tal juízo não provém daqueles aos quais se fez o “bem”, os passivos receptores das ações altruístas, mas foi cunhado por aqueles realizadores, os homens de ação, nobres e poderosos, como qualificação de si mesmos e de seus atos, em oposição aos fracos e vulgares.

Nesse sentido, por mais plausível que pareçam ser, as hipóteses apresentadas pelos historiadores da moral criticados por Nietzsche revelam-se como idiossincráticas, visto serem historicamente indemonstráveis e não apresentarem rompimento com a própria moral. Eles até buscaram postular um estudo acerca da moral, mas não tiveram êxito em suas propostas por não atentarem para o viés histórico que é fundamental àqueles que se propõem a tal empreitada. Sendo assim, “torna-se plausível entender o papel do genealogista, que consiste em captar aquelas condições de emergência, bem como as mudanças que elas sofrem [...]”¹⁰², pois, através da genealogia nietzschiana, tais avaliações serão elas mesmas estimadas: nosso filósofo perguntar-se-á pelo valor dos valores morais. Conforme afirma Scarlett Marton a respeito da produção reflexiva de Nietzsche¹⁰³: “a preocupação central que atravessa sua obra diz respeito aos valores morais”¹⁰⁴.

Nesse viés, como enfatizado acima, as investigações efetuadas por Nietzsche buscaram evidenciar que os valores perpetuados nada mais são que “demasiadamente humanos” e a não aceitabilidade deste caráter provocara a suposição que estes valores detinham um estatuto divino, ou que sempre existiram como tais. Em outras palavras, os valores foram tomados como oriundos do além¹⁰⁵, como normas que possuíam uma fundamentação cuja garantia haveria de

¹⁰¹ Nietzsche já se posiciona de modo crítico às ideias de altruísmo e compaixão desde *Humano, demasiado humano* e na *Genealogia da Moral* aprofundará sua análise. Para Nietzsche, o altruísmo é apenas uma forma da vontade de poder e a compaixão, os amolecimentos dos instintos humanos. C.f ITAPARICA, André Luís Mota. *Notas sobre a naturalização da moral em Nietzsche*. In: PASCHOAL, Antonio Edmilson; FREZZATTI, Wilson Antonio (Orgs): *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008. p.29-46. Sobre a relação entre Paul Reé e Nietzsche e a existência de impulsos altruístas no ser humano, cito o texto de Araldi, C. *Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas*. In: Cad. Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v.37, n.1, p. 71-87, 2016. Reé desenvolve uma “psicologia moral evolucionista, a partir da teoria da evolução de Darwin, em que visa enfatizar o caráter naturalista das ações altruístas. Nietzsche, contudo, trava uma discussão com Paul Reé “acerca do estatuto do hábito, dos costumes e dos motivos das ações”. Lançando mão da hipótese genealógico-psicológica de Herbert Spencer acerca da origem da moral, busca se distanciar de Reé, pois para Nietzsche não há ações e impulsos altruístas.

¹⁰² PASCHOAL, Antonio Edmilson. *Genealogia, crítica e valores: uma correlação entre fins e meios*. Sofia, v. 3, n. 2, p. 127–141, 2014.

¹⁰³ O ensejo de uma reflexão acerca do problema da moral se evidencia desde a sua juventude.

¹⁰⁴ MARTON, Scarlett. Nietzsche: *a transvaloração dos valores*.... p. 20.

¹⁰⁵ MARTON, Scarlett Nietzsche: *Das forças cósmicas aos valores humanos*... p. 87.

ser dada através da inteligibilidade e, desse modo, seriam isentos de qualquer exercício de contestação acerca de sua natureza universal. Nietzsche, contudo, visando “a direção para uma verdadeira história da moral” enfatiza o cinza como a cor do genealogista, dado que expressa o quão imprescindível é a escrita hieroglífica do passado. “É evidente que para o genealogista da moral há uma cor cem vezes preferível ao azul, a cor cinzenta, isto é, tudo o que se funda em documentos, tudo o que consta que existiu, todo o longo texto hieroglífico [...]”, pois é justamente através deste último que seria apresentada a composição da região da moral, e assim, sobretudo, se poderia “compreender a moral que realmente houve, que realmente se viveu” (GM/GM Prólogo, §5).

Sob a perspectiva do método genealógico é que Nietzsche constrói e enfatiza a superioridade de sua investigação. Enquanto as hipóteses inglesas perdem-se no *azul*, nas simplificações que fazem para tornar compreensível a realidade, a cor mais importante para um *genealogista* deve ser o *cinza*, a “coisa documentada”, e seu potencial destruidor de sentido. O *cinza* pressupõe rigorosidade por parte do genealogista, pois ele “[...] deve ser cuidadoso na coleta de dados, deve reuni-los de forma meticulosa no “cinza” dos documentos e, ao mesmo tempo, admitir que sua pesquisa supõe um trabalho com hipóteses, com perspectivas [...]”. O genealogista carece do “cinza dos documentos”, mas, “antes de querer ‘provar’ alguma coisa, alguma ‘verdade’, fixando-a num ‘texto’, busca servir-se do texto para se apossar das regras do jogo, para, ‘ao seu modo, fazer guerra’. Também seu texto é apenas ‘sinal’ do atuar de uma determinada forma de vontade de poder”¹⁰⁶.

Por isso o crivo da investigação de Nietzsche acerca da moral lança mão do procedimento genealógico que tem como exigência uma crítica dos valores morais¹⁰⁷. Assim sendo, ao colocar a pergunta sobre o *valor* da própria moral, isto é, sobre o *valor dos valores*, as bases, supostamente inquestionáveis, nas quais se assentam nossas crenças e a cega confiança no caráter absoluto dos valores e da verdade são submetidas ao crivo da crítica genealógica¹⁰⁸.

¹⁰⁶ PASCHOAL, Antônio Edmilson. *O procedimento genealógico de Nietzsche...* p. 3-6.

¹⁰⁷ Ressaltamos que, para Deleuze, a intenção principal de Nietzsche é introduzir na filosofia os conceitos de sentido e valor. Para que surja uma filosofia moldada a golpes de martelo, a noção de valor implicaria uma inversão crítica. “Por um lado, os valores aparecem ou dão-se como princípios: uma avaliação supõe valores a partir dos quais aprecia os fenômenos. Mas, por outro lado e mais profundamente, são os valores que supõem avaliações, pontos de vista de apreciação, donde deriva o seu próprio valor. O problema crítico é este: o valor dos valores, a avaliação donde procede o seu valor, portanto o problema da sua criação” (DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Portugal, Rés-Editora, 2001, p. 6). Nesse sentido, a filosofia crítica de Nietzsche está fundamentada na reflexão sobre o valor dos valores.

¹⁰⁸ Ao desestabilizar as bases, abre-se a possibilidade de uma reflexão. Não é por acaso que a partir de 1885 a necessidade e a possibilidade de uma *transvaloração de todos os valores* historicamente predominantes na cultura ocidental.

Trata-se do ato de traçar hipóteses acerca da função que determinados valores assumem quando vinculados a determinadas condições de vida, pelas quais Nietzsche se questiona:

Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? E que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indícios de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem sua certeza seu futuro? (GM/GM, Prólogo, §3).

Que valor possuem esses valores? O questionamento do valor dos valores morais caracteriza de forma mais assertiva o procedimento genealógico, pois, “o valor se torna objeto central da filosofia” de Nietzsche, assim exige-se que o método genealógico deixe de ser apenas um mero exercício de investigação histórica, e leve o filósofo a tecer interpretações:

o que é um valor; como ele não existe sem uma vontade de potência que se esforça para impô-lo – de modo que é totalmente inepto falar dos “valores” como se subsistissem num éter platônico e pudessem ser escolhidos, ou não, livremente; como o valor aparece, é objeto de múltiplas apropriações ao sabor dos conflitos em que se encontra envolvido, e desaparece; como ele próprio tem um valor; quais valores é preciso promover e como podem ser promovidos: eis o que define propriamente o espaço de investigação que Nietzsche cria por um gesto cujo caráter criador reivindica orgulhosamente, mas de maneira legítima¹⁰⁹.

Nietzsche desestabiliza os valores em sua cristalização e passa a poder compará-los uns com os outros de forma a vislumbrar sua função para diferentes tipos de necessidades humanas. Destarte, o valor do valor permite compreender como determinados valores se colocam em detrimento ou a favor do ser humano. A crítica genealógica diz respeito ao próprio modo de questionamento do valor dos valores, ou seja, “um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram” (GM/GM, Prólogo, §6). Trata-se de um movimento de historização desses valores, que visa desvelar seus contexto e origem, bem como as condições que permitiram o emergir desse discurso. “Apropriando-se assim do conceito de valor, Nietzsche se coloca então em um novo terreno, a partir do qual pode tomar posição sobre uma questão que talvez seja a grande questão com que se confrontam os filósofos do século: a história”¹¹⁰.

¹⁰⁹ BINOCHÉ, Bertrand. *Do valor da história à história dos valores*. Cad. Nietzsche, São Paulo, n. 34 - vol. I, p. 35-62, 2014, p. 36.

¹¹⁰ BINOCHÉ, Bertrand. *Do valor da história à história dos valores*. Cad. Nietzsche, São Paulo, n. 34 - vol. I, p. 35-62, 2014, p. 36. Saar enfatiza que ao passo que elucida as condições de emergência de um valor, é possível evidenciar sua função para um e no contexto, ou seja, para que espécie de eventos ele surge como sintoma, como resposta, como remédio ou como anestésico. C.f Saar (2002, p. 234): SAAR, M. Genealogy and Subjectivity. *European Journal of Philosophy*, v. 10, n. 2, p. 231–245, 2002.

Nietzsche prioriza a relação entre história e filosofia¹¹¹. “Mas como ser filósofo sem ser um filósofo da história? A resposta final será: sendo um ‘genealogista’”¹¹². Desse modo, a filosofia insere no movimento histórico um direcionamento interpretativo, ou melhor, um exercício interpretativo e uma justificação, de que, a historização deve ser compreendida a partir do interesse daquele que a realiza¹¹³. Trata-se, portanto, “de filosofar historicamente, isto é, de mostrar a realidade histórica do que parecia eterno¹¹⁴”. Assim a história, por conseguinte, permite pensar o problema dos valores, ou melhor, a questão dos valores na história.

Nietzsche realiza uma remissão na história para traçar os trajetos que a humanidade tivera de tomar rumo à determinação dos princípios da moralidade – estes que sofreram algumas modificações de perspectivas ao longo do tempo – visando apreender o modo como se deram tais modificações. Colocar em xeque a história da moral e tudo o que lhe deu suporte é uma tarefa para o filósofo da suspeita, aquele que não se deixa sucumbir às seduções da linguagem ou da verossimilhança dos conceitos até então difundidos. É uma tarefa para os homens do conhecimento, aqueles que suspeitam do solo que gerara os valores morais; que desconfiam de tudo que até então era demasiado sagrado; que não estão presos às amarras das teorias metafísicas, que denunciam a moral como demorada coerção.

Após realizar seu diagnóstico, Nietzsche dirige-se em *Para além do bem e do mal* contra aqueles que, ignorando a relatividade dos valores, “generalizam o que não pode ser generalizado, falando em tom incondicional, tomando a si de modo incondicional” (JGB/BM §198). Não é por acaso que na Europa de seu tempo se vislumbra a “hipocrisia moral dos que mandam”, ou melhor, o fato de que “posam de executores de ordens mais antigas ou mais elevadas (dos ancestrais, da Constituição, do direito, das leis ou inclusive de Deus)” (JGB/BM §199). Como também, não faltam humanos que têm a pretensão de saber perfeitamente o que é o Bem e o Mal:

o que aqui se glorifica e se qualifica de bom é o instinto do animal de rebanho – logo, apenas uma espécie de moral humana, ao lado da qual, antes da qual, depois da qual,

¹¹¹ Para Nietzsche a história é um meio pelo qual se constrói uma crítica à cultura. Segundo Brobjer: “História é, por sua própria natureza, o meio e não o fim (uma visão contrária resultaria em niilismo), porém houve uma tendência no século XIX de tratar a história como objetivo, a qual Nietzsche se opôs. Portanto a objeção não se deu com relação à tradição histórica e ao método em si mesmos, mas sim ao fato de eles se colocarem acima da filosofia (compreendida por Nietzsche como criação e legislação de valores)” BROBJER, T. H. *Nietzsche's relation to historical methods and nineteenth century historiography*. *History and Theory*, v. 46, n. 2, p. 155–179, 2007.

¹¹² BINOCHE, Bertrand. *Do valor da história à história dos valores...* p. 37.

¹¹³ Segundo Binoche, isso só é possível “após ter recorrido ao utilitarismo para dar corpo a uma história dos sentimentos morais despojada de toda teleologia” e também se desembaraçado “do próprio utilitarismo, sob sua forma clássica como sob sua forma biológica, para instituir uma historicidade completamente original” BINOCHE, Bertrand. *Do valor da história à história dos valores...* p. 59.

¹¹⁴ BINOCHE, Bertrand. *Do valor da história à história dos valores...* p.45.

muitas outras morais, sobretudo mais elevadas, são ou deveriam ser possíveis. Contra tal ‘possibilidade’ essa moral se defende com todas as forças, porém. Ela diz, obstinada e inexorável: ‘Eu sou a moral mesma, e nada além é moral!’ (JGB/BM §202).

Segundo Giacóia, quando determinada moral abriga “tal pretensão de incondicionalidade” ela se “instaura como a *moral em si*”. Detentora da racionalidade e da verdade, tal moral afirma que não é possível outra “*fora*” e além de si. “Esse irresistível canto de sereia seduziu os pensadores ao desatino da justificação filosófica da moral. Essa é a insidiosa cumplicidade metafísica entre moralidade e verdade [...]”¹¹⁵. Contudo, para Nietzsche, “ela se revela apenas como *uma* espécie de moral humana entre inúmeras outras possíveis [...]”. Por isso,

compete à vertente crítica e corrosiva da genealogia descortinar o horizonte axiológico no interior do qual outras modalidades de moral humana deveriam ser possíveis. Isso se torna possível pela desconstituição da solidez pretensamente granítica dessa moral, levada a efeito pela crítica genealógica [...]”¹¹⁶.

A filosofia de Nietzsche se impõe como descrença a todo e qualquer tipo de moral ou valor eterno. Sua perspectiva nos permite vislumbrar a possibilidade de *novas valorações*, tarefa frequentemente afirmada por Nietzsche e relegada aos filósofos do futuro, aos espíritos livres. Tarefa esta de sugerir novas vias e perspectivas, e

impor caminhos novos à vontade de milênios, ensinar ao homem o futuro do homem como dependente de uma vontade humana, preparar grandes empresas e tentativas globais de disciplinação e cultivo, para desse modo pôr um fim a esse pavoroso domínio do acaso e do absurdo que até o momento se chamou ‘história’... (JGB/BM § 203).

Para Nietzsche, os homens modernos foram desorientados no labirinto de diversas morais e na prática de “ações furta-cor”, como indica aforismo 215 de *Além de Bem e Mal*:

Assim como no reino das estrelas são às vezes dois sóis que determinam a órbita de um planeta, e em alguns casos há sóis de cor diversa que iluminam um só planeta, ora com luz vermelha, ora com luz verde, logo irradiando simultaneamente e inundando-o de luz multicolor: assim também nós, homens modernos, graças à complicada mecânica de nosso ‘firmamento’ somos determinados por morais diversas; nossas ações brilham alternadamente em cores distintas, raras vezes são inequívocas – e com frequência realizamos ações *furta-cor*.

¹¹⁵ GIACÓIA, Oswaldo J. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade...* p. 38.

¹¹⁶ GIACÓIA, Oswaldo J. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade...* p. 38-39.

Com plena consciência da multiplicidade das vias morais sugeridas pelos filósofos (JGB/BM, §198), Nietzsche aponta para necessidade de uma tipologia e uma genealogia dos sistemas morais, pois os valores são vistos como mutáveis. Com isso, Nietzsche pensa em refletir sobre a moral sem ser um servo da moral dominante, pois a maioria dos pensadores não conseguiu problematizar a moral por estarem sob seu encanto; não conseguiram se libertar dos valores vigentes de sua própria cultura e época; não questionaram suficientemente “a moralidade do seu ambiente, de sua classe, de sua Igreja, do espírito de sua época, de seu clima e seu lugar – precisamente porque eram mal-informados e pouco curiosos a respeito de povos, tempos e eras, não chegavam a ter em vista os verdadeiros problemas da moral – os quais emergem somente na comparação de muitas morais” (JGB/BM §186). No prólogo de *Aurora* escreveu:

Todos os filósofos construíram sob a sedução da moral, inclusive Kant, que caracteriza sua tarefa como sendo a de ‘aplainar e preparar o solo para esses majestosos edifícios morais’ (Crítica da Razão Pura, II, p. 257) [...] Também a tarântula moral que foi Rousseau abrigava a ideia do fanatismo moral, de que um outro discípulo de Rousseau sentia-se e confessava-se executor, ou seja, Robespierre” (M/A, Prólogo, §3).

A crítica de Nietzsche, portanto, incide sobre aqueles numerosos pensadores que por desconhecimento ou ignorância voluntária a respeito da imensa diversidade das constelações morais, compactuam e defendem uma moralidade particular como se fosse a verdade absoluta. Por isso, Nietzsche se oporá à pretensa universalidade dos valores.

Ao descobrir que a moral procede de uma história, somos levados a duvidar de sua necessidade absoluta; ao vermos o quanto ela varia em função dos ‘instintos’ que ela alternadamente exaltou, não podemos mais crer em sua universalidade. Mais vale portanto debruçar-se sobre sua origem do que alimentar a ilusão de poder fundá-la: o projeto de uma metafísica da moral é substituído por Nietzsche pela atenção à genealogia¹¹⁷.

Diferentemente dos filósofos que desejaram uma *fundamentação da moral*, o projeto nietzschiano não pretende *fundamentar* a moral, mas pôr em questão os fundamentos e alicerces que esses filósofos não ousam questionar e dissecar:

O que os filósofos denominavam ‘fundamentação da moral’ era apenas, vista à luz adequada, uma forma erudita da ingênua fé na moral dominante, um novo modo de expressá-la, [...] uma espécie de negação de que fosse lícito ver essa moral como um problema – em todo caso o oposto de um exame, questionamento, análise, vivissecção dessa mesma fé (JGB/BM, §186).

¹¹⁷ JULLIEN, François. *Fundar a Moral*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p.19.

Contra aqueles que possuem e agem com fé na moral vigente, Nietzsche propõe como antídoto abordar o problema da moral a partir de uma perspectiva que não toma como absolutos os valores. Ele propõe uma filosofia atenta à “diversidade dos homens”, a qual “se mostra não apenas na diversidade das suas tábuas de bens, isto é, no fato de que tomem bens diversos como desejáveis e que estejam em desacordo quanto ao valor maior ou menor, mas também quanto à hierarquia dos bens reconhecidos por todos” (JGB/BM, §194). Sua atitude não é de obediência ou credulidade, sua postura visa pôr em prática a reavaliação dos sistemas de moralidade, pondo sob suspeita suas pretensões absolutistas e de universalidade e frisando como esses valores “vieram-a-ser”. A moralidade deve ser problematizada, já que “toda moral é, em contraposição ao *laisser aller* (‘*deixar ir*’), um pouco de tirania contra a natureza... O essencial e inestimável em toda moral é o fato de ela ser uma demorada coerção” (JGB/BM, §188). Em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche expõe sua compreensão da moralidade como anti-natureza. Frisando o elemento da coerção externa que há em toda a moralidade, o filósofo destaca que toda moralidade estaria baseada em interditos e prescrições.

Em *Aurora*, se propõe a pensar acerca da “gênese da moral”. Para Nietzsche, a humanidade viveu “imensos períodos” sob o jugo da “moralidade do costume¹¹⁸”. No aforismo 18 do Livro I de *Aurora* ele considera os milênios “que precederam a história mundial, que, no fundo, é apenas ruído acerca das últimas novidades”, como a “verdadeira e decisiva história que determinou o caráter da humanidade”. No aforismo 9, aponta a remota história das primeiras civilizações “a moralidade não é outra coisa (e, portanto, não mais!) do que obediência a costumes, não importa quais sejam; mas costumes são a maneira *tradicional* de agir e avaliar”.

O ser humano moral ou “bom” é aquele que adere, segue e obedece aos comportamentos prescritos pelas autoridades das comunidades “se alguém se sujeita a ela com dificuldade ou com prazer é indiferente, bastando que o faça” (MA I/HH I, §96). As relações de obediência são elementos fundamentais, pois “aquele que observa mais frequentemente a lei: que, tal como o brâmane, a toda parte e em cada instante carrega a consciência da lei, de modo que é sempre inventivo em oportunidades de observá-la. O mais moral é aquele que mais sacrifica ao costume” (M/A, §9). Assim, toda a ação é boa em função da obediência à tradição, toda a ação considerada imoral será aquela que não for realizada em conformidade à tradição. Sacrificar-se ao costume é o que Nietzsche denomina *moralidade do costume*, ou seja, processo histórico de fixação da personalidade humana. Mais tarde, em *genealogia da moral*, será associado à

¹¹⁸ No aforismo 96 de MA I/HHI I que aparece a dupla conceitual “costume” (*Sitte*) e “moralidade” (*Sittlichkeit*).

formação do ser humano “capaz de prometer” e à constituição da responsabilidade e da consciência moral.

A vida comum passa a requerer regularidade e previsibilidade dos comportamentos, é necessário que certas prescrições sejam resguardadas; suas ações não podem demandar suspeita do meio social, isto é, não podem causar desconfiança. Da suspeita em relação ao que difere cria-se a necessidade da veracidade; mais ainda: impõem-se a moral e sua legitimidade coercitiva. Fixada as ações e os comportamentos é selada a veracidade da moral. O ser humano subserviente aos costumes tem seus atos legitimados. Pelo contrário, aquele que ousa desviar da *moralidade do costume* é considerado mal, imoral. O imoral porta a marca do individual, do singular, do imprevisível, sua ação destoa e gera uma mudança nos costumes, por isso ele é imoral (M/A §9). Para que a moralidade se estabeleça, o sacrifício da individualidade é determinante: a moral exige que o indivíduo seja subsumido nos costumes; a sujeição à ordem dos sentimentos coletivos é uma etapa decisiva para a construção da moral. Por fim, o costume é inquestionável, inscrito para sempre na natureza das coisas, ordenado pelos deuses.

Num aforismo de *Para além do bem e do mal*, Nietzsche explicita que o processo de moralização ocorre desde muito cedo, por exemplo – processo pelo qual lhe são impostas condutas e valores – de uma criança recém-chegada ao mundo, que se dá por meio de Instituições como a Família, o Estado, o Clero.

Os pais fazem dos filhos, involuntariamente, algo semelhante a eles – a isso denominam “educação” – nenhuma mãe duvida, no fundo do coração, que ao ter seu filho pariu uma propriedade; nenhum pai discute o direito de submeter o filho aos seus conceitos e valorações. [...] E assim como o pai, também a classe, o padre, o professor e o príncipe continuam vendo, em toda nova criatura, a cômoda oportunidade de uma nova posse (JGB/BM §194).

Em *Humano, Demasiado Humano II*, já havia também frisado a importância da infância para o processo de formação da consciência moral:

O conteúdo de nossa consciência moral é tudo que, nos anos da infância, foi de nós exigido regularmente e sem motivo por seres que adorávamos ou temíamos. A partir da consciência moral é despertado, então, o sentimento de obrigação. [...] A crença em autoridades é a fonte da consciência moral: logo, não é a voz de Deus no coração da pessoa, mas a voz de algumas pessoas na pessoa (MA II/HH II §42).

Com isso Nietzsche nos relega que só há valores humanos, culturalmente transmitidos, não divinos e oriundos da voz de Deus. A moral não é a voz de Deus que fala aos corações dos homens, essa é uma voz demasiada humana que fala de pessoa para pessoa. A própria inculcação de preconceitos morais se dá por meio de uma dose indispensável de coerção, ou

seja, através de certas crueldades mnemotécnicas é que foi possível transmitir às sucessivas gerações as regras de conduta que as autoridades instituídas julgaram como as que deviam ser obedecidas.

Nessa relação de mando e obediência é que se faz mais compreensível o processo de moralização do ser humano¹¹⁹. Nietzsche aponta que a tendência gregária do ser humano é acompanhada quase que universalmente por essa relação, que se torna inteligível se levarmos em consideração essa tendência do “ser humano de rebanho” que aceita “[...] de modo pouco seletivo o que qualquer mandante – pais, mestres, leis, preconceitos de classe, opiniões públicas – lhe grita no ouvido” (JGB/BM §199). Pois:

[...] sempre, desde que existem homens, houve também rebanhos de homens (clãs, comunidades, tribos, Estados, Igrejas), e sempre muitos que obedeceram, em relação ao pequeno número dos que mandaram. [...] obediência foi até agora a coisa mais longamente exercitada e cultivada entre os homens (JGB/BM §199).

Nietzsche compreende que a moral enquanto território perpassado por tabus, restrições, prescrições, imperativos consagrados, etc. necessita de um olhar de desconfiança e, assim, deve passar por uma profunda reflexão filosófica, histórica e crítica, visando a revelar as engrenagens por detrás dessas valorações. E é esta uma das principais tarefas de Nietzsche em a *Genealogia da Moral*, onde Bem e Mal estão longe de serem eternos e absolutos.

Tanto minha curiosidade quanto minha suspeita deveriam deter-se na questão de onde se originam verdadeiramente nosso bem e nosso mal; [...] não mais busquei a origem do mal por trás do mundo. Meu problema era: sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? E que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (GM/GM, Prólogo 3).

¹¹⁹ Nietzsche encontrará na Alemanha de seu tempo um exemplo concreto desta tendência à obediência. Ele escreverá em *Aurora* que o alemão obedece sempre que pode, como agrada a um espírito indolente. “[...] Quando um alemão obedece a si mesmo – é a grande exceção – ele o faz com a mesma gravidade, inflexibilidade e persistência com que obedece a seu príncipe e suas obrigações oficiais. [...] A leviandade lhe é estranha, ele é temeroso demais para ela. [...] Se um povo desse tipo se ocupa de moral: que moral o satisfará? Certamente quererá, primeiro, que o pendor de seu coração para a obediência apareça nela idealizado. ‘O homem precisar ter algo a que possa obedecer incondicionalmente’ – este é um sentimento alemão [...]”. Nietzsche não apenas retrata os alemães do Reich de Bismarck, como também alfineta Kant e seu imperativo categórico que deve ser obedecido. O povo alemão é o exemplo de um povo submisso “Submeter-se, seguir, publicamente ou às ocultas – eis a virtude alemã. (...) Os gregos e os romanos sentiam de outra forma, e teriam zombado desse ‘tem de haver um ser’: era próprio de sua meridional liberdade de sentimento guardar-se da ‘confiança incondicional’ e manter no último recesso do coração um mínimo de ceticismo para com tudo e todos, fosse deus, homem ou conceito” (M/A §207).

Nietzsche procura desvendar o que se esconde por trás das valorações humanas. Nesse sentido, sua genealogia tem por tarefa desvelar os humanos como fontes de valores, como animais estimadores. É por isso que Nietzsche se julga como um descobridor que está “em busca de camaradas doutos, ousados e trabalhadores para o objetivo de percorrer a imensa, longínqua e recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos (GM/GM, Prólogo §7).

1.2 Nietzsche como crítico da moral e os limites da crítica da moral: o conceito de crítica em Nietzsche

Denominado como filósofo da crítica radical, Nietzsche está inserido num contexto em que começam a ferver suspeitas em torno de postulações que se cristalizaram na modernidade. Para tanto, seu pensamento emerge como contramovimento que visa a desbancar essas construções sedimentadas da modernidade, como também todo o aparato filosófico e metafísico da tradição ocidental¹²⁰.

Um dos principais alvos da crítica nietzschiana da moral foi Kant. Kant pretendeu realizar uma crítica apta a esclarecer as condições de possibilidade e limites do conhecimento humano, a nossa razão é impotente para conhecer as coisas em si?, mas para Nietzsche, tal crítica não se desvencilhou da metafísica, da moral e da crença:

A antiga moral, notadamente a de Kant, exige do indivíduo ações que se deseja serem de todos os homens: o que é algo belo e ingênuo; como se cada qual soubesse, sem dificuldades, que procedimento beneficiaria toda a humanidade, e portanto que ações seriam desejáveis; é uma teoria como a do livre-comércio, pressupondo que a harmonia universal tem que produzir-se por si mesma, conforme leis inatas de aperfeiçoamento (MA I/HH I §25).

Para Nietzsche, Kant não realizou uma crítica suficientemente satisfatória contra a metafísica dogmática. Na verdade, efetivamente, nunca realizou uma crítica radical, seu projeto não colocou em xeque os princípios metafísicos, mas se desenvolveu a partir deles¹²¹. Para Deleuze, por exemplo, Nietzsche é o filósofo que leva a crítica às últimas consequências, inclusive quando pensa a moral a partir das noções de sentido e valor. Kant tenta fundamentar a moral racionalmente para livrá-la de superstições e preconceitos, mas a ele falta a ideia de

¹²⁰ É interessante ressaltar que a crítica aguda de Nietzsche se dirige aos valores constitutivos da cultura ocidental moderna da qual somos herdeiros. “[...] Nietzsche rompe a modernidade na medida em que sua genealogia se desenvolve no seu próprio interior, como radicalização da crítica à metafísica já empreendida por Kant”. OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. *Tractatus Ethico-Politicus: genealogia do ethos moderno*. Porto Alegre, Edipucrs, 1999, p. 102-103.

¹²¹ PASCHOAL, Antonio Edmilson. *Nietzsche, Kant e a filosofia como sedução moral...* p 325.

valor¹²². Além disso, a moral mesma não foi problematizada, pelo contrário, Kant acabou por fundamentá-la a partir do solo antigo, “ilógico” e indemonstrável do mundo inteligível:

Os filósofos construíram sob a sedução da moral, inclusive Kant – que aparentemente seu propósito dirigia-se à certeza, à “verdade”, mas, na realidade a “*majestosos edifícios morais*”: para nos servirmos uma vez mais da inocente linguagem de Kant [...]. A fim de criar espaço para o seu “reino moral”, ele viu-se obrigado a estabelecer um mundo indemonstrável, um “Além” lógico (M/A, Prólogo, §3).

Para Nietzsche o projeto kantiano está longe de ser radical e mais longe ainda de promover uma reviravolta nos valores, o que Nietzsche chama de *transvaloração de todos os valores*. A posição de Nietzsche frente à moral encontra-se em oposição à de Kant, em especial a sua pretensão de universalidade e seu apelo à transcendência. Em Kant, a lei moral é amparada pelo imperativo categórico – o “Tu deves” –, este tem a forma de uma lei universal, mas para Nietzsche a moral é fenômeno tardio, não a consequência de diretrizes universais, ou à determinação supra-sensível dos atos morais.

Nietzsche imprime um outro olhar para a totalidade dos edifícios morais da modernidade e prova que se recusa a utilizar as mesmas ferramentas para diagnosticar os problemas que a cercam. Entorpecidos pela crença em verdades indubitáveis ou pelo caráter incontestável da moral, os filósofos interditam ou abandonam a possibilidade de tomá-la como *problema*, como dirá Nietzsche, mais claramente, em 1887, em *A genealogia da moral*. Uma vez que seu caráter problemático é desconsiderado, a tendência é ossificar a moral e considerá-la uma autoridade indiscutível. Atento à história, Nietzsche reivindica uma nova forma de pensar. É por isso que “com Nietzsche, dá-se uma guinada fundamental. Cessa a crítica imanente da razão, no âmbito da modernidade, e começa uma crítica externa à razão, dirigida *contra* a razão e contesta a própria modernidade”¹²³.

A crítica de Nietzsche não se resume a uma iconoclastia cega, a partir da qual ele passaria a desarticular sem cessar os valores sobre os quais os homens se apoiam. Essa crítica requer algo mais, ela exige a criação de valores (JGB/BM §211). Sua crítica contém não somente um diagnóstico sobre a situação moral e cultural do Ocidente, como também uma concepção de ser e da existência divergentes da tradição predominante, característica da modernidade política.

A crítica nietzschiana assume sentido mediante a mudança do papel da filosofia, que não está mais presa às teias metafísicas ou aos seus constructos axiológicos. Sua tarefa se

¹²² DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia...* p. 5.

¹²³ ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 240.

propõe, como já afirmado anteriormente, a aferir o valor entranhado nos valores. A filosofia até então pairava destituída de uma avaliação realmente densa que colocasse em questão o valor dos valores num lugar em que fosse possível que o martelo pudesse golpeá-los. Nietzsche, nesse sentido, estabelece sua nova exigência (GM/GM, Prólogo, §5): uma nova perspectiva que alija os conteúdos postos pela metafísica e pela consciência reflexiva da modernidade.

Como supracitado investigar o valor dos valores é compreender que toda a avaliação faz referência a um valor que os valores se dão a partir de princípios sobre os quais se realizam avaliações. Os valores sugerem avaliações. O problema crítico, de acordo com Nietzsche, é: “o valor dos valores, a avaliação donde procede seu valor, portanto o problema da sua criação”¹²⁴. Antes da intuição nietzschiana, “tomava-se o *valor* desses ‘valores’ como dado, como efeito, como além de qualquer questionamento” (GM/GM, Prólogo 6). Estes estavam consagrados a uma existência transcendente, desatrelada da história e da cultura. A crítica nietzschiana consiste na observação de que os valores são oriundos de determinadas avaliações e que estas suscitam valores através dos quais avaliam, ou seja, “os valores não têm uma existência em si, não são uma realidade ontológica: são o resultado de uma produção, de uma criação do ser humano: não são fatos, são interpretações introduzidas pelo ser humano no mundo”¹²⁵. Nietzsche revela as raízes de onde são gerados os valores, e o valor dessas avaliações. “A posição nietzschiana entende o elemento crítico como criador e, por isso, requer as condições de criação desses valores como algo que possibilite o próprio estabelecimento do valor deles”¹²⁶. Assim, o filósofo instaura e estabelece o elemento diferencial enquanto engendramento do valor dos valores, impossibilitando que a metafísica institua valores em si, eternos e de caráter universal.

O filósofo estabelece o *pathos da distância*, que questiona a negação da existência de um fulcro transcendente de onde emanariam todos os valores. Mas isso não impede a destituição do aspecto positivo da crítica de Nietzsche, pois ele é um elemento de ação, ou seja, o *pathos da distância* “[...] não é crítico do valor dos valores, sem ser também o elemento positivo de uma criação”¹²⁷. A crítica é um exercício de existência ativo, destrutivo-criativo, que denota uma plasticidade no trato com diferença de valores. Na *Gaia Ciência* escreve:

Quando exercemos a crítica, isso não é algo deliberado e impessoal – é, no mínimo com muita frequência, uma prova de que em nós há energias vitais que estão crescendo e quebrando uma casca. Nós negamos e temos que negar, pois algo em nós

¹²⁴ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Portugal, Rés-Editora, 2001, p. 5.

¹²⁵ MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. 3ª edição, São Paulo, Paz e Terra, 2017, p. 84.

¹²⁶ AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso Editorial & Editora Unijuí, 2003, p. 27.

¹²⁷ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...* p. 7.

está *querendo* viver e se afirmar, algo que talvez ainda não conheçamos, ainda não vejamos! – Estou dizendo isso em favor da crítica (FW/GC §307).

Para o filósofo, sua ideia crítica está para além da disposição da fixação e confirmação dos valores vigentes, o que fica evidente na fala de Zaratustra, que nos convida a uma atividade crítica de negação afirmativa, destruidora e produtora: “companheiros, procura o criador. [...] Participantes na criação, [...] que escrevam novos valores em novas tábuas” (ZA, Prólogo, 9). Mas isso só é possível para aquele que possui uma força ativa e afirmativa, designado por uma tipologia nobre e elevada, em contraste está aquele que aponta para uma atividade de forças que demandam negação, o caráter tipológico deste é vil e baixo. A constatação desse diferenciar diz respeito à atuação da vontade de poder¹²⁸. O objetivo de Nietzsche é retirar as máscaras que encobriam o sentido e o valor da moral e mostrar como os valores morais estão associados à luta de vontades. Para tanto, a vontade de poder é uma hipótese sem a qual não é possível levar a cabo a investigação da crítica genealógica da moral.

Contudo, por ora basta destacar a distinção entre as vontades de poder e os valores morais. Toda moral é vontade de poder que pretende se afirmar perante as demais; corresponde a distintas posturas do ser humano frente à vida e distintas formas de valorar. As diferentes vontades de poder, forças que lutam para se estabelecerem como dominantes podem ser, fortes ou fracas. Forte é a vontade capaz de se expandir e afirmar a vida; fraca, pelo contrário, é a vontade que suprime a si mesma, que se diminui em nome de um ideal, de uma vida transcendente, de um mundo verdadeiro e que, portanto, nega a vida. Nietzsche avalia os valores e é justamente a partir dessa oposição – forte / fraco – que desenvolve a crítica genealógica pensando os valores como negativos ou afirmativos e, conseqüentemente, os diferentes tipos de moral. Afinal, o que são os valores morais senão formas de vida, expressões de determinada vontade de poder? Distinguir e avaliar valores morais a partir das ideias de força e vontade de poder é parte do procedimento genealógico que se consubstancia em a *genealogia da moral*.

Nietzsche inculca uma visão outra da vontade, uma concepção de filosofia da vontade totalmente outra, banindo assim uma concepção de vontade à qual enseja predicar-se dos

¹²⁸ Nessa fala esse trabalho acompanhará a observação de Giacoia acerca da tradução de *Der Wille zur Macht*, na qual o filósofo afirma que a melhor tradução para o termo é *vontade de poder*, conforme: “Optei por vontade de poder, e não pelo corrente termo *vontade de potência*, para traduzir o conceito nietzschiano *Der Wille zur Macht*. A tradução tem o inconveniente de arriscar-se a circunscrever o conceito demasiadamente no registro da filosofia política, mas apresenta também a vantagem de evitar a ressonância e a evocação da distinção metafísica entre ato e potência – o que certamente contraria a intenção de Nietzsche -, assim como de manter presente um dos mais fundamentais aspectos de seu pensamento, qual seja, uma concepção de força e poder se esgotando, sem resíduos, a cada momento de sua efetivação. Nos termos de para *Além de Bem e Mal* §22, todo poder (*jede Macht*) extrai, a todo instante, sua última consequência” (MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução de Oswaldo Giacoia Júnior. São Paulo: Annablume, 1997, p. 51-52).

valores em voga, assegurando-se a si mesma a partir de valores os quais adota de fora para dentro. Assim, primeiramente, o vislumbre nietzschiano aduz a vontade de maneira múltipla, exercendo-se na mínima porção existente, isso concerne o efetivar-se da força, e a força só existe no plural. Em segundo lugar, a vontade de poder manifesta-se enquanto querer e, enquanto querer, cria. Ela é a criadora de todo o acontecer, o “todo o ‘Foi assim’ é um fragmento, um enigma e um horrendo acaso - até que a vontade criadora diga a seu propósito: ‘Mas assim eu quis!’” (Za/ZA, Da redenção, II).

Nietzsche apresenta aqui um pensamento fundamental acerca da criação de valores: “Eu me curvo apenas à lei que eu mesmo fiz, nas coisas pequenas e grandes” (M/A §187) e na *Gaia Ciência* “[I]mitemo-nos a depurar nossas opiniões e valores e a criar *novas tábuas de valores*: – [...] Nós, porém, *queremos nos tornar aquele que somos* – os novos, únicos, incomparáveis, que dão leis a si mesmos, que criam a si mesmos” (FW/GC §335). Ao determinar que os seres humanos sejam criadores, para Nietzsche a filosofia deve ser um discurso teórico a serviço da vida¹²⁹.

A partir disso é possível vislumbrar que a crítica de Nietzsche¹³⁰ que se destina aos valores está associada ao procedimento genealógico e à vontade de poder, pois estas elaborações estão todas imbricadas umas nas outras. De acordo com Rouanet: “a crítica da modernidade assume em Nietzsche a forma de uma *Vernunftkritik* (crítica da razão) devastadora – a genealogia – que desmascara o bem e o mal, o dever e a culpa, como simples máscaras da vontade de poder”¹³¹.

A partir de um tom perspectivístico¹³², o filósofo do martelo lança sua atenção ao movimento histórico, visando a detectar os sintomas de desenvolvimento de um povo, da cultura, da moral. É visando superar a moral sob a qual o mundo viveu seus últimos milênios que a crítica de Nietzsche se faz notar. Com sua fina análise, Nietzsche nos permite ver a condição efêmera dos valores, abrindo caminhos para um novo modo de pensar que abandona o estatuto ontológico dos valores e permite reverter o aspecto *décadent* da cultura ocidental e

¹²⁹ Segundo Fonseca essa é uma prescrição fundamental na filosofia de Nietzsche, a saber, ser criador de valores. ver: FONSECA, Ana Carolina da Costa E. *Uma leitura acerca da responsabilidade moral em Nietzsche...* p. 37.

¹³⁰ Segundo Deleuze “A crítica é a destruição com alegria, a agressividade do criador. O criador não é separável de um destruidor, de um criminoso e de um crítico: crítica dos valores estabelecidos, críticas dos valores reactivos, crítica da baixeza”. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia...* p. 131.

¹³¹ ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo...* p. 241.

¹³² “O perspectivismo é a *práxis* que permite ao novo filósofo levar na brincadeira, na jovialidade, aquele que os filósofos tradicionais levarão tão a sério: suas construções absolutas e seus fundamentos absolutos, edificados para garantir certas morais, que precisavam deles justamente porque também elas pretendiam ter um valor absoluto para além do local e do tempo em que surgiram” (PASCHOL, Antonio Edmilson. *Nietzsche a auto-superação da moral...* p. 80).

realizar uma *transvaloração de todos os valores*, onde a constituição de novas formas de vida sejam possíveis, independentes do sentido eminentemente domesticador da cultura ocidental.

Dito isso, Nietzsche os interpreta “como sinais de impulsos subterrâneos – em termos mais precisos, sinais em ascendência ou descendência desses impulsos” (AC/AC, §57). Tais impulsos devem ser interpretados enquanto um exercer-se da vontade de poder; a vigência de determinados valores, até mesmo aqueles oriundos de um fundo metafísico, são resultados de uma vontade. A partir disso, a última seção desse capítulo, visa entender a relação entre a constituição dos valores enquanto criações humanas e a vontade de poder, enfatizando a perspectiva genealógica. Assim será possível, ao nosso ver, vislumbrar a contribuição de Nietzsche à filosofia moral não apenas em seu aspecto crítico-destrutivo, mas também em sua agência afirmativa, ou melhor, em seu imoralismo.

1.3 Na espreita das instituições humanas e nos recônditos de seus alicerces: a origem dos valores morais

Nietzsche aduz uma desconstrução dos valores constitutivos da moral. Opondo-se à formulação metafísica de postulados nos quais a moral se assentou, o filósofo com sua crítica perfila-se numa direção antimetafísica, evocando raízes históricas, fisiológicas e psicológicas. Descortinando os valores como produções humanas e sintomas eclodidos de um típico modo de avaliar, Nietzsche evoca um recurso interpretativo que torna factível o emergir da gênese dos valores, o que significa conduzir a moral a uma *genealogia*. Tarefa destrutiva-constructiva que consiste em derrubar construções metafísicas, reconduzindo os valores ao seu contexto sócio-histórico, ao passo que também permite que se vislumbre uma moralidade trágica, nobre e afirmativa.

A sua tarefa, portanto, exige descer às profundezas da Terra e percorrer os seus caminhos, e isso é caminhar só, é estar disposto à solidão, e assim realizar a destruição da confiança na moral que fora construída ao longo de mais de dois mil anos¹³³.

Naquele tempo empreendi algo que não pode ser para qualquer um: desci à profundidade, penetrei no alicerce, comecei a investigar e a escavar uma velha confiança, sobre a qual nós, filósofos, há alguns milênios construímos, como se fora o mais seguro fundamento - e sempre de novo, embora todo o edifício desmoronasse até hoje; eu me pus a solapar nossa confiança na moral (M/A, Prólogo, §2).

¹³³ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. *Uma leitura acerca da responsabilidade moral em Nietzsche...* p. 87-88.

Isso propõe o imoralista, aquele que realiza “a autossupressão da moral” (M/A, Prólogo, §4). O imoralista age com desconfiança frente à moral, questionando todos os fundamentos que normatizam nosso modo de agir, pois a moral que predominou no Ocidente fora uma moral vingativa, decadente e negadora da vida. Para Nietzsche essa é a definição de moral: “a idiossincrasia dos *décadents*, com o oculto desígnio de vingar-se da vida – e com êxito” (EH/EH, Por que sou um destino, §7). Diferentemente da moralidade judaico-platônica-cristã, decadente, doente e fraca, que quebrou o ser humano por inteiro, mergulhando-o em um lamaçal profundo, com um excesso doentio de sentimento, que corrompeu o ser humano levando-o a rejeitar a vida, o imoralista propõe uma moral de tipo humano nobre, forte, trágica e que afirma a vida.

Com a racionalidade socrática, os homens deixaram de ser trágicos, o bem e o mal se tornaram um problema a ser resolvido racionalmente pela filosofia. Substituindo a dualidade do pensar trágico, Sócrates cria um tipo de moralidade que vislumbra na filosofia a possibilidade de um tipo de resposta acerca da moralidade enquanto problema filosófico. Mas Nietzsche enquanto crítico da moral, enquanto imoralista, nega esse tipo de moral que acaba por simplificar o ser humano, e esse passar a classificar as ações como boas ou más gerando a ideia de que sabemos o que é certo e o que é errado. “Talvez não haja agora nenhum preconceito mais bem acreditado do que este: que se *sabe* o que constitui propriamente a moral” (M/A §132), ou seja, este preconceito consiste “no fato das pessoas não saberem explicar as razões pelas quais se deve, em princípio, atribuir bondade ou maldade às ações, apesar de serem que, dada uma situação concreta, saberão avaliar se o agente agiu moralmente ou não”¹³⁴. Agimos frente à moral sem perguntar a respeito da necessidade de agirmos de tal modo, nós simplesmente obedecemos. Mas Nietzsche é um filósofo que se pergunta a respeito da necessidade da moralidade, por que devemos agir de acordo com valores morais compartilhados por todos? Por que se deseja que exista o bem e o mal?¹³⁵

Enquanto imoralista¹³⁶, Nietzsche é um destruidor que se vê preparado para despedaçar “todos os regimes de autoridade moral”, que entende que “tem o direito de falar com a plena autoridade da moralidade cristã”, pois quer gastar “sua autoridade de uma vez por todas”.¹³⁷ Ele é “o oposto do moralista, isto é, como produto da autossuperação do moralista”.

¹³⁴ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. *Uma leitura acerca da responsabilidade moral em Nietzsche...* p. 73.

¹³⁵ FONSECA, Ana Carolina da Costa e. *Uma leitura acerca da responsabilidade moral em Nietzsche...* p. 88.

¹³⁶ A imoralidade não significa ser amoral, a moralidade é intrínseca ao ser humano é impossível ser amoral WILLIAMS, Bernard. *Morality: and introduction to ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

¹³⁷ CONWAY, Daniel. *O imoralismo de Nietzsche e o advento da grande política*. In: Nietzsche no Século XXI: homenagem ao Grupo de Estudos Nietzsche. (Orgs) NAASER, Eduardo e RUBIRA, Luís. Porto Alegre, Zouk, 2017. p. 56-57.

Diferentemente dos moralistas que “submeteram os instintos à suspeita e promoveram o desprezo do corpo e [...] impuseram uniformidade e homogeneidade compulsórias”, o imoralista é aquele “que, tendo sobrevivido ao assalto nivelador da moralidade, inverte seu poder e autoridade contra os próprios moralistas”¹³⁸. O imoralista age livremente e visa à criação. Somente o ser humano forte, possuiria superioridade para tal empreitada axiológica, sentindo-se diferente pela força interior que possuiria e através do seu pathos de distância sobre outro, se vê como legislador, criador e construtor de valores.

O poder da moralidade introduz valores, símbolos, hábitos que fazem com que aqueles que não pensam como rebanho sejam vistos socialmente como maus e perigosos. Percebe-se que o processo cultural inverteu efetivamente o processo histórico daqueles que sempre foram vistos como os mais fortes em vontade, em querer. Aqueles que afirmaram a vontade de poder como força ativa e instigadora de vida, desde seu princípio originário, foram sendo vistos como perigosos. O soberano, o ser humano forte, foi subjugado e adestrado terrivelmente pela mentalidade moralizante¹³⁹. “Para o filósofo alemão, é no viés balizador da cultura que se insurge a moral enquanto resultado de uma ação coercitiva sobre o homem”. Porém nesse estágio de esvaziamento podem ser apresentadas forças que se desdobram em um novo momento da vida humana, estabelecendo espaços possíveis para configurar uma transvaloração dos valores que dignificam a vida e o ser humano.¹⁴⁰

Nietzsche revela que a moral vista como sagrada não é mais possível de ser fundamentada. Os valores morais não emergem de um fulcro transcendente, pois a moral é uma construção milenar “humana, demasiado humana”. Nos recônditos dos seus alicerces, o filósofo alemão solapa os fundamentos absolutos da moral. Mas que sistema moral possível é desejável para o imoralista? Essa resposta talvez seja possível à luz da vontade de poder, entretanto, cabe ressaltar que o intento nietzschiano, diferentemente da moralidade cristã, não consiste em estabelecer categorias fixas, mas visa a reposicionar a dimensão avaliável. Recolocando a extensão que deve ser avaliada, Nietzsche procede à implementação de uma avaliação outra. Sua crítica lança mão da vida enquanto critério de avaliação das avaliações, o que representa definitivamente uma inversão, ou melhor, uma subversão. A vida aparece como critério por excelência. A vida mesma se justifica. Mas o que a torna válida para exercer a função de avaliar?

¹³⁸ CONWAY, Daniel. *O imoralismo de Nietzsche e o advento da grande política*. p. 58-59.

¹³⁹ Assim, à medida que não consegue sentir sua existência criadora, o homem deseja entregar-se ao ideal ascético, negando a vida, o querer, o desejo, o transitório, o incerto, a pulsão; sente a vida e a sua existência sem sentido. Sentindo-se frágil, é obrigado a inventar os deuses, a realidade oculta; procura o paraíso, pois a vida terrena é cruel e dolorosa.

¹⁴⁰ AZEREDO, Vânia Dutra de. *Eticidade do Costume: A inscrição do Social no Homem*. PASCHOAL, Edmilson; WILSON, Antonio Frezzatti Jr. (Orgs) In: *120 de Para Genealogia da Moral*. Editora Unijuí, 2008, p. 249.

Como não incorrer em um círculo vicioso ou num fundamento transcendente? Esse critério deve ser imanente ao vivente, ao seu corpo, ao seu mundo; deve ser imposto por si mesmo e também não ser passível de avaliação. Por isso o único critério possível é a vida:

É preciso estender os dedos, completamente, nessa direção e fazer o ensaio de captar essa assombrosa finesse – de que o valor da vida não pode ser avaliado. Por um vivente não, porque este é parte interessada, e até mesmo objeto de litígio, e não juiz; por um morto não, por uma outra razão. (GD/CI, O problema de Sócrates, §2).

A vida é o critério de avaliação dos valores morais. E ela não é passível de avaliação, pois, toda e qualquer avaliação acerca da mesma será interessada, e desse modo não poderá ser levada em consideração. O que não a impossibilita de ser critério de avaliação das avaliações. Em sua *Tentativa de autocrítica* visa discutir a questão da moralidade sob outro ponto de vista, a saber, a vida (GT/NT, Tentativa de autocrítica, §4). Com isso Nietzsche visa enfatizar que a vida enquanto critério de avaliação das avaliações se valida em relação à própria proposta genealógica, pois não pode ser pensada como algo transcendente. Sob o ponto de vista da vida a moral não pode ser vislumbrada como conjunto de regras que nortearão nossa conduta, mas sim como um conjunto de valores morais que tem por principal tarefa a condução de tipos humanos distintos, ou melhor, investigar os diversos tipos de vivente. E isso nos permite vislumbrar porque é este o conjunto de valor desejado.

Com isso, Nietzsche, ao retirar os fundamentos transcendentos, a valoração nietzschiana deve fazer apelo à noção de vida enquanto critério de avaliação imanente. O único critério-valor que se estabelece por si próprio é a vida (GD/CI, Moral como antinatureza, §5). A vida se torna critério de avaliação das avaliações e, portanto, a vida analisará Sócrates, a Igreja, a decadência, etc. A vida avalia valores criados, ou melhor, o toma-os como sintoma. Assim coloca a dimensão avaliável da crítica no antro da criação dos valores e, desse modo, a filosofia se confunde com a própria atividade filosófica e o filósofo com um experimentador de novas formações do pensamento.

2 Aspectos da filosofia moral de Nietzsche: o imoralismo nietzschiano¹⁴¹

E qual é, Zaratustra, a moral de tua história? Respondeu-lhes, então Zaratustra: Destruidor da moral, chamam-me os bons e os justos: a minha história é imoral (*unmoralisch*). (Za/ZA, Da mordida da víbora).

Um escrito polêmico: já em seu subtítulo a tonalidade da *Genealogia da moral* é sinalizada¹⁴². Nessa obra, Nietzsche “[...] mostra o problema que a moral traz exatamente para a filosofia, ou seja, o que deve ser investigado a respeito disso e qual metodologia a investigação filosófica deve seguir para tanto”¹⁴³. O filósofo insere-se no debate recorrendo a estudos de história, psicologia e fisiologia, visando a desenvolver um projeto radical de naturalização da moral. Seu objetivo, exposto no Prólogo §7 da *Genealogia da moral*, consiste em “percorrer a imensa, longínqua e recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos”. O pensador alemão quer romper com os projetos de fundamentação da filosofia moral e das normas impostas pelo pensamento cristão.

Seus duros ataques à moral foram predominantemente interpretados e identificados em função de seu caráter destrutivo, relegando ao silêncio qualquer possibilidade de construir um arcabouço teórico a partir do qual se poderiam inferir coordenadas normativas¹⁴⁴. Entretanto, para Araldi a prática agonística de Nietzsche não consiste apenas na destruição, mas também “na construção de novas formas de vida para além da moral. É um desafio voltado ao indivíduo, limitado e moldado ainda pela vida em comunidade: o de ser criador de si mesmo. Esse é o projeto afirmativo básico de naturalização da moral [...]”¹⁴⁵. Com sua prática agonística Nietzsche se “engaja para fomentar valores afirmativos da vida e exige de seus leitores engajamento efetivo (e também disposição afetiva) para superar a moral cristã e propor novas maneiras de sentir, de pensar e de valorar”¹⁴⁶.

¹⁴¹ Segundo o verbete do Dicionário de Filosofia Abbagnano, o imoralismo é uma “expressão adotada por Nietzsche para expressar sua posição de antagonismo frente à moral tradicional e sua tentativa de efetuar uma ‘reviravolta dos valores’”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Etimologicamente, a palavra imoral é formada pelo prefixo de negação ou ideia contrária “i” e o substantivo “moral”, assim, o imoralismo sugere uma convicção adotada por alguém que nega os valores morais presentes em sua sociedade.

¹⁴² STEGMAIER, Werner. *Por uma leitura rigorosa dos conceitos de Nietzsche*. IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, p 49.

¹⁴³ WOTLING, Patrick. *Por uma filosofia rigorosa e distante de uma linguagem barroca*. IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, p 25.

¹⁴⁴ Cabe estarmos atentos às exigências normativas para um pensamento como o de Nietzsche. Sua crítica não pode ser a reedição do que já foi criticado. Sobre a questão da normatividade ver: LOPES, Rogério. *Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche? Notas sobre um debate em andamento*. In: Cad. Nietzsche, São Paulo, v. 33, p. 89-134, 2013.

¹⁴⁵ ARALDI, Clademir. *Genealogista contra a moral de cartilha...* p. 74.

¹⁴⁶ ARALDI, Clademir. *O Genealogista contra a moral de cartilha*. IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, p. 74.

Ao longo da obra de Nietzsche, o termo agonístico aparece em referência à influência do espírito de competitividade grego – *agon*¹⁴⁷ –, que fora considerado de suma importância para a formação sociocultural helenística. No entanto, ele não aparece apenas em seus escritos helenísticos, mas também nas obras de maturidade (CI, O problema de Sócrates, §8; Incursões de um extemporâneo, §23 e O que devo aos antigos, §3). Para Nietzsche, a prática agonística preconiza uma constante superação de forças entre os seres humanos, a afirmação da excelência humana, e a superação de um mundo pessimista e decadente em prol da afirmação da beleza, da superação e da criação de valores afirmativos da vida, que garantem a vitória contra a inércia e a fraqueza dos instintos vitais¹⁴⁸. A agonística, nesses termos, é um:

instrumento cultural que exerce um efeito psicofisiológico na vida do indivíduo, pois este, ao ingressar em uma dada disputa, deve progressivamente eliminar disposições existenciais que impeçam o desenvolvimento pleno da expansão das suas forças vitais e, por conseguinte, da sua saúde. Na rivalidade competitiva, cada pessoa se encontra na necessidade de superar as suas limitações individuais para que possa vencer o seu oponente, e nesse processo ela amplifica o seu quantum de forças de tal modo que a sua vitalidade intrínseca se torna mais resistente e capaz de superar adversidades até então incontornáveis¹⁴⁹.

Nietzsche está engajado e comprometido em encarar outras formas possíveis de moralidades. Para tanto, faz de sua filosofia uma atividade agônica contínua contra as valorizações consideradas decadentes e depreciadoras da vida. Seu propósito consiste em estimular a superação de perspectivas axiológicas que depreciam e adoecem o ser humano mediante a criação de novas perspectivas que permitam a potencialização de condições vitais afirmativas que estimulem o pleno desenvolvimento da singularidade humana e da cultura¹⁵⁰. Sua visão está voltada para o futuro, para um momento de decisão:

¹⁴⁷ O *agón* grego, segundo Johan Huizinga, designa um domínio fundamental da vida dos gregos, qual seja o das competições e dos concursos. “O *agón* na vida dos gregos, ou a competição em qualquer outra parte do mundo, possui todas as características formais do jogo e, quanto à sua função, pertence quase inteiramente ao domínio da festa, isto é, ao domínio do lúdico” (HUIZINGA, J. *Homo ludens*, p. 36 *apud* MOTA, 2008, p. 83). “O *agón* é, portanto, uma espécie de jogo, que se define por sua função lúdica, elemento essencial do jogo, e pela competição, elemento próprio do jogo agonístico. Enquanto jogos, as competições, as disputas, as lutas, os combates são, para os gregos, agonísticos. O *agón* está entranhado no *éthos* grego e perpassa de formas variegadas sua existência. A cultura grega é peculiarmente competitiva, isto é, agonística”. MOTA, Thiago. *O trágico e o Agón em Nietzsche*. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2008 – Vol.1 – nº2 – p. 83.

¹⁴⁸ BITTENCOURT, Renato Nunes. *Nietzsche intérprete da agonística grega. Controvérsia* - Vol. 6, nº 1: 01-15 (jan-mai 2010). Ver também: LUCCHESI, Bárbara. *Filosofia dionisíaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito*. Cadernos Nietzsche 1, p. 53-68, 1996. Ver: MOTA, Thiago. *O trágico e o Agón em Nietzsche*. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2008 – Vol.1 – nº2 – pp.79-92.

¹⁴⁸ BITTENCOURT, Renato Nunes. *Nietzsche intérprete da agonística grega...* p. 2.

¹⁴⁹ BITTENCOURT, Renato Nunes. *Nietzsche intérprete da agonística grega...* p. 2.

¹⁵⁰ BITTENCOURT, Renato Nunes. *Nietzsche intérprete da agonística grega...* p. 13.

No fundo podemos com todo o resto, nascidos que somos para uma existência subterrânea e combativa; sempre voltamos mais uma vez à luz, sempre vivemos mais uma vez a nossa hora áurea da vitória — e então aí estamos, como nascemos, inquebrantáveis, tensos, prontos para algo novo, ainda mais difícil, mais distante, como um arco que a miséria torna ainda mais teso. — Mas de quando em quando me concedam — supondo que existam protetoras celestes, além do bem e do mal — uma visão, concedam-me apenas uma visão, de algo perfeito, inteiramente logrado, feliz, potente, triunfante, no qual ainda haja o que temer! De um homem que justifique o homem, de um acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter a fé no homem!... Pois assim é: o apequenamento e nivelamento do homem europeu encerra nosso grande perigo, pois esta visão cansa... (GM/GM I 12).

Compreendemos que somente por meio da crítica realizada pelo imoralista que define o *amor fati* como sua natureza mais íntima será possível defender uma afirmação trágica da vida, desprovida de elementos metafísicos. Propomos neste segundo capítulo apresentar o imoralismo nietzschiano e seus desdobramentos positivos que possibilitam o surgimento de uma outra moral. A partir de sua profunda crítica à moral ocidental platônico-judaico-cristã, entendida como uma moral castradora, dos fracos e dos ressentidos, Nietzsche apresenta uma moral que expressa o otimismo pelas forças vitais. Essa moral, denominada moral nobre, possibilita a expansão da vida como um viver mais saudável, autêntico e que permitiria o pleno desenvolvimento ao ser humano, que assim chegaria ao estado evoluído do tipo forte¹⁵¹. Em torno dessa concepção convém apresentar em que aspectos a moral predominante no ocidente oprime a expansão da vida e qual a origem do estado de fraqueza e decadência presente em nossa cultura¹⁵², o que buscaremos fazer no último capítulo desse trabalho.

2.1 A imoralidade do imoralista: uma história imoral

O *Imomoralist*¹⁵³ proclama a supressão da concepção de mundo ordenado moralmente, ou seja, a aclamação da moral em voga como “moral em si”. O imoralismo nietzschiano se configura como reflexo de sua crítica à moral, que se desenvolve mediante a rejeição de qualquer componente metafísico¹⁵⁴. Se opondo ao pensamento metafísico que visa se assumir

¹⁵¹ Ver: FREITAS, Valdecil. Nietzsche: a moral da exaltação do tipo forte. Dissertação de mestrado, Unisinos, 2008.

¹⁵² Consideramos importante esclarecer que as noções *décadence* e *ressentimento*, apesar de estarem interligadas, as noções não se identificam. *Décadence* se expressa em uma forma de vida degenerada que nega a própria vida. Já o *ressentimento* diz respeito ao sentimento de ódio e impotência dos *décadents* em relação aos afirmadores da vida. Nem toda a *décadence* se converte, necessariamente, em *ressentimento*.

¹⁵³ A partir de uma significação precisa acerca do uso do conceito de imoralismo, Nietzsche “procede a partir de uma tríplice terminológica na língua alemã, a saber, *unmoralisch*, *unsittlich* e *Immoralist*, ao se referir a imoral, imoralidade, imorais, imoralista e imoralistas”. Nietzsche nunca se assumiu como “*unmoralisch*, ou *unsittlich*, mas sim como *Immoralist*” SOARES, Wagner França. *Uma caracterização do imoralismo em Nietzsche: da cosmologia das forças à aquiescência do amor fati...* p. 26-27.

¹⁵⁴ ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004, p. 89. “Nietzsche pretende abarcar a história da filosofia como cisão de mundos. Essa perspectiva de análise, a nosso ver, se insere na estratégia nietzschiana de captar o traço

como fundamento último da moral, Nietzsche pretende realizar uma crítica aos fundamentos epistêmicos da moralidade.

Assim, no texto *O Andarilho e sua Sombra*, especificamente no §19, o imoralista se apresenta como dissecador da moral:

Imoralistas. — Agora os moralistas têm que aceitar serem tachados de imoralistas, pois dissecam a moral. Mas quem quer dissecar tem que matar: apenas, no entanto, para que se saiba mais, se julgue melhor, se viva melhor; não para que todos dissequem. Infelizmente, porém, as pessoas ainda crêem que todo moralista tem de ser, em todo o seu agir, um modelo que os outros deveriam imitar; elas o confundem com o pregador da moral. Os moralistas mais antigos não dissecavam o bastante e pregavam em demasia: daí vem essa confusão e essa desagradável consequência para os moralistas de hoje.

O imoralista é um dissecador, não um pregador da moral. Dotado de mecanismos operantes como o saber histórico¹⁵⁵, a psicologia e as pulsões fisiológicas, irrompe enquanto anatomista da moral. No texto de *Humano demasiado humano* intitulado “Das coisas primeiras e últimas”, Nietzsche visa a dismantelar todo o aparato metafísico, sua proposta consiste em realizar refutações acerca dessas interpretações¹⁵⁶.

A partir da crítica à metafísica, realizada no início da obra, Nietzsche passa a abordar o problema da moral no capítulo seguinte, intitulado *Contribuição à história dos sentimentos morais*. Essa obra demarca de imediato a postura de Nietzsche em relação ao problema da moral, pode-se inferir como “a primeira incursão de forma crítica à mesma”. Identificando “que o tratamento adequado ao problema da moral deve ser realizado por meio da disciplina da *observação psicológica*”¹⁵⁷, Nietzsche buscará esclarecer como os sentimentos morais

básico, decisivo, da filosofia ocidental: a invenção do mundo verdadeiro (transcendente) após a negação do mundo natural do vir-a-ser (que, segundo Nietzsche, é o único existente)”.

¹⁵⁵ A história aparece como ferramenta para revelar que os valores possuem uma historicidade, Araldi explica essa questão: “visto do ângulo do sentido histórico, o homem deixa de ser uma *aeterna veritas*. Esse conhecimento científico das origens da humanidade e a-metafísico, pois considera que o homem se tornou, se desenvolveu em novas formas e tipos que, longe de serem estáveis e fixos, são sempre mutáveis e transitórios (MA I/HH I, §2 e §22). No entanto, dotado de sentido histórico, ele poderia formar o elo para um sentimento futuro e poderoso. Considerar e sentir a história dos homens implica em incorporar a “soma descomunal” de sofrimento e penúria que ela constitui. ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos...* p. 240.

¹⁵⁶ De acordo com Araldi: “Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche se concentra mais no método de observação psicológica, a partir dos resultados já alcançados pelos psicólogos e moralistas anteriormente mencionados. A contribuição decisiva que ele traria à “História dos sentimentos morais” é escassamente elaborada. O surgimento da moral nos povos primitivos deve-se à ligação incondicional dos seres humanos às leis, à tradição e aos costumes. Sem abandonar as teses de Hume e de P. Rée, de que as relações de prazer e desprazer estão na base dos sentimentos morais, ele afirma que há um prazer para o indivíduo em seguir costumes e hábitos, unido à utilidade geral: a conservação da comunidade”. ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 40.

¹⁵⁷ ZATTONI, Romano Scroccaro. *Genealogia como crítica em Nietzsche*. Dissertação de mestrado, Curitiba, 2017, p. 27.

surgiram e foram fixados no mundo, mediante o hábito e o costume. Para tanto, o filósofo afirma no aforismo 96 de Humano:

Ser moral, morigerado, ético significa prestar obediência a uma lei ou tradição há muito estabelecida. Se alguém se sujeita a ela com dificuldade ou com prazer é indiferente, bastando que o faça. "Bom" é chamado aquele que, após longa hereditariedade e quase por natureza, pratica facilmente e de bom grado o que é moral, conforme seja (por exemplo, exerce a vingança quando exercê-la faz parte do bom costume, como entre os antigos gregos). Ele é denominado bom porque é bom "para algo"; mas como, na mudança dos costumes, a benevolência, a compaixão e similares sempre foram sentidos como "bons para algo", como úteis, agora sobretudo o benevolente, o prestativo, é chamado de "bom". Mau é ser "não moral" (imoral), (*Unsittlich*) (MA I/HH I §96).

O bom e o mau são determinados de acordo com suas "utilidades"¹⁵⁸. Para Nietzsche a noção de bom e mau foram estabelecidos no tempo por associação. O bom nunca é um em si, pois o ser humano moral, ou o simplesmente "bom", é aquele que obedece às regras de convenção impostas pela tradição. A esse respeito, o filósofo escreve:

"Egoísta" e "altruísta" não é a oposição fundamental que levou os homens à diferenciação entre moral e imoral, bom e mau, mas sim estar ligado a uma tradição, uma lei, ou desligar-se dela. Nisso não importa saber como *surgiu* a tradição, de todo modo ela o fez sem consideração pelo bem e o mal, ou por algum imperativo categórico imanente, mas antes de tudo a fim de conservar uma *comunidade*, um povo (MAI/HHI §96).

Os costumes determinaram as ações como boas, em função da capacidade de conservação. Logo, ações tidas como boas e/ou más são fenômenos decorrentes da moralidade do costume. Para Nietzsche, o que preserva a comunidade, o que mantém a sua estrutura e sua sobrevivência é o que pode ser denominado "bom". O filósofo pretende fazer um perfil histórico a respeito da moralidade dos costumes, uma vez que em sua origem estão contidos os princípios originários elucidativos da moral. Pois a ausência de historicidade a respeito de como o certo o errado foram estabelecidos condicionou o ser humano, por meio do hábito e do costume, obediência a tradições. Acerca disso, escreve: "toda tradição se torna mais respeitável à medida que fica mais distante a sua origem, quanto mais esquecida for esta, o respeito que lhe é tributado aumenta em cada geração" (MAI/HHI §96).

Por obediência à tradição, o ser humano foi condicionado a agir, aprender e a seguir adiante no mundo. O aprendizado efetivado é repetitivo e mecanizado em práticas e isso pode

¹⁵⁸ Em outros aforismos Nietzsche para destonar a interpretação acerca da utilidade como critério para o estabelecimento valorativos das ações ditas boas e más. No aforismo 45 intitulado "dupla pré história do bem e do mal", Nietzsche parece se referir muito mais a vontade de poder do que a noção de utilidade.

ser visto no exemplo de Nietzsche em sua obra "Schopenhauer como Educador", quando diz que os seres humanos estão mais presos aos costumes e aos hábitos e acabam seguindo o comportamento do rebanho e esquecendo de pensar por si mesmos. Os costumes não são postos à prova, à discussão e à reflexão, apenas são seguidos. O ser humano, ao mecanizar atitudes e práticas, não cria, apenas reproduz e copia o que a comunidade criou. A concepção referente à autoridade da moralidade diz respeito a uma relação de obediência do ser humano para com os costumes.

Os seres humanos teriam, desde sua época mais primitiva, entendido rasteiramente a sua inscrição no meio social, no qual a forma cultural acontece pela inscrição e obediência. Os costumes por meio de sua força persuasiva se constituem enquanto autoridade superior, fundamentando o comportamento e as ações. Nietzsche identifica que o

conteúdo de nossa consciência moral é tudo que, nos anos da infância, foi de nós exigido regularmente e sem motivo, por seres que adorávamos ou temíamos. A partir da consciência moral é despertado, então, o sentimento de obrigação (“isso tenho que fazer, isso não”) que não pergunta: por quê? – Nos casos em que algo é feito com “porque” e “por que”, o ser humano age sem consciência moral; mas nem por isso contra ela. – A crença em autoridades é a fonte da consciência moral: logo, não é a voz de Deus no coração da pessoa, mas a voz de algumas pessoas na pessoa (WS/AS §52).

Nietzsche compreende, portanto, a obediência e o respeito como central na compreensão da origem da moralidade. A origem da consciência moral remonta a um longo passado histórico. Ela não pode ser considerada uma simples parte inata da natureza humana, uma voz de Deus no ser humano, um valor supremo. O processo moralizante que se sucedeu com o ser humano, deu-se por meio da força e da coerção, foi assim que a humanidade adquiriu esse senso de convívio em coletividade¹⁵⁹. A esse respeito, Nietzsche declara que a moralidade se instaura pelo “prazer no costume”, ao afirmar que:

Um importante gênero de prazer, e com isso importante fonte de moralidade, tem origem no hábito. Fazemos o habitual mais facilmente, melhor, e por isso de mais bom grado; sentimos prazer nisso, e sabemos por experiência que o habitual foi comprovado, e, portanto, é útil; um costume com o qual podemos viver demonstrou ser salutar, proveitoso, ao contrário de todas as novas tentativas não comprovadas. O costume é, assim, a união do útil ao agradável, e além disso não pede reflexão. Sempre que pode exercer coação, o homem a exerce para impor e introduzir seus *costumes*, pois para ele são comprovada sabedoria de vida (MAI/HHI §97).

¹⁵⁹ O próprio surgimento do Estado não pode ser entendido por seu caráter naturalista ou contratualista. Os seres humanos não passaram a conviver em sociedade por intermédio de uma natureza política ou por um contrato.

O prazer e o hábito constituem a origem dos costumes e da moralidade, o bom em si não existe, pois o bom estaria associado a uma utilidade e finalidade específica. A moralidade provém da coerção, da força que se impõe:

A moralidade é antecedida pela *coerção*, e ela mesma é ainda por algum tempo coerção, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer. Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre, e finalmente quase instinto: então, como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligada ao prazer — e se chama *virtude* (MAI/HHI §99).

O ser humano passa a viver em sociedade por meio da coerção. A coerção é fator determinante para que possamos entender o modo como Nietzsche pensa a instauração da moral no Ocidente. Itapiraca reconstrói esse processo da coerção envolvendo a moralidade, afirmando que “a passagem para o Estado não se dá pelo contrato, mas pela coerção, e com ela vemos o caminho que leva à moralidade: coerção (para evitar desprazer e provocar bem-estar) → costume → obediência livre (racional) → quase instinto (hábito) → prazer nas ações ‘boas’ (virtude)”¹⁶⁰. Portanto, é por meio do exercício contínuo de poder e da coerção à formação humana que um indivíduo se torna moral. Tal suposição situa contextualmente a criação de valores em função do exercício temporal de influência de uma comunidade. No aformismo 45 de *Humano*, “*A dupla pré-história do bem e do mal*”, Nietzsche associa às relações de poder¹⁶¹. Primeiro “na alma das tribos e castas dominantes. Quem tem o poder de retribuir o bem com o bem, o mal com o mal, e realmente o faz, ou seja, quem é grato e vingativo, é chamado de bom; quem não tem poder e não pode retribuir é tido por mau”. Por sua vez, “os bons são uma casta de oprimidos e impotentes, sua bondade é herdada”, para eles o mau está no outro, naqueles que lhe exercem o poder.

Para Nietzsche a tradição foi contruída para ser obedecida, para conservar a comunidade. Contudo, aquilo que era tido como benefício para a comunidade, passa a ser visto “como sempre presente, como divino e incontestável [...]. Surge então a proposição de que o indivíduo é posto em detrimento da comunidade”¹⁶². No *Andarilho e sua sombra*, escreve: “a

¹⁶⁰ ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Réé: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano*. In: *Dissertatio*, Vol. 38. p. 57-77. Pelotas, 2013.

¹⁶¹ A relação da doutrina da vontade de poder no projeto de análise da moral será desenvolvido nas próximas seções.

¹⁶² O argumento que tem como foco a noção de “conservação” é bastante presente no período intermediário da filosofia de Nietzsche, sobretudo quando contextualizado com o diálogo com o pensamento de Paul Réé, altamente influenciado pela teoria darwinista (ITAPIRACA, 2013). Todavia, a noção de conservação da comunidade, e não do indivíduo, está relacionada com um debate do século XIX (ainda não resolvido) acerca da noção de espécie. Surgiria então a pergunta: como as tentativas de sobrevivência individual poderiam ser interpretadas como ações em prol da espécie, um grupo sempre não delimitado e em transformação? Isso não estaria em conflito com a noção de “sobrevivência do mais adaptado”, uma vez que se trata de uma competição, a princípio, também “intra-

comunidade vale mais que o indivíduo” e “a vantagem duradoura é preferível à passageira”, ou seja, o bem-estar da comunidade deve prescindir do indivíduo, “[...] “seu momentâneo bem-estar, [...] e até mesmo sua sobrevivência” (MAI/HH II §89). Portanto, “As relações de obediência são os elementos principais que demarcam o vínculo que o indivíduo possui com os costumes presentes em uma tradição”¹⁶³. A própria origem da moralidade “não é outra coisa (e, portanto, não mais!) do que obediência a costumes, não importa quais sejam;” (M/A §9).

No contexto de *Aurora*, as relações de obediência demarcam o vínculo que o indivíduo possui com os costumes presentes em uma tradição. São relações de poder, pois o exercício da autoridade de uma tradição é poder:

O que é a tradição? Uma autoridade superior, a que se obedece não porque ordena o que nos é útil, mas por que *ordena*. – O que distingue esse sentimento ante a tradição do sentimento do medo? Ele é o medo ante um intelecto superior que manda, ante um incompreensível poder indeterminado, ante algo mais do que pessoal – há *superstição* nesse medo (M/A §9).

Esse “medo” é o substrato para a formação da comunidade. A relação de bem-estar daquele que obedece à tradição converge para a história dos sentimentos morais, visto que a relação prazer/desprazer constitui a formação da consciência moral, inicialmente pensada a partir de uma concepção psicológica. É interessante fazer notar que para Nietzsche “os sentimentos morais derivam dos sentimentos de prazer e desprezo”¹⁶⁴. Englobando psicologia e história em uma nova metodologia, Nietzsche propõe uma visão radicalmente contrária à metafísica no intuito de evidenciar a psicologia como ciência que investiga o surgimento e o desenvolvimento dos sentimentos morais¹⁶⁵. Sua tese é de que a obediência ao costume, a tradição constitui o ético, “[...] o costume é condição necessária para o estabelecimento de formas humanas de vida, estruturadas socialmente” o próprio Estado está na gênese da moralidade”¹⁶⁶.

espécie”? Nietzsche não parece se dedicar de forma efetiva a este tipo de problema, que parece se tornar cada vez menos importante, na medida em que ele realiza uma revisão do darwinismo nos escritos posteriores, atribuindo mais ênfase para a noção de vontade de poder, sobretudo em âmbito individual. ZATTONI, Romano Scroccaro. *Genealogia como crítica em Nietzsche...* p.36.

¹⁶³ ZATTONI, Romano Scroccaro. *Genealogia como crítica em Nietzsche...* p. 37.

¹⁶⁴ ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 35.

¹⁶⁵ ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 35.

¹⁶⁶ ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 40.

Mas seus ataques se intensificam à luz da fisiologia¹⁶⁷, à medida em que englobam a psicologia ao domínio do fisiológico¹⁶⁸, fisiopsicologia¹⁶⁹. Em uma anotação da época de *Aurora*, afirma que “a moral [está] a serviço das funções fisiológicas” (NF/FP 1880 2[55]). Araldi afirma: “De fato, toda tábua de valor, todo “tu deves” conhecido na história ou na pesquisa etnológica, precisa primeiro de uma clarificação e interpretação fisiológica, ainda mais que psicológica; e cada uma delas aguarda uma crítica por parte da ciência médica”¹⁷⁰. A fisiologia é determinante para o agir, ela diz respeito a multiplicidade de impulsos que estão em constante conflito, portanto, impulsos e fisiologia decorrem de um mesmo processo. O desenvolvimento moral decorre da fisiologia, pois estados psicológicos podem ser redutíveis a estados fisiológicos. Para tanto, Nietzsche “recorre a fisiólogos e médicos, como meios para a sua tarefa de Filósofo, qual seja, a de determinar o valor das valorações até agora existentes”¹⁷¹. Para ele a formação de nossos juízos e o modo como valoramos vieram a ser no ser humano “nossos juízos e valorações morais são apenas imagens e fantasias sobre um processo fisiológico de nós desconhecido, uma espécie de linguagem adquirida para designar certos estímulos nervosos?” (M/A §119).

Mas a filosofia de modo geral não procedeu dessa forma. Levou o ser humano a fundamentar o agir na crença em valores transcendentais, levou o indivíduo a consolidar e fixar costumes engendrados a partir desses valores. Os pressupostos metafísicos promoveram o surgimento da noção de “bom” enquanto ordenamento social e cultural, como também como parâmetro para o regramento das ações. Tudo o que “[...] é visto como bom de algum modo, corresponde a esse impulso formador de corpo e membros, e a seus impulsos auxiliares, esta é a *corrente moral fundamental* de nosso tempo; empatia individual e sentimento social aí se conjugam” (M/A §132). Contudo, com seu filosofar histórico, Nietzsche identifica que as ações concebidas como “boas”, identificadas como virtudes que convêm à natureza humana, nada mais são que o reflexo de pura fisiologia para autoconservação.

¹⁶⁷ Já no segundo período Nietzsche lança mão do conceito de fisiologia. Em *Aurora*, nos §119, §453, §542.

¹⁶⁸ Segundo Frezzatti, o termo fisiologia não pode ser compreendido com base no registro científico: não pode ser substituído como sinônimo pelo termo “biologia”, pois ele passa a considerar não apenas corpos vivos, mas também o âmbito inorgânico e das produções humanas, tais como Estado, religião, arte, filosofia, ciência, etc. Em outras palavras, a “fisiologia”, nesse sentido, extrapola o âmbito do biológico, mas ainda se refere a uma “unidade”, ou seja, a um conjunto de forças ou impulsos. 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”. FREZZATTI, Wilson. *A superação da dualidade cultura/biologia na filosofia de Nietzsche*. In: Tempo da Ciência. Vol 11, n. 22. p. 115-135. Cascavel: UNIOESTE, 2004, p. 117-118.

¹⁶⁹ Dicionário Nietzsche. Verbete: Fisiopsicologia, p. 236-237.

¹⁷⁰ ARALDI, Clademir Luís. *A fisiologia e o problema do valor na genealogia da moral*. SOFIA, VITÓRIA (ES), V.6, N.2, P. 3-12, JUL./DEZ. 2017

¹⁷¹ ARALDI, Clademir Luís. *A fisiologia e o problema do valor na genealogia da moral...* p. 6.

A moral provém do hábito promovido pela autoconservação, ou melhor, pelo impulso egoísta à conservação. Para Nietzsche, tanto a autoconservação de um indivíduo como a de uma comunidade são motivadas pelo impulso egoísta à conservação¹⁷². Essa constatação é fundamental para a compreensão do imoralismo nietzschiano, pois há uma tensão entre a vida coletiva e a vida individual. Em *Aurora*, o filósofo afirma acerca da imoralidade dos indivíduos que tendem a realizar ações em seu próprio benefício no sentido de autopreservação, em detrimento da comunidade: “sob a total desaprovação dos representantes da moralidade do costume – afastam-se da comunidade, como imorais, e são maus na mais profunda acepção” (M/A §9). Esse indivíduo imoral é mau e perigoso para aqueles que visam a manutenção da comunidade, eles não produzem benefício para o coletivo, suas ações são em seu proveito, ou seja, para sua conservação.

O imoral é aquele que age de forma errada e maldosa, eles procuram se dissociar da comunidade, logo, são prejudiciais à tradição. Suas ações são ditas más, egoístas e incorretas e imorais de acordo com a moral vigente. Essa moral vigente impõe a ideia de que eles poderiam ter escolhido agir de outro modo. Por isso em *Aurora* escreve: “em todos os estados originais da humanidade ‘mau’ significa o mesmo que ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, ‘inusitado’, ‘inaudito’, ‘imprevisível’” (A 9). O imoral é aquele que age na contramão da tradição.

2.2 A tarefa do anatomista moral: diagnosticar a assim chamada imoralidade dos valores assumidos.

Nietzsche em *Humano* dirige duros ataques a moralidade platônico-cristã. Para tanto, vincula psicologia, fisiologia e filosofia histórica como critério filosófico para realizar tal tarefa. Com sua metodologia a dissecação da moral¹⁷³ mencionada no §19 de *O Andarilho e sua sombra*, pretende realizar uma profunda análise psicológica dos padrões morais.

A moralidade presente e atuante no mundo ocidental, segundo o filósofo, é resultado das tradições impostas e dos costumes delas decorrentes. Isso significa dizer que é por meio da tradição que determinados valores se fixam e se instauram como verdadeiros, imutáveis, universais e absolutos. Entendendo que esses valores foram estabelecidos em algum momento

¹⁷² Nietzsche radicaliza essa questão ao comparar ações morais e imorais, afirmando que “se admitimos a legítima defesa como moral, devemos também admitir todas as expressões do chamado egoísmo imoral (*Unmoralische*): causamos a dor, roubamos ou matamos a fim de nos conservar ou nos proteger, a fim de prevenir uma desgraça pessoal (MAI/HHI §104)”. Os atos envolvendo aspectos da ‘legítima defesa’, segundo Nietzsche, são por definição ações egoístas que prezam a autoconservação, uma vez que “todas as ‘más’ ações são motivadas pelo impulso de conservação ou, mais exatamente, pelo propósito individual de buscar o prazer e evitar o desprazer; são, assim, motivadas, mas não são más” (MAI/HHI §99). Ver: SOARES, Wagner França. *Uma caracterização do imoralismo em Nietzsche: da cosmologia das forças à aquiescência do amor fati...* p. 44.

¹⁷³ A dissecação é uma referência a um domínio científico.

na história, a tarefa do anatomista moral consistiria em diagnosticar a origem desses valores. Marton é a primeira a associar o termo da anatomia moral aos moralistas franceses ao definir que essa prática funciona como “instrumento para desvendar o funcionamento secreto das paixões humanas, ela converte-se nas mãos do filósofo, em poderosa arma de crítica ao seu tempo”¹⁷⁴.

Nietzsche escreve que os moralistas de seu tempo – aos quais se refere como dissecadores da moral – deveriam ser denominados imoralistas.

Agora os moralistas têm que aceitar serem tachados de imoralistas (*Immoralisten*), pois dissecam a moral. Mas quem quer dissecar tem que matar: apenas, no entanto, para que se saiba mais, se julgue melhor, se viva melhor; não para que todos dissequem. Infelizmente, porém, as pessoas ainda creem que todo moralista tem de ser, em todo o seu agir, um modelo que os outros deveriam imitar; elas o confundem com o pregador da moral. Os moralistas mais antigos não dissecavam o bastante e pregavam em demasia: daí vem essa confusão e essa desagradável consequência para os moralistas de hoje (WS/AS §19).

Nesse sentido, há diferenças entre o moralista (o pregador da moral) e o imoralista (o dissecador da moral, dentre os dissecadores da moral destacam-se os moralistas franceses, Paul Rée e o próprio Nietzsche). Os pregadores da moral não dissecavam a moral o suficiente por não possuírem os recursos metodológicos necessários, ou seja, não aprofundavam suficientemente o questionamento acerca dos elementos constituintes do agir. O imoralista/o dissecador da moral possuía as ferramentas necessárias – a psicologia e a fisiologia - para identificar os elementos básicos do agir sem recorrer a elementos metafísicos.

O imoralista questiona a origem, a instauração dos valores morais e se opõe à tradição que visa conservar os seus valores por meio dos costumes. O imoralista quer revelar as bases sob as quais o ser humano moderno foi edificado. Com seu filosofar histórico, ou melhor, com sua nova metodologia filosófica constituída ciência, Nietzsche pretende enfatizar o caráter estritamente humano de nossas ações, sem a necessidade de recorrer a uma fundamentação transcendente. Para tanto, utiliza-se da observação psicológica como o modo mais seguro para investigação da moral, pois esta é um domínio transcorrido na história¹⁷⁵. Para Nietzsche a

¹⁷⁴ MARTON, Scarlett. Pascal: *A busca de um ponto fixo e a prática da anatomia moral*, In: Discurso. N 26, p 156-172. São Paulo: USP, 1997.

¹⁷⁵ Ver: Seja qual for o resultado dos prós e dos contras: no presente estado de uma determinada ciência, o ressurgimento da observação moral se tornou necessário, e não pode ser poupada à humanidade a visão cruel da mesa de dissecação psicológica e de suas pinças e bisturis. Pois aí comanda a ciência que indaga a origem e a história dos chamados sentimentos morais, e que, ao progredir, tem de expor e resolver os emaranhados problemas sociológicos: — a velha filosofia não conhece em absoluto estes últimos, e com precárias evasivas sempre escapou à investigação sobre a origem e a história dos sentimentos morais. As consequências podem hoje ser vistas claramente, depois que muitos exemplos provaram que em geral os erros dos maiores filósofos têm seu ponto de partida numa falsa explicação de determinados atos e sentimentos humanos; que, com base numa análise errônea, por exemplo, das ações ditas altruístas, constrói-se uma ética falsa; que depois, em favor desta, recorre-se de novo

dissecação e a observação psicológica se constituem em instrumentos responsáveis por esclarecer como os fenômenos morais, as ações e o comportamento humano se estruturam.

Dentre os dissecadores da moral citamos os moralistas franceses que para Nietzsche são os verdadeiros psicólogos, por exemplo, La Rochefoucauld¹⁷⁶. É possível perceber a influência dos moralistas sobre Nietzsche, especialmente na obra *Humano, Demasiado Humano*. A partir do contato com os moralistas Nietzsche passa a repensar as bases de sua nova postura frente à moral. Assim como eles, Nietzsche não quer fundamentar a moral, mas objetiva desvelar as origens de nossas ações morais. Munido da observação psicológica, acredita possuir um instrumento fidedigno capaz de rasgar o tecido moral por meio da dissecação, revelando o que ali se encontra. No segundo capítulo de *Humano*, indica a importância deste método para a compreensão do ser humano: “La Rochefoucauld e outros mestres franceses do estudo da alma (aos quais recentemente se juntou um alemão, o autor das *Observações psicológicas*) parecem atiradores de boa mira que acertam sempre no ponto escuro – mas no escuro da natureza humana” (MAI/HHI §36)¹⁷⁷.

Ressaltamos também a influência de Paul Rée autor da *Origem dos sentimentos morais* no que tange à questão da anatomia moral. A esse respeito, cabe citar que a leitura dos denominados moralistas franceses foi inicialmente sugerida pelo próprio Paul Rée, quando do seu encontro, mencionado por Nietzsche em uma carta a Erwin Rohde: “Um amigo de Romundt está aqui para passar todo o verão, um homem muito reflexivo e talentoso, um schopenhaueriano chamado Rée”¹⁷⁸ (tradução nossa). Esse contato com Rée permitiu Nietzsche estabelecer um profundo diálogo que resultou em um projeto comum de compreensão utilitária e de historicização da moral, tanto é que o termo “observação psicológica” que Nietzsche emprega nos seus textos tem como influência uma obra homônima de Rée, de 1875¹⁷⁹.

A obra de Rée está fundamentada pela corrente darwinista. Esse embasamento fica evidente em *A origem dos sentimentos morais* (1877), no qual Rée desenvolve como tese

à religião e à barafunda mitológica e que, por fim, as sombras desses turvos espíritos se projetam até mesmo na física e em toda a nossa consideração do mundo (MAI/HHI §37).

¹⁷⁶ ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 35.

¹⁷⁷ Essa aproximação é notável quando observamos, por exemplo, que para La Rochefoucauld as ações são motivadas por puro interesse, e para Nietzsche por um sentido mais amplo de egoísmo. Dadas as devidas proporções e pormenores, ambos parecem compartilhar a perspectiva de que o egoísmo é o elemento motivador das ações. SOARES, Wagner França. *Uma caracterização do imoralismo em Nietzsche: da cosmologia das forças à aquiescência do amor fati...* p. 59.

¹⁷⁸ Do espanhol: “Aquí ha venido, para pasar todo el verano, un amigo de Romundt, una persona muy reflexiva y dotada, un schopenhaueriano que se llama Rée”. NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia, V. II abril de 1869 a diciembre de 1874*. Traducción y notas a las cartas de Jose Manuel Romero Cuevas y Marco Parmeggiani. Editorial Trotta, 2007.

¹⁷⁹ ITAPIRACA, André Luís Motta. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, demasiado humano...* p. 57.

principal a que a moralidade humana tende à perpetuação de impulsos altruístas¹⁸⁰, que aumentariam as possibilidades de sucesso no processo evolutivo da espécie. “Suas análises da moralidade, assim, seguem em grande medida as teses apresentadas por Darwin em *The descent of man*”¹⁸¹. Para Rée existem no ser humano dois tipos de impulsos básicos decorrentes do processo evolutivo: “um egoísta (o impulso de sobrevivência, o impulso sexual e a vaidade)” e outro não-egoísta, altruísta¹⁸². Esse “moralista darwiniano”¹⁸³, enfatiza que “O primeiro impulso permite a cada ser humano preservar-se, bem como satisfazer seu instinto sexual e sua vaidade (esse último traço é reforçado nas análises de Rée); o segundo impulso diz respeito à compaixão e à benevolência”¹⁸⁴.

Para Rée, as ações não-egoístas, inatas ao ser humano¹⁸⁵, prevaleceram ao longo do curso da evolução¹⁸⁶, o que possibilitou o surgimento de certos sentimentos morais. Entretanto, tanto impulsos altruístas quanto egoístas foram adquiridos “através da educação e dos hábitos”, ou melhor, “herdados em meio à cultura em que cada um está inserido, surgiu um domínio valorativo, no qual as ações altruístas são sentidas e julgadas boas”. Já “o senso da moralidade não é inato, mas é uma construção, uma convenção [...]”¹⁸⁷. As afirmações de Rée acerca das relações entre impulsos e valores foram longamente discutidas com Nietzsche¹⁸⁸, o que permite a abertura das investidas de Nietzsche contra a moral da compaixão e os impulsos altruístas. “O

¹⁸⁰ Ver: ARALDI, Clademir. *Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas*; ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano e* JANAWAY, Christopher. *Naturalism and Genealogy*.

¹⁸¹ ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano...* p. 60.

¹⁸² ARALDI, Clademir. *Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas...* p. 72. ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano...* p. 59.

¹⁸³ Emmanuel Salanskis compreende Paul Rée e Nietzsche como “*moralistes darwiniens*”. Salanskis afirma que Rée pode ser denominado como o primeiro moralista darwinista, pois por um lado pratica a observação psicológica herdada da tradição moralista francesa com a intenção de estabelecer os motes das ações, e por outro busca a gênese dessas motivações no curso da evolução, apontando para uma psicologia humana complexa e mutável, não-essencialista.

¹⁸⁴ ARALDI, Clademir. *Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas...* p. 73.

¹⁸⁵ Rée, considera que o altruísmo é inato ao ser humano, entretanto, as valorações decorrentes dele não. Não fôssemos habituados a considerar o egoísmo repreensível, não teríamos remorso após executar uma ação egoísta. Enfim, se fôssemos acostumados a considerar o altruísmo repreensível, teríamos remorso após realizar ações altruístas” (RÉE, 1877, p. 40 *apud* ITAPIRACA, André Luís Motta. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano...* p. 66).

¹⁸⁶ Recorrendo a Darwin procura mostrar que as ações não-egoístas tem origem em nossos antepassados: “Assim como muitas espécies animais, como as abelhas e as formigas, nossos ancestrais, os primatas, possuíam um instinto social. [...] O instinto social surge como uma extensão do instinto parental, e é então mantido e fortalecido por seleção natural, ou seja, pelo fato de que as espécies animais, cujos membros estavam mais fortemente ligados por instintos sociais triunfaram sobre outras espécies, e assim se conservaram” RÉE, Paul. *Basic Writings*. Translated and edited by Robin Small. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 2003, p. 92.

¹⁸⁷ ARALDI, Clademir. *Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas...* p. 77.

¹⁸⁸ Fato é que *A origem dos sentimentos morais* é uma obra cujo conteúdo foi amplamente discutido por Nietzsche e Rée em Sorrento. Depois do encontro mantiveram o contato mediante cartas. Ver: Carta de Rée a Nietzsche 30 de dezembro de 1877, KGW II/6/2, 786 (Cf. NIETZSCHE, F.; RÉE, P.; SALOMÉ, L. von. Op. Cit. p. 40.).

altruísmo só se tornou um valor moral e uma virtude num certo estágio evolutivo da espécie humana, graças à seleção natural e à transmissão de características por meio de hábitos e costumes”. Rée lança mão da teoria de Darwin; Nietzsche, por sua vez, com sua anatomia da moral visa mostrar que impulsos não-egoístas são impulsos egoístas. Não há impulsos altruístas. Para Nietzsche “a defesa da existência de ações altruístas estaria baseada em análises errôneas”¹⁸⁹. Ao esclarecer a questão sobre o posicionamento de Nietzsche, Araldi afirma:

há pelo menos duas teses, que marcam o distanciamento de Nietzsche em relação a P. Rée: 1) A defesa do egoísmo como necessário para a geração dos fenômenos morais (cf. MAI/HHI, 107) e 2) A ênfase nos costumes e na tradição, como fonte para a distinção entre bom e mau (como obediência ou ofensa à tradição), entre moral e imoral (cf. MAI/HH I, §96)”¹⁹⁰.

Nietzsche acredita no processo evolutivo, porém rejeita a ideia que ações não-egoístas constituam esse processo. No aforismo 96 de *Humano*, recusa a proposta de que a oposição ‘egoísmo-altruísmo’ esteja na gênese dos juízos de bom e mau, porque ‘mau’ seria aquele que se coloca como imoral, ou seja, que desobedece aos costumes estabelecidos a ferro e fogo pela comunidade¹⁹¹.

É interessante ressaltar que Nietzsche estabelece uma série de concordâncias com Rée ao longo de sua abordagem acerca história dos sentimentos morais. Através da observação psicológica – contribuição dos moralistas franceses -, dos “os instrumentos da sua dissecação psicológica” e da filosofia histórica, Nietzsche descreve como a relação entre costumes e moral se mostra indissociável, o filósofo constrói a sua anatomia da moral. Com seu instrumento metodológico, Nietzsche opera uma transformação radical, “esforça-se para negar a existência de qualquer impulso altruísta”¹⁹². O conceito de imoralismo nesse contexto associa-se com: (i) os impulsos e as ações humanas egoístas que buscam a autoconservação; (ii) e com a tarefa do imoralista, ou seja, a dissecação da moral. Somente o imoralista possui as ferramentas capazes de revelar os motivos do agir e do comportamento humano¹⁹³. Nietzsche ampliará essas discussões nas obras futuras, com os conceitos de vontade de poder, que segundo Araldi “servirá aos propósitos de Nietzsche, de provar que o “demônio do poder”, o sentimento de

¹⁸⁹ ARALDI, Clademir. *Nietzsche e Paul Rée: acerca da existência de impulsos altruístas...* p. 77.

¹⁹⁰ ARALDI, Clademir. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 63.

¹⁹¹ Neste ponto, está também em concordância o trabalho de Itaparica. ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano...* p. 42.

¹⁹² ARALDI, Clademir. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 85.

¹⁹³ Todo aquele que age visando a conservação é acusado de ser imoral, mas os atos ditos “imorais” estão na gênese da moralidade, esta se instaurou por uma necessidade fisiológica de cunho egoísta.

poder, impulsiona todas as ações humanas”¹⁹⁴; como também com a sua doutrina do eterno retorno do mesmo. Buscaremos mostrar as relações que o imoralismo estabelece com esses conceitos, pois se localizam no âmbito crítico-destruidor do pensamento nietzschiano, onde o imoralista visa o desmantelamento metafísico-moral.

2.3 O nexa entre vontade de poder e imoralismo

No terceiro período de sua obra o filósofo assume um linguajar conceitual próprio. Conceitos como a morte de Deus¹⁹⁵, niilismo, cosmologia das forças, eterno retorno e a doutrina da vontade de poder emergem a fim de construir uma nova visão de mundo oposta a visão moderna¹⁹⁶. A partir de *Assim falava Zaratustra*, Nietzsche procura construir sua cosmologia e com essa nova perspectiva, procura pensar o mundo e a existência humana sob outro ponto de vista, a do imoralista. Se opondo as interpretações metafísicas do mundo – científica/mecanicista e cristã – que desviaram o homem do verdadeiro sentido da Terra, o filósofo formula sua cosmologia¹⁹⁷.

¹⁹⁴ O aforismo “A dupla pré-histórica do bem e do mal”, em que a abordagem histórica é propriamente tematizada, traz poucos argumentos e exemplos históricos, para provar a tese de que o conceito de bem e mal surgiu primeiro “nas tribos e castas dominantes” e, depois, nos oprimidos e impotentes (HH I, 45). Em *Assim falou Zaratustra* (ZA), essa perspectiva histórica é retomada, de modo breve mas enfático, à luz da vontade de poder (*der Wille zur Macht*). As tábuas valorativas de bem e mal atestam como alguns povos triunfaram e fixaram novos tipos hegemônicos. Na seção “De mil e um fitos”, é feita alusão simbólica a vários povos, como os gregos, persas e judeus (cf. ZA I, De mil e um fitos). Do mesmo modo, em “Da superação de si mesmo” (ZA III), Nietzsche não prova a tese de que há uma “lei fundamental da vida”, a saber, a lei da auto-superação da vida. Trata-se de algo que a “própria vida” revelou a Zaratustra; a partir do qual ele equipara a vida à vontade de poder. A vontade de ser senhor atuaria também nas formas mais baixas da hierarquia, na vontade do servo. ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da mora...* p. 37.

¹⁹⁵ É interessante ressaltar que a morte de Deus é anunciada no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, no qual Nietzsche consolida toda sua crítica à moral transfigurada na simbolização da morte divina. Ao diagnosticar que Deus está morto, Nietzsche remove os fundamentos dogmáticos filosóficos e religiosos nos quais a moralidade esteve assentada ao longo da história do pensar ocidental.

¹⁹⁶ ZATTONI, Romano Scroccario. *Genealogia como crítica em Nietzsche...* p. 46. Nietzsche modifica como também aprofunda algumas ideias que ocuparam anteriormente em suas obras, como em *Humano, demasiado humano, Aurora e Gaia Ciência*. Nietzsche desautoriza as construções metafísicas o que abre espaço para reflexões acerca do eterno retorno, niilismo, morte de deus.

¹⁹⁷ Para Nietzsche, a concepção mecanicista de mundo é apenas uma *interpretação* da realidade que visa dar sentido ao mundo e que foi assumida como verdade científica, substituindo o lugar de Deus. A ciência opera num registro metafísico, portanto, Nietzsche ataca o mecanicismo e a ciência sob diversos ângulos e aspectos. Em uma anotação póstuma, esclarece: “entre as explicações do mundo que foram tentadas até o presente, a explicação mecanicista parece hoje triunfante e ocupa o centro da cena: tem visivelmente a boa consciência do seu lado, e nenhuma ciência acredita progredir sem a ajuda dos métodos mecanicistas. Conhecemos esses métodos: coloca-se de lado a “razão” e os “fins”; mostra-se que num lapso suficiente de tempo, tudo pode vir de tudo; não se dissimula uma certa satisfação malévolamente sempre que se reduz a ‘aparente finalidade do destino’ de uma planta ou de um óvulo a fatos de contato e de choque. [...] Perdeu-se a fé na possibilidade de explicar e concede-se, displicentemente, que descrever não é explicar” (NF/FP 1885 36 [34]). Em uma passagem da *A Gaia Ciência* afirma: “[...] é sempre ainda sobre uma crença metafísica que repousa nossa crença na ciência – que também nós, conhecedores de hoje, nós os sem-Deus e os antimetafísicos, também nosso fogo, nós o tiramos ainda da fogueira que uma crença milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também a crença de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina...” (FW/GC § 344). Ele então elabora o conceito de vontade de poder conferindo-lhe um estatuto explicativo de todo o acontecer de modo que a sua filosofia se legitimaria como o ultrapassamento da filosofia idealista/metafísica. Nessa perspectiva, o imoralista identifica-se como aquele que possui outra visão de

A cosmologia¹⁹⁸ nietzschiana é inserida na obra *Para além do bem e do mal*, especificamente no §36, onde o filósofo expressa sua interpretação de mundo enquanto vontade de poder: “[...] temos então que fazer a tentativa de hipoteticamente ver a causalidade da vontade como a única. "Vontade", é claro, só pode fazer sobre "vontade" [...] e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito de vontade”, e continua supondo que todos os nossos impulsos, ou melhor todas as funções orgânicas são vontade de poder. Para Nietzsche toda força eficiente é *vontade de poder*. “O mundo visto de dentro, o mundo determinado e designado por seu "caráter inteligível" - seria justamente "vontade de poder", e nada além disso (JGB/BM § 36). No mesmo texto, Nietzsche chega a afirmar o vontade de poder como tese. Já em *Zarathustra* o conceito de vontade de poder aparece como doutrina, ensinamento, ligado à superação da vida mesma: "Muitas coisas são mais estimadas pelo vivente do que a vida mesma; mas no próprio estimar fala – a vontade de poder! –” (ZA/Za, Da superação de si mesmo).

Nietzsche toma a vontade de poder como interpretação de todo o acontecer. Essa vontade se encontra na relação de forças e a multiplicidade das relações consiste na efetivação do todo. O mundo é relação de vontade sobre vontade, tudo pode ser reduzido à dinâmica da

mundo, desprovida de finalidade e sentido último; essa concepção encontra-se no Livro V da *Gaia Ciência* escrito em 1886: “[...] nós nos aguçamos e tornamo-nos frios e duros com a percepção de que nada que sucede no mundo é divino, ou mesmo racional, misericordioso e justo pelos padrões humanos: sabemos que o mundo que habitamos é imoral (*Unmoralisch*), inumano e “indivino” – por muito tempo nós o interpretamos falsa e mentirosamente, mas conforme o desejo e a vontade de nossa veneração, isto é, conforme uma *necessidade*” (FW/GC §346). O mundo é isento de moralidade. O ‘mundo visto de dentro’ é pluralidade de forças em vir-a-ser. Com efeito, Nietzsche lança mão da hipótese da vontade de poder como único registro interpretativo válido. Nietzsche está inserido em um fecundo debate de cunho científico que envolve áreas do saber como a biologia e a física. Suas ideias sobre cosmologia foram concebidas após 1881, quando formula o pensamento do eterno retorno do mesmo e passa a elaborar gradativamente seu conceito de vontade de poder. Nesse ínterim, uma gama de autores contribuiu para que Nietzsche –, dentre eles: Friedrich Albert Lange (*História do Materialismo*), Wilhelm Roux (*A luta das partes no Organismo*), Boscovich (*A Teoria da Filosofia natural*), Eugen Dühring (*Curso de Filosofia como Visão de Mundo e Forma de vida estritamente Científicas*), Otto Caspari (*A Correlação das coisas*), Johann Gustav Vogt (*A Força*), A. Fick (*Causa e Efeito*), Liebmann (*Kant e seus epígonos*), Afrikan Spir (*Pensamento e Realidade*), Eduard von Hartmann (*Filosofia do Inconsciente*) H. Helmholtz (*Sobre a conservação da Força*). D'IORIO, Paolo. *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche*. In: *Nietzsche pensador mediterrâneo: a recepção italiana*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, p. 246 e RUBIRA, Luís. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Discurso editorial/Editora Barcarolla, 2010, p. 181-198.

¹⁹⁸ A filosofia nietzschiana caracteriza-se no período tardio por um pensamento cosmológico, conforme Marton esclarece: É no âmbito cosmológico que ele postula a existência de forças dotadas de um querer interno, que se exercem em toda a parte. Contudo, quanto trata da crítica dos valores, é a vida, enquanto vontade de potência, que adota como critério de avaliação. Em ambos os registros, porém, o conceito de vontade de potência tem papel de extrema relevância: é concebido como elemento constitutivo do mundo e, ao mesmo tempo, é tomado como parâmetro no procedimento genealógico. No pensamento nietzschiano, é ele que constitui o elo central entre as reflexões pertinentes à esfera das ciências da natureza e as que concernem às ciências do espírito. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos...* p. 102-103.

vontade de poder, inclusive as funções orgânicas e inorgânicas¹⁹⁹. Em uma anotação póstuma, de 1885, esclarece a sua concepção do que é mundo:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimentos, cercada de “nada” como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçado, nada de infinitamente extenso [...] mas antes como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando e ao mesmo tempo ali minguando [...] com descomunais anos de retorno, com uma vazante e enchente de suas configurações [...] esse meu mundo *dionisíaco* do eternamente-criar-a-si-próprio, do eternamente-destruir-a-si-próprio, esse mundo [...] sem alvo [...] sem vontade [...]. Quereis um *nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? [...] – *Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso!* E também vos próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso (NF/FP 38 [12]).

A noção de vir-a-ser e o conceito de vontade de poder aparecem enquanto formas plasmadoras de seu mundo. O mundo é jogo de forças uno e ao mesmo tempo múltiplo, definindo o todo. Nietzsche propõe uma tese unificadora, pois pressupõe que o mundo mecânico “é da mesma ordem de realidade que nossos afetos”. Portanto, ações, pensamentos, conhecimentos, funções orgânicas e inorgânicas são redutíveis ao registro interpretativo da vontade de poder²⁰⁰. As forças possuem um caráter antagonico, desenvolvendo-se através dos embates momentâneos que ora se exercem, ora são subjugados. A vontade de poder se exerce frente aos antagonismos com que se depara. De acordo com Müller-Lauter, a vontade de poder só existe mediante a “multiplicidade de vontades que se contrapõem umas às outras”²⁰¹. Logo, a totalidade de tudo o que existe obedece à dinâmica da vontade de poder. A vontade de poder está presente em tudo, desde as reações químicas mais simples, até à complexidade da mente

¹⁹⁹ Assim o mundo é concebido a partir da própria da dinâmica da vontade de poder. Em anotação póstuma intitulada, “causa e efeito”, afirma: “redução de todas as funções orgânicas fundamentais à vontade de potência; A pergunta de se não é também o *móvil* do mundo inorgânico; Porque na interpretação mecanicista do mundo se segue precisando de um *móvil*; “Lei natural”: como fórmula para o estabelecimento absoluto de relações e graus de potência; O *movimento* mecânico é só um meio de expressão de um acontecer interno. (NF/FP 1886 I[30]).

²⁰⁰ Num esforço para unir sob um único registro as chamadas ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) e as ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), com o intuito de explicar todos os processos dinâmicos que constituem a efetividade que é o mundo, Nietzsche constrói sua cosmologia. Essa visa conciliar tanto o mundo orgânico e inorgânico, pois, para o filósofo “a vida é meramente um caso particular da vontade de poder” (NF/FP 1888 14[121]), ou seja, a vida enquanto complexo orgânico se originou a partir da complexidade do inorgânico pela atividade própria da vontade de poder. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos...* p. 31.

²⁰¹ MÜLLER-LAUTER, M. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. Trad. Clademir Araldi, São Paulo: Editora Unifesp, 2009, p. 70.

humana. Portanto, o mundo designa-se como vontade de poder pela multiplicidade de forças²⁰² que estão em fluxo contínuo e em luta constante.

Esse constante jogo de forças antagônicas é possível apenas pelo caráter fundamental da vontade de poder: a luta. A luta²⁰³ e a guerra constituem-se como condições indispensáveis a qualquer organismo, pois também possibilitam “[...] seu fortalecimento e eventual autossuperação”²⁰⁴. “Cada uma das forças ou impulsos assume a cada vez o domínio no interior do conjunto de uma multiplicidade”, assim, a luta, a oposição dos impulsos, das forças, faz parte de todo o acontecer²⁰⁵. “As forças tendem a exercer-se o quanto podem, querem estender-se até o limite, agindo sobre outras e resistindo a outras mais: elas efetivam-se manifestando um querer-vir-a-ser-mais-forte, irradiando uma vontade de potência” (NF/FP 1888 14[79]). Não se forma uma unidade harmônica, pelo contrário, essas forças estão em conflito: as vontades de poder se encontram e desencontram em um infindável combate entre si, onde umas vencem e subjagam e outras perdem e são subjagadas. Vencedores e perdedores mudam o tempo todo. “A vida é domínio de uma propriedade sobre as outras!” (NF/FP 1883 7 [95]).

O ser humano é a composição de inúmeras forças, relações e de múltiplas *quanta* de poder²⁰⁶. É uma organização da vontade de poder e está inserido em uma organização mais

²⁰² Sobre o conceito de força: “O conceito vitorioso de “força”, com o qual nossos físicos criaram Deus e o mundo, ainda requer um complemento: deve-se atribuir a ele um mundo interior [*innere Welt*], que eu designo como “vontade de poder”, ou seja, como desejo [*Verlangen*] insaciável de manifestar a potência; ou como o emprego, o exercício da potência como impulso criador etc” (NF 1885 36 [31]).

²⁰³ “Nietzsche apresenta uma crítica às noções de luta pela existência, autoconservação e concorrência vital. As noções de luta entre os constituintes do corpo e de adaptação funcional, possivelmente contribuíram para a fundamentação da noção de vontade de poder em Nietzsche, ambas provavelmente inspiradas pelo livro *A luta das partes do organismo* (1881), de Wilhelm Roux. Outra influência pode ter surgido do estudo da obra *Problemas biológicos* (1882, 2ª edição, 1884), de William Henry Rolph, biólogo que descarta a luta causada pela escassez de recursos proposta por Charles Darwin, e afirma que ‘a luta é consequência de uma insaciabilidade eterna causada por uma infinita capacidade de absorção celular.’” KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre interpretação da natureza: contribuições e limites do Naturalismo para o problema da moral na filosofia de Nietzsche*. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016, p. 43. De acordo com Faustino, Nietzsche compreende que a vontade de poder é a força mais fundamental da existência e aqui o filósofo se opõe à compreensão de Schopenhauer e Darwin acerca da vida como “uma simples vontade de auto-preservação ou uma luta pela conservação”. Pela boca de Zarathustra, ele nos revela o “segredo” que “a própria vida” lhe revelou: “Seguramente que não encontrou a verdade quem disparou contra ela a fórmula “vontade de existência”: esta vontade – não existe! Pois aquilo que não existe não pode querer, e aquilo que existe, como poderia ainda querer a existência! Agora: onde existe vida, existe também vontade; só que não é uma vontade de vida, mas sim – assim te ensino – vontade de poder! Há muitas coisas que aquele que vive valoriza mais do que a própria vida; mas a partir da própria valorização fala – a vontade de poder! — (Za/ZA Da Vitória Sobre Si Próprio)”. FAUSTINO, Marta. *Da Grande Saúde. A Transvaloração Nietzscheana...* p. 267.

²⁰⁴ FAUSTINO, Marta. *Da Grande Saúde. A Transvaloração Nietzscheana...* p. 268.

²⁰⁵ MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia...* p. 51.

²⁰⁶ Força e vontade de poder são indissociáveis “um *quantum* de potência se define pelo efeito que produz e pelo efeito a que resiste” (NF/FP 1888 14[79]). Os *quanta* agem na inter-relação com outro, um *quantum* de força é um *quantum* idêntico de pulsão, de vontade, de produção de efeitos – mais ainda, não é absolutamente outra coisa senão, justamente, esse impulsionar, esse querer, esse próprio produzir efeitos e, se parece outra coisa, é somente pela sedução enganadora da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela estão petrificados) (GM/GM 1 §13).

extensa de forças: o mundo. Nesse sentido, o mundo é uma interrelação de forças, como nos afirma o filósofo: “não existem coisas, mas quanta dinâmicos numa relação de tensão como todos os outros quanta dinâmicos: cuja essência reside na relação com todos os outros quanta, no seu efetivar-se sobre eles”²⁰⁷. Num fragmento póstumo escreve: “Assim ‘um quantum de poder é designado por meio do efeito que ele exerce e a que resiste’” (NF/FP 14[79] 1887-1888).

A vontade de poder está em toda a parte (JGB/BM §13; AC/AC, 6). No ser humano, “a vontade de poder não atua apenas visando a conservação, mas também para se tornarem mais”. Desse modo, Nietzsche compreende que “o ser humano, em qualquer tipo de relação, é vontade de poder. Por isso que todas as nossas atividades intelectuais e anímicas estão sujeitas a avaliações que correspondem a nossos impulsos e suas condições para a existência”²⁰⁸ (NF/FP 40[55] 1885). Assim, podemos inferir que a vontade de poder perpassa a dimensão biológica do ser humano²⁰⁹ e se extravasa no campo psicológico e social²¹⁰, ou seja, do corpo humano ao corpo social, tudo é originado pela vontade de poder. Nietzsche alia a psicologia à fisiologia, isto é, a fisiopsicologia²¹¹ e a reflexão sobre a vontade de poder vislumbra a teoria ética nietzscheana²¹². Desse modo, “para além dos preconceitos morais, o fisiopsicólogo poderia agora compreender a natureza valorativa e dominadora dos impulsos humanos”²¹³. Sobre essa questão Marton também enfatiza que

Nietzsche já vislumbra um único e mesmo procedimento tanto na vida social e psicológica quanto na fisiológica. O conceito de vontade de potência, servindo como elemento explicativo dos fenômenos biológicos, será também tomado como parâmetro para a análise dos fenômenos psicológicos e sociais; é ele que vai constituir o elo entre as reflexões pertinentes às ciências da natureza e as que concernem às ciências do espírito²¹⁴

Para Nietzsche, os seres humanos constituem-se em unidades tão somente enquanto organização de forças e/ou impulsos, formando hierarquias dessas forças. De acordo com Araldi

²⁰⁷ NIETZSCHE apud MARTON, 2010, p. 57. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores*

²⁰⁸ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza...* p. 48.

²⁰⁹ KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza...* p. 47.

²¹⁰ A reflexão sobre as relações de poder, em todos os níveis – sociais, psicológicos e fisiológicos –, está presente em toda a filosofia de Nietzsche, desde seus primeiros escritos. No entanto, o termo vontade de poder só aparece enunciado de maneira explícita em *Assim Falava Zaratustra*, mais precisamente no capítulo “Dos mil e um fins”, que tem como tema a criação de valores. Retomaremos essa problemática mais a frente.

²¹¹ De acordo com Araldi “Essa fisiopsicologia, vista como “morfologia e teoria da evolução da vontade de potência” (JGB/BM 23, KSA 5.38) seria o caminho promissor para a naturalização da moral. (ARALDI, Clademir, L. *A vontade de potência e a naturalização da moral*. In: *Cadernos Nietzsche*, 30, 2012, p.101-120).

²¹² A noção da vontade de poder voltará no próximo capítulo, onde qualquer análise sobre a moral deve observar a questão da vontade de poder.

²¹³ ARALDI, Clademir, L. *A vontade de potência e a naturalização da moral...* p. 107.

²¹⁴ MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos...* p. 50.

“[...] só se pode falar de uma unidade enquanto organização dos impulsos plurais em incessante luta por potência”. Quanto mais organizado e melhor o domínio de um impulso, mais saudável e forte se torna o organismo, e assim, ele é capaz de se expandir, predominar e dominar: “Aquilo que o homem quer, aquilo que quer toda íntima parte de um organismo vivente, é um *plus* de poder”, portanto, “a vontade de poder nada mais é do que essas pulsões”.²¹⁵ O impulso quer manter seu domínio ao máximo – mesmo que momentâneo – mantendo a configuração hierárquica das forças que subjugou. No mundo das forças é impossível que uma força sempre permaneça sob domínio ou domine outras configurações de forças, uma vez que a resistência entre as que combatem estimula cada força a superar a si mesma na luta com as demais. De acordo com Nietzsche, tanto o ser humano quanto o mundo são instâncias de um mesmo fluxo de forças.

Com a teoria das forças e a hipótese da vontade de poder, o pensamento cosmológico – desprovido de metafísica – se apresenta como uma nova interpretação “imoral” do mundo. Nietzsche julga consolidar sua filosofia além do bem e mal, precisamente pelo aspecto interpretativo implícito na dinâmica das forças. Se imoralismo se configura enquanto reflexo das críticas “[à] ordem moral do mundo” (AC/AC §26) e através dele concebe um indivíduo imerso na totalidade que é o mundo.

Em Nietzsche, interpretar significa o exercício de uma específica vontade de poder, ou seja, alcançar o domínio: “todo centro de força – e não somente o homem – constrói, a partir de si mesmo, o mundo inteiro restante, isto é, mede segundo sua força, tateia, dá forma...” (NF/FP 1888 14[186]). Sua própria força e desejo de se afirmar é seu ato de interpretar²¹⁶. Nem mesmo a filosofia foge à regra da interpretação. Para Nietzsche não há fatos, mas tão somente interpretações, as avaliações nada são senão a imposição de uma perspectiva que, afinal, expressa uma correlação de forças, de vontades. A moral é uma dessas expressões da vontade de poder e é por isto que, para Nietzsche, é causa e sintoma, ao mesmo tempo, como afirma em *A genealogia da moral*. Como será visto no capítulo seguinte, a distinção das vontades de poder

²¹⁵ ARALDI, Clademir, L. *A vontade de potência e a naturalização da moral...* p. 101.

²¹⁶ No texto de *A Genealogia da Moral*, especificamente o parágrafo 12 da segunda dissertação expõe alguns indicadores para se entender o caráter interpretativo da vontade de poder. Todas as finalidades, utilidades e esforços são expressões da vontade de poder que se apropriou de algo inferior a ela. A filosofia não é, como pretendem alguns filósofos, uma busca imparcial da verdade. No aforismo 6, de *Para além de bem e de mal*, Nietzsche esclarece: “não creio que o ‘impulso ao conhecimento’ seja o pai da filosofia, mas sim que o outro impulso, nesse ponto e em outros, tenha se utilizado do conhecimento [...] como um simples instrumento [...]” (JGB/BM, §6). Pois, para Nietzsche, todo pensador acaba por revelar que nada há de impessoal em seu filosofar, que cada um de seus procedimentos, métodos ou definições são interpretação.

e dos valores morais – toda moral é vontade de poder que pretende se afirmar perante as demais – corresponde a distintas posturas do indivíduo frente à vida e às distintas formas de valorar.

Seu imoralismo possui relação direta com sua vontade de poder, pois se opõe às formulações da metafísica e nos permite vislumbrar uma nova significação de mundo, uma forma de conceber e experienciar o mundo por uma perspectiva cosmológica, pois, “nós, imoralistas, pelo contrário, abrimos nosso coração a toda espécie de entendimento, compreensão, *abonação*. Nós não negamos facilmente, buscamos nossa distinção em sermos *afirmadores*”. (GD/CI V §6). Entretanto, a princípio, a visão cosmológica parece não oferecer as condições para a crítica e para a superação dos valores consagrados pela tradição; também não parece dar as condições para a instituição de uma visão da vida afirmativa e trágica. No entanto, é precisamente a compreensão cosmológica que possibilita a Nietzsche pensar a superação de formas decadentes do niilismo, por meio da intensificação radical do niilismo. O eterno retorno é o pensamento mais radical, pois aceitá-lo é incorporar tudo o que há na vida, o sem-sentido, o acaso, o terrível. Em outras palavras, este pensamento radical é a aquiescência de tudo o que há.

3 Nietzsche e a transvaloração de todos os valores

Mas assim quer a minha vontade criadora, o meu destino. Ou, para falar-vos mais honestamente: tal destino, justamente — é o que quer minha vontade. Tudo que em mim sente, sofre de estar numa prisão: mas a minha vontade chega sempre como libertadora e portadora de alegria (Za/ZA - Nas ilhas bem-aventuradas).

Após concluir a terceira parte de *Assim falava Zaratustra* em 1884, Nietzsche elabora o termo transvaloração de todos os valores associando ao pensamento do eterno retorno do mesmo: “filosofia do eterno retorno, ensaio de transvaloração de todos os valores (NF/FP 1884 26[259])”. Em 1886, compreende a transvaloração como tarefa dos filósofos do futuro (JGB/BM §203). Após agosto de 1888, Nietzsche visa sua obra capital intitulada de “Transvaloração de todos os valores. Livro 1: O Anticristo. Livro 2: O Misósofo (*der Misosoph*). Livro 3: O Imoralista (*der Immoralist*). Livro 4: Dionísio” (NF/FP 1888 11 [416]). Nietzsche registra tal projeto no Caderno W II 3 (novembro 1887- março 1888). No entanto, “dos quatro livros pensados para o projeto, somente o primeiro foi levado a termo”²¹⁷.

Nietzsche com a transvaloração de todos os valores visa destruir, cortar “pela raiz a necessidade metafísica do ser humano”. Sua filosofia rejeita toda ordenação de mundo pelo viés moral, religioso e científico; sua filosofia se propõe a fazer guerra contra todos os valores oriundos “do cristianismo, do platonismo, e da filosofia”. Essa é uma tarefa para o imoralista. O filósofo se identifica como imoralista - onde o *amor fati* constitui sua natureza mais íntima - (EH/EH, As Extemporâneas, §2). Contudo, não se trata de uma prática apenas de destruição, tampouco o imoralismo se caracteriza como amoralismo, pois também se propõe “uma nova perspectiva para a criação de valores a partir do pensamento do eterno retorno do mesmo”²¹⁸.

Essa abordagem demanda dois flancos investigativos, quais sejam: (i) analisar primeiramente as implicações do eterno retorno na formulação do projeto da transvaloração de todos os valores; (ii) esclarecer como essa perspectiva filosófica implica em uma visão de mundo imoral e afirmativa. Essa perspectiva afirmativa nos forneceria elementos para pensarmos uma moral trágica?

3.1 Elementos de uma transvaloração de todos os valores: o eterno retorno do mesmo

Em *Ecce homo*, Nietzsche registra como teve a ideia do *eterno retorno*: em agosto de 1881, em Sils-Maria, passeando pelos bosques próximos do lago de Silvaplana veio até ele esse

²¹⁷ NIETZSCHE, F. *Dicionário...* p. 399-401.

²¹⁸ NIETZSCHE, F. *Dicionário...* p. 399-401.

pensamento, cuja força se expressa como a mais profunda forma de afirmação da vida²¹⁹. O pensamento do eterno retorno do mesmo, sem dúvida nenhuma, é o pensamento mais difícil do universo nietzschiano de reflexão, é quase sempre qualificado por Nietzsche de “doutrina”, isto é, aparece como objeto de ensino de Zaratustra. “Nietzsche o apresenta como a forma de afirmação mais alta que se possa conceber”²²⁰. Aparece explicitamente no texto de a *Gaia Ciência*, na seção 341 intitulada “O maior dos pesos”. Portanto, Nietzsche compreende o pensamento do eterno retorno do mesmo (*ewige Wiederkunft des Gleichen*) como “o novo peso”, ou seja, “[...] uma nova medida de valor para todos os valores”²²¹. Essa tese já aparece em anotações feitas pelo filósofo em 1881, contudo, será na *Gaia Ciência*, sob o título supracitado, que ganhará um “delineamento”, para que posteriormente seja a concepção básica na obra de *Assim falava Zaratustra*.

No *Ecce Homo*, sua autobiografia, Nietzsche afirma que a concepção básica de sua obra capital, o *Assim falava Zaratustra*, consiste no pensamento do eterno retorno, “[...] a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar [...]” (EH/EH, *Assim falou Zaratustra*, §1). Reconstituindo a gênese de *Assim falava Zaratustra*, segundo Marton²²², Nietzsche quer apresentar a seus leitores a mensagem que o personagem quer trazer-lhes, a saber:

Contarei agora a história do Zaratustra. A concepção fundamental da obra, o pensamento do eterno retorno, a mais elevada afirmação que se pode em absoluto alcançar, é de agosto de 1881: foi lançado em uma página com o subscrito: “seis mil pés acima do homem e do tempo” (EH/EH, *Assim falou Zaratustra*, §1).

A doutrina do eterno retorno do mesmo ocupa um lugar central na filosofia de Nietzsche²²³. Ao ter a epifania desse pensamento no verão de 1881, enquanto caminhava nos alpes, Nietzsche/Zaratustra, ao evocar esse pensamento, é golpeado por ele²²⁴. Assim narra Nietzsche essa inspiração: “Naquele dia eu caminhava pelos bosques perto do lago de Silvaplana; detive-me junto ao imponente bloco de pedra em forma de pirâmide, pouco distante de Surlei. Então veio-me esse pensamento (EH/EH, *Assim falou Zaratustra*, §1)²²⁵.”

²¹⁹ NIEMEYER, Christian. (Org.). *Léxico de Nietzsche...* p. 519.

²²⁰ WOLTLING, Patrick *Vocabulário de Friedrich Nietzsche*. Tradução de Claudia Berliner, São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2011, p. 25.

²²¹ RUBIRA, Luís. *Dicionário Nietzsche...* p. 211-213.

²²² MARTON, Scarlett. *O eterno retorno do mesmo: Tese Cosmológica ou Imperativo Ético?* In: Extravagâncias, ensaios sobre a filosofia de Nietzsche. 2ª ed. São Paulo: Discurso editorial e Editora Unijuí, 2001, pp. 114 e 117

²²³ Löwith, já na década de 1930, com um estudo de fôlego sobre a filosofia de Nietzsche, atribui a doutrina do eterno retorno do mesmo como “pensamento unificante fundamental” da filosofia nietzschiana.

²²⁴ HAASE, Ullrich. *Nietzsche*. Tradução de Edgar da Rocha Marques. Porto Alegre: artemed, 2011, pp. 115-139.

²²⁵ A narrativa de 1881 parece não levar em consideração o que foi dito anteriormente, ou seja, de que esse pensamento já se encontrava em seus escritos iniciais, ou melhor, que seria fruto da influência de estudos antigos.

Ele o chama de o peso mais pesado na *Gaia Ciência*, e em forma de um desafio, introduz a doutrina da eterna recorrência. Esse pensamento emerge lentamente em Nietzsche, por isso não é difícil de encontrar diversas aparições em seus escritos iniciais acerca da eterna recorrência. Num texto de 1873, *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, o filósofo já faz referência a essa doutrina²²⁶.

Existem intérpretes que entendem a doutrina nietzschiana do eterno retorno como uma concepção cosmológica²²⁷. De acordo com esse ponto de vista, Nietzsche compreenderia o universo como um movimento circular de repetidas séries cósmicas que transcorreriam eternamente. Em cada ciclo de séries, repetir-se-iam todos os eventos das outras séries, ou melhor, tudo se reproduziria da mesma maneira e isso incluiria as ações e vivências humanas; tudo retornaria eternamente do mesmo modo e na mesma sequência²²⁸, repetindo-se assim

Porém, concordamos com Haase e Neto, para ambos o pensamento da eterna recorrência narrados acima evidenciam um tom e/ou uma aparência mais “intuitiva e extática” acerca da cosmovisão que o filósofo quer comunicar. É evidente que esse pensamento emerge lentamente, vindo a fruição somente no texto da *Gaia Ciência*, o primeiro livro após a revelação da eterna recorrência, publicado em 1882, seguido do anúncio: “Então, Zaratustra começou a descer”.

²²⁶ MARTON, Scarlett. *O eterno retorno do mesmo: Tese Cosmológica ou Imperativo Ético?...* p. 86.

²²⁷ Citamos aqui: LÖWITH, Karl. *Nietzsche, philosophie de l'éternel retour du même*. DANTO, Arthur. *The eternal recurrence*. In: SOLOMON, Robert C. *Nietzsche, a collection of critical essays*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980. D'IORIO, Paolo. *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche*. In: MARTON, Scarlett (org). *Nietzsche pensador mediterrâneo: a recepção italiana*. São Paulo, Discurso, 2007.

²²⁸ Na contramão da interpretação deleuziana uma gama de autores defende o eterno retorno do mesmo. Heidegger sempre fala de um eterno retorno do *mesmo* “a doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo não é uma doutrina qualquer entre outras sobre o ente” (HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 199). Outro importante estudioso de Nietzsche Löwith também defende que o eterno retorno é do *mesmo*. Assim, elegera o pensamento do eterno retorno do *mesmo* como o pensamento fundamental da filosofia nietzschiana, pois, é a doutrina da eterna recorrência que permite conceber a filosofia de Nietzsche como um todo coeso. LÖWITH, Karl. *Nietzsche, philosophie de l'éternel retour du même*. Trad. Anne-Sophie Astrup. Paris: Hachette littératures, 1998. Na esteira desses dois pensadores e mais a de Oskar Becker, Müller-Lauter também entende o eterno retorno como do *mesmo*. Contudo, relaciona a doutrina da eterna recorrência com a noção de além-do-homem. Ver: MÜLLER-LAUTER, M. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. Trad. Clademir Araldi, São Paulo: Editora Unifesp, 2009. Arthur Danto, Ivan Soll e Arnold Zubof deixam claro seus posicionamentos ao que diz respeito a doutrina do eterno retorno do *mesmo*. Ver: DANTO, Arthur. *The eternal recurrence*. In: SOLOMON, Robert C. *Nietzsche, a collection of critical essays*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980. Ver: SOLL, Ivan. *Reflexions on recurrence: a re-examination of nietzsche's doctrine, die Ewige Wiederkehr des gleichen*. In: SOLOMON, Robert C. *Nietzsche, a collection of critical essays*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980. Ver: ZUBOF, Arnold. *Nietzsche and eternal recurrence*. In: SOLOMON, Robert C. *Nietzsche, a collection of critical essays*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980. Vattimo em seu texto *Introdução a Nietzsche*, deixa claro o seu posicionamento quanto a retorno do mesmo após destacar a diferença entre o âmbito moral e a esfera cosmológica da doutrina. Ver: VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1990. Eugen Fink afirma que a doutrina é totalmente paradoxal, contudo, também a entende como repetição de todos os acontecimentos em seus pormenores. Ver: FINK, Eugen. *A Filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1988. Nabais em seu texto *Metafísica do trágico* escreve: “cada episódio da biografia de cada um e de todos os indivíduos é absolutamente igual a um número infinito de outros acontecimentos dessas biografias vividas em fase anteriores do grande retorno de todas as coisas” (NABAIS, Nuno. *Metafísica do trágico*, Lisboa: Relógio D'água, 1997, p. 91). Scarlett Marton e Roberto Machado também ressaltam que a doutrina propõe o retorno do *mesmo*. Ver: MARTON, Scarlett. “*O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?*”, in: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, pp85-118. Ver: MACHADO, Roberto. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. RJ. Editora Jorge Zahar, 1997. Paolo D'Iorio, não só se opõe a interpretação de Deleuze como busca esclarecer os equívocos do filósofo francês. Ver: D'IORIO, Paolo. *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em*

“todas as configurações cósmicas sem um instante inicial ou um estado final, mas um devir da eterna repetição do mesmo”²²⁹. Nas palavras de Zaratustra:

Retornarei como este sol, com esta terra, com esta águia, com esta serpente – não para uma vida nova ou uma vida melhor ou semelhante – Eternamente retornarei para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores e nas menores, para que eu volte a ensinar o eterno retorno de todas as coisas (Za/ZA II “Do convalescente”).

Por outro lado, existem intérpretes que se dedicaram também a uma linha que entende o eterno retorno por viés ético-existencial, ou seja, como uma espécie de exortação de caráter ético: *viva cada momento de forma que se queira vive-lo infinitas vezes*²³⁰. A repetição eterna implicaria em se viver o que se escolheu e o que não se escolheu. É uma resposta que se contrapõe à tradição metafísica que postulou uma espécie de recompensa pelo martírio terrestre. O eterno retorno oferece a possibilidade de pensa-la aqui e agora. A doutrina do eterno retorno é uma ideia terrível, não há mais além, nem mesmo Deus para nos perdoar ou castigar. O pensamento da eterna recorrência é um peso com imensurável poder de esmagamento.

Mesmo que hipoteticamente, a possibilidade do eterno retorno é capaz de nos inquietar e nos transformar. O eterno retorno lança luzes sobre a tragédia humana e exige de nós uma nova postura frente à existência, pois ‘todo o infinitamente grande e infinitamente pequeno de tua vida aconteça-te novamente, tudo na mesma sequência e mesma ordem’ (FW/GC §341). Então qual seria o sentido da existência trágica, se tudo iria se repetir na mesma sequência e ordem? É aí, escreve Marton, que os vieses de tese cosmológica e imperativo ético do eterno retorno se chocam: Para ela,

A questão deixa de ter sentido. Exortar a que se via como se esta vida retornasse inúmeras vezes não se restringe a advertir sobre a conduta humana; é mais do que um imperativo ético. Sustentar que, queiramos ou não, esta vida retorna inúmeras vezes não se limita a descrever o mundo; é mais do que uma tese cosmológica. O eterno retorno é parte constitutiva de um projeto que acaba com a primazia da subjetividade. Destronando, o homem deixa de ser um sujeito frente à realidade para tornar-se parte do mundo²³¹.

Nietzsche. In: MARTON, Scarlett (org). Nietzsche pensador mediterrâneo: a recepção italiana. São Paulo, Discurso, 2007.

²²⁹ NETO, João Evangelista Tude de Melo. *Nietzsche: o eterno retorno do mesmo, a transvaloração dos valores e a noção do trágico*. Tese de doutorado, USP, 2013.

²³⁰ MARTON, Scarlett. *O Eterno Retorno do Mesmo: Tese Cosmológica ou Imperativo Ético?* e MACHADO, Roberto. *Zaratustra Tragédia Nietzscheana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. Visando compreender como costumava-se classificar os estudiosos da doutrina do eterno retorno, a saber, em dois grandes blocos interpretativos, visando fazer notar que, acompanhando essa divisão enfatizamos que preferimos lançar mão do termo ético-existencial, no intuito de abranger o âmbito prático do eterno retorno.

²³¹ MARTON, Scarlett. *O Eterno Retorno do Mesmo: Tese Cosmológica ou Imperativo Ético?...* p. 118.

O pensamento mais pesado dos pesos retira o homem do centro do mundo, ele é “poeirinha da poeira”. Enquanto desafio apoia-se num caráter totalmente individualista de existência, por meio do qual cada um se pergunta se quer isto ou aquilo repetido *ad infinitum*. Esse “mais pesado dos pesos” teria a capacidade de aniquilamento ou transcendência, pois se um dia um demônio revelasse esse pensamento, “você quer isto mais uma vez e por incontáveis vezes?”, ele seria para nós motivo de júbilo ou de desespero? (FW/GC, §341). Essa revelação seria para nós uma benção ou uma desgraça? Que postura poderíamos adotar diante desse “pensamento abissal”? Seria de repulsa ou acolhimento? Não importa, nada afastaria de nós o peso deste fardo. Enquanto a experiência mais radical do pensamento, essa doutrina, revela o retorno de todos os aspectos da existência sejam belos, jubilosos, tristes e doloridos, cada instante vivido também retornará, o que há de mais terrível e o sem-sentido da existência.

De acordo com Rubira²³² o eterno retorno é a condição de possibilidade para a superação dos dualismos metafísicos, inclusive os de ordem moral. Com o mais pesado dos pesos, Nietzsche julga poder libertar o ser humano da concepção platônico-cristã em vigência no Ocidente²³³. Como um novo ‘centro de gravidade da existência’, Nietzsche vislumbra a possibilidade de uma outra forma de relação entre o ser humano e a sua existência e a criação de valores.

Para tanto, se faz necessária uma vontade afirmativa, trágica, que vá ao encontro tanto do sofrimento mais temível quanto da esperança mais elevada, imbuída da mais profunda coragem: o saber trágico nietzschiano, que tem seu auge em *Zarathustra*, que não identifica no sofrimento, na náusea, na dor uma objeção à vida. *Amor fati*, eis a fórmula de Nietzsche para afirmar o destino e eliminar o peso da culpa: “nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda eternidade temporal [...]” (EH/EH “Por que sou tão inteligente” §10).

Em *A gaia ciência*, no primeiro aforismo do IV livro, Nietzsche afirmara:

Amor fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja *desviar o olhar*! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim (FW/GC §276).

O *amor fati* possui uma relação intrínseca com o eterno retorno: afirmar o mais terrível da vida, afirmar o amor à vida, ou seja, é querer que cada instante não seja outra coisa, diferente do que é. O *amor fati* é uma forma de medir a grandeza da vontade afirmativa do homem, como

²³² RUBIRA, Luís. *Do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*.

²³³ O eterno curso circular de todas as coisas é concebido por Nietzsche como hipótese cosmológica, pensado por meio de duas diretrizes básicas: i) a finitude das forças constituintes do todo; ii) a eternidade do tempo.

escreve em *Ecce Homo*. É constitutivo de um *saber trágico*, que não tem por intuito eliminar o que há de sombrio e “problemático” na existência, mas afirmar a vida tal qual ela é. Em *Ecce homo*, Nietzsche explicita: “o dizer Sim à vida; [...] a vontade de vida, alegrando-se da própria inescapabilidade de no sacrifício de seus mais elevados tipos – a isto chamei dionisíaco, isto entendi como a ponte para a psicologia do poeta trágico” (EH/EH “O Nascimento da tragédia” §2). Zaratustra, herói trágico, anseia pela eternidade – leia-se, o *anel do retorno* –, pois “eu te amo, ó eternidade!” (Za/ZA III “Os sete selos”)²³⁴.

Afirmar a vida sem ressalvas, incondicionalmente, dizer sim até mesmo à dor e ao sem-sentido da existência, querer o seu eterno retorno. A fórmula para essa plena aceitação da vida é, o *amor fati*, amor ao destino: viver um instante de tal maneira que ele seja digno de ser repetido infinita vezes; aceitar a vida como ela se mostra e vivê-la, com alegria, sem o peso do castigo eterno. Assim fala uma moral – ou uma ética – que valoriza a vida. Uma vida pródiga, abundante, que afirma a si própria em todos os seus eventos, incluindo os mais sombrios: eis o pensamento nietzschiano para outra possibilidade de homem, de cultura e de moral – o *amor fati*. Para que possamos vislumbrar a contribuição de Nietzsche à moral, em especial, sua

²³⁴ Uma nova relação com a vida e o tempo é, pois, a condição e a exigência para a superação dos valores sacralizados pela metafísica, para a *transvaloração de todos os valores*. Zaratustra anuncia o *além-do-homem* como alguém apto a afirmar a vida sem reservas. Este novo *tipo* de homem cultiva “valores nobres em toda parte, um sentimento de perfeição, um dizer Sim à vida, um triunfante sentimento de bem-estar consigo e com a vida” (AC/AC §56). Concluindo a segunda dissertação de a *Genealogia da moral*, Nietzsche sinaliza para um tempo vindouro no qual poderá estar esse novo *tipo*, diferente desse “presente murcho, inseguro de si mesmo”: “Ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga da realidade - quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração na realidade, para que, ao retornar: sua *redenção* dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve a terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem que vir um dia*” (GM/GM II, §24). Em obras posteriores a *Assim falava Zaratustra*, em que, de novo, usa a expressão *espírito livre*, Nietzsche aponta para uma nova possibilidade de “elevação” do ser humano. No prólogo de *Para além do bem e do mal*, Nietzsche expõe a condição para isto: “a luta contra Platão [...] produziu na Europa uma magnífica tensão no espírito, como até então não havia na terra”, isto é, uma crise como nunca antes visto. O ser humano europeu procurou eliminar essa tensão, por duas vezes, “a primeira com o jesuitismo, a segunda com a Ilustração democrática. Porém, para os espíritos livres, há “toda a necessidade do espírito e toda a tensão do seu arco! E talvez a seta, a tarefa e, quem sabe? *a meta*” (JGB/BM, Prólogo). Tal *meta* não corresponde a um ideário teleológico; nasce de uma tensão, ou melhor, ela se dá em uma tensão. Tensão provocada pela crítica ao platonismo é a condição capaz de abrir a possibilidade de uma nova *meta* para o homem que, no entanto, não se refere a um fim determinado. Este objetivo é a superação dos valores que foram considerados supremos para a formação humana, ou seja, é a superação da metafísica moralizante e da concepção metafísica da moral. A moral e os valores que devem ser suplantados são aqueles que serviram como alicerce para o ser humano – os velhos dogmas metafísicos. A moral que Nietzsche defende não pode ter a si mesma como fim, como imperativo, não deve subjugar o ser humano, torná-lo servo. Uma nova moral deve estar a serviço da elevação do ser humano. Uma *moral dos senhores*; trata-se de uma moral afirmativa cujo imperativo é a “auto-afirmação, autoglorificação da vida”: que as mais sagradas noções de valor sejam, não só postas em xeque, mas superadas, pois elas causaram no homem o instinto de negação, de degeneração

proposição positiva acerca da moral que visa estabelecer, convém analisar o papel do *amor fati* no estabelecimento dessa moral afirmadora.

3.2 *Amor fati* e o estabelecimento de uma moral trágica

Em *Ecce homo* escreve: “Eu prometo uma era trágica: a arte suprema do dizer Sim à vida” (EH/EH, O nascimento da tragédia, §4). A suprema afirmação de amor à vida é “o *pathos* afirmativo *par excellence*, por mim denominado *pathos* trágico”. (EH/EH, Assim falava Zaratustra, §1). Para Nietzsche o amor à vida implica em aceitar tudo o que passou e o que está por vir, ou seja, o retorno de todas as coisas. Portanto, na fórmula do *amor fati*, torna-se possível suportar a existência.

Para o filósofo aquele que afirma a sua existência enquanto instrumento da vida, nega toda a parafernália metafísica que impulsionou no ser humano o sentimento de culpa, de má-consciência, de ressentimento, de servidão e de dívida. Por isso, amor ao destino, amor ao que é, aqui e agora, não ao que virá em outra vida ou em outro mundo. É aceitar regresso de todos os instantes da vida. É um profundo querer.

Dissestes sim, algum dia, a um prazer? Ó meus amigos, então o dissestes, também, a *todo* o sofrimento. Todas as coisas acham-se encadeadas, entrelaçadas, enlaçadas pelo amor – [...] – ó vós, seres eternos, o amais eternamente e para todo o sempre; e também vós dizeis ao sofrimento: *Passa, momento, mas volta!* Pois quer *todo* o prazer – *eternidade!* (Za/ZA, O canto ébrio, §10).

Somente o ser humano que for capaz de amar a vida com suas alegrias e dores, amar o instante aspirando o seu retorno, possui a capacidade para uma existência profundamente autêntica. Diferentemente da moral dos fracos e doentes, Nietzsche almeja construir uma agência positiva, uma moral afirmativa, trágica e nobre. Nesse sentido, seu imoralismo configura-se enquanto registro que se opõe a todas as formulações metafísicas que predominaram na história do pensamento filosófico. Entretanto, diferentemente dos fundadores da moral, sua perspectiva não visa a universalidade. Seu imperativo é “sejam criadores de valores”. Se faz necessária a auto-superação da moral, tarefa que Nietzsche almeja pelo seu Zaratustra “o que precisamente em minha boca, na boca do primeiro imoralista, significa o nome Zaratustra [...] a auto-superação do moralista em seu contrário — em mim — isto significa em minha boca o nome Zaratustra” (EH/EH, Por que sou um destino, §3).

Seu imoralismo não admite uma moral nos moldes da metafísica, seu imoralismo nos dá indicações de uma moral do futuro, uma moral do tipo nobre, afirmativa. Por isso ele escreve em *Ecce Homo* que nega um tipo de moral (EH/EH, “Porque sou um destino”, 4) que alcançou

tamanha vigência no ocidente, pois essa moral produziu um tipo de ser humano fraco, doente e perigoso. O filósofo faz uma declaração de guerra contra essa moral decadente. “Seu negar é uma fórmula para colocar as possibilidades de emergência de uma moral muito mais afirmadora do ser humano e da vida”²³⁵. Ou seja, uma moral saudável, de energias vitais, uma moral nobre e aristocrática.

O nobre é aquele que possui a capacidade de organizar hierarquicamente os seus impulsos, que possui uma forte saúde psíquica e autonomia. A nobreza é construída, não é herdada, é fruto de intensa dedicação, esforço, luta e busca por crescimento, autossuperação e autodomínio. O nobre é um ser de ação, capaz de dar livre vazão à sua força; na proposta de uma moral nobre, é fundamental que o ser humano realize e torne ação todo o seu potencial. O nobre não interioriza as energias produzidas por sua raiva e sua indignação, ele exterioriza, porque seu empenho está direcionado para o presente, para a ação. Não há remorsos, ressentimentos ou sentimentos de culpa.

Diferentemente da moral de rebanho em que a ação está impregnada pelo medo, ressentimento e culpa, o ser humano nobre age de modo egoísta, espontâneo e livre, a ação nasce da certeza que ele tem de si mesmo. Ele possui um ser ativo, afetos propriamente ativos que visam à criação, à renovação, à sede de posse, de domínio; renovando seu interior por meio da capacidade de esquecer. “O esquecimento não é só uma *via inertiae*, como creem os supérfluos”, afirma, “antes é um poder ativo, uma faculdade moderadora, à qual devemos atribuir tudo quanto nos acontece na vida, tudo quanto absorvemos, se apresenta à nossa consciência [...]”. (GM/GM, II, § 1). Fechar as portas da consciência de quando em quando representa, para Nietzsche, a possibilidade de que haja lugar para o novo, para a jovialidade. Nesse sentido, esquecer é uma forma de saúde forte, de força, de vitalidade, de tranquilidade, de serenidade psíquica. O esquecimento como habilidade desenvolvida pelo nobre acarreta a criação de um modo de vida mais saudável e forte.

O esquecimento, longe de se constituir um simples não lembrar ou uma deficiência da memória é, para Nietzsche, uma força ativa e essencial do metabolismo psíquico; “o esquecimento é uma força e uma manifestação de robusta saúde”. (GM/GM, II, § 1). O esquecimento funciona como um aparelho de retenção que filtra tudo aquilo que causa perturbações no ser humano e lhe impede a paz interior. Aquele que não o possui é um ser humano com sérios problemas no seu “sistema de retenção intelectual”. O animal-humano necessita do esquecimento. Nas palavras do filósofo,

²³⁵ PASCHOAL, Antonio Edmilson. *Nietzsche e a auto-superação da Moral...* p. 121.

[...] eis aqui, repito, o ofício desta faculdade atividade ativa, desta vigilante guarda encarregada de manter a ordem psíquica, a tranquilidade, atiqueta. Donde se colige que nenhuma felicidade, nenhuma serenidade, nenhuma esperança, nenhum gozo presente poderiam existir sem a faculdade do esquecimento. (GM/GM, II, § 1).

O esquecimento é, portanto, uma força pulsante que nos possibilita viver o instante e se esquecer das experiências passadas, propiciando a abertura para a vivência de novas experiências. O nobre é aquele que possui a capacidade para o esquecimento; essa é a marca de sua força e saúde. Ele é capaz de exaurir-se de seus sentimentos na ação, fazendo com que sua mente supere, elimine e esqueça o que passou. Uma força plástica que gera a capacidade de um agir mais livre e justo.

O ser humano ativo, violento, excessivo, está sempre bem mais próximo da justiça que o ser humano reativo; pois ele não necessita em absoluto avaliar seu objeto de modo falso e parcial, como faz, como tem que fazer o ser humano reativo. Efetivamente por isso o ser humano agressivo, como o mais forte, nobre, corajoso, em todas as épocas possuiu o olho mais livre, a consciência melhor: inversamente, já se sabe quem carrega na consciência a invenção da “má-consciência” – o homem do ressentimento! (GM/GM, II §11).

O ser humano nobre ao optar pela exteriorização evita que qualquer sentimento de culpa, ressentimento e de vingança afetem a sua convicção, confiança e saúde psicológica. Os homens nobres obedecem apenas a si mesmos, são criadores e estabelecem seus próprios valores. Seu modo de agir é inovador, não prescrevem valores eternos, imutáveis e transcendentos; seu agir livre é supramoral, uma vez que está acima das convenções, costumes e tradições. Sua prescrição moral fundamental pode ser vislumbrada aqui: autonomia de constituir seus próprios valores. Na moral nobre, o indivíduo é senhor de si mesmo e tem autonomia para agir, atribuir valor a si e às demais coisas, como para criar valores.

Portanto, diferentemente do ser humano do ressentimento, o nobre não necessita de imposições externas que visam a uniformizar o ser humano e o modo como ele deve agir. Ele não se prende às amarras sociais, seu caminhar é solitário, singular, árduo e espinhoso. Em contraposição ao ser humano do rebanho que visa a coletivização, a supressão da particularidade, onde impera o sacrifício da liberdade individual, das suas energias e interesses particulares em prol do coletivo, o ser humano nobre se opõe a esse esquema utilitarista que coloca o social acima do pessoal. Seu valor é o egoísmo, o querer livre, convicto e forte de desfrute da vida. É desse egoísmo que tira a sua força para criar, expandir, crescer e elevar-se.

O ser humano da nova moral, a do tipo nobre, ciente da sua perspectiva, não visa a estabelecer valores universais e absolutos. Sua moral custa a destruição dos valores e verdades

universais e absolutos. Não há dogmas, nem verdades imutáveis. Muito menos a necessidade de um padrão a ser seguido por todos. Nietzsche critica essa pretensão de dizer que “‘assim e assim deveria ser o ser humano’” (CI, A moral como antinatureza, §6). Dado que os seres humanos são diferentes entre si, essa ideia de igualdade é um verdadeiro veneno: “A ‘igualdade das almas perante Deus’ – essa fraude, esse *pretexto* para o *rancor* de todos espírito baixos – essa ideia explosiva terminou por converter-se em revolução, ideia moderna e princípio de decadência de toda ordem social – isso é dinamite *cristã*” (AC/AC, 62). Em *Zarathustra* ele também critica essa ideia de igualdade “Porque os seres humanos não são iguais: assim fala a justiça” (ZA II “Dos Doutos”). Nietzsche critica essa forma de moral que impõe leis externas à vontade do sujeito. Para Nietzsche só há espaço para que o indivíduo exerça livremente suas convicções, valores e perspectivas na forma de vida saudável, ou seja, na moral nobre. Somente esta tem capacidade de valorar e determinar valores sem qualquer fundamento metafísico.

Com sua crítica ácida, Nietzsche destrói todos os referenciais absolutos, universais e eternos da moral. Contudo, sua análise dos valores não se limita a uma mera constatação ou descrição: ele opta pela moral dos fortes, pela moral da vontade de poder²³⁶, que valora e emite juízos. Para Nietzsche, o ser humano nobre é um imoralista. Não no sentido de total ausência de valores, de um niilismo pleno, infrutífero e nocivo. O imoralista, como anteriormente discutido, é aquele que nega os valores tradicionais, que se recusa a aceitar os valores impostos pela coletividade. Mas ao passo que se liberta, o ser humano nobre vai à busca de seus valores. Visando a construir sua autonomia e ser senhor de si mesmo, ele precisa designar valores para si. E isso requer liberdade, porquanto o ser humano criador é o ser humano livre. Para tanto, é necessário que o ser humano se liberte, saia da dependência do niilismo, para que assim vá construindo seus valores e suas perspectivas. Em uma interessante passagem de *Assim falava Zarathustra*, Nietzsche introduz os discursos “Das três metamorfoses que nos possibilitam vislumbrar o processo de libertação do ser humano:

Criar novos valores [...] Para criar para si mesmo a liberdade e dar um sagrado não ao dever [...], assumir o direito de novos valores – é o mais formidável dos pressupostos, para a suportação e a reverência de um espírito. [...] Sim, é preciso um sagrado Sim, meus irmãos, para o jogo da criação: o espírito quer agora a sua vontade, aquele que se apartou do mundo quer conquistar agora o seu mundo. Nomeei-vos três transformações do espírito: como o espírito tornou-se um camelo, o camelo um leão, e o leão, por fim, uma criança (ZA I “Das Três Metamorfoses”).

²³⁶ Nietzsche estabelece critérios para analisar os tipos de morais que geram saúde ou decadência, a saber, a vontade de poder que visa à intensificação e afirmação da vida.

Nietzsche visa à superação da imposição e cega obediência aos valores, ou seja, do “tu deves”, fase do camelo, para o “eu quero”, fase do leão, e por fim, para a fase da criança, ou melhor, da criação. Para que o ser humano chegue a esse estado de autonomia e liberdade o ser humano da moral nobre passa pela fase do leão, distanciando-se e libertando-se de todos os referenciais que outrora nortearam os modos de ser e de agir. Mas é necessário ir além: faz-se essencialmente importante criar. É a fase da criança, da inocência, do jogo, etc. É por isso que o homem nobre é aquele que pode ser capaz de reconstruir um novo modelo, um novo conjunto de valores, pois o nobre tem o poder de se colocar “para diante da grande doença, que é a má consciência [...] um espírito duramente provado e possuidor da grande saúde”²³⁷ e o *amor fati*. “Somente quem possui a grande saúde pode ter o *amor fati*. Somente esse tipo de homem pode querer a si mesmo e a esse mundo [...]”. Esse homem é “a própria afirmação dionisíaca do mundo, e sua moral uma vontade de saúde, de vida, [...] o sintoma da ação de uma vontade de poder impregnada por um *pathos* ativo, a alegre mensagem que anuncia aquele tipo destacado de homem”²³⁸ Nesse sentido defendemos que a moral nobre é uma proposta que visa a propiciar a intensificação da vida, a fortificação da vontade, a elevação e autossuperação.

²³⁷ PASCHOAL, Antonio. E. *A Genealogia de Nietzsche...* p. 141.

²³⁸ PASCHOAL, Antonio. E. *A Genealogia de Nietzsche...* p. 175.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos abordar a obra nietzschiana sem desvincular seu esforço crítico/destrutivo do construtivo. Em nossa compreensão, Nietzsche é um filósofo de imenso poder destrutivo que não poupou sistemas filosóficos, dogmas religiosos, doutrinas políticas, etc. Sua crítica, segundo Deleuze é a expressão ativa de um modo de existência ativo e, portanto, a criação é indissociável de sua destruição, pois “Só enquanto criadores temos o direito de destruir” escreve em *A Gaia Ciência*. Com sua crítica-criativa, Nietzsche vislumbra a possibilidade para o estabelecimento e a construção novas bases insenta de qualquer traço metafísico.

Com o olhar de supeita sobre os valores morais, Nietzsche se opõe a crença de que eles são eternos, ou seja, de que possuem um estatuto ontológico. Para tanto, seu critério para pensar criticamente os valores é a vida. Sua reinterpretação da moral toma os afetos e os impulsos, com o objetivo de dismantelar todo o aparato construído pela moral socrático-platônica-cristã. Para a compreensão da moral, é preciso levar em consideração o contexto, época e o lugar em que nascem os valores. Por isso mesmo, a crítica da moral deve ser realizada por uma investigação histórica, genealógica. O genealogista não entende os valores como um já-dado, mas como expressões de um modo de valorar, de uma interpretação situada na história. Para além da pesquisa histórica, vimos que Nietzsche entende os valores morais como sinais do tipo de vontade de poder – afirmativa ou negativa – que predomina nos tipos humanos.

Nietzsche realiza um abalo nas estruturas conceituais e valorativas que até então não haviam sido devidamente problematizadas em relação às tentativas de fundamentação última da moral, e assim estabelece um registro crítico que tem uma imensa tarefa de questionamento e investigação em relação à uma questão central na cultura ocidental: os valores de bem e mal. Neste ponto as consequências acerca do modo de valoração predominante no mundo ocidental torna-se mais compreensível no contexto da crítica de Nietzsche à moral e a relação com a palavra “valores”. Pois, pensar os “valores”, é pensar formas de vida”, pois o valor não é um artefato ideal, mas expressão dos modos de vida. O valor é um complexo expressivo formado por atividades diversas, práticas e mentais, e assim, “ao falar de valores, falamos sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecermos valores” (GD/CI, “Moral como antinatureza”, §5). Nesse sentido a crítica de Nietzsche tem por objeto à moral, e também por horizonte a capacidade intrínseca do ser humano de produzir formas de vida e valores correlatos.

Desse modo, a nossa pesquisa, se debruçou sobre o procedimento genealógico tendo em vista compreender o que levava o presente filósofo a tomar a dimensão histórica como elemento

capaz de possibilitar a apreensão dos modos como a moral fora perpetrada. Em nosso percurso, vimos como Nietzsche, ao fazer uso de seu conhecimento filológico (agora destinado à sua pesquisa filosófica) terminara por colocar seu nome entre aqueles que mais contribuíram para a história da filosofia. Em um fino estilo, o mencionado filósofo esquematizou um pensamento capaz de atravessar fronteiras e, sobretudo, apresentar questões sobre as quais a filosofia moral contemporânea não poderia se esquivar.

Assim, de posse dos instrumentos necessários para o diagnóstico da crise da cultura de seu tempo, Nietzsche deixa claro em seus escritos que não bastaria analisar os valores morais, mas uma investigação acerca do valor que esses valores possuíam, já que estes últimos, sob a lupa da genealogia, haveriam de mostrar-se basicamente demasiado humanos. Para tanto o seu declarado imoralismo não incidiria na negação total da moral. Com seu imoralismo, Nietzsche pensa a transvaloração dos valores e o estabelecimento de uma era trágica.

Procuramos expor ainda que brevemente o caminho conceitual referente ao imoralismo. Num primeiro momento, o imoralismo identifica-se com a metodologia de Nietzsche englobando a filosofia histórica, a psicologia e a observação psicológica. Seu objetivo é destronar todos os elementos metafísicos que permeiam a velha moral, Nietzsche quer revelar a imoralidade das nossas ações. Posteriormente essa visão é ampliada abarcando o registro pulsional e fisiológico, especialmente em *Aurora*. O imoralismo também se caracteriza por suas críticas aos fundamentos epistêmicos metafísicos filosóficos operantes no Ocidente. No terceiro momento, buscamos estabelecer a relação entre o projeto de transvaloração de todos os valores e o imoralismo. Para tanto, se fez necessário o esclarecimento de conceitos importantes, como averiguar o papel do eterno retorno na composição do imoralismo e sua relação com o projeto de transvaloração; esclarecer como essa perspectiva filosófica implica em uma visão de mundo imoral e afirmativa. Essa perspectiva afirmativa nos forneceria elementos para pensarmos uma moral trágica? Na filosofia nietzschiana, encontramos numerosas exortações em prol de uma capacidade de abraçar a existência, sem negação e sem mágoa, o *amor fati*, esta aptidão de celebrar a vida e o destino com tudo o que neles há de intrinsecamente doloroso e trágico.

Atentos à crítica nietzschiana, vimos que a originalidade da mesma pode estar relacionada, por exemplo, ao fato de não ter buscado se apresentar enquanto fundamentação da moral, mas sim como uma tipologia; nesse sentido, ao não tomar a moral como dada seu crivo buscou descrever a história do ser humano enquanto história natural dos valores, ao que pode ser interpretado que este movimento descritivo é o mesmo que promove uma abertura para a reinserção do ser humano à imanência, ou seja, haveria de serem revelados os embates entre as

forças que compõem o mundo, bem como as diferentes perspectivas que o formaram. Quando anunciamos que partiríamos da crítica da moral pressupomos que à parte positiva do pensamento de Nietzsche deveriam corresponder as determinações que pudessem expor seus conceitos sobre o imoralismo não apenas como agência crítica-destrutiva, mas como agência positiva e afirmativa de uma moral trágica.

Referências bibliográficas

Obras de Friedrich W. Nietzsche

A filosofia na era trágica dos gregos. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

A Gaia Ciência. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

A Visão Dionisíaca do Mundo e outros textos da juventude. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

A Vontade de poder. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Assim Falou Zaratustra. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Aurora: reflexões sobre os pré-conceitos morais. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Cinco prefácios para cinco livros não escritos. Trad. Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007.

Correspondência (1885-1887) (Vol V). Trad. de Joan B. Llinares. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Madri: Editorial Trotta, 2012.

Correspondência (1887-1889) (Vol VI). Trad. de Joan B. Llinares. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Madri: Editorial Trotta, 2012.

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

Ecce Homo: Como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Escritos sobre Educação. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Loyola, 2007.

Fragmentos Póstumos. Trad. Luis E. de Santiago Guervós. Vol. I ao IV (NF/FP 1869-1889). Madrid: Tecnos, 2007 a 2008.

Fragmentos Póstumos. Trad. Marco Antônio Casanova. Vol. V, VI e VII (NF/FP 1884-1889). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013 a 2015.

Genealogia da Moral. Trad. Mário Ferreira dos Santos. 4º Ed. Rio de Janeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

Genealogia da Moral. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres. Volume I. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Humano Demasiado Humano. Volume II. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

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

O Caso Wagner: um problema para músicos e Nietzsche Contra Wagner: dossiê de um psicólogo. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

O Livro do Filósofo. Trad. Ana Lobo. Porto: Rés, 1984.

O Nascimento da Tragédia: ou Helenismo e Pessimismo. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Obras Incompletas. Coleção Os Pensadores. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

Wagner em Bayreuth. Trad. Anna Hartmann Cavalcanti. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

Obras complementares

ALLISON, David B. (Org.). *The New Nietzsche*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press, 1999.

ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo. Discurso Editorial: Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2004.

_____. Nietzsche como crítico da Moral. In: *Revista Dissertatio*, 27-27, pp. 33-51, Pelotas, 2008.

_____. A vontade de potência e a naturalização da moral. In: *Cadernos Nietzsche*, 30, 2012, p.101-120.

_____. Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas. In: *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.37, n.1, p. 71-87, 2016.

_____. O Genealogista contra a moral de cartilha. In: IHU ON-LINE *Revista do Instituto Humanitas Unisinos* Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, Nietzsche: Da moral de rebanho à reconstrução genealógica do pensar.

_____. A fisiologia e o problema do valor na genealogia da moral. SOFIA, VITÓRIA (ES), V.6, N.2, P. 3-12, JUL./DEZ. 2017

AZAMBUJA, Celso Candido de. Introdução ao método genealógico de Nietzsche. In: *Revista Ethic@*, Florianópolis v.12, n.1, p. 127 – 142, Jun. 2013, p. 129.

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso Editorial & Editora Unijuí, 2003.

_____. Eticidade do Costume: A inscrição do Social no Homem. PASCHOAL, Edmilson; WILSON, Antonio Frezzatti Jr. (Orgs) In: *120 de Para Genealogia da Moral*. Editora Unijuí, 2008.

_____. Um senão diante da justificação ética *amor fati* em Nietzsche. In: *Dissertatio* Vol. 33, p. 113-145, inverno de 2011.

BAILEY, Tom. As abordagens de Nietzsche acerca da epistemologia e da ética kantianas. In: *Cadernos Nietzsche*, v. 29, 2011.

BARBOSA, Ildefonso Meireles. O pensamento do eterno retorno e da vontade de poder como superação das teologias cristã e científica. In: *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*. 1º semestre, 2010. Vol.3, nº 1, pp. 71-89.

BINOCHE, Bertrand. Do valor da história à história dos valores. In: *Cad. Nietzsche*, São Paulo, n. 34 - vol. I, p. 35-62, 2014.

BITTENCOURT, Renato Nunes. Nietzsche intérprete da agonística grega. In: *Controvérsia* - Vol. 6, nº 1: 01-15 (jan-mai 2010).

BROBJER, T. H. *Nietzsche's Ethics of character*. Suécia: Uppsala University, 1995.

_____. Nietzsche's relation to historical methods and nineteenth century historiography. In: *History and Theory*, v. 46, n. 2, p. 155–179, 2007.

CÍCERO, Marco Túlio. *Sobre o destino (De fato)*. São Paulo: Nova Alexandria, 2001.

CLARK, Maudemarie. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

_____. A contribuição de Nietzsche para a ética. In: *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.38, n.3, p. 181-203, setembro/dezembro, 2017.

CONWAY, Daniel W. *Nietzsche: Critical Assessments, volume III: On morality and the order of Rank*. London and New York, Routledge, 1998.

CONWAY, Daniel. O imoralismo de Nietzsche e o advento da grande política. In: *Nietzsche no Século XXI: homenagem ao Grupo de Estudos Nietzsches*. (Orgs) NAASER, Eduardo e RUBIRA, Luís. Porto Alegre, Zouk, 2017. p. 49-77.

DANTO, Arthur C. *Nietzsche as Philosopher*. Columbia University Press, 1980.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Portugal, Rés-Editora, 2001.

DE MELO NETO, João Evangelista. *Nietzsche: o eterno retorno do mesmo, a transvaloração dos valores e a noção do trágico*. Tese de doutorado. USP. São Paulo, 2013.

FAUSTINO, Marta. Da Grande Saúde. A Transvaloração Nietzscheana do Conceito de Saúde. In: *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 257-286, jul./dez. 2014.

FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Trad. Joaquim Lourenço Duarte Peixoto. Lisboa: Presença, 1988.

FOUCAULT; Michel. *Nietzsche, Genealogia e História*. In: Microfísica do Poder. Org e Trad: Roberto Machado, Rio de Janeiro. Reimpressão, 29ª. Edições Graal, 2011.

FONSECA, Ana Carolina da Costa e. “Uma leitura nietzscheana da questão da responsabilidade moral”. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

_____. Os dois sentidos da crítica Nietzscheana: Sócrates como um caso exemplar. In: *Revista Veritas*. Porto Alegre, v. 57 jan./abr. 2012, p. 41-51.

GIACÓIA, Júnior, Oswaldo. *Nietzsche & Para Além do bem e do Mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. *Nietzsche*. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000. (Folha explica).

_____. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo. Editora UPF, 2005.

_____. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

HAAR, Michel. *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Galimard, 1993.

HAASE, Ullrich. *Nietzsche*. Trad. Edgar da Rocha Marques. Porto Alegre: Artmed, 2011.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*; Volume I e II. Tradução de Marco Antônio Casanova. RJ, Forense Universitária, 2007.

ITAPARICA, André Luís Mota. Notas sobre a naturalização da moral em Nietzsche. In: PASCHOAL, Antonio Edmilson; FREZZATTI, Wilson Antonio (Orgs): *120 ano de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008. p.29-46.

_____. Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano. In: *Dissertatio*, Vol. 38. p. 57-77. Pelotas, 2013.

JANAWAY, Christopher. Naturalism and Genealogy. In: PEARSON, Keith Ansell. *A Companion to Nietzsche, Blackwell companions to philosophy*, 2006. p. 337-353.

JULLIEN, F. *Fundar a Moral*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre a interpretação da natureza: contribuições e limites do naturalismo para o problema da moral na filosofia de Nietzsche*, Tese de doutorado, Porto Alegre, 2016.

_____. A genealogia nietzschiana na interpretação de Deleuze: sobre o valor dos valores. In: *Kínesis*, Vol. II, n° 04, Dezembro-2010, p. 188-197.

KAUFMANN, Walter. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New York: Princeton University Press, Vintage Books Edition, 1968.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche and the Vicious Circle*. Trad. Daniel W. Smith. London: Continuum Press, 2005.

LEITER, Brian. "Nietzsche's Naturalism Reconsidered" In: Ken Gemes & John Richardson (Eds.): *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford: Oxford UP, p. 576-598, 2009.

LEITER, Brian. "O naturalismo de Nietzsche reconsiderado". In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 29, 2011.

LEITER, Brian. *Nietzsche on Morality*. London; New York: Routledge, 2002.

LOPES, Rogério. A. Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche?: notas sobre um debate em andamento. In: *Cadernos Nietzsche*, v. 33, p. 89-134, 2013.

LÖWITH, Karl. *Nietzsches philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. 3a ed., Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1978; *Nietzsche: philosophie de l'éternel retour du même*. Trad. Anne-Sophie Astrup. Paris: Calmann-Lévy, 1991.

LÖWITH, Karl. *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*. Trad. J. Harvey. California: University of California Press, 1997.

LUCCHESI, Bárbara. Filosofia dionisíaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito. In: *Cadernos Nietzsche* 1, p. 53-68, 1996.

MACHADO, Roberto. *Zarathustra: tragédia nietzschiana*. RJ. Editora Jorge Zahar, 1997.

_____. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. *Nietzsche e a verdade*. 3ª edição, São Paulo, Paz e Terra, 2017.

MANN, T. *Nietzsche's Philosophy in The Light of Contemporary Events*. Washington: Library of Congress, 1947.

MARTON, Scarlett. "O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?", in: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, pp 85-118.

_____. *Décadence, um diagnóstico sem terapêutica: sobre a interpretação de Wolfgang Müller-Lautter*. In: *cadernos Nietzsche* 6, p. 3-9, 1999

_____. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo, Moderna. 1993.

_____. MARTON, Scarlett. Pascal: A busca de um ponto fixo e a prática da anatomia moral, In: *Discurso*. N 26, p 156-172. São Paulo: USP, 1997.

_____. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. 3.ed. Belo Horizonte: Editora, UFMG, 2010.

_____. O eterno retorno do mesmo “a concepção básica de Zaratustra”. In: *Cadernos Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v. 37, nº 2, p. 11-46, Julho/Setembro, 2016.

_____. *Nietzsche, filósofo da suspeita*, Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010.

_____. Uma ética Nietzscheana. *Revista Cult*. Acesso em: <https://revistacult.uol.com.br/home/uma-etica-nietzschiana/>

MEDRADO, Alice. Imoralismo – uma ética nietzschiana. In: *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.38, n.3, p. 51-77, setembro/dezembro, 2017.

MOTA, Thiago. O trágico e o Agón em Nietzsche. *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche* – 2º semestre de 2008 – Vol.1 – nº2 – pp.79-92.

MOURA, C.A. *Nietzsche: Civilização e Cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MÜLLER-LAUTER, M. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. Trad. Clademir Araldi, São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

_____. Décadence artística enquanto decadence fisiológica. Trad. Scarlett Marton. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 6, 1999, p. 23.

_____. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Júnior. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. “O desafio Nietzsche”. In: *Revista Discurso*, n.21, São Paulo: Departamento de Filosofia da USP, 1988.

NABAIS, Nuno. *Metafísica do Trágico: estudos sobre Nietzsche*. Lisboa: Relógio D’água, 1997.

NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche: life as literature*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1985.

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

OLIVEIRA, Érico Andrade M. De. A crítica de Nietzsche à moral kantiana: por uma moral mínima. In: *Cadernos Nietzsche*, 27, 2010.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. *Tractatus Ethico-Politicus: genealogia do ethos moderno*. Porto Alegre, Edipurs, 1999.

_____. “Crítica da Razão Moderna: Nietzsche e o perspectivismo político”. In: *Philosophia*, Curitiba, v. 3, 1999.

_____. “Aestheticism in Nietzsche and Foucault”. In: Heloísa Feltes; Urbano Zilles. (Org.). *Filosofia: Diálogo de Horizontes*. Porto Alegre: Edipucrs, p. 529-544, 2001.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. O procedimento genealógico de Nietzsche. In: *Diálogo Educacional*, v. 1, n. 2, p. 1–21, 2000.

_____. *A Genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003.

_____. *Nietzsche e a auto-superação da moral*. Ijuí. Ed. Unijuí, 2009.

_____. Genealogia, crítica e valores: uma correlação entre fins e meios. In: *Sofia*, v. 3, n. 2, p. 127–141, 2014.

_____. Autogenealogia: acerca do “tornar-se o que se é”. In: *Dissertatio*, v. 42, p. 27–44, 2015.

PEARSON, Keith-Ansell (org.). *A companion to Nietzsche*. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2006.

PRINZ, Jesse. *The emotional construction of morals*. New York: Oxford University Press, 2007.

RÉE, Paul. *Basic Writings*. Translated and edited by Robin Small. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 2003.

RICHARDSON, John. *Nietzsche’s New Darwinism*. New York: Oxford University Press, 2004.

Robertson, S. (2012). The Scope Problem – Nietzsche, the Moral, Ethical, and Quasi-Aesthetic”. In: Janaway, C. & Robertson, S. *Nietzsche, Naturalism and Normativity*. Oxford: OUP, pp.81-110.

ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

RUBIRA, Luís. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Discurso editorial/Editora Barcarolla, 2010.

SAAR, M. Genealogy and Subjectivity. In: *European Journal of Philosophy*, v. 10, n. 2, p. 231–245, 2002.

SALAUARDA, Jörg. A Concepção básica de Zaratustra. In: MARTON, Scarlett. *Nietzsche na Alemanha*. Discurso editorial; Ijuí, 2005.

SOMMER, Andreas Urs. Nietzsche, Wagner e a decadência. In: *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.38, n.1, janeiro/abril, 2017.

STEGMAIER, Werne. Por uma leitura rigorosa dos conceitos de Nietzsche. In: *IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos* N° 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, Nietzsche: Da moral de rebanho à reconstrução genealógica do pensar.

TONGEREN, P.V. *A Moral da Crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além de bem e mal*. Tradução de Jorge Luiz Viesenteiner. Curitiba: Champagnat: 2012.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

WILLIAMS, Bernard. *Morality: and introduction to ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

_____. *Moral: uma introdução à ética*. Trad. Remo Mannarino Filho, Martins Fontes, 2005.

WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. Trad. Vinícius de Andrade. São Paulo: Barcarolla, 2013.

WOTLING, Patrick. *Vocabulário de Nietzsche*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fonte, 2011.

_____. Por uma filosofia rigorosa e distante de uma linguagem barroca. In: *IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos* N° 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, Nietzsche: Da moral de rebanho à reconstrução genealógica do pensar.

WOOD, Allen W. *Kant*. Tradução de Declamar José Volpato Dutra. Porto Alegre. Artemed, 2008.