



CARINA DE PAULA SANTOS

**A ORIGEM DOS CONCEITOS DE “BOM E MAU”,
“BOM E RUIM” EM NIETZSCHE**

LAVRAS – MG

2022

CARINA DE PAULA SANTOS

**A ORIGEM DOS CONCEITOS DE “BOM E MAU”, “BOM E RUIM” EM
NIETZSCHE**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração em Temas de Filosofia Contemporânea, para a obtenção do título de Mestre.

Prof. Dr. Luiz Roberto Takayama

Orientador

LAVRAS – MG

2022

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da Biblioteca Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Santos, Carina de Paula.

A Origem dos Conceitos de "Bom e Mau", "Bom e Ruim" em Nietzsche / Carina de Paula Santos. - 2022.

69 p.

Orientador(a): Luiz Roberto Takayama.

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Lavras, 2022.

Bibliografia.

1. Moral. 2. Valor. 3. Genealogia. I. Takayama, Luiz Roberto. II. Título.

CARINA DE PAULA SANTOS

**A ORIGEM DOS CONCEITOS DE “BOM E MAU”, “BOM E RUIM” EM
NIETZSCHE**

**THE ORIGIN FROM CONCEPTS “GOOD AND BAD”, “GOOD AND EVIL” IN
NIETZSCHE**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração em Temas de Filosofia Contemporânea, para a obtenção do título de Mestre.

APROVADA, em 31 de Outubro de 2022.

Prof. Dr. Oscar Augusto Rocha Santos UFMG

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo UFLA



Prof. Dr. Luiz Roberto Takayama

Orientador

LAVRAS – MG

2022

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Lavras (UFLA) e ao Programa de Pós-graduação em Filosofia - PPGFil, por oportunizar a realização do mestrado.

Ao professor Luís Roberto Takayama, pela orientação atenciosa, paciente, e sobretudo generosa, fundamental para a execução da pesquisa.

Ao professor Renato dos Santos Belo, tanto pelas leituras atentas quanto pelas sugestões valiosas de sempre.

Ao professor Oscar Augusto Rocha Santos, pela participação como membro da banca e notadamente pela relevante contribuição para o desenvolvimento da pesquisa.

À minha família por todo estímulo, carinho e confiança.

Aos amigos pelo apoio e incentivo.

Ao meu querido noivo, Alexandre, por estar sempre ao meu lado e abraçar carinhosamente as minhas decisões.

“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”) — isto sim é meu ofício.”

Nietzsche, Ecce Homo

RESUMO

O objetivo desta dissertação consiste em analisar a importância da questão do valor dos valores para a construção da crítica à moral presente na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, e conseqüentemente compreender como tal projeto possibilita o desenvolvimento de uma nova dimensão positiva no pensamento de Nietzsche. Nesse percurso, analisamos como o filósofo expõe a procedência imanente dos valores e posteriormente desenvolve o procedimento genealógico que permite o exame das condições sob as quais os valores foram criados e modificados ao longo da história. A partir disso, investigamos as distinções entre a moral nobre e a moral escrava e como esses dois tipos procedem ao engendrar as valorações – a primeira como expressão de uma fisiologia poderosa e afirmadora, e a segunda como o reflexo de uma constituição fraca e impotente. Faremos ver que os valores que regem a civilização ocidental caracterizam a visão de mundo do homem do ressentimento, o qual, conduzido pelo espírito de vingança da casta sacerdotal, conseguiu universalizar a sua fraqueza e fazer triunfar uma moral que nega o mundo da vida. Por fim, tentaremos compreender como Nietzsche articula os conceitos de vida e valor, o que nos dará a chave para vislumbrar a perspectiva propositiva de sua crítica à moralidade.

Palavras-chave: Moral. Valor. Genealogia. Vida.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyze the importance of the question of the value of values for the construction of the critique of morality present in the first dissertation of the *Genealogy of Morals*, and consequently to understand how such a project enables the development of a new positive dimension in Nietzsche's thought. In this way, we analyze how the philosopher exposes the immanent origin of values and later develops the genealogical procedure that allows the examination of the conditions under which values were created and modified throughout history. From this, we investigate the distinctions between noble morality and slave morality and how these two types proceed to engender valuations - the first as an expression of a powerful and affirming physiology, and the second as a reflection of a weak and impotent constitution. We will show that the values that govern western civilization characterize the worldview of the man of resentment, who, led by the spirit of revenge of the priestly caste, managed to universalize his weakness and make a morality that denies the world of life triumph. Finally, we will try to understand how Nietzsche articulates the concepts of life and value, which will give us the key to glimpse the propositional perspective of his critique of morality.

Keywords: Morals. Value. Genealogy. Life.

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE NIETZSCHE

A – Aurora (1881)

BM – Além do bem e do mal (1886)

CI – Crepúsculo dos Ídolos (1888)

EH – Ecce Homo (1888)

GC – A Gaia Ciência (1882)

GM – Genealogia da Moral (1887)

HH – Humano, demasiado humano (vol. 1) (1878)

HH II - Humano, demasiado humano (vol. 2) (1879)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1	14
1 UMA HISTÓRIA DA MORAL	14
1.1 A Crítica ao Pensamento Metafísico	14
1.2 A Origem dos Sentimentos Morais	17
1.3 O Procedimento Genealógico.....	28
1.4 A Crítica de Nietzsche aos Psicólogos Ingleses	34
CAPÍTULO 2	38
2 “BOM E MAU” “BOM E RUIM”	38
2.1 O <i>Pathos</i> da Distância	38
2.2 Moral Nobre e Moral Escrava	43
2.3 O Ressentimento	50
CAPÍTULO 3	57
3 PERSPECTIVA ÉTICA NA GENEALOGIA DE NIETZSCHE	57
3.1 O Critério das Avaliações	57
3.2 Nietzsche, imoral?	60
CONCLUSÃO.....	65
REFERÊNCIAS	68

INTRODUÇÃO

A *Genealogia da Moral* de Nietzsche é uma obra provocativa e ao mesmo tempo desconcertante, que caracteriza uma importante crítica à modernidade. Seu projeto busca diagnosticar conceitos e valorações que até então não haviam sido devidamente questionados seja no âmbito filosófico ou religioso e, a partir disso, oferecer elementos capazes de desestabilizar tanto as tentativas de explicar as experiências humanas por meio de aspectos transcendentais, como também a crença por um elemento último da moral. Contudo, é importante ressaltar que a sua proposta não tenciona suscitar uma conduta desprovida de valores, pois se a sua filosofia se resumisse a tal empreendimento, poderíamos concluir que Nietzsche estaria apenas se contrapondo à tradição. A imagem de um filósofo meramente desmistificador não condiz com a complexidade do pensamento nietzschiano, caso contrário, sua crítica se reduziria a mais um tipo de domesticação. Em outras palavras, seu objetivo não é revelar a falsidade dos valores vigentes e estabelecer uma nova tábua de valores ideais e superiores. Seu projeto consiste na pergunta pelo valor que se atribui ao bom, isto é, pela valoração que faz do bom superior ao mau.

Submeter os valores morais a um tribunal da verdade não caracteriza sua filosofia, já que a verdade mesma se trata de um valor entre muitos outros, e, portanto, não pode ser considerada como critério para as avaliações. Enquanto as tradições filosóficas estabelecem sistemas universais e de validade incondicional, sua tarefa consiste em inserir as construções humanas na dinâmica do vir-a-ser¹ e, sobretudo por meio da pesquisa histórica e filológica, evidenciar que os valores dominantes devem ser colocados sob suspeita.

O objetivo desta dissertação consiste em analisar a importância da questão do valor dos valores para a construção da crítica à moral presente na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*. O filósofo apresenta uma nova exigência, que é a necessidade de se pensar os valores morais de forma crítica, e para tal, afirma que o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão². Nesse contexto, pretendemos compreender como o problema do valor possibilita uma nova interpretação acerca da conduta humana e ao mesmo tempo indica elementos que permitem a reflexão de uma dimensão positiva no pensamento de Nietzsche.

Compreendemos que a *Genealogia da Moral* não se reduz a uma reflexão moral, mas pressupõe o exercício de examinar as circunstâncias sob as quais os valores morais foram

¹ HH I, §2 “Defeito hereditário dos filósofos”.

² GM, Prólogo, §6

postulados, isto é, a comando de qual tipo de vida foram reverenciados ou depreciados – O que levou à crença de que o altruísmo é superior ao egoísmo? A *Genealogia* não busca apenas evidenciar a proveniência dos valores, mas sobretudo perguntar pelo valor do que foi compreendido como inestimável e enaltecido até então. No entender de Nietzsche, tais questões nunca foram encaradas por aqueles que se ocuparam com as indagações atinentes à moral. Esses historiadores da moral estiveram sempre à sombra do fundamento da moralidade, como se os conceitos de bem e mal não tivessem sua origem a partir de distintas valorações.

Nesse sentido, iniciaremos o primeiro capítulo analisando a crítica de Nietzsche à metafísica. Responsável por perpetuar crenças inquestionáveis, o pensamento metafísico sempre esteve pautado pela convicção na existência de princípios originários e imutáveis. Veremos que a sua oposição à metafísica objetiva desmantelar a compreensão de mundo baseada em conceitos supremos e provocar uma transformação na maneira tradicional de analisar as ações humanas. Em articulação com a destituição do estatuto metafísico, exploraremos a história dos sentimentos morais, desenvolvida em *Humano, demasiado humano*; por entender que a referida obra traz reflexões embrionárias do que posteriormente seria desenvolvido na *Genealogia da Moral*. Aliando-se à filosofia histórica, o filósofo possui como tarefa evidenciar a origem terrena dos sentimentos morais. Esse modelo naturalístico é retratado no contexto da aproximação com as ideias de Paul Rée, em que serão apontados alguns pontos de convergência e distanciamento que resultaram de seus diálogos. Observaremos que, quando o filósofo desenvolve a história dos sentimentos morais em 1878, não há um aprofundamento acerca da temática sobre o valor dos valores. Percebe-se, ainda, que a utilização do conceito de valor nesse momento ainda não tinha a relevância e a dimensão que viria a apresentar nas reflexões das obras posteriores, notadamente na *Genealogia da Moral*.

Posteriormente, trataremos de examinar a *Genealogia* enquanto procedimento que investiga a origem histórica dos valores e coloca a pergunta pelo valor dos valores como fio condutor de sua crítica. De acordo com Machado: “Em vez de a genealogia ser uma pesquisa sobre a verdade do valor, ela é muito mais propriamente uma pesquisa sobre o valor da verdade”³. Ao colocar o valor do valor em perspectiva, o que se pretende é avaliar as condições de sua criação: quem o engendrou e a qual tipo de vida ele serve? Favorece uma existência sadia ou doente? Contribui para o desenvolvimento da individualidade ou para a sua supressão?

Ainda no primeiro capítulo, apresentaremos a crítica de Nietzsche aos psicólogos ingleses. A esses historiadores da moral, aponta não só a ausência de um problema moral como

³ MACHADO, 2017, p. 85

ainda a falta de sentido histórico, isto é, o que se fez foi refletir sobre a moral sem jamais tê-la colocado em questão. Mesmo reconhecendo que “esses psicólogos ingleses” foram “até agora os únicos a tentar estabelecer uma história do surgimento da moral”⁴, veremos que, segundo Nietzsche, o projeto pela procura de um fundamento para a moral e a pretensão de situá-la como um dado, sempre esteve no centro das preocupações de tais indivíduos.

No segundo capítulo, veremos como Nietzsche utiliza o procedimento genealógico para realizar sua análise acerca dos exercícios de poder que regem a moral nobre e a moral escrava. Enquanto o tipo nobre cria valores a partir de uma afirmação de si mesmo, o tipo escravo inverte os valores nobres por meio da negação daquilo que lhe é estranho. Trata-se, pois, de sintomas de vidas diferentes. Quando os fracos avaliam o que é bom, não chegam à mesma conclusão dos nobres, pois para os primeiros, o bom está sempre atrelado ao útil, a valores como o altruísmo e o não-egoísmo, que possibilitam o bem estar da maioria. Já os nobres, não consideram a utilidade no momento de atribuir valor, mas apenas aquilo que enaltece e assegura o seu modo de ser. A fim de compreender como a estirpe nobre determina seus valores, abordaremos a noção de *pathos* da distância, condição inerente à nobreza-aristocrática e que aponta sua distinção e soberania no que tange à criação dos valores. Buscaremos compreender, ainda, como os valores nobres que representavam uma postura afirmativa em relação à vida, foram vencidos pela moral dos escravos que domesticou o homem e o transformou em um animal manso. Para tal, analisaremos a complexa trama arquitetada pelo sacerdote, figura responsável por conduzir o homem à decadência e fazer prevalecer as forças reativas sobre os instintos vitais. Ao fazer a pergunta sobre o valor por trás dos valores, o filósofo conclui que os princípios que regem a sociedade moderna ocidental foram instituídos pela moral do ressentimento, que tem como fio condutor, a princípio, a incapacidade de ação e até mesmo reação por parte do indivíduo, produzindo nele um envenenamento contínuo e insaciável, que não podendo descarregar seu ódio devido a incapacidade de desforra, encontra sentido para a sua falta de força na interiorização dos instintos.

No terceiro e último capítulo, procuraremos compreender de que forma os conceitos de vida e valor assumem relevância na análise do valor dos valores. Para Nietzsche, os valores são criados a partir das forças que se manifestam em determinado tipo de vida. E também é a vida entendida como vontade de potência que será considerada como parâmetro para se avaliar tais valores. Tentaremos compreender como a vida pode gerar valores e ao mesmo tempo também servir de parâmetro para avaliar esses valores. Apesar de expor a desconfiança de Nietzsche

⁴ GM I, §1

acerca da moralidade, não nos restringiremos a essa perspectiva, mas procuraremos demonstrar que o aspecto crítico se faz necessário para a tarefa de criação de novos valores.

CAPÍTULO 1

1 UMA HISTÓRIA DA MORAL

1.1 A Crítica ao Pensamento Metafísico

O projeto genealógico na filosofia de Nietzsche apresenta consigo a exigência de desvencilhar-se de concepções presentes na primeira fase de seu pensamento e que aparecem deslocadas da filosofia crítica desenvolvida a partir de 1878⁵. Tal descontinuidade teórica abre espaço para a sua emancipação. Em outras palavras, sua crítica à tradição emerge quando o filósofo se afasta da influência de Schopenhauer, de Wagner e da metafísica⁶.

Colocar sob suspeita a noção de verdade como conhecimento próprio da metafísica⁷ é algo a que Nietzsche se propõe antes da introdução do conceito de Genealogia. Por meio da concepção de vir-a-ser, o filósofo refuta a ideia de coisa em si e expõe as idealidades e os dualismos a partir de suas procedências terrenas. A recusa do pensar metafísico aparece notadamente já no início de *HH*, momento em que se evidencia a oposição da “filosofia histórica” à “filosofia metafísica”. Para ele, em quase todos os aspectos, as questões filosóficas continuariam a ser reproduzidas do mesmo modo como foram concebidas há dois mil anos.

Em quase todos os pontos, os problemas filosóficos são novamente formulados tal como dois mil anos atrás: como pode algo se originar do seu oposto, por exemplo, o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros? Até o momento, a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese de um a partir do outro, e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago e da essência da “coisa em si”⁸.

É importante destacar que ao questionar “como pode algo se originar do seu oposto”,

⁵ *Humano, demasiado humano*

⁶ Assim diz Nietzsche: “*Humano, demasiado humano* é o memorial de uma crise. Ele se denomina um livro para espíritos livres; quase toda frase nele expressa uma vitória – com ele eu me libertei do que era estranho à minha natureza. Estranho para mim é o idealismo; o título diz “onde *vocês* veem coisas ideias, eu vejo coisas humanas, apenas demasiado humanas!” Eu conheço o ser humano *melhor*... A palavra “espírito livre” não pretende ser entendida aqui em nenhum outro sentido, mas só como um espírito que se *libertou*, que voltou a tomar posse de si mesmo. (*EH*, “*Humano, demasiado humano*”, §1).

⁷ De acordo com Marton: “Ao atacar de modo veemente a metafísica em vários momentos de sua obra (*HH I* §5, §9, §17; *GC* §344 e §354; *CI* “A ‘razão’ na filosofia” §5 e “Como o ‘verdadeiro mundo’ acabou por se tornar em fábula”), Nietzsche está antes de mais nada a combater o dualismo de mundos e a criticar toda e qualquer concepção que esteja comprometida de algum modo com plano transcendente”. MARTON, Scarlett. *Verbetes/Metafísica*. In.: *Dicionário Nietzsche*. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 304-306. (Coleção Sendas & Veredas).

⁸ *HH I*, §1 “Química dos conceitos e sentimentos”.

Nietzsche não se refere a uma origem (*Ursprung*), mas a um processo de emergência (*Entstehung*), de algo que toma forma gradualmente, ao passo que a metafísica nega a emergência (*Entstehung*) de um a partir do outro em nome de uma origem miraculosa (*Wunder-Ursprung*)⁹.

Essa crítica à exclusão opositora aparece também em *Além do bem e do mal* de forma ainda mais categórica:

Como poderia algo nascer do seu oposto? Por exemplo, a verdade do erro? Ou a vontade de verdade da vontade de engano? Ou a ação desinteressada do egoísmo? Ou a pura e radiante contemplação do sábio da concupiscência? Semelhante gênese é impossível; quem com ela sonha é um tolo, ou algo pior; as coisas de valor mais elevado devem ter uma origem que seja outra, própria – não podem derivar desse fugaz, enganador, sedutor, mesquinho mundo, desse turbilhão de insânia e cobiça! Devem vir do seio do ser, do intransitório, do deus oculto, da ‘coisa em si’ –nisso, e em nada mais, deve estar sua causa!” – Este modo de julgar constitui o típico preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos; tal espécie de valoração está por trás de todos os seus procedimentos lógicos; é a partir desta sua “crença” que eles procuram alcançar seu “saber”, alcançar algo que no fim é batizado solenemente de “verdade”. A crença fundamental dos metafísicos é a crença nas oposições de valores.¹⁰

A crença em valores opostos opera a divisão da realidade em conceitos antagônicos e excludentes, como verdade e erro, razão e paixão, altruísmo e egoísmo, bem e mal vistos pela metafísica como formas isoladas, fixas e que implicam em registros positivos e negativos, relacionando-se com a noção de “coisa em si” tão cara a uma filosofia que preza pela estabilidade, pela constância e pela rigidez da existência. Para aqueles que buscam um mundo ordenado, o processo de vir a ser mina a pretensão de segurar, controlar e impingir verdades, pois o “tornar-se” traz consigo a incerteza, a dúvida, a instabilidade e a contingência. A metafísica desconsidera o fato de que a relação entre as coisas não implica na exclusão de seu oposto, mas que ao invés disso, estão intimamente relacionadas – a sombra se faz necessária para que ocorra a emergência de luz. No entendimento de Nietzsche, diversamente de oposições fixas, o que há são diferenças de grau e transições¹¹.

Em contraposição ao pensamento metafísico é que a filosofia histórica surge ainda em *HH* subvertendo a lógica de oposições: “Tudo o que necessitamos, e que somente agora nos pode ser dado, graças ao nível atual de cada ciência, é uma “química de representações dos

⁹ Na seção intitulada “O procedimento genealógico”, abordamos as distinções dos conceitos utilizados por Nietzsche, de acordo com Foucault, para marcar a oposição entre a origem miraculosa própria da metafísica e a origem que insere as experiências humanas na dinâmica do devir.

¹⁰ BM, §2 “Dos preconceitos dos filósofos”.

¹¹ HH II, §67

sentimentos morais”¹². Enquanto ciência que estuda a composição, a estrutura e as mudanças da matéria, a química no âmbito das representações dos sentimentos morais se ocuparia em estudar e observar as transformações morais, religiosas, filosóficas, artísticas, históricas e políticas que se configuraram ao longo do tempo. O projeto filosófico iniciado em *HH*, ao qual Nietzsche intitula filosofia histórica, pode ser caracterizado como um programa naturalista, uma vez que posiciona no centro de suas preocupações a imprescindibilidade da compreensão histórica e imanente dos fenômenos humanos em suas esferas orgânica, cultural e moral.

Em outro aforismo de *HH*, o filósofo indica que a origem da metafísica se encontra nos primórdios da civilização, momento em que o homem acreditou descobrir nos sonhos um outro plano:

Nas épocas de cultura tosca e primordial o homem acreditava conhecer no sonho um segundo mundo real, eis a origem de toda metafísica. Sem o sonho, não teríamos achado motivo para uma divisão do mundo. Também a decomposição em corpo e alma se relaciona à antiquíssima concepção do sonho, e igualmente a suposição de um simulacro corporal da alma, portanto a origem de toda crença nos espíritos e também, provavelmente, da crença nos deuses: “Os mortos continuam vivendo, porque aparecem em sonhos aos vivos”: assim se raciocinava outrora, durante muitos milênios”¹³.

Na visão de Nietzsche, a metafísica nasce do autoengano, de uma mera ilusão humana. Ela consiste no subterfúgio encontrado pelo homem para explicar um mundo sem sentido. Ocorre que ao despertar do sonho, o homem não se livra dos enganos e das supostas verdades restritas ao âmbito do sonhar, pelo contrário, conserva as revelações próprias do sonho e decide continuar sonhando como forma de não perecer na mais completa ausência de significado.

Assim como a metafísica, a crença nos deuses também estaria supostamente ligada ao sonho. Concebido por meio de uma errônea compreensão de sonho, o pensamento metafísico possibilitou o vislumbre de um projeto de entendimento de mundo marcado pelo dualismo corpo-alma. Este mundo (imane) e este corpo (material) são compreendidos à vista de um outro, mais genuíno e perfeito, regido não pelo devir, mas pela crença no ideal, a exemplo do mundo inteligível de Platão e do paraíso da religião judaico-cristão¹⁴.

Incapazes de lidar com a fragilidade de um corpo que degenera ininterruptamente, o ser humano idealiza um mundo estável e indolor, no qual a transitoriedade e a morte não fazem

¹² *HH I*, §1

¹³ *HH I*, §5

¹⁴ Assim diz Nietzsche no *Crepúsculo dos ídolos*: “Minha desconfiança de Platão vai no fundo, afinal: acho-o tão desviado dos instintos fundamentais dos helenos, tão impregnado de moral, tão cristão anteriormente ao cristianismo – ele já adota o conceito de “bom” como conceito supremo –, que eu utilizaria, para o fenômeno Platão, a dura expressão “embuste superior” ou, se soar melhor, idealismo, antes que qualquer outra palavra”. *CI*, “O que devo aos antigos” §2.

parte. Uma existência de desamparo, doença e sofrimento é tolerada e justificada em razão da fábula engendrada pela metafísica e pela religião. De acordo com Nietzsche, podemos inferir que a ilusão na crença do dualismo corpo-alma parte tão somente de um erro de interpretação que teve como base pensamentos e fantasias que se apresentaram à mente durante um sonho do qual a humanidade se nutriu durante milênios.

Portanto, a filosofia histórica que norteia as ideias de Nietzsche em *HH* possui como característica distintiva a noção de “vir a ser” em detrimento do “ser” metafísico. É pertinente notar que não só o mundo deve ser compreendido em um processo de contínuo desenvolvimento, mas também o pensamento deve estar em consonância com as investigações históricas e científicas. Aqui, a ciência não é vista como detentora de uma série de conhecimentos acerca das coisas, tampouco como um método rígido de investigação dos objetos, mas um processo de análise e observação instigado pela dúvida e pela suspeita, de modo a não se contentar com verdades inabaláveis. Assim, o motivo pelo qual o filósofo alia-se ao pensamento científico para contestar a metafísica, a religião, assim como a própria moral vigente, está exatamente na capacidade da ciência de provocar o desmoronamento da filosofia do “ser”. De acordo com Nietzsche: “Uma cultura superior deve dar ao homem um cérebro duplo, como que duas câmaras cerebrais, uma para perceber a ciência, outra para o que não é ciência, uma ao lado da outra, sem se confundirem, separáveis, estanques, isto é uma exigência da saúde”¹⁵. Para Frezzatti, “apesar do que Nietzsche diz sobre a ciência em *Humano, demasiado humano*, o filósofo não considera a ciência suficiente para satisfazer o homem”¹⁶.

1.2 A Origem dos Sentimentos Morais

Uma das exigências que se apresentam para aqueles que buscam compreender a crítica de Nietzsche aos valores, presente em sua *Genealogia da Moral*¹⁷, é a análise de alguns de seus pensamentos anteriores que remetem à conexão com diversos elementos que constituem o procedimento genealógico. A investigação das transformações e deslocamentos do autor se torna fundamental para vislumbrarmos suas proposições acerca da moral¹⁸.

¹⁵ *HH I*, “O futuro da Ciência”, §251.

¹⁶ FREZZATTI, 2017, p. 8.

¹⁷ A *Genealogia da moral* marca o período da filosofia tardia do filósofo em sua crítica aos valores morais. Em *Ecce homo* (1888), Nietzsche analisa a *Genealogia* do seguinte modo: “as três dissertações que compõem esta genealogia são, quanto a expressão, intenção e arte da surpresa, talvez o que de mais inquietante até agora se escreveu”. (EH “Genealogia da moral. Um texto polêmico”)

¹⁸ Operando, aparentemente, em um duplo registro, Nietzsche entenderia, por um lado, a moral como a regulamentação que se processa em profundidade enquanto ordenação fisiológica entre os impulsos e, por outro, como regulação das valorações humanas no âmbito social. AZEREDO, Vânia Dutra.

Os trabalhos de Nietzsche no âmbito da moral constituem grande importância ao pensarmos no conjunto de seu pensamento filosófico. Analisando o caminho percorrido pelo autor no que tange aos aspectos que inserem a moralidade num contexto histórico, percebemos que o seu projeto de oposição às noções de valores vigentes ocorre no sentido de colocar em xeque todos os pressupostos morais cristalizados pela humanidade, e ao mesmo tempo colocados como parâmetros para as ações humanas. Em oposição a todo tipo de teoria que busca explicar as ocorrências por meio de dualidades de conceitos pré-estabelecidos, o filósofo propõe uma análise dos eventos a partir dos processos produzidos pelo homem.

O problema sobre a questão moral exposta por Nietzsche, apresenta, assim, a concepção perspectivista do valor, em oposição a um tipo de moral que sempre foi vista como absoluta e inexorável. A moralidade esteve continuamente em função de valores postulados como verdadeiros em si e desvinculados do mundo terreno, não como se houvesse proveniências diversas, mas como se existisse em si mesma.

Como abordado na seção 1, a crítica de Nietzsche à metafísica pauta-se na concepção que coloca a moral em um plano transcendente. O pensar metafísico é visto pelo filósofo como um embuste para o processo de se pensar a moral de forma crítica. Em seus escritos, ataca insistentemente o anseio metafísico pela busca de verdades que possam servir de fundamento para os valores morais. Nietzsche combate veementemente a separação entre mundo sensível e mundo inteligível, que intenta a existência de um mundo real em detrimento de um mundo aparente.

Na negação do mundo da imanência, a metafísica procurou erigir a existência de um outro mundo, absoluto, imutável e eterno. Ávido por explicar a própria existência, o homem recorreu à metafísica; afinal, o vazio existencial precisava ser superado de algum modo, mesmo que para isso, fosse necessário negar esta vida em nome de outra¹⁹.

O embate do filósofo não se aplica apenas à metafísica, mas estende-se também à ciência. De certa forma, a ciência é utilizada em seu pensamento de acordo com as suas inclinações filosóficas. Apesar de Nietzsche valorizar os preceitos científicos no que diz respeito ao aspecto antidogmático desta, frente à metafísica, já que a ciência expõe o

Verbetes/Moral. In.: Dicionário Nietzsche. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 309-311. (Coleção Sendas & Veredas). Em Além do bem e do mal (1886), Nietzsche afirma: “Moral, entenda-se, como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’”. (BM §19)

¹⁹ Afirma Nietzsche: “As realidades mais sublimes devem ter outra origem, que lhes seja peculiar. Não pode ser sua mãe esse mundo efêmero, falaz, ilusório e miserável, esta emaranhada, cadeia de ilusões, desejos e frustrações. No seio do ser, no qual não morrerá nunca, num deus oculto, na “coisa em si” é onde deve se lobrigar seu princípio, ali e em nenhuma outra parte”. (BM, §2)

desenvolvimento e o dinamismo das coisas, por outro lado, desfere sua crítica ao alegar que ela também possui a verdade como propósito, valendo-se da razão para a busca do conhecimento, de modo que se pode dizer que não há uma posição única e definitiva do filósofo em relação à ciência. A procura por conceitos definitivos empreendida pela metafísica, pela religião e até mesmo pela ciência, constitui no que Nietzsche entende por “vontade de verdade” (*Wille zur Wahrheit*).

Ainda que o tema da moral atravessasse todo o conjunto da obra de Nietzsche, nosso objetivo inicial consistirá no exame de algumas passagens de *Humano, demasiado humano*, com vistas a elucidar a crítica empreendida por Nietzsche na *Genealogia da Moral*. A razão para a escolha da obra de 1878²⁰, deve-se ao fato de que para questionar o valor dos valores, primeiramente é necessário contar que a moral não possui uma origem miraculosa e inquestionável como se pensara. Além disso, o próprio filósofo indica a relevância de tal obra:

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, perfeitos²¹.

Iniciamos a análise da passagem acima observando que a procura pela “origem de nossos preconceitos morais” não é um propósito novo para o autor, mas algo que faz parte de seu projeto filosófico há muito tempo, razão pela qual a *Genealogia* tende a apresentar seus pensamentos de forma mais clara e madura. Nietzsche evidencia a ausência de exame crítico pelo qual as questões morais foram até agora pensadas. Esclarece, ainda, que as suas primeiras impressões sobre a moral tomaram forma por meio dos aforismos de *Humano, demasiado humano*, durante um período que lhe permitiu evocar a trajetória percorrida por seu “espírito” até aquele momento. Machado pontua que se a preocupação com a moral já aparece nos primeiros escritos, ela é mais assinalada do que desenvolvida, como se só progressivamente fosse sendo descoberta sua importância como fundamento da racionalidade²². Percebemos,

²⁰ *Humano, demasiado humano*

²¹ GM, Prólogo, §2

²² MACHADO, 2017, p. 10

aqui, que essa fase pode ser considerada como uma das de maior relevância para as reflexões filosóficas do autor e ecoaria no procedimento genealógico.

A importância da estadia em Sorrento no período de outubro de 1876 a maio de 1877, deve-se também ao nascimento de uma profícua amizade entre Nietzsche e Paul Rée, relação que resultou em profundos diálogos acerca do processo de naturalização da moral compartilhado pelos dois autores. É pertinente esclarecer a convergência dos dois no que concerne à rejeição de qualquer fundamento ou concepção que recorra aos princípios metafísicos. As observações psicológicas, aliadas às ciências naturais, conceberiam a estrutura fundamental de seus projetos naturalistas. Para eles, os fenômenos morais necessitam ser encarados sob o viés de causas naturais, conforme as ocorrências físicas que advém do próprio homem.

Nesse período, influenciado por seu amigo Paul Rée, Nietzsche se aproxima das ideias dos chamados moralistas franceses²³, caracterizados também como “psicólogos”. Para eles, as investigações acerca dos fenômenos morais não deveriam ser dirigidas a outro lugar que não fosse na natureza humana. Por meio da observação psicológica, seria possível examinar a origem dos sentimentos morais, superando, assim, as apreciações que tomam a moral sob as perspectivas metafísica e teológica, pois a moral não é fixa e tampouco dada por algum fundamento universal, ela aparece como resultado das vivências humanas. A moral também não é proveniente de Deus, mas do próprio homem.

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 (...) (HH I 37).

Por meio de uma nova psicologia da condição humana, os moralistas franceses dedicam-se a revelar a ilusão que o homem criou em torno de si mesmo. Para eles, a observação psicológica não reside em alcançar uma verdade ontológica ou ainda em estabelecer uma espécie de doutrina dos preceitos morais, mas em investigar o homem por ele mesmo. Para La

²³ É em Montaigne, La Rochefoucauld, Vauvenargues e Chamfort, que se inspira o filósofo ao privilegiar o aforismo como modo de expressão. É neles ainda — ao lado de Stendhal, que descobre na época da redação de *Humano, demasiado humano* — que encontra alimento para as suas reflexões morais. (Marton, 1990, p 70.)

Rocheffoucauld, que teve grande influência sobre o pensamento de Nietzsche quase dois séculos depois, as ações humanas não seriam capazes de atitudes desinteressadas e genuínas. Os comportamentos considerados magnânimos e altruístas não passam de falsas virtudes. Entende que o móvel das ações é o amor-próprio, e este, por sua vez, opera de forma profundamente interesseira e egoísta. Nietzsche cita La Rocheffoucauld em seu escrito de 1878, expondo o pensamento do filósofo francês em sua obra “*Sentenças e Máximas Morais*” a respeito da fé na natureza humana, que assim declara: “*aquilo que o mundo chama de virtude não é, via de regra, senão um fantasma formado por nossas paixões, ao qual damos um nome honesto para impunemente fazer o que quisermos*²⁴”.

Percebemos a descrença do filósofo nas chamadas virtudes humanas, que como podemos inferir, não passam de uma fantasia criada para ocultar a verdadeira face de nossas intenções. A noção de que o homem possui algo essencialmente bom impossibilita a suspeita acerca da conduta humana. A análise das ações humanas por meio das observações psicológicas contribuiria para pensarmos friamente sobre convicções arraigadas e que impedem a humanidade de avançar. Na mesma passagem, Nietzsche revela admiração por La Rocheffoucauld, e também por outros mestres franceses que estudam a alma, incluindo Paul Rée no rol daqueles que “*parecem atiradores de boa mira que acertam sempre no ponto escuro – mas no escuro da natureza humana*²⁵”.

Isto posto, atentamos ao fato de que para abordar devidamente os elementos que constituem a posição de Nietzsche no que se refere à origem e história dos sentimentos morais, é imprescindível analisarmos de que maneira o autor se relaciona com o pensamento de Paul Rée. Faz-se necessário, ainda, compreender a razão pela qual este pode ser considerado, eventualmente, o principal interlocutor da *Genealogia da Moral*.

O primeiro impulso para divulgar algumas das minhas hipóteses sobre a moral me foi dado por um livrinho claro, limpo e sagaz – e maroto –, no qual uma espécie contrária e perversa de hipótese genealógica, sua espécie propriamente inglesa, pela primeira vez me apareceu nitidamente, e que por isso me atraiu – com aquela força de atração que possui tudo o que é oposto e antípoda (GM, Prólogo, 4).

Semelhante ao pensamento de Nietzsche, Rée também se opõe aos preceitos e especulações que colocam o homem sob a regência de conceitos supraterrâneos: “o homem moral não está mais próximo do mundo inteligível do que o homem físico²⁶”. Portanto, as

²⁴ HHI, “objeção”, §36

²⁵ HHI, “objeção”, §36

²⁶ RÉE, 2018, p.50

investigações sobre a moralidade devem condicionar-se às discussões que estão no âmbito terreno; a considerar um corpo que perece, um tempo que se passa na imanência, e uma vida instigada por transformações que não cessam.

Em Paul Rée, a apropriação das explicações evolucionistas de Darwin está intimamente relacionada com o desenvolvimento de seu próprio projeto de naturalização da moral, cuja tese principal é a de que indivíduos que possuem impulsos altruístas tendem a transmitir tais características aos seus descendentes. Portanto, as questões morais que distinguem o homem, ocorreria em qualquer animal social que, porventura, desenvolvesse as faculdades intelectuais, sendo necessárias, para o desenvolvimento da moralidade, circunstâncias que culminassem nos sentimentos afetivos e nos instintos sociais²⁷.

De acordo com Rée, as ações egoístas se sobrepõem às ações altruístas no que se refere à maior probabilidade de ocorrência das primeiras. Pelo fato de as ações altruístas acontecerem com menor frequência, e as ações egoístas serem constantemente identificadas, o instinto altruísta é considerado fraco. A exemplo de Helvétius, alguns filósofos chegaram a afirmar que a natureza humana seria incapaz de conceber e desenvolver ações e pensamentos altruístas, ou seja, o altruísmo aparentemente identificado no ser humano, não seria nada além de um egoísmo disfarçado. Tomamos como exemplo, aquele que alivia a dor do outro não pelo outro em si, mas pelo fato de o sofrimento alheio lhe causar um profundo desconforto, isto é, um sentimento de desprazer pela experiência de dor, assim caracterizado pelo sentimento de compaixão²⁸.

Contudo, a compaixão também se manifesta de outra forma. Identificamos, por vezes, experiências das quais a dor do outro é amenizada em função delas mesmas, e não pelo simples intuito de evitar uma situação desconfortável, mas pelo fato de o sofrimento alheio, em si, ser doloroso demais para aquele que presencia tal acontecimento. Desse modo, temos duas manifestações de compaixão, a primeira manifesta-se por egoísmo, por uma espécie de necessidade de dissipar o incômodo que me aflige, isto é, para restabelecer unicamente o meu bem estar; diferentemente da segunda situação, em que a felicidade do outro é o motor último de minha ação.

De acordo com Rée, por existir a compaixão altruísta, ou seja, sofrimento exclusivo pela dor do próximo, existem também as ações altruístas. Assim como é possível sentir dor pelo sofrimento do outro, também é possível agir devido ao sofrimento do outro. Para Nietzsche,

²⁷ De acordo com Rée, no caso do homem, o desenvolvimento da cultura provocou uma cisão, em muitos aspectos, entre ele e o restante dos animais. Os homens passaram a ter outras necessidades, além da alimentação, sobrevivência e procriação. Rée, 2018, p. 28

²⁸ RÉE, 2018, p. 46-47

sempre há algum interesse específico nas ações, que são chamadas altruístas, mas que no fundo imprimem interesses e desejos pessoais²⁹. Veremos, a seguir, como Rée associa as ações altruístas e egoístas aos juízos de valores “bom” e “mau”. Para isso, o autor recorre a dois princípios básicos do utilitarismo: o hedonismo como causa da ação e a utilidade como parâmetro de valoração.

Todo homem cuida, em parte, de si mesmo, em parte, dos outros. Quem cuida de si às custas dos outros é chamado de mau, e é censurado. Quem cuida do outro em função deles mesmos é chamado de bom, e é louvado. Tais boas ações são possíveis pelo fato de possuímos um instinto de cuidar dos outros, que herdamos de nossos antepassados animais. As ações egoístas, que acontecem à custa dos outros, foram originalmente censuradas por causa de seu dano; as ações altruístas foram originalmente louvadas por causa de sua utilidade. Depois, as primeiras foram censuradas por si mesmas, e as últimas louvadas por si mesmas³⁰.

Os instintos altruístas e egoístas são naturais, ou seja, biologicamente determinados, comuns em uma vasta diversidade de espécies, e por esse motivo se constituem na essência da moralidade, contudo, não configuram como sendo a origem dos conceitos morais. A atribuição de “bom e mau” é algo que se desenvolveu posteriormente como resultado do condicionamento cultural, portanto, não é algo fixo e imutável. Dessa forma, podemos perceber uma espécie de relativismo moral em Rée, que parte da concepção de que os conceitos morais são avaliados conforme os hábitos culturais adquiridos por determinada sociedade.

Em *HH*, verificamos uma certa oscilação de Nietzsche ora com a exposição de expedientes utilitaristas, ora com ideias introdutórias a respeito do que seria desenvolvido em seus escritos posteriores. Como afirmado pelo próprio filósofo no Prólogo de sua *Genealogia*, seus pensamentos sobre as questões morais foram apresentados de forma tímida e limitada: “sem linguagem própria para essas coisas próprias, e com recaídas e hesitações diversas”³¹. Desse modo, vejamos a tendência utilitarista do filósofo ao apresentar a moralidade por meio de três estágios, expressando, assim, uma espécie de evolução no desenvolvimento da moral:

O primeiro sinal de que o animal se tornou homem ocorre quando seus atos já não dizem respeito ao bem-estar momentâneo, mas àquele duradouro, ou seja, quando o homem busca a utilidade, a adequação a um fim: então surge pela primeira vez o livre domínio da razão. Um grau ainda mais elevado se alcança quando ele age conforme o princípio da honra, em virtude do qual ele se enquadra socialmente, sujeita-se a sentimentos comuns, o que o eleva bem acima da fase em que apenas a utilidade entendida pessoalmente o guiava: ele respeita e quer ser respeitado, ou seja: ele concebe o útil como dependente

²⁹ HH I, §133

³⁰ RÉE, 2018, p. 59-60

³¹ GM, Prólogo, §4

daquilo que pensa dos outros e daquilo que os outros pensam dele. Por fim, no mais alto grau da moralidade até agora, ele age conforme a sua medida das coisas e dos homens, ele próprio define para si e para outros o que é honroso e o que é útil; torna-se o legislador das opiniões, segundo a noção cada vez mais desenvolvida do útil e do honroso. O conhecimento o capacita a preferir o mais útil, isto é, a utilidade geral duradoura, à utilidade pessoal, o honroso reconhecimento de valor geral e duradouro àquele momentâneo: ele vive e age como indivíduo coletivo³².

Ao mesmo tempo em que identificamos entre Nietzsche e Rée o compartilhamento no que diz respeito às ideias utilitaristas, evidente nas passagens acerca das noções de prazer, censura e cálculo de utilidade, o primeiro descreve a moral a partir da concepção de uma escala progressiva das ações humanas, considerando: fase 1) a busca pela utilidade pessoal, fase 2) a conquista da honra por meio do reconhecimento pelo grupo, e fase 3) a definição daquilo que é honroso e útil tanto para si quanto para os outros; e o segundo, faz uso do utilitarismo para reforçar sua tese acerca da existência de impulsos altruístas e egoístas.³³ Quando Nietzsche menciona o “bem estar momentâneo” e o “bem estar duradouro”, fica claro que tais conceitos estão ligados à busca pelo prazer³⁴, que se constitui no móvel da moralidade tal qual pensada até então, e este prazer está intimamente conectado com a noção de hábito, com a relação de condutas que aparentemente são mais úteis do que outras, na medida em que contribuem para a efetivação do prazer. Em outras passagens da obra, o filósofo abandona a ideia de utilidade e desloca a moral para as teses relacionadas aos exercícios de poder, conforme veremos no decorrer de nossa pesquisa.

Os dois autores compartilham a ideia de que os juízos de valores remetem à falsa noção de vontade livre³⁵, que atua, por sua vez, na fundamentação da responsabilização humana pelas ações, contudo, divergem em suas finalidades. Enquanto Rée deixa as ações às expensas de instintos altruístas e egoístas³⁶, Nietzsche afasta a responsabilidade humana das ações em nome

³² HH I, § 94

³³ RÉE, 2018, p.12

³⁴ A partir de Assim falou Zaratustra (1883), Nietzsche “não mais declara que prazer e desprazer resultam de uma interpretação do intelecto, mas que o próprio pensar como o sentir se acham misturados à vontade; não mais afirma que prazer e desprazer constituem representações, mas que decorrem do exercício mesmo da vontade de potência”. MARTON, 1990, p. 36

³⁵ Nietzsche critica a concepção tradicional de vontade (*Wille*) que a considera uma faculdade do homem, ao lado de outras como a imaginação, o entendimento ou a razão. Na Genealogia da Moral (GM I, § 13), essa crítica vai aparecer no contexto do conceito de vontade de potência, na qual o sujeito “livre” será apresentado por Nietzsche como uma invenção do “ressentimento”.

³⁶ Como crítica à liberdade da vontade, afirma Rée (2018, p. 76-77): “Quando, ao contrário, vemos que todo homem nasce com determinadas características; que as situações causam efeito nessas características, e que da união de ambos os fatores surgem necessariamente determinados pensamentos e sentimentos, os quais, por sua vez, produzem obrigatoriamente determinadas ações humanas, então não mais consideramos ninguém responsável”.

da busca pelo prazer como fim em si mesmo. “Nesse necessitarismo, ligado à força dos motivos, prazer e desprazer são equiparados ao útil e ao prejudicial, ao bom e ao mau³⁷”. Para o filósofo alemão, as ações humanas não são guiadas por uma lógica racional, como também não são consequências de um querer agir ou não, que nos permita avançar ou recuar, pelo contrário, o que move a ação é a necessidade e a natureza.

Assim, o conceito de responsabilidade advém do equívoco em considerar a liberdade da vontade, isto é, exatamente por pensar que é livre, que o homem vive atormentado pelo sentimento de culpa. A culpa poderá não mais existir a partir do momento em que o homem admitir a sua isenção perante às escolhas:

A total irresponsabilidade do homem por seus atos e seu ser é a gota mais amarga que o homem do conhecimento tem de engolir, se estava habituado a ver na responsabilidade e no dever a carta de nobreza de sua humanidade. Todas as suas avaliações, distinções, aversões, são assim desvalorizadas e se tornam falsas: seu sentimento mais profundo, que ele dispensava ao sofredor, ao herói, baseava-se num erro; ele já não pode louvar nem censurar, pois é absurdo louvar e censurar a natureza e a necessidade. Tal como ele ama a boa obra de arte, mas não a elogia, pois ela não pode senão ser ela mesma, tal como ele se coloca diante das plantas, deve se colocar diante dos atos humanos e de seus próprios atos. Neles pode admirar a força, a beleza, a plenitude, mas não lhes pode achar nenhum mérito: o processo químico e a luta dos elementos, a dor do doente que anseia pela cura, possuem tanto mérito quanto os embates psíquicos e as crises em que somos arrastados para lá e para cá por motivos diversos, até enfim nos decidirmos pelo mais forte — como se diz (na verdade, até o motivo mais forte decidir acerca de nós)³⁸.

Nietzsche apresenta a necessidade de nos eximirmos da culpa e rompermos com a convicção da responsabilidade humana. Inferimos que, conforme o que propõe o filósofo, a partir da negação do princípio de liberdade da vontade, as noções de louvor e censura perderiam o sentido, afinal, se o homem não é responsável por seus atos, tampouco suas ações precisam ser louvadas ou censuradas, já que não poderiam ocorrer de outra forma.

Nessa fase de seu pensamento, a razão pela qual agimos em direção à busca pelo prazer, de modo a afastar a dor, é atribuída à negação de qualquer condição intencional que possa minar nossa proteção e satisfação: todas as nossas ações, boas ou más, podem ser consideradas como legítima defesa, já que é sempre em busca da autoconservação e do prazer que fazemos qualquer coisa³⁹. Portanto, as nossas ações são necessárias, na medida em que ocorrem em nome de estados de preservação e bem estar.

³⁷ MARTON, 2016, p. 341

³⁸ HH I, “Irresponsabilidade e inocência” §107

³⁹ HH I, “Legítima defesa” §104

Ao revelar a crítica da ideia de liberdade da vontade, pode-se pensar que o filósofo apresenta uma perspectiva essencialmente pessimista das ações humanas, pois defende um aspecto não-racional do ser e do saber humano, contudo, Nietzsche buscará a superação dessas noções. Para ele, embora suas afirmações deem ensejo para o vislumbre de hipóteses incômodas, que abalam princípios até então considerados inalteráveis, faz vir à tona o lado obscuro do homem e abrem vazios existenciais um tanto quanto desconcertantes, esse é o caminho que deve ser trilhado para se atingir o homem sábio:

Compreender tudo isso pode causar dores profundas, mas depois há um consolo: elas são as dores do parto. A borboleta quer romper seu casulo, ela o golpeia, ela o despedaça: então é cegada e confundida pela luz desconhecida, pelo reino da liberdade⁴⁰.

Nos escritos de 1878, Nietzsche ainda não esclarece, de forma direta, como todas as ações humanas podem ser necessárias o tempo todo. Essa perspectiva é amadurecida a partir da introdução em sua filosofia tardia da noção de vida enquanto vontade de potência, na qual o filósofo expõe como as forças se organizam no homem e em tudo mais que existe. Nessa dinâmica, é preciso reconhecer que não há moral que esteja fora do querer humano, de um querer que não é livre, mas que atua conforme uma vontade orgânica⁴¹. Importante ressaltar que, do mesmo modo que o sentimento de culpa emerge da liberdade da vontade, a irresponsabilidade sobre os nossos atos, tal qual defende Nietzsche, sinaliza a possibilidade do aparecimento de um novo tipo de homem, destituído dos velhos preconceitos morais.

O sol de um novo evangelho lança seu primeiro raio sobre o mais alto cume, na alma desses indivíduos: aí se acumulam as névoas, mais densas do que nunca, e lado a lado se encontram o brilho mais claro e a penumbra mais turva. Tudo é necessidade — assim diz o novo conhecimento: e ele próprio é necessidade. Tudo é inocência: e o conhecimento é a via para compreender essa inocência. Se o prazer, o egoísmo, a vaidade são necessários para a geração dos fenômenos morais e do seu rebento mais elevado, o sentido para a verdade e justiça no conhecimento; se o erro e o descaminho da imaginação foram o único meio pelo qual a humanidade pôde gradualmente se erguer até esse grau de auto-iluminação e libertação — quem poderia desprezar esses meios? Quem poderia ficar triste, percebendo a meta a que levam esses caminhos? Tudo no âmbito da moral veio a ser, é mutável, oscilante, tudo está em fluxo, é verdade: — mas tudo se acha também numa corrente: em direção a uma meta⁴².

⁴⁰ HH I, “Irresponsabilidade e inocência” §107

⁴¹ É importante ressaltar que a defesa de Nietzsche em relação à irresponsabilidade humana sobre as ações, está inserida no contexto de sua crítica à filosofia transcendental de Kant e Schopenhauer, que fundamenta a moral por meio do conceito metafísico de liberdade inteligível.

⁴² HH I, “Irresponsabilidade e inocência” § 107

Apesar de identificarmos pontos em comum entre Nietzsche e Rée, distinções marcantes surgiriam entre seus trabalhos. No aforismo 45 de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche lança uma hipótese acerca da “dupla pré-história do bem e do mal”. Neste momento, o filósofo apresenta de forma mais clara os pensamentos que seriam amadurecidos em sua filosofia, até culminar no procedimento genealógico e se tornarem o centro de sua investigação moral. Para ele, esses juízos de valores não seriam provenientes da utilidade das ações, mas nos costumes e na tradição, que estabelecem os elementos que distinguem bom e mau. Os membros pertencentes às castas dominantes são considerados “bons” pois eles têm o poder de retribuir as ações conforme elas se apresentam na comunidade. Mesmo o inimigo não é considerado mau, já que ele pode retribuir. Mau é aquele que pertence ao grupo dos indivíduos subservientes e desprezíveis. Por outro lado, na concepção que provém daqueles que são impotentes e fracos, o mal está em qualquer homem ou coisa que possa lhe exercer domínio e poder, até mesmo os sinais de bondade e compaixão são tidos como um disfarce para a “maldade”⁴³.

Já no aforismo 96 da referida obra, Nietzsche expressa uma discordância fundamental ao pensamento de Rée no que se refere ao vínculo entre moralidade e altruísmo:

“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; cada hábito supersticioso, surgido a partir de um acaso erroneamente interpretado, determina uma tradição que é moral seguir; afastar-se dela é perigoso, ainda mais nocivo para a comunidade que para o indivíduo (pois a divindade pune a comunidade pelo sacrilégio e por toda violação de suas prerrogativas, e apenas ao fazê-lo pune também o indivíduo”⁴⁴.

Nietzsche não relaciona a moralidade com as concepções altruístas e egoístas, como faz Rée. “Moral” e “Imoral”, assim como “bom” e “ruim”, são atribuições que se encontram no desenvolvimento da tradição. Nesta passagem, o filósofo também apresenta esses juízos por meio de relações de poder, afastando-se das explicações utilitaristas no que tange à origem de bem e mal, de modo que a submissão aos costumes é tomada como base para a constituição da moral. Os motivos que levaram à fixação de tais costumes em detrimento de outros não importam, pois no final das contas, tais motivos servem ao objetivo de conservação do grupo.

Portanto, bom é aquele que respeita as regras da comunidade, de bom grado ou não. Ela faz com que o homem siga certas normas por meio da imposição de uma moral concebida. Para

⁴³ HH I, “A dupla pré-história do bem e do mal”, § 45

⁴⁴ HH I, “Costumes e moral”, § 96

o filósofo, altruísmo e egoísmo são fenômenos decorrentes da moralidade do costume⁴⁵. Desse modo, além de Nietzsche colocar em dúvida a existência de ações exclusivamente altruístas, ele apresenta uma ideia que vai além da utilidade. Os juízos de valores não possuem a mesma origem, eles foram postos por pessoas diferentes: os senhores e os escravos.

1.3 O Procedimento Genealógico

A preocupação com as questões morais sempre teve lugar de destaque nos textos nietzschianos. A suspeita acerca do propósito e finalidade com que uma moral gregária pudesse nortear a conduta humana, como já analisamos, apareceram no pensamento de Nietzsche bem antes da formulação de seu procedimento genealógico. Em *HH*, o filósofo utiliza o estilo aforismático para realizar relevantes considerações no campo da moral. Para ele, os valores não possuem uma proveniência transcendente, eles são humanos, demasiado humanos.

Nesta obra, suas ideias são marcadas pela ruptura com os pensamentos de Wagner e Schopenhauer, afastando-se de uma perspectiva moral transcendente do mundo e conferindo destaque ao sentido histórico, às ciências naturais, à crítica à linguagem e sobretudo a uma filosofia do vir a ser (*werden*)⁴⁶, que insere o homem em recortes de tempo e espaço, isto é, no fluxo de transformações pelo qual todas as coisas passam, inclusive o conhecimento, que até então foi edificado em bases sólidas, bases essas que serão atacadas incessantemente pelo filósofo alemão, no decorrer de seus escritos: “o que agora chamamos de mundo é o resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados, e que agora herdamos como o tesouro acumulado do passado⁴⁷”.

Dessa forma, qual é a mudança engendrada por Nietzsche ao considerarmos seus pensamentos em *Humano* e posteriormente na *Genealogia*? Se nos escritos de 1878, havia claramente o intuito de se pensar a moral sob o ponto de vista de sua origem, aliada à

⁴⁵ A concepção de moralidade do costume é trabalhada por Nietzsche, sobretudo na obra “Aurora”. No aforismo 9, relevante pela definição do conceito, encontra-se a seguinte exposição: “a moralidade não é outra coisa (portanto, antes de tudo, nada mais) senão a obediência aos costumes, sejam eles quais forem [...]” A, “Conceito da moralidade dos costumes”, § 9

⁴⁶ O vir a ser, bem entendido enquanto *mudança*, ignora qualquer resquício de permanência, o que também expõe o seu caráter subtraído de logos. Para enfatizar esse traço, Nietzsche predica por vezes o vir-a-ser, ou o fluxo, de absoluto, denominação que pode ser entendida como sinônimo de caos. Com isso, é demarcada uma incompatibilidade entre o vir-a-ser e a concepção de movimento; enquanto o movimento é uma designação para o mundo dos olhos, aquele que pressupõe coisas agindo sobre coisas, o vir-a-ser absoluto exhibe a completa ausência de entes e relações causais. FREZATTI Jr. Wilson Antonio. Verbetes/Vir-a-ser. In.: Dicionário Nietzsche. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 416-417. (Coleção Sendas & Veredas).

⁴⁷ HH I, “Fenômeno e coisa em si”, § 16

necessidade de destituí-la das bases metafísicas, o que há de inovador no empreendimento genealógico é justamente a pergunta pelo valor dos valores, isto é, qual é a proveniência daquilo que foi consolidado e, a quem importa o estabelecimento de valores tais como eles se apresentam? Percebemos, então, que a princípio o objetivo é demonstrar o lugar de onde o valor decorreu e, posteriormente, questionar sobre o valor daquilo que teve decorrência. No primeiro caso, trata-se de traçar a história dos sentimentos morais para evidenciar a origem humana dos valores, já no segundo, a própria interpretação moral do mundo deve ser encarada como problema ao colocar sob suspeita o valor incontestável de bem e mal. Entendemos, assim, que só é possível colocar a pergunta pelo valor dos valores após destituir as bases metafísicas do campo moral⁴⁸.

Uma característica fundamental que distingue o procedimento genealógico de Nietzsche do pensamento metafísico e até mesmo de hipóteses naturalistas que inserem a moral no plano da imanência, refere-se à concepção do conceito de origem. No texto *Nietzsche, a genealogia e a história*, Foucault caracteriza a genealogia como um processo responsável por perscrutar a especificidade dos fatos e dos acontecimentos a partir da análise detida e criteriosa das ocorrências tidas como destituídas de história. Contudo, adverte que tal análise não deve ser engendrada a fim de restabelecer o curso das coisas para identificar uma evolução, mas com o propósito de reconhecer omissões, lapsos e imprecisões. Ele afasta o conceito de genealogia pensado como a busca de uma origem primordial. Aqui, cabe analisarmos a distinção estabelecida por Foucault entre origem (*Ursprung*), proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*).

Para Foucault, mesmo que os referidos termos sejam variações do conceito de “origem”, é necessário que se faça as devidas distinções de suas utilizações no texto nietzschiano. Frente a especificidade do procedimento genealógico, as expressões que melhor o representam são *Herkunft* e *Entstehung*, indicando, respectivamente, a proveniência e a emergência dos valores morais. Tais expressões marcariam contraposição à *Ursprung*, termo que representa a origem miraculosa desses valores, e que estaria voltada ao caráter a-histórico da moral.

⁴⁸Assim descreve Wotling, acerca da genealogia: Opondo-se, em primeiro lugar, à tradicional procura pela essência e, de certa maneira, desqualificando toda ideia de um dado sem origem, a genealogia é inicialmente pesquisa regressiva, que visa a identificar as origens produtoras de um valor, de uma interpretação ou de um processo (moral, religioso, filosófico ou outro qualquer), isto é, identificar as pulsões que lhe deram nascimento; ela é, em segundo lugar, uma pesquisa sobre os valores dos valores assim detectados. O primeiro momento não sendo o alvo da investigação, mas a condição que torna possível o segundo. (Quando a potência dá prova de espírito: origem e lógica da justiça segundo Nietzsche. Trad. Ivo da Silva Jr. Cadernos Nietzsche, São Paulo, n. 32, 2013, p. 208):

A utilização da *Herkunft* implica o conhecimento das condições sob as quais os valores foram engendrados, a forma como eles se desenvolve e como se transformam ao longo do tempo. Nesse sentido, analisar a proveniência do valor não significa revisitar os acontecimentos e forjar identidades para os fatos como se eles estivessem de alguma forma alinhados e dispostos em uma relação de continuidade, mas supõe encarar as discontinuidades e imprecisões das ocorrências, requer olhar para os acontecimentos sem a pretensão de encontrar sentidos unívocos, pois esses acontecimentos são conflitantes e exprimem a luta. “A genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo⁴⁹”. Se podemos entender a *Herkunft* como a análise do combate protagonizado pelas forças em condições diversas, a *Entstehung* é compreendida como o surgimento das forças em cena, e a maneira como elas se dispõem no espaço que se abre entre elas. A emergência não representa o desfecho de uma luta, apenas demarca a distância entre elas. Nesse contexto, Foucault demonstra a singularidade da genealogia de Nietzsche, ao expor a necessidade de se perscrutar as incoerências e as imprecisões dos acontecimentos históricos.

Recorrendo-se à pesquisa histórica, Nietzsche fará suas análises a partir de uma espécie de manifestação social, que dá origem a diferentes traços de caráter. Nobres e plebeus, fortes e fracos, dominantes e dominados; eis o cenário explorado meticulosamente pelo filósofo alemão.

Os ataques de Nietzsche à moral foram se intensificando cada vez mais ao longo de seus trabalhos. Em *Para Além de Bem e Mal*, o filósofo lança uma contundente crítica à modernidade. O condicionamento para a transvaloração de todos os valores⁵⁰ estaria no esfacelamento de princípios metafísicos, nos valores cristãos e na crença da verdade.

Entretanto, das obras de Nietzsche sobre a temática dos valores morais, podemos atribuir maior importância e notoriedade à sua *Genealogia da Moral*. O próprio filósofo reconhece a relevância de seu trabalho, mencionando o caráter inovador e intrigante de suas ideias.

Sobre a oposição entre “moral nobre” e “moral cristã”, minha *Genealogia da Moral* forneceu os primeiros ensinamentos: talvez não houve virada mais decisiva na história do conhecimento religioso e moral. Esse livro, minha

⁴⁹ FOUCAULT, 1984, p. 22

⁵⁰ A transvaloração é compreendida por Nietzsche como uma tarefa que visa à destruição do valor a partir do qual todos os valores foram engendrados, a fórmula “Deus na Cruz”, que conduziu à desvalorização de todos os valores, o niilismo. RUBIRA, L. Verbetes/Transvaloração de todos os valores. In.: Dicionário Nietzsche. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 399-401. (Coleção Sendas & Veredas).

pedra de toque para os que se opõem do meu lado, tem a fortuna de ser acessível apenas aos espíritos mais elevados e mais rigorosos: ao resto faltam ouvidos para ele⁵¹.

A crítica engendrada na referida obra, atinge o mais alto grau de radicalidade que ainda não havia sido apresentado nos escritos anteriores. Com o objetivo de subverter valores cristalizados na cultura moderna, percebemos em seu projeto genealógico não só uma análise crítica dos valores vigentes, mas a presença de uma nova conduta ética frente aos juízos de valores, já que o autor estabelece um critério a partir do qual pode-se avaliar o valor dos valores.

Para Nietzsche, não existem fatos morais, o que há são interpretações morais dos fatos, das vivências. Partindo do pressuposto de que não existem fatos, mas interpretações, pressupõe-se que as interpretações possuem uma origem, ou seja, alguém que interpreta. Assim, como consequência das interpretações, há aqueles que avaliam. Dessa forma, buscar a proveniência de um valor requer a análise das circunstâncias de sua criação, como exposto anteriormente, logo, a exigência do questionamento “quem?”, imprescindível para colocar em xeque a estrutura rígida da moral por meio do procedimento genealógico. “A crítica, referida aos valores, não se contentaria em perguntar qual o valor que está por trás dessa avaliação, mas qual a avaliação que determina o valor desse valor⁵².”

Em sua ótica, a avaliação tradicional desses valores só permaneceu intacta porque jamais foi colocada sob questão. Essas ideias levam à investigação sobre as predileções que determinam cada valor. Para Nietzsche, a razão pela qual os juízos de valores “bem e mal” não foram postos em dúvida até então, deve-se ao fato de que sempre foram tidos como válidos em si. Contudo, a partir de uma investigação efetiva sobre as condições que engendraram esses valores, constata-se que eles não foram determinados em um além-mundo, foram simplesmente postos a partir das perspectivas de quem os criou. O filósofo coloca sob suspeita o modo de avaliar habitual que afirma que o “bom” tem um valor mais elevado que o “mau”, e indica o equívoco da crença nesses juízos como algo definitivo. Mas e se aquilo que se considera “bom”, como algo mais elevado, fosse, ao contrário, algo que envenena e degenera a vida ao invés de intensificá-la?

Considerando que os valores morais não passam de “invenções” humanas, Nietzsche recorre à “escolaridade histórica e filológica” para expor as questões fundamentais de sua tese.

“(…) sob que condições inventou-se o homem aqueles juízos de valor, bom e mau? e que valor têm eles mesmos? Obstruíram ou favoreceram até agora o

⁵¹ MARTON, 2014, p.160-161.

⁵² AZEREDO, 2000, pág. 35

prosperar da humanidade? São um signo de estado de indigência, de empobrecimento, de degeneração da vida? Ou, inversamente, denuncia-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, seu ânimo, sua confiança, seu futuro?⁵³

Para Nietzsche, o valor dos valores precisa ter a vida⁵⁴ como parâmetro para as apreciações. Partindo do pressuposto de que a vida está num processo contínuo e ininterrupto de transformação, o mesmo acontece com os valores que estabelecemos, portanto as nossas convicções precisam ser analisadas a partir desse movimento: “aquilo que para nós, homens, se chama vida e experiência – gradualmente veio a ser, está em pleno vir a ser, e por isso não deve ser considerada uma grandeza fixa⁵⁵”. Inferimos que, para Nietzsche, a vida está inscrita sob um movimento dinâmico, espontâneo e efêmero. Assim, conseqüentemente, tudo que se articula e provém dela, também faz parte desse vir a ser, seja conceitos, ideias, sentenças, avaliações ou a própria moralidade.

Como veremos no decorrer de nossa pesquisa, os juízos de valor “bom” e “mau” foram utilizados ao longo da história humana tanto no registro afirmativo da vida, quanto para a sua negação e decadência. Mas qual é o caminho percorrido pelo filósofo para revelar a origem desses valores? Diz Nietzsche:

(...) sobre isso encontrei e aventurei comigo mesmo muitas sortes de resposta, distingi tempos, povos, graus hierárquicos dos indivíduos, especializei meu problema, das respostas vieram novas perguntas, pesquisas, suposições, verossimilhanças: até que, por fim, eu tinha um país próprio, um solo próprio, um mundo inteiro crescendo calado, como que jardins secretos, dos quais ninguém poderia pressentir algo.⁵⁶

De acordo com a passagem acima, percebemos claramente a importância dos estudos históricos, filológicos e psicológicos que possibilitaram ao autor a descoberta de novos direcionamentos para as suas indagações, até que encontrasse “um solo próprio” para o

⁵³ GM, Prólogo,3

⁵⁴ É imprescindível para o entendimento da pesquisa, explicar o conceito de vida para o contexto da crítica dos valores em Nietzsche. “Em assim falava Zarathustra, Nietzsche identifica a vida à vontade de potência. Enquanto vontade de potência, a vida é mandar e obedecer; é portanto lutar. A partir daí, a noção de vida aparecerá estreitamente ligada à de valor e ocupará um lugar central no procedimento genealógico. Para fazer a crítica dos valores, não basta questionar sua proveniência; é preciso ainda avalia-la”. MARTON, Scarlett. *Verbetes/Vida*. In.: *Dicionário Nietzsche*. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 411-414. (Coleção Sendas & Veredas). A questão sobre a vida como critério para as avaliações aparecerá de forma mais detida no terceiro capítulo da presente pesquisa.

⁵⁵ HHI, §16

⁵⁶ GM, Prólogo,3

desenvolvimento de seu exame da moral. Podemos pensar no procedimento genealógico como um estudo e uma análise crítica dos movimentos e fatos históricos que expõem as circunstâncias sob as quais o que nos é apresentado no presente como verdades ou fatos incontestáveis, veio a ser consumado como tal. A genealogia é desenvolvida de modo a desarticular qualquer fundamento que estabeleça os valores morais em um terreno que não esteja na imanência. Consiste em restabelecer a trajetória que constitui determinados fenômenos. De forma que as representações atuais desses fenômenos não podem ser explicadas sem que haja a consideração da complexidade de seus movimentos históricos. Diante da necessidade de reconstituir tal trajetória, anuncia Nietzsche:

(...) 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.⁵⁷

A exigência imposta pela genealogia traça o percurso que deverá ser trilhado para que a crítica dos valores morais seja propiciada. Há que se conhecer a proveniência desses valores e os distintos aspectos que envolvem a sua criação, para que posteriormente se tenha condições de responder a qual tipo de vida eles representam. A crítica proposta ultrapassa o problema da origem dos valores, pois além da questão acerca das circunstâncias de seu surgimento, há de se perguntar como e por qual razão eles se alteraram ao longo do tempo, e o mais importante, analisar se esses valores visam o florescimento do homem ou a sua depauperação. Ao expor as circunstâncias de emergência dos valores, é possível explicitar a partir de qual manifestação de vida ele se desenvolve. O projeto de Nietzsche consiste em examinar a moral sem estar sob a influência de seus preconceitos, e é justamente tal disposição que compõe a singularidade de sua crítica⁵⁸. De acordo com Machado:

Esse para além da moral a que é preciso se elevar para ter uma perspectiva do alto, é justamente a vida considerada como instinto, como força, como

⁵⁷ GM, Prólogo, 6

⁵⁸ “Para uma vez olhar de longe a nossa moralidade europeia, para medi-la em relação a outras moralidades, anteriores ou vindouras, para isso deve-se fazer como o andarilho que quer saber quão altas são as torres de uma cidade: ele *abandona* a cidade. “Reflexões sobre os preconceitos morais”, se não quisermos que sejam preconceitos sobre preconceitos, pressupõem uma posição *fora* da moral, algum ponto além do bem e do mal, até o qual temos de subir, escalar, voar”. GC, §380

vontade, como potência, e seus diversos tipos, ou, para designar o conceito que se impõe a partir de Assim falou Zaratustra, como vontade de potência.

1.4 A Crítica de Nietzsche aos Psicólogos Ingleses

Na seção 3 do Prólogo da *Genealogia da Moral*, Nietzsche expõe que a suspeita e a curiosidade acerca da verdadeira origem (*Ursprung*) do bem e do mal, surgiu em sua vida de forma extremamente intuitiva e espontânea. Questão que ocupou seus pensamentos desde muito cedo e lhe intrigou de tal maneira, que em um primeiro momento, atribuiu a origem do mal a Deus. Contudo, a questão não ficou limitada a uma interpretação teológica por muito tempo, pois não demorou para que o filósofo compreendesse a distinção entre teologia e moral, de modo que a origem do mal deixou de ser buscada por meio de concepções transcendentess⁵⁹.

Nietzsche esclarece ainda que, devido aos seus estudos históricos e filológicos, aliados a um “inato senso seletivo em questões psicológicas”, a problemática da moral se modificou e passou a ser investigada sob um novo sentido: além da procura pela origem (*Herkunft*) do bem e do mal, é preciso ainda conhecer as circunstâncias de sua criação. O que nos interessa, neste momento da pesquisa, é analisar de que modo a psicologia é associada à questão moral, e então, examinar as críticas dirigidas por Nietzsche aos intitulados “psicólogos ingleses⁶⁰”.

Como já mencionado anteriormente, a concepção de psicologia para Nietzsche deve se afastar do pensamento metafísico, pois os fenômenos morais não possuem procedência em fundamentos universais. Em consonância com as ocorrências históricas, à psicologia cabe inserir tais fenômenos no decurso de eventos espaço-temporais, já que em algum momento eles surgem, alteram-se e eventualmente desaparecem ao longo do tempo.

Entendemos que a tentativa de Nietzsche ao utilizar a psicologia para superar o que ele chamou de preconceitos morais, iniciou-se em *Humano, Demasiado Humano*, onde podemos observar, de certa forma, a abordagem utilitarista associada à psicologia e à história. A psicologia é caracterizada, nesse período, como a ciência que trata das investigações morais. Já no período tardio de sua obra, psicologia e história passam a operar um relevante papel no desenvolvimento de seu procedimento genealógico.

Nietzsche dá início à primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, apresentando a temática sobre os psicólogos ingleses que, segundo ele, foram os únicos a tentar reconstituir a

⁵⁹ GM I, Prólogo, § 3

⁶⁰ De acordo com André Itaparica, ao mencionar os “psicólogos ingleses”, Nietzsche se refere à Darwin, Spencer, Mill e também ao alemão Paul Rée, de modo que o último é incluído no rol dos “ingleses” por “basear-se no darwinismo e em uma teoria de associação de ideias” (2013, p. 59).

gênese da moral até então. “É como enigmas em carne e osso, devo admitir, que eles têm uma vantagem essencial sobre seus livros – *eles são interessantes!*”⁶¹. Ainda que a tentativa dos “ingleses” em restabelecer a origem da moral seja motivo de aprovação e até mesmo de reconhecimento por parte de Nietzsche, fica evidente a oposição que o filósofo lança sobre as obras de tais autores.

Apesar da aproximação com os princípios gerais do utilitarismo em dado momento de sua produção filosófica, em *Genealogia da Moral*, Nietzsche expõe duras críticas aos conceitos de utilidade e esquecimento. Aos psicólogos ingleses, o filósofo atribui a inevitável e incontida necessidade de procurar o elemento normativo da moralidade em expedientes utilitaristas, lá “onde o nosso orgulho intelectual menos desejaria encontrá-lo”. Embora tenham se preocupado em buscar a origem da moral por meio de explicações imanentes e vincular os juízos de bom e mal às configurações humanas, as suas investigações não levaram em conta a crítica do valor dos valores morais.

Para Nietzsche, a ideia de valor permanece inquestionável. Mas se as observações sobre a moral possuem uma longa história, o que torna a reflexão desses estudiosos desprovida de um problema? Em *Para Além do Bem e do Mal*, Nietzsche afirma que a preocupação mais solene de todos os filósofos ao se ocuparem da moral como ciência, esteve essencialmente ligada ao desejo de fundamentá-la. Mesmo que esses filósofos reconheçam a moral como produção humana, eles a tomam como um dado, como um terreno incontestável, de maneira similar aos metafísicos.

Mas ao afirmar que a moral nunca foi colocada como um problema, Nietzsche estaria censurando tão somente o empreendimento dos filósofos que buscaram imprimir a legitimidade ou o fundamento da moral? Se o seu objetivo fosse decretar a nulidade dos valores morais, não faria sentido a colocação de um problema moral em sua filosofia, em outras palavras, quando se pensa na crítica nietzschiana do valor, o que está em jogo não é a recusa do conceito mesmo de valor, mas sim a possibilidade de construção de novos valores. Nesse contexto, o que faz com que Nietzsche admita a ausência de um problema moral em toda a tradição filosófica não é a crença na moral, mas a postulação de uma moral que sirva a todos. A pretensão de fundamentar a moral só faz sentido quando se crê em uma moral universal e é aqui que encontramos um ponto em comum entre os historiadores da moral.

Nietzsche dá continuidade à crítica aos psicólogos ingleses na medida em que afirma a ausência de “espírito histórico” na maneira com que trataram os problemas morais. Para ele,

⁶¹ GM I, § 1

esses genealogistas da moral cometem um grande equívoco ao correlacionar a origem do juízo de valor “bom” às ações não egoístas, as quais foram valorizadas e consideradas boas por aqueles que recebiam tais ações e as julgavam como úteis. Com o passar do tempo, esqueceu-se da razão pela qual essas ações foram valorizadas e louvadas, passando-se, assim, a vislumbrar as ações altruístas como boas pelo simples fato de habitualmente serem consideradas assim. “Temos aí a utilidade, o esquecimento, o hábito e por fim o erro, tudo servindo de base a uma valoração da qual o homem superior até agora teve orgulho, como se fosse um privilégio do próprio homem⁶²”. Ao afirmar a ausência de “espírito histórico” na análise dos ingleses, o filósofo indica que o conhecimento sobre as condições e circunstâncias de nascimento dos valores morais não foi levado em consideração, nem mesmo cogitado, pois estavam preocupados em encontrar a origem (*Ursprung*) da moral.

Para Nietzsche, a tese dos psicólogos ingleses precisa ser contestada, seu orgulho deve ser humilhado, e esta valoração desvalorizada. Suas proposições revelam a superficialidade e a inoperância com que desenvolvem as investigações morais. Suas hipóteses estabelecem a origem do juízo bom de maneira completamente a-histórica, desconsiderando as relações humanas ao longo do tempo e impossibilitando a compreensão da gênese da moral. As teses inglesas são concebidas sem a devida pesquisa histórica, portanto, sua exequibilidade não pode ser comprovada, razão pela qual elas se perdem no azul, ou seja, baseiam-se em ideais e ignoram os fatos erigidos no decurso da história. De acordo com Nietzsche, o cinza é a cor do genealogista, pois seu trabalho deve recorrer aos registros documentais do passado da humanidade. “O cinza, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano!⁶³”

Além de tomar por im procedente e infundada a hipótese de que o juízo de valor bom tivesse origem na utilidade das ações não egoístas, o filósofo questiona a possibilidade do esquecimento de tal utilidade. Para ele, se o juízo de valor “bom” estivesse de fato vinculado às ações tidas como boas, a utilidade dessas ações não poderia ser esquecida, pelo contrário, deveria ser recordada permanentemente. Dando continuidade à sua análise, Nietzsche menciona a teoria defendida por Herbert Spencer, que apesar de razoável, perde-se nas idiosincrasias dos psicólogos ingleses. Para Spencer, a utilidade não deriva das ações não-egoístas, mas corresponde essencialmente ao conceito “bom”, de forma que, ao longo do tempo, a

⁶² GM I, § 2

⁶³ GM, Prólogo, § 7

humanidade teria sumariado e sancionado justamente as suas experiências inesquecidas e inesquecíveis acerca do útil-conveniente e do nocivo-inconveniente⁶⁴.

⁶⁴ GM I, § 3

CAPÍTULO 2

2 “BOM E MAU” “BOM E RUIM”

2.1 O *Pathos* da Distância

Para Nietzsche, tanto a teoria que atribuía a origem do juízo “bom” à utilidade, quanto àquela que igualava tais noções, equivocaram-se na busca e no estabelecimento da origem do valor “bom”. De acordo com a sua hipótese, o juízo de valor bom decorreria daqueles que viam a si mesmos como bons, ou seja, foram os homens nobres, poderosos e superiores, que sentiram e julgaram as suas ações como boas; em contraposição a toda condição vulgar, fraca e decadente.

Percebemos, assim, que ao se afirmar como bom, o homem nobre não opera com elementos exteriores que possam valer em si mesmos, como a noção de utilidade por exemplo; não reconhecem o juízo de valor bom em um fora, mas a partir de si. “Desse *pathos* da distância é que eles tomaram para si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores: que lhes importavam a utilidade!⁶⁵”.

O *pathos* da distância⁶⁶, para o filósofo, corresponde a uma espécie de atributo que se manifesta no homem nobre. Os sentimentos de primazia e superioridade lhe são inerentes. Além de reconhecer em si um tipo dominante e superior, a partir desse *pathos* da distância, ou sentimento de distância, é que o homem superior estabelece hierarquias que distinguem os tipos de homens. As relações de dominação e submissão que se apresentam entre eles, características de sociedades aristocráticas, possuem íntima relação com o sentimento de distância, mais que isso, pelo que podemos inferir, são intrínsecas a ele. Esse *pathos* da distância possui relação com a convicção de um modo de vida superior, diferente do modo de ser do homem comum.

Movidos então por esse sentimento de distância, uma elevada casta nobre conferiu o juízo de valor “bom” para representar a si e também o seu modo de agir. Logo, tal sentimento de primeira ordem, permite a criação dos valores. O juízo de valor ruim, a princípio, foi utilizado pelo homem superior com a finalidade de representar tudo aquilo que denota uma configuração distinta da maneira de agir nobre. Portanto, a atribuição postulada ao homem comum nada mais era do que uma condição natural de oposição a tudo que representava uma

⁶⁵ GM I, § 2

⁶⁶ O conceito de *pathos* da distância desempenha, por fim, um papel central nas investigações genealógicas a que Nietzsche submete as diversas morais as quais se debruça. É bem verdade que ele chega a afirmar, no fragmento póstumo 1 [10] do outono de 1885/primavera de 1866, que o *pathos* da distância constitui o fundamento de toda moral. MARTON, 2016. p. 333

natureza aristocrática. “O *pathos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um "sob" – eis a origem da oposição "bom" e ‘ruim’”⁶⁷.

A criação de valores, da qual mencionamos, parte de dentro para fora, isto é, a partir de uma avaliação interna, que se reconhece e inevitavelmente gera outros valores. A perspectiva nobre é sempre orientada pelas suas próprias configurações, ou seja, por um impulso interno⁶⁸. Não há preocupação com algo que se imponha de fora, dado que as ações que se constituem a favor do grupo, são próprias de uma estirpe baixa e decadente.

A avaliação que leva em conta as ações não egoístas para a identificação do valor bom, considera primordialmente os interesses do rebanho, isto é, da coletividade, e com isso, suprime as características de individualidade e soberania comuns aos valores aristocráticos⁶⁹. Dessa forma, de acordo com o que pressupõe Nietzsche, se a avaliação nobre parte de uma condição elevada e superior para cunhar valores, a maneira de avaliar do homem comum é marcada por um típico pensamento baixo e medíocre⁷⁰.

Devido a essa providência, já em princípio a palavra "bom" não é ligada necessariamente a ações "não egoístas", como quer a superstição daqueles genealogistas da moral. É somente com um declínio dos juízos de valor aristocráticos que essa oposição "egoísta" e "não egoísta" se impõe mais e mais à consciência humana - é, para utilizar minha linguagem, o instinto de rebanho, que com ela toma finalmente a palavra (e as palavras).

Nietzsche lança uma hipótese, ainda, acerca da origem da linguagem como expressão do modo de avaliar nobre. Para ele, o poder da casta senhorial confere a ela o direito de dar nome às ocorrências. A manipulação das palavras ocorre como expressão de sua própria constituição. “Eles dizem “isto é isto”, marcam cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas.”⁷¹”

⁶⁷ GM I, § 2

⁶⁸ De acordo com Azeredo, a afirmação da superioridade como elemento denotador implica, necessariamente, uma ligação entre o sentimento e o valor, uma vez que a própria superioridade não provém de uma designação externa, mas primordialmente de um impulso interno. (Azeredo, 2000, p. 50)

⁶⁹ Segundo Deleuze, Nietzsche substitui o princípio da universalidade kantiana, bem como o princípio da semelhança, caro aos utilitaristas, pelo sentimento de diferença ou de distância (elemento diferencial). DELEUZE, 2018, p. 10

⁷⁰ Seguindo a análise de Azeredo, em relação à avaliação do homem comum, Nietzsche ressalta que o desenvolvimento dessa perspectiva de avaliação só obtém, de fato, efetividade no século XIX. Esse seria o século da decadência por excelência, justamente pelo progressivo mascaramento da diferença através de doutrinas igualitárias. Azeredo, 2000, p. 52

⁷¹ GM I, § 2

A fim de corroborar a posição de que a origem do juízo bom possui estrita relação com a forma de avaliar nobre, Nietzsche opera uma importante análise etimológica em torno da origem do conceito “bom”. Ressalta-se que, para o filósofo, um verdadeiro genealogista da moral deve perscrutar efetivamente os fatos históricos, sem jamais perder de vista os registros do passado da humanidade e a coisa documentada.

Nietzsche constatou um certo paradigma utilizado para descrever o significado do conceito “bom” em diferentes culturas, assim como em diversas línguas que analisou. Suas pesquisas o levou a crer que o termo bom sempre esteve associado às características sociais nobre e aristocrática, e que também passou a equivaler ao conceito bom no sentido espiritual, isto é, ao que está ligado ao caráter e aos traços de personalidade. Já o conceito “ruim”, habitualmente teve como representação as noções de comum, plebeu e vulgar. O filósofo apresenta como exemplo o termo alemão “*schlecht*” (ruim), que primeiramente expressava acepções de simples e comum, em contraposição aos atributos nobres. A designação de ruim, originalmente, nada tinha a ver com uma visão desdenhosa e ofensiva, mas implicava tão somente em uma oposição a tudo que simbolizava o nobre. Somente muito tempo depois, tais definições passaram por mudanças e se transformaram no significado atual⁷².

O sentimento de distância, característico da casta nobre, e que dá direito aos poderosos no que tange a criação dos valores, não possui nenhuma relação com um tipo de valoração que leva em conta a coletividade. Contrário a um instinto de rebanho, e a princípios que privilegiam a igualdade entre os homens, o *pathos* da distância é típico de uma moral que opera como expressão do poder de um tipo forte, em que suas valorações revelariam a representação de sua própria condição.

O filósofo dá continuidade à sua análise etimológica recorrendo ao grego e ao latim, com a finalidade de constatar que também nessas línguas, o conceito de “bom” confere significado ao tipo de homem elevado. Utiliza-se como exemplo o poeta Teógnis de Megara, porta voz da nobreza grega, para quem a distinção do tipo nobre não se limita apenas ao poderio senhorial e à apropriação de posses, outorgando-lhe o signo de “os possuidores”, “os ricos”; mas o elemento diferencial do homem nobre era também marcado por um traço típico de caráter, que corresponderia ao homem dotado de veracidade e legitimidade, em contraposição ao homem falso e mentiroso⁷³.

⁷² Para Nietzsche, a mudança na designação do termo “ruim” modificou-se no sentido atual bastante tarde, mais ou menos ao tempo da Guerra dos Trinta Anos. Observamos, aqui, que os termos morais decorrem de transformações históricas.

⁷³ GM I, § 5

De acordo com Nietzsche, o termo *esthlos* era utilizado para designar bom, nobre; “segundo a sua raiz, alguém que é, que tem realidade⁷⁴”. Somente com o enfraquecimento da nobreza, o referido termo passou a designar a aristocracia espiritual. Relevante para o filósofo, no que concerne a uma genealogia da moral, é o traço de caráter, pois tal característica expressa a maneira de agir e sentir daqueles que avaliam.

A força da análise etimológica de Nietzsche nos faz perceber que os sentidos preliminares de “moral” exibiam graus seletivos de classificação performática, social e psíquica, formas de estratificação e poder que, de muitas formas, são moralmente questionáveis, se não imorais, pelas medidas modernas⁷⁵.

Como podemos perceber, as modificações nos significados das palavras possuem íntima relação com o modo de valoração. O conceito de "bom", que representa determinado significado em um dado período da história, e que passa por transformações ao longo do tempo, é movido conforme o ato de avaliar dos homens que exercem o controle num dado momento. Assim, a alteração na maneira de engendrar avaliações ocasionaria um deslocamento na significação das palavras. Por isso o estudo etimológico é tão fundamental para o procedimento genealógico, pois permite perscrutar que tipo de avaliação imprimiu significado a certas palavras.

As questões evidenciadas em suas hipóteses acabariam por revelar o contrassenso da noção de que os valores morais seriam perduráveis e eternos. Pelo contrário, a moralidade, de acordo com a filosofia nietzschiana, é produto de diferentes formas de valoração, de modo a transmutar-se em diferentes contornos delineados pelo curso do tempo. A pesquisa etimológica possibilita, então, a compreensão das relações que estabeleceram e transformaram os juízos de valores, o que nos leva à seguinte questão: qual é o interesse que move aquele que criou determinado valor? Ao analisar os juízos de valores atribuídos pelo homem superior e pelo homem vil, nota-se que bom e ruim variam conforme a interpretação de quem avalia.

As distinções morais entre os valores teve origem sob uma classe dominante que tinha consciência, com um sentimento de íntima satisfação da própria superioridade sobre a classe dominada — ou ainda entre os dominados, os escravos e os dependentes em qualquer grau. No primeiro caso, isto é, quando os dominadores tiveram que determinar o conceito "bom", os estados mais elevados da alma seriam decisivos na determinação dos títulos de distinção,

⁷⁴ Em nota encontrada na versão traduzida para o português, da obra *Genealogia da Moral*, de Paulo César Souza, “a afirmação de Nietzsche não é confirmada pela moderna pesquisa etimológica”. Contudo, o argumento do filósofo não é invalidado devido a inconsistência de significado do termo grego.

⁷⁵ HATAB, 2010, p. 53

na sua classificação. O homem aristocrático mantém longe de si os seres nos quais se manifestam certos estados opostos de alma, ele os despreza. O termo que bem traduz o modo de pensar dos nobres em relação aos escravos é a indiferença. Eles são tomados por um estado de completa alegria e satisfação devido à sua constituição, de modo que não se ocupam com aqueles que apresentam condição distinta. A autoafirmação de si marca o modo de ser e agir dessa classe dominante. Por outro lado, a ausência de tais sentimentos nobres entre os escravos, já que não há motivo de orgulho em suas ações, faz com que esse tipo de homem seja movido na direção oposta ao homem superior, em contraposição à auto afirmação de si, o tipo escravo parte da negação da exterioridade, de um outro, fazendo dos nobres os “maus”⁷⁶.

Para Deleuze, filósofo francês que teve seu pensamento fortemente influenciado por Nietzsche, apesar de ter promovido sua própria filosofia da diferença, há que se levar em conta as forças que se expressam e constituem os modos distintos de avaliar os fenômenos. Tomando por base as ideias de Nietzsche, o pensador francês concebe os fenômenos como sintomas, pois um mesmo fenômeno abarca diferentes sentidos, a depender da força⁷⁷ que dele se apropria. Levando em consideração a interpretação de Deleuze, podemos extrair duas qualidades distintas de forças, ao avaliar os fenômenos do ponto de vista dos nobres e dos escravos. Por um lado, temos a expressão dos dominantes, e por outro, a expressão dos dominados, isto é, as forças ativas e reativas.

Ainda que seja necessário perscrutar a relação das forças ativas/reativas introduzidas por Deleuze com a questão moral em Nietzsche, a diferença entre os tipos é um elemento presente no que tange à proveniência dos valores. Os conceitos de bom e ruim são equivalentes a nobre e vil para o senhor, em contrapartida, para aquele que possui uma constituição fraca, as designações utilizadas são bom e mau, mas agora, os conceitos sofrem uma inversão, não mais representando modos de ser, mas sim as ações. A seguir, analisaremos de forma minuciosa os modos de ser e avaliar desses dois tipos distintos: os senhores e os escravos.

⁷⁶ BM, § 260

⁷⁷ Cabe, nesse momento, uma breve elucidação do conceito de força (*Kraft*) em Nietzsche. A força só existe em relação a algo, portanto não possui caráter uno. Pensar nela como efeito de algo que a impulsiona é uma visão equivocada, pois tal concepção a enquadraria na relação de causalidade. Atribuir-lhe a faculdade de não se exercer, também incorreria em uma imprecisão, por associá-la ao conceito de intencionalidade. Para Nietzsche, há uma pluralidade de forças que atuam em toda parte, agindo e resistindo umas às outras, num constante movimento de expansão, de vir a ser.

2.2 Moral Nobre e Moral Escrava

Como mencionado anteriormente, o projeto filosófico de Nietzsche busca realizar algo que até então nunca foi vislumbrado no campo moral. Apesar da existência de várias hipóteses no que concerne à origem da moral, a pergunta pelo valor do valor nunca foi posta de maneira crítica. Para percorrer tal caminho, como propõe o filósofo, há que se considerar os critérios de avaliação de duas tipologias distintas, isto é, senhores e escravos, pelas quais será possível analisar o processo de desenvolvimento e transformação dos valores morais. Para ele, o modo de avaliar do tipo escravo encontra-se incrustado como fundamento da moral ocidental vigente nos últimos dois mil anos. Assim, por meio do procedimento genealógico, o filósofo estabelece as relações de poder que suscitaram tal cenário.

Diante do que foi visto até aqui, cabe-nos lançar a seguinte questão: Como é possível o predomínio de uma moral decadente e fraca, em detrimento de uma condição nobre e forte? Para apresentar elementos que nos sirvam de base para a compreensão do problema, trataremos de examinar a controversa casta dos sacerdotes esboçada na primeira dissertação da Genealogia.

A casta sacerdotal ocupa uma posição contraditória e um tanto quanto intrigante nas relações de poder que resultam nos juízos de valores “bom e mau”, “bom e ruim”. De acordo com a colocação do filósofo, as definições de preeminência política e espiritual tendem a estar sempre correlatas, ainda que possam ensejar exceções. Assim, na análise das duas tipologias apresentadas, além da aristocracia guerreira, a casta sacerdotal também ocupa uma posição elevada, e, portanto, faz uso de uma caracterização que alude à sua missão sacerdotal.

A princípio, os conceitos de puro e impuro caracterizavam tão somente a distinção de hábitos. O puro é atribuído, nesse sentido, tão somente àqueles que se lavam e renunciam a certas inclinações do corpo. Com o passar do tempo, esses conceitos se desenvolveram para as designações “bom” e “ruim”, mas aqui, não mais para representar hábitos, mas valores. Para o filósofo, o caráter da nobreza sacerdotal demonstra a razão pela qual desde muito cedo, a ela foi possível erigir e interiorizar antíteses de valores. “através delas abriram-se finalmente, entre os homens, abismos tais que mesmo um Aquiles do livre-pensar hesitaria em transpor.⁷⁸”

Ainda que o sacerdote faça parte da nobreza aristocrática, seus hábitos não condizem com uma natureza forte, pelo contrário, são inaptos à ação e desprovidos de vitalidade. A sua conduta expressa um tipo de vida débil e fraca, o que nos dá grandes indícios da contraposição entre essas aristocracias na maneira de engendrar valores. “mas o que foi por eles mesmos

⁷⁸ GM I, §6

inventado como remédio para essa debilidade - não é preciso dizer que afinal demonstrou ser mil vezes mais perigoso, em seus efeitos ulteriores, do que a doença de que deveria curar?⁷⁹” Apesar de possuir uma condição tão impotente e vulnerável, frente ao modo de agir da nobreza guerreira, a casta sacerdotal operou transformações significativas na sociedade, e que podem ser facilmente observadas na modernidade.

Como podemos perceber, essas transformações foram conduzidas pelo sacerdote, movido pelo ideal ascético⁸⁰, justamente pela divergência entre tipos de vida – uma constituição física forte e inclinada à ação, em contraste com uma constituição fraca que interioriza as emoções e busca um sentido que se encontra fora da vida. Os remédios criados para combater a debilidade desses homens foram vários – jejum, abstenção sexual, isolamento, entre outros. No entanto, nada se compara ao artifício concebido pela casta sacerdotal como antídoto para a cura de todos os males – o nada: “mas, que o ideal ascético tenha significado tanto para o homem, se expressa no dado fundamental da vontade humana, seu horror vacui: ele precisa de um objetivo – e preferirá ainda querer o nada a nada querer”⁸¹.

A vontade de nada ou Niilismo é um conceito fundamental para se entender a história da moralidade introduzida por Nietzsche. Está intimamente conectada ao ascetismo e, por conseguinte, ao desenvolvimento da moral escrava. Considerado pelo filósofo como uma espécie de doença da vontade humana, o Niilismo, no presente contexto, constitui-se na negação do mundo real por um mundo extraterreno. Desvaloriza-se as sensações, as inclinações do corpo, os instintos vitais e tudo o mais que remete à natureza humana. Desse modo, o enraizamento da vontade de nada na cultura ocidental tem como precursor o Cristianismo e a disseminação da moral cristã, com suas ideias de Deus e de fundamentos transcendentais.

Com os sacerdotes tudo se torna mais perigoso, não apenas meios de cura e artes médicas, mas também altivez, vingança, perspicácia, dissolução, amor, sede de domínio, virtude, doença - mas com alguma equidade se acrescentaria que somente no âmbito dessa forma essencialmente perigosa de existência humana, a sacerdotal, é que o homem se tornou um animal interessante, apenas então a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, e

⁷⁹ GM I, § 6

⁸⁰ De acordo com Nietzsche, o ascetismo pode se manifestar em várias religiões como o budismo e o cristianismo, mas também estaria presente em determinadas filosofias como na de Sócrates e na de Platão. De maneira geral, essas “tradições ascéticas” se caracterizariam por assumirem um pressuposto dualista, segundo o qual o homem seria um composto de duas partes, a saber, um elemento espiritual, geralmente entendido como uma substância imortal, seria o verdadeiro princípio que definiria o homem enquanto tal e, por isso deveria ser mais valorizado e cuidado do que o corpo. MELO NETO, João. Verbetes/Ascetismo. In.: Dicionário Nietzsche. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 125 - 127. (Coleção Sendas & Veredas).

⁸¹ GM III, § 1

tornou-se má - e estas são as duas formas fundamentais da superioridade até agora tida pelo homem sobre as outras bestas!...

O perigo representado pelo sacerdote consiste sobretudo no estabelecimento de valores que atentam contra o mundo corpóreo, uma vez que negam a natureza em nome do espírito, blasfemam contra a vida material em defesa da eternidade da alma, condenam as sensações em favor da internalização dos sentidos. Com os sacerdotes, segundo Nietzsche, o homem se tornou um animal interessante, pois impingiram à alma humana propriedades capazes de conceder a vida eterna. Em segundo plano encontra-se o corpo – efêmero, perecível e aparente. Eis então as duas formas fundamentais de superioridade alcançadas pelo homem sobre as outras bestas: transcendência da alma e ressentimento.

A partir do que foi delineado já se pode vislumbrar o abismo existente entre as aristocracias guerreira e sacerdotal, razão pela qual esses dois tipos de vidas opostas tendem a postular valores igualmente distintos. Ao tempo em que os juízos de valores guerreiro-aristocrático vão de encontro a uma expressão física vigorosa e enérgica, os juízos de valores sacerdotais exprimem a debilidade que a essas figuras são inerentes⁸². “Os sacerdotes são, como sabemos, os mais terríveis inimigos - por quê? Porque são os mais impotentes. Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa⁸³”.

Para o sacerdote a guerra não é um bom negócio, sua constituição física não é propensa para digladiar com seus opositores e assim impor-lhes seus princípios por meio da força. Justamente por isso, pela impotência que lhes é característica, é que são tidos como os piores inimigos, os mais dissimulados e os mais vingativos. Para compensar a ausência de vitalidade, força e sagacidade necessárias ao confronto, esses homens converteram toda sua apatia em ódio, veneno e dissimulação, o que os tornaram espiritualmente vingativos. “Na história universal, os grandes odiadores sempre foram sacerdotes, também os mais ricos de espírito - comparado ao espírito da vingança sacerdotal, todo espírito restante empalidece⁸⁴”.

Para Nietzsche, nada se compara ao ódio impelido pelo sacerdote, justamente por aqueles de espírito mais elevado. Diante de sua habilidade perversa todos os subterfúgios

⁸² Enquanto os juízos de valor da aristocracia guerreira são fundados na constituição do corpo, na saúde e em tudo o que implica atividade, elementos essenciais ao *agon* homérico, os juízos de valor do sacerdote se baseiam na censura à atividade, no elogio à pureza, na “espiritualização” acarretada pela impotência de agir. Assim, já se pode suspeitar o que será do ideal ascético: antes de mais nada uma estratégia de desnaturalização, o que significará para Nietzsche, como sempre, uma negação da vontade. MOURA, 2005, p.150

⁸³ GM I, § 7

⁸⁴ GM I, § 7

esmorecem, e isso pode ser constatado historicamente ao observarmos como os judeus arquitetaram sua represália contra seus adversários, não por meio de ações hostis, ou por um impulso natural, pois conforme já vimos anteriormente a luta não condiz com a sua natureza⁸⁵; sua artimanha foi mais sutil, contudo, muito mais perigosa pelas implicações que causariam à humanidade – sua vingança foi realizada mediante uma radical tresvalorização⁸⁶ dos valores guerreiro-aristocráticos. Pelo fato de ser constantemente escravizado por outras civilizações, e para superar o crescente sentimento de ódio em relação aos seus algozes, esse povo alterou a concepção moral de forma a crer que aqueles que são mais poderosos, no sentido de possuírem mais força e domínio, surgem como os maus, os ímpios, os danados.

De acordo com o filósofo, providos da mais profunda vingança sacerdotal, os judeus se atreveram a promover uma espantosa inversão na equação aristocrática de valores. De acordo com a lógica sacerdotal às avessas, “bom” não equivale ao nobre, ao poderoso, ao belo e feliz e, por conseguinte, caro aos deuses; do ponto de vista sacerdotal, a partir de agora os fracos são os bons, os miseráveis, os doentes, os sofredores, os pobres, os humildes, os necessitados; esses passam a ser os bons, os únicos abençoados, os dignos da salvação eterna e das bem-aventuranças⁸⁷. Ao mesmo tempo em que, por outro lado, os fortes e poderosos passam a ser eternamente os maus, impiedosos, cruéis, odiosos, vis, lascivos, insaciáveis, ímpios, eternamente desventurados e malditos.

Em síntese, a inversão valorativa escrava sacerdotal teria como móvel a conversão do valor “bom” num sentido correspondente aos atributos considerados inferiores pela moral nobre- aristocrata, isto é, o valor “ruim” compreendido por essa mesma moral. Em consequência da negação do modo de valorar guerreiro aristocrata, os sacerdotes e os escravos teriam ocasionado uma vingança espiritual por meio de uma moral do ressentimento, de desprezo dos valores nobres, ou seja, de valores que suscitam a afirmação da vida em suas expressões mais florescentes e vitais. Para Nietzsche, da perspectiva fisiológica, a moral

⁸⁵ Importa mencionar que Nietzsche reconhece a existência de uma época em que o povo de Israel viveu em conformidade com uma existência natural e sadia: “Originalmente, sobretudo na época dos reis, também Israel achava-se na relação correta, ou seja, natural com todas as coisas”. A, § 25

⁸⁶ A tradução de Paulo César de Souza do termo alemão “*Umwertung der Werte*” para o português é “*Tresvalorização dos valores*”. Em outras traduções o termo alemão aparece traduzido como “transvalorização dos valores” “transvalorização” e “transmutação dos valores”. “Tresvalorização dos valores” significa a substituição radical de uma escala de valores morais por outra.

⁸⁷ As bem-aventuranças são os ensinamentos que, de acordo com o Evangelho segundo Mateus 5,1-12, Jesus pregou no Sermão da Montanha, e, que de acordo com o Evangelho segundo Lucas 6, 20-49, Jesus pregou no Sermão da Planície, para ensinar e revelar aos homens a verdadeira felicidade.

escrava- sacerdotal se revelaria como uma forma de vida doentia e decadente, em que se despreza o corpo e todos os seus aspectos terrenos.

Os judeus — “povo nascido da escravidão” como disse Tácito em uníssono com toda a antigüidade, “povo eleito entre todos os povos”, como eles mesmos dizem e crêem, levaram a cabo essa milagrosa inversão de valores que deu à vida durante milênios um novo e perigoso atrativo. Os profetas judeus fundiram numa só definição o “rico”, “ímpio”, “violento”, “sensual” e pela primeira vez colocaram a pecha da infâmia à palavra “mundo”. Nesta inversão de valores (que fez também da palavra “pobre” sinônimo de “santo” e de “amigo”) é que se fundamenta a importância do povo judeu. com ele. em moral, começa a insurreição dos escravos⁸⁸.

Na filosofia de Nietzsche, a religião judaica é frequentemente vista como uma doutrina do ressentimento. De acordo com a história, observa-se que grande parte dessa tradição se deu no contexto da escravidão. Desse modo, tal desenvolvimento histórico é de grande relevância para a compreensão das circunstâncias que desencadearam a hostilidade entre dominantes e dominados, a partir das quais se desenvolveram os princípios basilares da cultura judaica e, em vista disso, os valores morais.

Portanto, coube à casta sacerdotal do povo judeu conceber esses valores e conduzir uma espécie de rebelião escrava na moral contra àqueles que exerciam o poder guerreiro. Tudo aquilo que se constituía em motivo de orgulho e aprovação pelos senhores passou então a ser reconhecido como vilania e iniquidade, em contrapartida, a debilidade e a impotência dos escravos tornaram-se virtudes e beneficência. A tradição judaica instituiu valores morais que partiram da negação dos atributos e princípios afirmados pela aristocracia guerreira e afirmaram as características decorrentes do modo de ser escravo.

Nietzsche estabelece, ainda, uma importante relação entre a revolta na moral que teve início com os judeus e a procedência do cristianismo, concebendo, assim, que o cristianismo se constitui como o resultado do modo de valoração da casta sacerdotal judaica:

- Mas vocês não compreendem? Não têm olhos para algo que necessitou dois mil anos para alcançar a vitória?... Não é de admirar: tudo o que é longo é difícil de ver, ver inteiro. Mas isto é o que aconteceu: do tronco daquela árvore da vingança e do ódio, do ódio judeu - o mais profundo e sublime, o ódio criador de ideais e recriador de valores, como jamais existiu sobre a terra - dele brotou algo igualmente incomparável, um novo amor, o mais profundo e sublime de todos os tipos de amor - e de que outro tronco poderia ele ter brotado⁸⁹?

⁸⁸ BM, § 195

⁸⁹ GM I, § 8

No entendimento do filósofo, por meio de uma elaborada artimanha construída pelos judeus com a finalidade de disseminar o desprezo pelos valores naturais, o judaísmo atuou em favor da conservação de seus ideais proféticos, criando condições para permitir a emergência do cristianismo. O cristianismo, sob essa ótica, não seria nada mais que um movimento que herdou e deu sequência ao desejo de vingança e ao ressentimento da moral judaica, como uma espécie de continuação triunfante do judaísmo ao longo do tempo. “Esse é o solo espiritual do qual se origina, segundo Nietzsche, o cristianismo. Não como antítese ou negação do judaísmo, mas como sua derradeira e sublime consequência lógica⁹⁰”. Portanto, o cristianismo teria sido fruto do ódio sacerdotal e de sua ânsia de retaliação. A partir disso é que a moral cristã foi intensamente difundida, tendo na figura de Jesus Cristo o pilar para a evolução do mais poderoso desejo de vingança manifestado sobre a terra.

Esse vínculo entre as duas tradições, segundo Nietzsche, teria contribuído para que o cristianismo estabelecesse sua moral de maneira análoga ao modo de valoração instaurado pela moral judaica, ou seja, também para a tradição cristã, aqueles que possuíam uma constituição fisiológica forte e exerciam o poder combativo, eram considerados “maus”. O que foi engendrado para executar tal sentimento de vingança e retaliação foi a invenção do mais sublime e bem-sucedido amor, mas ao ver de nosso filósofo, um amor fundado na dimensão do ódio.

Esse Jesus de Nazaré, evangelho vivo do amor, esse "redentor" portador da vitória e da bem-aventurança aos pobres, aos doentes e aos pecadores - não era ele a sedução em sua forma mais inquietante e irresistível, a sedução e a via sinuosa para justamente aqueles valores judeus e inovações judaicas do ideal? Não teria Israel alcançado, por via desse "redentor", desse aparente antagonista e desintegrador de Israel, a derradeira meta de sua sublime ânsia de vingança⁹¹?

Pelas indagações apresentadas na passagem acima, observamos que, para o filósofo, a figura histórica de Jesus de Nazaré não representaria uma ruptura ou divergência efetiva em relação àquela inversão de valores já iniciada por Israel. Esse “redentor” se configura, de certa forma, como a causa para o êxito daquele movimento, tornando-se, desse modo, o elemento fundamental de uma estratégia de supremacia do modo de valoração escravo, e que em decorrência dele, teria finalmente vencido.

No entender de Nietzsche, a emergência de um ódio ardiloso teria alterado radicalmente os juízos de valores tidos como referência até então. Por meio da figura de Jesus, a humanidade

⁹⁰ GIACOIA, 1997, p 65

⁹¹ GM I, § 8

teria vislumbrado um novo tipo de amor, que proclamava a favor da obediência e da humildade, de modo que o reino dos céus se abriria somente aos mansos, aos misericordiosos, aos enfermos, aos desgraçados, aos que não oferecem resistência e dão a outra face. O grande triunfo dos impotentes sobre a aristocracia guerreira efetuou-se no amor de Jesus: um amor que possui como premissa a negação do sensível, da matéria e dos corpos.

No cristianismo são delineados todos os princípios da tipologia escrava, suas fraquezas, limitações, assim como sua ânsia de cólera e vingança. Desprovida de ação e soberania, atribui como condição de sua existência algo que está fora da vida, isto é, pauta-se a existência por ideais. No contexto desse novo tipo de amor proveniente do ódio, o filósofo entende que tal processo foi colocado em curso por Israel como um artifício para o alcance de sua vingança. De maneira incrivelmente sedutora e atraente, elaborou-se uma idealidade capaz de instigar e convencer acerca de uma nova interpretação da natureza e da história. Devido a isso, o Cristianismo passa a triunfar não apenas sobre Israel, mas em todo o mundo ocidental. A concepção de vida baseada no amor ao próximo, pregada por Jesus de Nazaré, culminou em sua crucificação e morte. A partir desse momento, tal ato passou a representar o grande símbolo de não resistência frente aos tiranos, aos poderosos, aos acusadores, aos “maus”.

Não seria próprio da ciência oculta de uma realmente grande política da vingança, de uma vingança longividente, subterrânea, de passos lentos e premeditados, o fato de que Israel mesmo tivesse de negar e pregar na cruz o autêntico instrumento de sua vingança, ante o mundo inteiro, como um inimigo mortal, para que o "mundo inteiro", ou seja, todos os adversários de Israel, pudesse despreocupadamente morder tal isca? E porventura seria possível, usando-se todo o refinamento do espírito, conceber uma isca mais perigosa? Algo que em força atrativa, inebriante, estonteante, corruptora, igualasse aquele símbolo da "cruz sagrada", aquele aterrador paradoxo de um "Deus na cruz", aquele mistério de uma inimaginável, última, extrema crueldade e auto crucificação de Deus para salvação do homem?... Certo é, quando menos, que sub hoc signo [sob este signo], com sua vingança e sua tresvaloração dos valores, Israel até agora sempre triunfou sobre todos os outros ideais, sobre todos os ideais mais nobres⁹².

Jesus é ligado à tradição cristã como uma isca utilizada pela moral escrava para fortalecer e disseminar seus valores antinaturais. O ato da crucificação de Deus em favor da “salvação” do homem apresenta-se como uma engenhosa e criativa forma de vingança contra os fortes, que devido a sua índole tirânica, serão para sempre privados do reino de Deus, da felicidade eterna, das bem-aventuranças. Foi necessário erigir um ideal suficientemente arrebatador, capaz de seduzir e de convencer os poderosos acerca da superioridade da

⁹² GM I, § 8

subserviência face ao ideal transcendente. O filósofo chega a questionar se a figura do redentor não estaria a representar a sedução na sua forma mais irresistível para justamente converter seus adversários aos valores judaicos.

Para Nietzsche, a casta sacerdotal conseguiu atingir seu objetivo, foi bem-sucedida no cumprimento de sua vingança espiritual. Os efeitos dessa vingança estão ligados às implicações que esta promoveu na cultura, mediante a inversão dos valores guerreiros aristocráticos. Na busca pela tão desejada inversão de valores, edificou-se um ideal poderoso o bastante para a tarefa da qual fora destinado – modificar as avaliações.

2.3 O Ressentimento

Por mais que o termo “ressentimento” não tenha surgido com a filosofia de Nietzsche, é inegável que em seu pensamento, o termo adquire novos delineamentos e proporciona uma análise fundamental no que se refere ao surgimento de uma determinada forma de valoração, ou ainda, para a compreensão da vitória do tipo escravo na moral. Assim como ocorre em outros conceitos desenvolvidos pelo filósofo, a noção de ressentimento é identificada em diferentes contextos no interior de seus próprios escritos, no entanto, nosso objetivo é compreender como tal noção se desenvolve na primeira dissertação da Genealogia da moral. O filósofo correlaciona o ressentimento a uma espécie de internalização de sentimentos como aversão, rancor e mágoa, que suscita efeitos mórbidos para o homem, causando apequenamento e enfraquecimento de suas forças vitais, colocando-o em uma posição apática e resignada frente à vida.

O ressentimento é tido como uma doença própria de existências humanas incapazes de agir e reagir⁹³ para afirmar a si próprio, assim, a memória invade a consciência e faz com que a reação seja apenas sentida. Trata-se de um descontentamento recorrente com a sua própria natureza, por esta ser fraca e decadente. Aquele que possui tal patologia, revolta-se contra tudo aquilo que desperta sua incapacidade de lidar com suas próprias adversidades, e como consequência dessa impotência, seu ódio precisa ser direcionado aos responsáveis por suas dificuldades. Esses responsáveis tornam-se seus adversários, e por conseguinte, aquele que se sente injustiçado espera atenuar seu infortúnio por meio da satisfação alcançada sob a forma de vingança, mas não uma vingança que parta dele, dada sua impotência para a ação.

⁹³ “Incapaz de aniquilar o forte, o homem do ressentimento quer vingar-se, mas, não podendo fazê-lo, imagina o momento em que sua ira se excederá impiedosa e implacável; inventa a ocasião em que lhe será, finalmente, permitida a desforra. É da própria impotência que nasce e se alimenta seu desejo de vingança. É por isso que ressentimento nem mesmo é sinônimo de reação: justamente por ser impotente para reagir, ao fraco só resta ressentir”. MARTON, 1990, p. 74

O ressentido espera que outros ajam por ele, e quando as coisas não saem conforme sua vontade, transfere a culpa e a frustração pelo seu sofrimento a outras pessoas, e faz por não conseguir reagir de imediato contra aquilo que de fato o diminui. Se a culpa pelo sofrimento é do outro, o ressentido tem como disposição a necessidade de se sentir bom. A constituição desse tipo de homem expõe uma existência sintomática de seu estado de negação. “Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante sim a si mesma, já de início a moral escrava diz não a um "fora", um "outro", um "não-eu" - e este não é seu ato criador⁹⁴”.

A fraqueza do ressentido lhe impede de reagir de modo direto contra seu próprio martírio, sobrando-lhe apenas enganar a si mesmo e confiar em uma compensação decorrente de algo exterior a si próprio. No entendimento de Nietzsche, para que o ressentido se constitua como tal é necessário a existência de um outro a quem negar. Diante disso, encontra-se, de um lado, a inaptidão para a ação, e de outro, o ódio como gerador das avaliações. A moral nobre deriva de um sim, de um ato positivo, da afirmação de si e de suas características vitais como expressão da avaliação, enquanto a moral escrava, de outro modo, depende primeiramente da oposição de outrem, para que só a partir disso, tenha condições de afirmar a si mesmo.

Esta inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto - sua ação é no fundo reação⁹⁵.

Como vemos no trecho acima, Nietzsche evidencia que o estabelecimento dos valores possui relação com aquilo que caracteriza os diferentes tipos – senhor e escravo. Considerando que para o filósofo, vida é vontade de potência, a ação não pode ser pensada fora desse registro, pois as interpretações e as avaliações emanam dos impulsos vitais. Compreender então a positividade e a negatividade, isto é, ação e reação como distinções de forte/fraco, implica entender que tais manifestações se formam no contexto da vontade de potência. Portanto, a estrutura fisiológica predominante no escravo revela uma vontade de potência que não surge como uma afirmação, mas aparece como negação. O outro não representa o elemento ulterior de sua avaliação, mas o próprio fundamento dela.

De modo oposto, o nobre percebe a si próprio como um exercício de criação, como referência, e por isso não requer aceitação. Confere valores compatíveis às suas características fisiológicas e aos feitos por ele praticados, recorrendo ao diverso apenas para confirmar ainda

⁹⁴ GM I, § 10

⁹⁵ GM I, § 10

mais a própria condição. “ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão⁹⁶”. Já o ressentido avalia as ações e posteriormente as julga em consequência, isto é, primeiro se atribui o mau no outro para depois perceber em si algo que o faça bom.

O nobre tem como marca a espontaneidade, sua determinação consiste unicamente em ser o que se é e cada vez mais afirmar-se. Uma vez equivocado na maneira de avaliar o tipo escravo, tal falha não incorre em um propósito e nem sequer uma intenção, pois não há qualquer objetivo em relação ao outro. Por conseguinte, o “ruim” na sua avaliação é o que não pode exercer-se e nem se afirmar, é o vulnerável e o subserviente. É inferior pois é incapaz de se sobressair, de se consolidar, de se fazer perceber. É “apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior”. O tipo nobre não se acha impulsionado em examinar e tampouco conhecer qualquer traço que não faça parte dele mesmo. Seu olhar se move sempre de cima para baixo, em posição de superioridade. Não há ataque ao fraco, mas apenas a indiferença daquele que não se importa.

Deste modo, concentrado nele mesmo, ao nobre não compete produzir uma representação grotesca e caricata desse outro, pois tal atitude implicaria na observação e reflexão atenta do modo de ser daquele que lhe é indiferente. O filósofo chama atenção para os termos utilizados pela aristocracia grega quando esta procura diferenciar o povo baixo de si. São apenas gradações, “benévolas nuances” dos vocábulos que representam sua própria composição, de forma que quase todas as palavras que remetem ao homem comum, segundo Nietzsche, “terem enfim permanecido como expressões para ‘infeliz’, ‘lamentável’”. Portanto, essa forma de avaliar derivaria de uma interpretação superficial de um nobre, de alguém satisfeito consigo mesmo, e que por isso não se envolve diretamente com o que lhe é distante. Os termos “sofredor” e “mísero” caracterizavam o homem “escravo do trabalho e besta de carga”, isto é, que tinha como tarefa trabalhar e servir, algo que divergia da liberdade desfrutada pelo nobre.

No entender do filósofo, a felicidade do nobre é reflexo de sua própria constituição, de modo que “os bem-nascidos sentiam-se justamente como os felizes”. Esses homens não necessitavam edificar e erguer a sua vida e a sua satisfação às expensas de seus antagonistas, a exemplo dos ressentidos, pois esta seria uma forma dissimulada de satisfação e felicidade. Por levarem uma vida orientada pela luta, não consideravam a dissociação entre felicidade e ação,

⁹⁶ GM I, § 10

de maneira que para serem felizes era necessário permitir o florescimento dos instintos vitais. A eles seria facultada a capacidade do esquecimento em virtude da habilidade de agirem diante dos fatos e acontecimentos do cotidiano, impedindo-os, assim, de serem corroídos pelo ressentimento.

Todavia, como dito anteriormente, a noção de ressentimento em Nietzsche ultrapassa o sentido usual do termo, pois não se trata apenas de uma condição individual que se manifesta no homem, mas constitui-se em um modo de inversão dos valores morais. "A rebelião escrava da moral começa quando o próprio ressentimento torna-se criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação". De acordo com Paschoal:

No caso de uma moral, por exemplo, mesmo em se tratando de uma forma de valorar que se constitui a partir da fraqueza, ela se faz justamente para criar as condições favoráveis para a expansão e predomínio desse homem fraco sobre os outros tipos de homem. Nesses termos, embora postule uma negação do caráter expansivo da vida, paradoxalmente, nas mãos dos impotentes, essa moral não deixa de ser uma forma de vida que pretende se expandir e se impor sobre as demais⁹⁷.

Percebemos então que o ressentimento toma uma nova dimensão quando não mais se esgota no indivíduo, mas age como fio condutor para a criação de novos valores, mesmo que sejam valores que atentam contra a vida e que representam a moral de rebanho. É importante esclarecer que, na apropriação feita por Nietzsche em seu percurso genealógico, o ressentimento atua em dois registros, na representação de uma mera debilidade fisiológica que impede o homem de digerir a ofensa e o induz a continuar se auto envenenando ao longo do tempo, e de forma mais refinada, quando ele se torna precursor de um tipo de manifestação social, ao tempo em que promove a emergência de uma moral. A identificação das especificidades na utilização de tal conceito é fundamental para se compreender a complexidade do ressentimento no pensamento de Nietzsche, pois, se por um lado existe o entorpecimento psíquico causado pela inação, por outro, há uma força que age no sentido social de preponderar sobre as outras e subverter os valores vigentes.

Embora seja identificado como uma condição patológica, o ressentimento não é propriamente fraco quando se apresenta como estímulo para a imposição de um modo de ser. Como afirma Nietzsche na seção 10 da primeira dissertação da *GM*, "Sujeitemo-nos aos fatos: o povo venceu - ou 'os escravos', ou 'a plebe', ou 'o rebanho', ou como quiser chamá-lo".

⁹⁷ PASCHOAL, 2008, p.16

Utilizando-se de uma análise histórica de sociedades antigas, o filósofo chega à conclusão que a moral de rebanho triunfou sobre o tipo de nobre, e não somente triunfou, como exerceu e ainda exerce seu domínio na civilização ocidental, evidenciando, de tal maneira, que não apenas sujeitos específicos, mas toda a humanidade sentiu os efeitos do veneno disseminado a partir de tal vitória. No entendimento de Nietzsche:

O homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma olha de través; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento - pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores inconscientes, ou mesmo uma certa imprudência, como a valente precipitação, seja ao perigo, seja ao inimigo, ou aquela exaltada impulsividade na cólera, no amor, na veneração, gratidão, vingança, na qual se têm reconhecido os homens nobres de todos os tempos⁹⁸.

Na passagem acima, podemos observar a relação interessante que Nietzsche desenvolve em torno da nobreza aristocrática e do homem do ressentimento. Enquanto o tipo nobre é movido pelas forças vitais e se apropria daquilo que deseja de forma audaciosa e impulsiva, o homem do ressentimento opera silenciosamente e por meio de estratagemas. Entende do silêncio pois necessita de tempo para alimentar sua sede de vingança; e enquanto se cala, arquitetava uma complexa represália em que muito supera qualquer ação repentina e momentânea comum ao nobre. O filósofo chega a afirmar que determinados indivíduos tomados pelo ressentimento se revelam mais inteligentes que qualquer raça nobre pelo fato de que mesmo partindo da fraqueza e da inação, tais indivíduos conseguiram criar circunstâncias propícias para o desenvolvimento e a proeminência de um tipo de vida decadente.

Mesmo visto como uma manifestação de um tipo de vida fraco, o ressentimento não deixa de ser uma expressão da vontade de poder, já que por meio de uma transvaloração dos valores nobres, tornou-se criador dos valores que atuam na civilização ocidental até então. Assim, Nietzsche questiona sobre o valor dos valores e sobre quais valores agem em favor da vontade que cria a moral de rebanho. Ao perscrutar os movimentos históricos, o filósofo compreende a doença do ressentimento como precursora da moral e das verdades modernas. Esse mal-estar que acomete o homem se transforma em um modo de existência cuja estrutura

⁹⁸ GM, I, 10

opera a favor das forças de conservação. A fragilidade em que está imerso o ressentido, aliada a sua incapacidade face à vida, faz com que o apequenamento gerado por um modo de ser que lhe é peculiar, gere princípios morais válidos para todos. De acordo com Paschoal, “se o homem do ressentimento é o criador da moral do ressentimento, a solução para o ressentimento, também em termos individuais, passa por uma crítica à moral”. É certo que Nietzsche empreende uma árdua crítica acerca dos valores morais e das motivações que contribuíram para a manutenção de tais valores, chegando até mesmo a identificar o homem moderno como um animal doente.

A moral do ressentimento nasce, assim, reforçando a fábula na crença da liberdade da vontade, corroborada e perpetuada pela própria estrutura da linguagem. Como nos mostra Nietzsche, no Parágrafo 13 da Primeira Dissertação da *Genealogia*, em nada surpreende o fato de que as ovelhas tenham rancor da ave de rapina; entretanto, não se justifica censurar as aves de rapina por devorarem as ovelhas. O que causa estranheza, afinal, não é a reprovação das ovelhinhas em relação ao “ato desprezível” das aves de rapina, o problema é a suposição de que a força possa não se manifestar como força, ou que ela teria a prerrogativa de se conter enquanto força. “Exigir da força que não se expresse como força, que não seja um querer dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força”. De acordo com essa moral, a ave de rapina é má, pelo fato dela não se conter.

Eis em que repousa o paralogismo do ressentimento: a ficção de uma força separada do que ela pode. É graças a essa ficção que as forças reativas triunfam. Não lhes basta, com efeito, se esquivar da atividade; é preciso ainda que elas revertam a relação das forças, que se oponham às forças ativas e se representem como superiores⁹⁹.

A moral do ressentimento considera que a ação é determinada por um agente, por um sujeito, compreendendo a ação como ato manipulável pelo sujeito, que poderia escolher agir ou não. O fato é que, para Nietzsche, a cultura ocidental sempre procurou um responsável, e por conseguinte, uma causa para o pensar e o agir. Entretanto, considera ele, não existe tal concepção de sujeito caracterizado como causa, isto é, não existe um “eu” que rege o atuar: “O agente é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo”¹⁰⁰. Nesse sentido, a moral do ressentimento se utiliza da velha sedução da linguagem para responsabilizar o homem por ser quem ele é. Assim temos uma moral que, impondo meios para reprimir os instintos, subestima

⁹⁹ DELEUZE, 2018, p. 159

¹⁰⁰ GM, I,13

as forças, pois as separam do que elas podem. Tendo como fio condutor o ressentimento, a moral é estabelecida a partir do erro e da desvalorização das forças vitais.

CAPÍTULO 3

3 PERSPECTIVA ÉTICA NA GENEALOGIA DE NIETZSCHE

3.1 O Critério das Avaliações

De acordo com Marton, a valoração nietzscheana utiliza a noção de vida como parâmetro para as avaliações¹⁰¹. Mas como poderia a vida gerar valores e ao mesmo tempo ser o único critério para as avaliações desses valores? Partindo do pressuposto de que a noção de vida como vontade de potência é um aspecto indispensável para se compreender a questão dos valores na filosofia de Nietzsche, faz-se necessário questionarmos a viabilidade de se pensar a vida como parâmetro para as avaliações ao tempo em que também gera valores. Estaria o filósofo realmente distanciando-se da tradição que analisa? Pensada como critério de avaliação das avaliações, a vida avaliará a filosofia, o cristianismo, a decadência. Mas como legitimar essa avaliação? Já que o valor da vida não pode ser avaliado, poderia o filósofo mesmo estimar um tipo de vida?

Acontece que pensar a vida como critério para o avaliar não implica saber se os juízos de valor sobre ela são verdadeiros ou falsos, de acordo com Nietzsche:

Juízos, juízos de valor acerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas — em si, tais juízos são bobagens. É preciso estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de apreender essa espantosa *finesse*, a de que *o valor da vida não pode ser estimado*. Não por um vivente, pois ele é parte interessada, até mesmo objeto da disputa, e não juiz; e não por um morto, por outro motivo¹⁰².

Portanto, os valores só podem ser pensados se tomados como sintomas. A própria filosofia de Nietzsche é a expressão de uma sintomatologia. Reconhecer seu pensamento como sintomas requer investigar os elementos que ele assume para lançar sua crítica à moral específica, o tipo de indivíduo que estima, e ainda, os valores que esse tipo instaura para se justificar no mundo. Para ele, os juízos de valores são sempre acerca de um tipo particular de vida que os criou, sejam positivos ou negativos, decadentes ou ascendentes. Não se trata, assim,

¹⁰¹ Torna-se necessário, pois, adotar um critério de avaliação que, por sua vez, não possa ser avaliado; caso contrário, haveria círculo vicioso. O único critério que se impõe por si mesmo, no entender de Nietzsche, é a vida”. MARTON, Scarlett. Verbetes/Vida. In.: Dicionário Nietzsche. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 411-414. (Coleção Sendas & Veredas).

¹⁰² CI, O problema de Sócrates, §2

de atribuir juízos de valores à vida em geral, mas de identificar o estado de fortalecimento ou desagregação dos impulsos de um tipo de vida específico. Percebemos, então, que no pensamento de Nietzsche, vida e valor estão intimamente ligados, pois a seu ver, não existe princípio valorativo transcendente ao homem.

Mesmo entendendo a vida como critério para as avaliações, não é qualquer tipo de vida que se impõe como parâmetro. Antes é preciso avaliar sua força, isto é, questionar as consequências que esta trará à humanidade. No entender de Nietzsche, apenas a vida ascendente deve ser levada em conta na hora de engendrar avaliações, tendo em vista que tais juízos de valores não possuem validade incondicional, mas refletem apenas os sintomas daqueles que os manifestam, ao contrário da vida decadente, que atribui verdades absolutas às suas valorações.

Ao falar do valor da vida falamos sob a inspiração e através da óptica da vida. A própria vida nos obriga a determinar valores, a própria vida evolui por meio de nossa mediação quando determinamos esses valores. Infere-se daí que toda moral contra a Natureza, que considera Deus como idéia contrária, como a condenação da vida. é apenas, na realidade, uma apreciação da vida; de que vida? De que espécie de vida? já apresentei a contestação: da vida descendente, debilitada, fatigada, condenada. A moral, tal como foi 'entendida até agora, tal como foi formulada em último lugar por Schopenhauer; como negação da vontade de viver, essa moral é o mesmo instinto de decadência que se transforma em imperativo; nos diz: caminha para tua perdição; é a sentença dos que estão sentenciados¹⁰³.

Se o valor da vida mesma não pode ser medido, tampouco pensado fora dela, os valores morais só podem ser pensados, segundo Nietzsche, ao considerar que todo juízo de valor provém da fisiopsicologia daquele que supõe valores. Daí a importância de se perguntar o valor que está por trás do bom e do ruim, pois somente assim é possível identificar se determinado valor foi concebido por um tipo de vida que possui indícios de saúde ou fraqueza. O grande problema para Nietzsche está no fato de que a moral vigente não só cria valores que negam a imanência, como também valora a vida em sentido amplo, isto é, impõe os mesmos princípios a todos.

No seu entender, para que seja possível a criação de valores que favoreçam o florescimento da vida, é imprescindível que se assuma uma posição distinta da decadente. Assim, mesmo que um tipo de vida fraca estabeleça valores, a proposta de seu pensamento filosófico está no distanciamento desse modo de valoração em substituição a um que intensifique a vida. Temos em Nietzsche, então, uma crítica em benefício de uma

¹⁰³ CI, Moral como contranatureza, §5.

transvaloração dos valores¹⁰⁴, não no intuito de fixar outros, mas de promover aqueles que impulsionam a expansão da vida. Diferente da moral vigente que nunca se preocupou com o valor daquilo que foi instituído como bom e ruim, e sempre seguiu a crença na existência de um sujeito como detentor do agir e do querer, Nietzsche propõe pensar os valores a partir das relações de forças, não como parâmetros de valoração universais, mas tão somente como sintomas de um modo de existência. De acordo com Moura:

“Nietzsche reconhece na vida a vontade de potência em sua facticidade, enquanto a vida naturalmente se relaciona e, em seu relacionar-se, exprime a vontade de potência: viver é essencialmente apropriação, violação, dominação do outro e do mais fraco, ela é opressão, severidade. Em todo corpo vivo realiza-se este caráter fundamental: ele precisará crescer, alcançar a preponderância – e isso não por alguma moralidade ou imoralidade, mas porque ele vive e a vida é vontade de potência¹⁰⁵.”

Percebemos então que para o filósofo a vida se insere em uma dinâmica do vir-a-ser, e que diferente de tentar produzir uma realidade única a todos os seres, o que está sendo indicado é a concepção de superação de si, é a perspectiva de que o mundo acomodaria múltiplos sentidos: “uma vez o conceito de vontade de potência reinstalado¹⁰⁶ em sua neutralidade ontológica, pode-se verificar que, ao contrário de suprimir a diversidade das perspectivas, ele é exatamente aquilo que está na raiz da infinidade das interpretações”. Nesse sentido, a decadência seria uma condição de negação do vir-a-ser, a exemplo da moral escrava que se estabelece a partir de um ato de negação dirigido ao outro, mas também no momento em que os fortes se transformam em fracos. Ao questionar o valor do valor, o filósofo examina os sucessos ou os declínios fisiológicos que refletem nos modos de valorações, compreendendo, a partir disso, a incompatibilidade entre a vida e a moral. Para Machado:

Se a moral é incompatível com a vida isso não significa que ela o seja com todo tipo de vida. A posição nietzschiana é que, pelo fato de servir para conservar a vida, a moral é nociva às forças que possibilitam a autoexpansão da vida, que são as forças mais fundamentais¹⁰⁷.

¹⁰⁴ E o que significa o projeto de transvaloração de todos os valores? Significa a mudança do princípio de avaliação e, por conseguinte, a vitória da vontade afirmativa de potência, da superabundância de vida, sobre os valores dominantes do niilismo. (MACHADO, 1999, p.89)

¹⁰⁵ MOURA, 2019, p. 198

¹⁰⁶ Para Moura, aquilo que se pensou ser a marca mesma do reingresso de Nietzsche no dogmatismo e na metafísica é, na verdade, o princípio de subversão de todo dogmatismo, de toda metafísica. Segundo a interpretação de Heidegger e de Jaspers, ao identificar a totalidade do ser à vontade de potência Nietzsche retornaria ao leito tradicional da filosofia, por ressuscitar a ideia de uma única interpretação válida do ser, um sentido único e privilegiado. (MOURA, 2019, p.200)

¹⁰⁷ MACHADO, 1999, p. 70

Compreendemos que o ideal de moralidade, tão cultuado pela civilização moderna e tido como instrumento capaz de atuar em prol do “melhoramento” da humanidade, não passa de mecanismo de domesticação do homem, de conservação do impotente e de expressão da fraqueza, pois toda moral, até então, impôs ao homem a necessidade de dominar a sua natureza e conseqüentemente de “superar” a vida. Para Nietzsche, são necessariamente os valores que afastam a vida que devem ser transvalorados. O filósofo desestabiliza a moral vigente não pela negação, mas quando questiona o valor dos fundamentos que deram origem aos valores – verdade, sujeito e linguagem.

3.2 Nietzsche, imoral?

Embora Nietzsche se declare como um “imoralista” em algumas passagens de suas obras, e como infere alguns de seus comentadores como Maudemarie Clark, até proponha uma superação do sujeito moral¹⁰⁸, pretendemos expor de forma sucinta que o filósofo não almeja a recusa da existência de qualquer dimensão ética. Para Moura:

A crítica ao universo cristão do “dever ser” não significará a censura a todo e qualquer valor, a transvaloração dos valores não será a negação da ideia de valor, ao contrário, criar valores sempre será, para ele, o ‘verdadeiro direito do senhor’¹⁰⁹.

Seu propósito não se resume a uma mera negação da moralidade em sentido estrito, a partir da qual ele passaria a contestar todo e qualquer valor sobre os quais a sociedade se pauta. O escopo de sua crítica não abrange o conjunto de nossa prática ética, mas apenas uma expressão particular. Sua crítica não só realiza o diagnóstico acerca da moral vigente, como também traz consigo uma importante exigência: a criação de valores¹¹⁰. A questão é

¹⁰⁸ A contribuição mais notável de Nietzsche para a ética consiste em sua autoproclamada “negação da moral”. Ao se apresentar como um “imoralista”, na verdade como o “primeiro imoralista”, ele não apenas nega que a moral disponha de uma boa razão para reivindicar nossa adesão, como também insiste que ela é nociva e deveria ser superada. CLARK, 2017, p.182

¹⁰⁹ MOURA, 2019, p. 81

¹¹⁰ Pode acontecer que para a educação do verdadeiro filósofo seja preciso que ele percorra todas as gradações, nas quais os seus servos, os operários-cientistas da filosofia estão aboletados e devem permanecer firmes — também ele deve ter sido crítico, cético, dogmático e histórico e ademais, poeta, coletor, viajante e xaradista e moralista e vidente e “espírito livre”, tudo enfim para poder percorrer o círculo dos valores humanos, dos sentimentos de valor e poder lançar um olhar de múltiplos olhos e múltiplas consciências da mais excelsa altitude aos abismos, dos baixios para o alto. Mas tudo isso é apenas uma condição preliminar da sua incumbência. seu destino exige outra coisa: a criação de valores. (BM, §211)

compreender em que medida sua crítica é capaz de possibilitar o vislumbre de uma suposta ética em sua filosofia, e é isso que abordaremos na presente seção.

Ao se autoproclamar como o “primeiro imoralista”, Nietzsche não apenas nega que os valores modernos afastam o homem de sua natureza e desvalorizam a vida, como evidencia bons motivos para se questionar a aprovação desses valores pela sociedade, colocando-se em posição de desconfiança quanto à legitimidade da moral. Conforme observa Hatab, a recomendação de Nietzsche para superar a distinção entre bem e mal não significa uma recusa para distinguir entre bom e mau. Diferente de uma posição niilista da moral, podemos entender que o filósofo sugere um reordenamento dos valores.

Digamos, pois, que a moral na Europa é atualmente uma moral de rebanho. A nosso juízo é uma variedade de moral humana que deveria admitir a realidade existencial e concreta de outras morais, que ainda que sendo diferentes, são intrinsecamente superiores. Porém acontece que esta moral se defende obstinadamente, chegando sempre à mesma conclusão analítica: "A única moral sou eu e não há outra moral além de mim"¹¹¹!

No trecho acima, vemos que além de afirmar a inexistência de uma única moral, o filósofo indica a superioridade de uma moral específica. Ele se posiciona contrário a ideia de que uma moral possa se apresentar como a única perspectiva possível de uma dimensão ética. Em suma, a moral dos fracos é apenas um sistema de regulação do ser humano e de seu meio, entre outros existentes. O filósofo não reconhece a soberania dos valores instituídos, por constatar que aquilo que se designa como “a moral” da civilização moderna, não se reduz à única possibilidade de vida ética. 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 [...] ¹¹².

A partir de uma análise à *Genealogia da Moral*, é possível delinear o tipo de vida que Nietzsche considera prejudicial e procura superar. Ao tempo em que se apresenta como uma obra acerca da origem e das circunstâncias que deram origem aos valores, é também um livro consideravelmente propositivo, já que coloca em curso a possibilidade de criação de valores favoráveis à vida e que expressam a espontaneidade e a singularidade do indivíduo. Percebe-se que na referida obra, a moral é examinada a partir da identificação de um jogo de forças, de

¹¹¹ BM, §202

¹¹² ARALDI, 2018, p.74

modo que analisá-la não se trata de procurar seu fundamento ou sua essência, mas de observar criticamente o que está por trás das forças que a postulou. Como já observamos anteriormente, o tipo nobre é mencionado por Nietzsche com apreço, por possuir características que afirmam a vida cotidiana, não necessitando de subterfúgios para justificar sua condição. Os nobres criam valores a partir de si, já que não precisam encontrar sentido fora deles mesmos, e reconhecem apenas aquilo que valoriza e beneficia o seu modo de ser e agir. Já os fracos, necessitam de princípios universais para dissimular a sua debilidade. Os valores nobres consistem em interpretações próprias e inerentes à sua condição, que nada tem a ver como uma espécie de modelo a ser seguido ou como parâmetro para todos, mas tão somente como expressão própria daquilo que os constitui.

Dou formulação a um princípio. Toda e qualquer posição naturalista na moral, isto é, toda e qualquer moral saudável, é dominada por um instinto de vida. - Um mandamento qualquer de vida é preenchido por um cânone determinado de "tu deves" e "tu não deves"; um entrave e uma hostilidade quaisquer são assim postos de lado no caminho da vida. A moral antinatural, ou seja, quase todas as morais que foram até aqui ensinadas, honradas e pregadas, remete-se, de modo inverso, exatamente contra os instintos vitais. Ela é uma condenação ora secreta, ora tonitruante e insolente destes instintos¹¹³.

Em vários momentos de seu pensamento, Nietzsche introduz as suas expectativas em relação ao surgimento dos “filósofos do futuro”, dos “espíritos livres”, do “homem superior” e do “além homem” como tipos detentores de uma nova postura individual diante do mundo. As proposições do filósofo acerca de um tipo de homem que possua certos atributos considerados saudáveis, chamam-nos atenção para o fato de que o seu empreendimento filosófico não está relacionado com a negação de uma predisposição ética no indivíduo, mas com a superação daquelas às quais considera ter a capacidade de inibir a expansão dos mesmos. Considerando as características afirmadoras de vida observadas no tipo nobre, Nietzsche aponta para o afastamento de uma moral transcendente e antinatural em benefício de uma condição naturalizada que intensifique os instintos da vida. De acordo com Hatab:

Os tipos de valores morais que são tão problemáticos para Nietzsche ainda encontram lugar em sua visão de mundo, podendo inclusive ser reforçados e reabilitados à luz de suas críticas. Primeiro de tudo, parte da questão de Nietzsche é que valores do rebanho como harmonia e paz não são completamente mal orientados, mas, em vez disso, danosos quando entendidos para todos os contextos e todos os tipos humanos.

¹¹³ BM, Moral como contranatureza, §4

Para Nietzsche, da mesma forma que os valores não valem em si, também os princípios valorativos da moral de rebanho não são prejudiciais a todos. Seus ataques à moral não tencionam substituir determinada tábua de valores por outra, menos ainda retirar toda e qualquer forma de sistemas de crenças. Interessa ao filósofo colocar em dúvida os valores tradicionais de modo a abalar a pretensão que eles exercem de durabilidade e universalidade.

Não nego, é evidente — desde que eu não seja insensato — que é preciso evitar e combater numerosas ações ditas imorais; de igual modo que é preciso cumprir e encorajar numerosas ações ditas morais; penso que é preciso fazer uma e outra coisa por outras razões que não aquelas com que se agiu até agora. Devemos mudar nossa maneira de ver — para chegar finalmente, talvez demasiado tarde, a mudar nossa maneira de sentir¹¹⁴.

A crítica de Nietzsche acerca do aparato de crenças da moral vigente não sugere um abandono da totalidade dos valores postos nesses sistemas. A busca pelo valor desses valores começa a se destacar, então, ao desestabilizar a vontade de verdade, evitando qualquer devaneio quanto ao caráter absoluto das avaliações, pois tudo aquilo que se torna bom ou ruim se dá sempre em um processo particular e arbitrário. A objeção de Nietzsche em relação a bem e mal não se trata da negação do conjunto de crenças que norteiam a sociedade, mas da recusa aos sistemas que estabelecem a oposição entre os valores: “Não precisamos de delineamentos claros entre os valores ‘nietzschianos’ de um lado e os valores ‘tradicionais’ de outro”¹¹⁵. Por mais que o empreendimento crítico de Nietzsche à moral pareça ter como fio condutor um viés essencialmente negativo e cético, não pode ser considerado como um movimento de destruição da moral. Um dos grandes paradoxos da filosofia de Nietzsche é denunciar a falsidade do que é tido como verdade, sem com isso assumir um conceito de verdade como norma, mas ao contrário, afirmar que tudo é falso¹¹⁶.

Mas como seria o tipo de homem mais forte¹¹⁷ apontado por Nietzsche? O espírito livre ou o filósofo do futuro pode ser considerado como um indivíduo autônomo e soberano. Diferente daqueles que vivem orientados por uma série de convicções e conceitos cristalizados, esse tipo superior terá como característica a disposição para a investigação. Sua busca não chegará ao fim, pelo fato de não objetivar alcançar certezas. O tipo de homem desejado pelo filósofo deverá perpassar por um embate de indagações e interesses contínuos, por meio do qual as valorações deverão ser sempre questionadas e entendidas como perspectivas.

¹¹⁴ A, §103

¹¹⁵ HATAB, 2010, p. 252

¹¹⁶ MACHADO, 1999, p.154

¹¹⁷ GM, I, 17

Então acabou? O maior entre os conflitos de ideais foi então relegado ad acta [aos arquivos] por todos os tempos? Ou apenas adiado, indefinidamente adiado?... Não deveria o antigo fogo se reacender algum dia, ainda mais terrível, após um período ainda mais longo de preparação? Mais: não seria isto algo a se esperar? mesmo a se querer? a se promover?...¹¹⁸

Percebemos, então, que não é possível encontrar algo na filosofia de Nietzsche como encontramos no pensamento da tradição filosófica. A ideia de uma doutrina moral pela qual o indivíduo justifica as suas ações e o seu modo de se portar frente à vida não reflete o tipo de homem almejado pelo filósofo. No seu entender, o tipo de homem superior se encontra para além dos parâmetros éticos estabelecidos pela moral vigente. Desse modo, se é possível vislumbrar uma espécie de ética em seu pensamento, ela nunca se confundirá com uma tentativa de estipular novas verdades universais sobre a vida. O espírito livre sempre fará a pergunta por excelência no pensamento nietzschiano – “*quem fala?*” Apenas quando os discursos e as valorações são examinados é que se pode entender o contexto pelo qual um valor foi erigido, e a favor de qual interesse ele fala. Enquanto o dogmático persegue cegamente a questão “o que?”, o espírito livre não se guiará por nenhuma ideologia ou crença absoluta¹¹⁹. A análise nietzschiana do valor aponta para a necessidade de uma transvaloração dos valores, pois acredita que ao afirmar a vida, o homem poderá criar novas possibilidades valorativas a partir de suas inclinações.

A importante conclusão a que chega Nietzsche é que a moral é uma sintomatologia, pois é o homem que cria valores. Diante dessa constatação, para que um novo modo de valoração que tenha a vida como critério apareça, é necessário o surgimento de um novo tipo de homem, que consiga se libertar do enfraquecimento e da supressão ocasionados pela moral cristã. O tipo de homem nietzschiano é um experimentador, é aquele que não se prende por nenhum ideal.

¹¹⁸ GM, I, 17

¹¹⁹ A falsidade de um juízo não pode constituir, em nossa opinião, uma objeção contra esse juízo. Esta poderia ser uma das afirmativas mais surpreendentes de nossa linguagem. A questão é saber em que medida este juízo serve para conservar a espécie, para acelerar, enriquecer e manter a vida. BM, Os preconceitos dos filósofos. §4

CONCLUSÃO

A pesquisa desenvolvida teve como objetivo investigar a importância da questão do valor dos valores para a construção da crítica à moral presente na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, e conseqüentemente compreender como tal projeto possibilita o desenvolvimento de uma nova dimensão positiva no pensamento de Nietzsche. Dentre as diversas formas pelas quais a questão moral se apresenta ao longo da tradição filosófica a fim de explicar o comportamento humano no decorrer do tempo, a forma como Nietzsche a desenvolve se destaca pelo caráter singular de seu pensamento.

Identificamos que a investigação sobre os sentimentos morais presente em *Humano, demasiado humano* se torna indispensável para a compreensão da questão do valor dos valores presente na genealogia, pois a desconfiança na moralidade vigente só faz sentido após a exposição de que as crenças em conceitos tidos como absolutos são formulações humanas demasiado humanas. E se essas crenças e conceitos sempre foram explicados a partir de fundamentações transcendentais, deve-se à ausência de análises com base nos aspectos históricos da moral.

A singularidade do pensamento de Nietzsche está justamente na descaracterização dos fatos e das ocorrências como coisa em si, compreendendo esses eventos como resultantes do processo humano de interpretar e avaliar. O filósofo se dedica a minar a compreensão tradicional na estabilidade e fixidez dos valores, após diagnosticar que a pergunta pelo valor do valor nunca foi colocada em dúvida, tampouco o valor da moral. Por meio de suas pesquisas históricas e filológicas, constata que aquilo que se considera bom, é tido como tal em vista da utilidade para o maior número, ou porque sempre se admitiu como fundamento verdadeiro. Ao direcionar o olhar para as interpretações e avaliações postas pelo homem, e questionar que valor elas têm, isto é, qual o valor que está por trás da moral instituída, o filósofo conclui que eles não contribuem para o prosperar da humanidade, mas promovem a sua decadência.

Em oposição à moral de rebanho que inverte os valores e faz do homem comum “bom”, Nietzsche enaltece os valores que contribuem para a intensificação da vida. Por causar enfraquecimento e diminuição das forças instintivas é que os valores da moral escrava são considerados nocivos. Para o reconhecimento do valor como “bom”, portanto, é necessário analisar se esse valor possibilita o sujeito a ultrapassar-se. Para Nietzsche, o interpretar e o avaliar precisam ter a vida como parâmetro, em termos de sua promoção ou desvalorização. Em vista disso, o filósofo apresenta perspectivas e hipóteses que redefinem a própria noção de

crítica, exigindo não mais a mera identificação do bom e do ruim como expressões de noções como utilidade e conhecimento, pois a forma e o conteúdo de sua crítica passam a questionar as bases mesmas que serviram como crivo para a construção dos juízos de valores.

Vimos em Nietzsche que a pergunta pelo valor do valor adquire notável relevância pelo fato de considerar as formulações que antecedem à criação dos valores, já que existem interesses e inclinações a partir dos quais se avalia algo como bom ou ruim, ou seja, existem interpretações e avaliações que operam no estabelecimento do valor. Então quem é o crítico? Qual é o seu elemento diferencial? O crítico é aquele que se lança a uma genealogia da moral, aquele que busca, que analisa, que interpreta, que avalia, que coloca tudo sob perspectiva, aquele que remete todo valor às suas condições e circunstâncias de criação. Aquele que não se preocupa em descobrir “o que?”, mas se pergunta “quem?”.

Considerando-se a exposição de Nietzsche acerca dos valores decadentes que se voltam contra a vida, exploramos a questão sobre o critério levado em conta pelo filósofo para a construção de sua posição. No seu entendimento, juízes de valores são sintomas de modos específicos de vida, o que justifica a exigência de traçar as condições e a proveniência dos valores vigentes, com o intuito de revelar a configuração das forças daquele que profere a avaliação. Procuramos, assim, abordar a crítica nietzschiana acerca da moral sem dissociar os elementos crítico/construtivo que o filósofo apresenta, por compreender que o lado destrutivo da tal crítica possibilita o vislumbre da construção de novos modos de valorações.

Identificamos que a intenção de Nietzsche não é proposição de um novo modelo de comportamento a ser seguido, sua proposta é a desestabilização da ideia de universalidade e de tudo que tal conceito implica. A sua crítica a toda espécie de modelo mental: religião, filosofia, coisa em si – tem por pressuposto a valorização da imanência e da interpretação, em substituição à vontade de verdade, que promove a instituição de princípios e valores válidos para todos. O que demonstra o filósofo em seu escrito polêmico, é que não há uma verdade moral, o que existe são interesses diversos que se utilizam dos juízos de valores para afirmarem ou negarem determinada posição.

A distinção do pensamento de Nietzsche em relação à tradição está justamente na descrença do conhecimento último. Se os valores como egoísmo e altruísmo não foram questionados até então, deve-se à omissão da pergunta pelo valor deles. Nesse sentido, o procedimento genealógico se justifica e se faz necessário porque revela as condições de criação do valor ao levar em conta o sintoma que opera por trás daquele que avalia. O projeto nietzschiano permite pensar a moralidade para além de bem e mal, evidenciando que os valores são suscetíveis de questionamentos.

Importa destacar que o empreendimento crítico desenvolvido na primeira dissertação da *genealogia* opera como meio para se propor novos valores, e não como finalidade última de tal empreendimento. Se proclamar a exterminação dos valores fosse a intenção do filósofo, não faria sentido a necessidade de se resolver o problema do valor, ou de determinar a sua hierarquia (17 GM). Seria um contrassenso, ainda, inferir que Nietzsche propõe um novo estatuto moral, dado que, não é a validade dos valores que ele coloca sob suspeita, afinal, a exigência que lhe apresenta requer a superação de qualquer fundamentação no terreno moral.

REFERÊNCIAS

- ARALDI, C. L. **O Genealogista contra a moral de cartilha**. Revista do Instituto Humanitas Unisinos. Nietzsche: Da moral de rebanho à reconstrução genealógica do pensar. Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018.
- AZEREDO, V. D. **Nietzsche e a dissolução da moral**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.
- CLARK, M. **A contribuição de Nietzsche para a ética**. In: Cadernos Nietzsche. Tradução: Ícaro Meirelles Figueredo. Revisão técnica: Rogério Lopes. v. 28, n. 3, p. 181-203, 2017.
- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Nº 1 edições, 2018.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 29ª reimp. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Paz e terra, 2011.
- FREZZATTI JR, Wilson A. **Nietzsche e a ciência: um ensaio sob a perspectiva da relação entre ciência, metafísica e arte**. In: Estudos Nietzsche, Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 102-115, jul./dez. 2017.
- GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. **Labirintos da Alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.
- HATAB, L. J. **Genealogia da Moral de Nietzsche: Uma Introdução**. Tradução de Nancy Juozapavicius. São Paulo: Madras, 2010.
- ITAPARICA, A. L. **“Nietzsche e P. Réé. O projeto de naturalização da moral em Humano, demasiado Humano”**. Pelotas, Dissertativo, no. 38, p. 57 -77, 2013.
- MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- _____. (ed.) **Dicionário Nietzsche** (Col. Sendas & Veredas). São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- _____. **Nietzsche e a arte decifrar enigmas**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- MOURA, C.A. **Nietzsche: Civilização e Cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. **Aurora: Reflexões Sobre os Preconceitos Morais**. Tradução de Mário D. Ferreira Santos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. – (Coleção Textos Filosóficos).
- _____. **Ecce Homo: Como Alguém se Torna o que É**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Humano Demasiado Humano:** um livro para espíritos livres. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RÉE, Paul. **A Origem dos Sentimentos Morais.** Trad. André Itaparica e Clademir Araldi. São Paulo: Ed. da Unifesp, 2018.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. **As formas do ressentimento na filosofia de Nietzsche.** *Philosophos - Revista de Filosofia*, v. 13, n. 1, p. 11-33, 2008.

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

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

_____. **O procedimento genealógico de Nietzsche.** *Diálogo Educacional*, v. 1, n. 127–141, 2, p. 1–21, 2000.

WOTLING, Patrick. **Quando a potência da prova de espírito:** origem e lógica da justiça segundo Nietzsche. Trad. Ivo da Silva Jr. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 32, p. 208, 2013.