

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
INSTITUTO DE ARTE E CULTURA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**SOBRE A CRÍTICA DA MORAL E A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES
SEGUNDO FRIEDRICH NIETZSCHE**

CÍCERO EVERARDO DE OLIVEIRA ALVES

**FORTALEZA
2015**

CÍCERO EVERARDO DE OLIVEIRA ALVES

**SOBRE A CRÍTICA DA MORAL E A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES
SEGUNDO FRIEDRICH NIETZSCHE**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará, sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Ribeiro de Moraes Barros.

**FORTALEZA
2015**

CÍCERO EVERARDO DE OLIVEIRA ALVES

**SOBRE A CRÍTICA DA MORAL E A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES
SEGUNDO FRIEDRICH NIETZSCHE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Fortaleza, 30 de setembro de 2015.

Aos meus pais – com muito amor.

AGRADECIMENTOS

À minha família, pelo apoio e por todo amor que me é dado.

A CAPES, por ter financiado nossa pesquisa.

Ao departamento de Pós-Graduação da UFC, pela receptividade e ensinamentos.

Ao professor Fernando Barros, pela orientação - e por me inspirar enquanto pesquisador.

Aos professores das bancas de qualificação e defesa, Cícero Barroso, Evanildo C., Regiane Lorenzetti e Gustavo Bezerra, pelas indicações conceituais.

Aos meus primeiros e eternos professores da UFCA: Luiz Manoel Lopes, Marcius Aristóteles, Alexandre Moura e Roberto Cunha.

Aos meus amigos, Rodrigo Fonseca, Ângela Calou, Samuel Dias, Marcelo Alves, Francisco Dário e José André, por compartilharem comigo não somente suas leituras dos textos filosóficos, mas pelas inúmeras alegrias.

A Ítalo Coelho, Arthur Vieira, Eduardo Tavares, Luiz Puera, Ícaro Davi, Izaneti Tavares, Zé Monteiro, Lilian Freire, Pablo Sarches, Thiago Freire, Tales Andrey, Thaís Francelino – pela grandeza da nossa amizade.

Corre eternamente o ano do ser.
Nietzsche

RESUMO:

O propósito geral da presente pesquisa consiste em expor a reflexão de Friedrich Nietzsche a respeito da noção de valor, tendo em vista apresentar a sua crítica às bases da moralidade tradicional, e conseqüentemente compreender quais seriam as determinações que constituem o projeto que este filósofo designou como transvaloração de todos os valores. Nesse percurso, questionamos de acordo com o pensamento nietzschiano o modo como os valores morais se tornam aceitos, como estes foram historicamente instituídos e o que os subjaz como fundamento, de forma a explicitar que a crítica aos valores morais está diretamente relacionada à noção de valor. A partir disso, a pesquisa empreende uma análise dos elementos que compõem sua crítica à cultura moderna, buscando evidenciar os fatores que findariam por acarretar uma perda de sentido da existência. Analisando sua compreensão acerca do fenômeno do niilismo, buscaremos analisar quais elementos Nietzsche utiliza na tentativa de apresentar aquela que seria a resolução das aporias oriundas dos problemas do pessimismo e do ascetismo, ambos enraizados no espírito do homem moderno. Desse modo, a superação das premissas que apregoam ideais de cunho possivelmente decadente e que fomentam o apequenamento do animal homem constituem uma série de questões pelas quais a presente pesquisa intenciona discorrer. Com efeito, um debate acerca do projeto de transvaloração de todos os valores não haveria de se esquivar de tais questões, ao contrário, a compreensão de tais minúcias são tomadas como escopo maior, uma vez que através da articulação de tais elementos haveremos de saber como o projeto dito acima não somente compõe a crítica de Nietzsche à moral, mas finda por se caracterizar como instante verdadeiramente decisivo da sua produção filosófica.

Palavras-chave: Valor, Moral, Niilismo, Eterno Retorno, Transvaloração.

ABSTRACT

The general purpose of this research is to expose the thought of Friedrich Nietzsche about the notion of value in order to present his critique to the foundations of traditional morality , and consequently understand what are the determinations that constitute the project that this philosopher designated as revaluation of all values. In this trajectory, we question according to the Nietzschean thought the way that the moral values become accepted, as the ones have historically been instituted and what underlies as a foundation in order to clarify that the criticism of moral values is directly related to the notion of value. From this, the research undertakes an analysis of the elements of his critique to the modern culture, seeking an understanding of the factors that possibly entail a loss of existence meaning. We are going to discuss the notions that Nietzsche had used in his efforts to solve the aporias originated both from pessimism problematic as asceticism, both of them rooted in the spirit of the modern man. In this research, you will the way this philosopher reflects on the overcoming of assumptions that express ideals of perhaps decadent nature and which encourage also the animal man belittlement. Indeed, a debate about the revaluation project of all values there would not be to dodge from these issues, rather the understanding of such minutiae are taken as greater scope, since through the articulation of these elements we shall know how the project mentioned above not only makes up Nietzsche's critique to the morality, but ended by being characterized as truly decisive moment of his philosophical production.

Key words: Nietzsche, Value, Moral, Revaluation, Eternal Return.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 CAPÍTULO - O PENSAMENTO TARDIO E A NOÇÃO DE VALOR	14
1.1 Em Nietzsche, que Significa Transvaloração dos Valores?	14
1.2 Do <i>Pathos</i> de Distância e Juízos de Valor.	21
1.3 Genealogia e História	28
2 CAPÍTULO - CRÍTICA DA MORAL E CULTURA MODERNA	33
2.1 Ideal Ascético e Sentido do Sofrimento	33
2.2 Da Vontade de Verdade	39
2.3 Acerca dos Critérios para Estimativas Morais	47
3 ELEMENTOS DE UMA TRANSVALORAÇÃO DE TODOS OS VALORES ...	54
3.1 Eterno Retorno do Mesmo.	54
3.2 Vida e <i>Amor Fati</i>	65
CONCLUSÃO	70
BIBLIOGRAFIA	74
Bibliografia das obras de Nietzsche	74

INTRODUÇÃO

É no contexto da obra tardia, que a crítica da moral nietzschiana receberá uma formulação mais bem elaborada: *Genealogia da Moral* (1887) revela-se como condensação de uma discussão sistemática desenvolvida em face de uma análise da dimensão histórica da moral, a partir da qual a crença que nela depositamos será posta em sobreaviso, por meio da ênfase dada à necessidade de engendramento de sua crítica. Diante de uma experiência social marcada, segundo Nietzsche, pelo signo de decadência, o homem se encontra adoecido na medida em que limitado e minorizado pelas prerrogativas de uma tradição moral cujo produto reside em uma existência dada à luz da enfermidade, e não, como seria trivial pensar, sob um arcabouço de incontáveis benefícios.

A noção de valor assume, assim, evidente centralidade, pois se a moral se determina como um conjunto de valores de orientação e encaminhamento soerguidos no interior de uma comunidade de práticas e de discurso, investigá-la criticamente significa perguntar-se pelo valor desses valores, sua natureza, determinações e fundamento. Em outros termos, significa a premência de retomar o passado, em um processo genealógico no qual o pensamento, em seu itinerário filosófico, lança mão da pesquisa histórica, tendo em vista, a partir desse retorno, iluminar as circunstâncias do presente. De acordo com Paschoal:

Na *Genealogia*, o olhar de Nietzsche para o passado, tanto para o período moral, quanto para o período pré-moral da humanidade, tem por objetivo, num primeiro plano apontar a origem dos valores morais. Esse olhar para o passado, no entanto, não faz por um interesse ligado ao passado, mas a partir de uma necessidade do presente: uma crítica ao valor dos valores morais¹.

¹PASCHOAL, Antônio Edmilson. *A Genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003. p. 53.

Considerando, dessa forma, que o tematizar acerca da crítica da moral ocupa *locus* privilegiado e constitutivo do pensamento filosófico de Nietzsche, a partir do qual é possível adentrar e percorrer elementos centrais de sua obra, justificamos as intenções reflexivas da presente proposta de pesquisa. Aliada à importância dessa discussão para a obra deste filósofo apresenta-se, outrossim, como elemento justificativo do intento de nosso trabalho, a importância da obra de Nietzsche não apenas para os desdobramentos da filosofia de seu tempo, como também daquela dada à luz da contemporaneidade – fato que se verifica na influência que este pensador exerce sobre diversos autores dos mais distintos encaminhamentos da filosofia contemporânea, tais como Foucault e Deleuze, por exemplo. Pensador controvertido, impõe-nos a necessidade da reflexão sobre as bases da atmosfera moral de nosso *modus vivendi*, fazendo-se, pois, não apenas atual, mas também de relevante valia na decifração da atualidade, assim, trazendo à tona, novamente, que o signo da filosofia somente se revela na atividade crítica.

Destarte, nossa pesquisa inicia buscando apresentar os elementos que haveriam de compor o projeto da transvaloração de todos os valores. Com efeito, mostrar-se-á que, no período de maturidade da pesquisa do nosso filósofo, este projeto fora tomado tal qual uma ponte que seria capaz de proporcionar aos seus leitores um caminho verdadeiramente capaz de possibilitar uma completa visualização dos temas centrais que comporiam sua obra. Por isso, nosso primeiro capítulo fora estruturado buscando destacar como, a partir da noção de valor, Nietzsche desembocara em questões que findariam por dar forma ao seu pensamento tardio, ou seja, a partir deste conceito sua investigação acerca da moral desembocou em determinações que promoveriam os alicerces de uma filosofia que, afora sua interrupção inesperada, pudera dar vazão a questionamentos sem os quais não seria possível compreender algumas noções da própria filosofia contemporânea.

Nas linhas do primeiro capítulo, apresentamos a crítica de Nietzsche a Platão, uma vez que através deste movimento é possível compreender como o filósofo alemão postulava sua famosa crítica à metafísica clássica, especificamente, ao dualismo oriundo da teoria das Formas que fora perpetrada pelos escritos platônicos. Na esteira de tal problemática encontrar-se-á uma preocupação com o modo a partir do qual o vir-a-ser fora subsumido mediante a pressuposição da existência de um plano ideal em detrimento daquele que seria constituído fundamentalmente pela aparência.

Examinaremos como Nietzsche contesta a distinção ontológica acima e investiga, outrossim, o quanto a tradição filosófica tomara para si a tendência de pensar os elementos que compõem a experiência sensível basicamente atrelando-lhe um caráter negativo, quer dizer, pensando este mundo como cópia imperfeita que carece de um princípio ontológico que possa fundamentá-lo; ora, os elementos desta fundamentação só poderiam ser encontrados mediante uma ascese dialética e principalmente através das Formas puras que, por serem em si mesmas, haveriam justamente de ser tomadas enquanto eternas e imutáveis, sendo, portanto, aquilo que garantiria a realidade dos fenômenos. No nosso primeiro capítulo, portanto, apresentamos as consequências que, segundo Nietzsche, derivam da invenção do plano inteligível e seus correspondentes como, por exemplo, a Verdade em si.

A segunda seção do primeiro capítulo discute um aspecto central contido na obra *Genealogia da Moral*, ou seja, a questão da distinção entre a moral nobre e aquela dos homens relacionados ao espírito gregário; assim o fizemos uma vez que, para Nietzsche, em seu procedimento genealógico, o crivo inicial de investigação deve pautar-se sobre as *condições* sob as quais o homem inventou para si a contraposição dos juízos *bom* e *mau*, uma vez que, através desse movimento, poderá ser evidenciada a inversão de sentido havida quanto ao modo de valoração que afirmava força vital e explorava a vida afirmativamente.

No fim do primeiro capítulo, trabalhamos a relação entre genealogia e história. À esta altura, mostramos a exposição do uso que Nietzsche fizera da história, sobretudo, de como sua genealogia, ao se debruçar sobre as modificações de perspectivas, pôde dar seguimento à sua crítica dos valores morais. A pergunta do filósofo alemão sobre os exemplos que a historicidade, do ponto de vista dos costumes, pode ofertar àqueles que pretendem investigar a questão dos valores e como estes, ao serem examinados, apresentam-se como produto demasiado humano, são elementos articulados na parte da pesquisa acima citada.

O segundo capítulo trata da crise dos valores e os problemas que estes acarretaram especificamente à cultura moderna. Abordar-se-á a terceira dissertação da *Genealogia da Moral* com vistas a debater o problema do ideal ascético, posto que, na obra citada, Nietzsche demonstra demasiado interesse em descobrir qual o significado deste ideal e como o animal homem viera a assimilá-lo, de modo que o problema do sofrimento que envolvera aqueles que buscavam um sentido frente à existência deu a franca possibilidade ao sacerdote ascético de tratar das dores e suavizá-las mediante a adoção de um ideal de pureza capaz de fazer do animal homem um ser que depositará suas expectativas no além, contanto que assimile o caráter ilusório da imanência e, desse modo, dê vazão ao empobrecimento da experiência histórica e confira aos ditames do ascetismo um caráter de diretriz de sua vida.

Examinaremos o problema da vontade de verdade na tentativa de compreendermos como a busca pela veracidade incondicional, enquanto fruto da história do pensamento marcado pela aspiração irrevogável de encontrar a verdade, especificamente na filosofia e na ciência moderna, encontrou definitivamente em Nietzsche um adversário que a colocaria sob suspeita. A intenção fundamental desta parte será apresentar como a filosofia nietzschiana articula o seguinte pressuposto: caso a proibição intelectual seja hiperbolizada, a própria moral ver-se-ia em autossupressão; nesse sentido, pretendemos mostrar como a própria ciência além de estar envolta pela vontade de verdade, contém, também, vínculos com o ascetismo.

Na seção posterior, buscamos compreender quais os critérios que Nietzsche empreende na tentativa de diferenciar as estimativas morais. A partir disso, investigar-se-á como a crítica dos valores está imbricada com as noções de saúde e doença, por exemplo. Suplantando conceitos que outrora eram tomados como válidos, examinaremos como as noções ditas acima contribuem para os intentos do presente filósofo. Na mesma direção, trabalharemos elementos (como o conceito de *décadence*) no intuito de articular uma reflexão que seja capaz de descrever as particularidades que compõem o debate acerca das noções de saúde e doença.

No terceiro capítulo, nosso intuito é o exame dos elementos que indicam aquela que poderíamos denominar como parte positiva da filosofia nietzschiana. Destarte, entendemos que a apresentação feita nos dois primeiros capítulos nos fornecerá suporte teórico suficiente para debatermos os elementos fundamentais que constituem o projeto da transvaloração de todos os valores. À esta altura, nossa pesquisa examinará conceitos como vontade de poder, além do homem, eterno retorno e *amor fati*, tendo em vista que todos corroboram com a realização do intuito dito acima. Analisaremos a obra *Assim falou Zaratustra*, munidos ainda dos comentadores clássicos e dos fragmentos póstumos do período tardio, com vistas a realizar o objetivo central da pesquisa que é, como o dissemos, tratar da transvaloração de todos os valores.

1 CAPÍTULO - O PENSAMENTO TARDIO E A NOÇÃO DE VALOR

1.1 Em Nietzsche, que Significa Transvaloração dos Valores?

O que Nietzsche tem em vista com este termo não diz respeito a uma mera enumeração de um conjunto de valores preferenciais da tradição e a uma retificação ou negação posterior destes valores em nome de alguns outros. Ao contrário, o pensamento da transvaloração implica muito mais a instauração de um “novo princípio de valor”².

A transvaloração de todos os valores designa um projeto que buscava ser, de acordo com Naumann e Rautenberg, “uma fórmula diretiva da filosofia tardia de Nietzsche”³. Este projeto seria composto por quatro partes, entretanto, somente uma delas chegara a ser escrita, ou seja, a obra *O Antricrosto*, obra lançada em 1888, último ano da produção filosófica do presente autor.

Não obstante o estilo polêmico⁴ de apresentar suas reflexões, a obra *Genealogia da Moral*, inicialmente pouco visitada pela crítica⁵, se insere no ciclo filosófico recebendo notoriedade por conta não somente dos elementos tematizados, mas devido o *modo* de enfrentar os problemas da tradição e por vincular-se ao projeto citado acima, contribuindo, pois, tanto para a estrutura da obra de Nietzsche como para a própria filosofia⁶. Em meio ao fervor da

²CASANOVA, Marco Antônio. *O instante extraordinário: vida, história e valor na obra de Friedrich Nietzsche*. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 143.

³Léxico de Nietzsche / Organizado por Christian Niemeyer. Tradução: André Muniz Garcia. Ernani Chaves. Fernando Barros, Jorge Luiz Visenteiner e William Matioli. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 551.

⁴De acordo com Naumann: “(...) Nietzsche emprega diferentes expedientes retóricos de estilo, como, por exemplo, tipologizações exageradas, generalizações feitas a partir de pessoas individuais ou então epocalizações provocativas (cf. SAAR 2007, 130). Ibidem. p. 242.

⁵“Dos livros de Nietzsche, a *Genealogia da Moral* tem sido um dos mais visitados nos últimos tempos. Mas nem sempre foi assim. A história da recepção do pensamento nietzschiano bem mostra que, por momentos, um ou outro escrito do filósofo passou a atrair a atenção dos comentadores e do público geral. Foi o que ocorreu, por exemplo, na virada do século XIX para o XX; então, eram sobretudo *O Nascimento da Tragédia* e *Assim falava Zaratustra* que despertavam interesse na Alemanha, mas também na Itália e na França”. MARTON, Scarlett. *Nietzsche e arte de decifrar enigmas – Treze conferências europeias*. 1ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 158.

⁶“A genealogia deliberadamente não exige que a escrita histórica tenha uma natureza neutra. Ela se acha comprometida com o pensamento de uma transvaloração de todos os valores e, com isso, é expressão de uma convicção que traz sentido e valor para a filosofia (...)”. Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 242.

popularidade, a trajetória de sua obra teve antes que superar a crise que afetou a compreensão de suas ideias, uma vez que no início do século anterior as mesmas foram vítimas de falsificação e, mais ainda, vieram a ser apropriadas para difusão do nacional-socialismo, fato que, segundo Niemeyer, implicou na má recepção de sua filosofia, especificamente na Alemanha⁷. Não somente edições de livros publicados, mas também suas cartas estiveram no material distorcido que findou por corroborar para a leitura equivocada de sua filosofia.

Em relação aos nossos esforços, debruçar-se sobre o último período e apresentar o projeto de transvaloração de todos os valores, faz que tenhamos em vista não somente um largo percorrer sobre a exuberância de seu estilo, mas que compreendamos o que justifica afirmar que a noção de valor, após o lançamento do livro *Assim falou Zaratustra*, tanto inaugurara um novo período no pensamento nietzschiano como estabeleceu uma nova forma de organização de sua obra.

O período da transvaloração dos valores tem fortes razões para ser assim denominado: é nele que se torna operatória a ideia de valor. Antes, *Aurora* apresentava como subtítulo “pensamentos sobre preconceitos morais, Humano, demasiado humano examinava conceitos morais. O filósofo ocupava-se com conceitos, pré-juízos, sentimentos em suas considerações sobre a moral e até mesmo podia empregar, eventualmente, o termo “valor” ou a expressão “apreciações de valor”. Mas é a partir de *Assim falava Zaratustra* que passa a trabalhar com a noção de valor”⁸.

Tendo como subsídios os textos a partir de 1880, e como meta superior o projeto citado há pouco, nosso intuito se constitui, também, em apresentar o quanto Nietzsche buscara a formulação de uma filosofia que, apesar de polêmica, representa, na verdade, uma busca pela afirmação da vida, haja vista que esta última, como mostraremos mais adiante, é elemento inalienável e sequer pode ser estimada⁹, uma vez que é tida no núcleo do pensamento

⁷Ibidem. p. 205.

⁸MARTON, Scarlett *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 3. Ed. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 86.

⁹Idem.

nietzschiano como “atividade criadora de valores”¹⁰. Se a época que nosso autor estava inserido encontrava-se diante da falta de sentido, sua tarefa não seria outra senão apresentar uma filosofia que compreendesse e tomasse a vida como um dos seus conceitos fundamentais.

Em lugar de um conhecimento que se opõe à vida, um pensamento que *afirme* a vida. A vida seria a força ativa do pensamento, e o pensamento seria o poder afirmativo da vida. Ambos iriam no mesmo sentido, encadeando-se e quebrando os limites, seguindo-se passo a passo um ao outro, no esforço de uma criação inaudita. Pensar significaria *descobrir, inventar novas possibilidades de vida*¹¹.

À guisa de formular um tipo de pensamento nos moldes citados acima, a filosofia de Nietzsche busca articular um tipo de conhecimento que não contradiga a existência, quer dizer, que não a suplante e não a torne reativa, mas que seja um tipo de filosofia, especificamente em seu período de maturidade, que possa operar uma inversão¹² nos valores que outrora foram recusados; é nesse sentido que, mais adiante e à luz de Scarlett Marton, discorreremos sobre a transvaloração de todos os valores não como um simples destruir, mas, sobretudo, como uma forma de criação¹³. Entrelaçando conceitos como inventar e criar, o pensamento de Nietzsche seguira não somente atravessando as considerações que respondessem quanto às questões imbricadas ao cristianismo, mas fora em busca da resolução dos problemas oriundos da falta de *sentido* do sofrimento do animal homem, o mesmo que vira diante de si a tese fundamental que marcaria a história da filosofia por sustentar que não existe um ser divino que determine as ações humanas.

Em sua obra *Nietzsche: Civilização e Cultura*, Moura sustenta que a tese dita acima, comumente tomada como “A morte de Deus”, representa um “estágio da morte do

¹⁰Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 562.

¹¹DELEUZE, Gilles, *Nietzsche e a filosofia*. 1ª Edição brasileira: Tradução de Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976. p. 48.

¹²MARTON, Scarlett *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 77.

¹³Ibidem. p.78.

platonismo”¹⁴, posto que tal acontecimento seria o derradeiro ato de um movimento iniciado na filosofia Grega e que, mais adiante, pôde finalmente encontrar no cristianismo seu retrato mais fiel; em ambos os casos, o caráter de distinção do mundo em verdadeiro ou aparente, sobrepondo essencialmente o primeiro em relação ao segundo, fez-se como parte inalienável de suas estruturas; a teoria das formas, célebre discussão do platonismo, excluiria, aquilo que pertence ao vir-a-ser, uma vez que o verdadeiro ser somente poderia ser pensado caso fosse mediatizado por tais formas¹⁵, e as mesmas, enquanto inteligíveis e idênticas apenas a si mesmas, seriam o fundamento do plano sensível que, por sua vez, não é tomado senão como mundo da aparência¹⁶. De acordo com Giacóia Júnior:

(...) o Sócrates platônico dá origem ao gesto metafísico por excelência, aquele que consiste na *instauratio* e na consagração, como elementos matriciais do pensamento filosófico ulterior, da oposição ‘idealista’ entre sensível e supra-sensível, essa divisão fatal que põe fim ao ‘realismo’ dos antigos helenos, na medida em que implica e supõe uma desqualificação do sensível em proveito do inteligível, do temporal em função do eterno, do verdadeiro mundo em favor do mundo somente aparente, do ser em contraposição ao vir-a-ser¹⁷.

Se a filosofia platônica fomentara a separação ontológica do mundo em ideal e aparente, é possível visualizar, a partir disso, não somente os primeiros motivos conceituais da crítica de Nietzsche em relação ao filósofo grego¹⁸, mas é viável a compreensão, outrossim, dos elementos histórico-filosóficos que deram suporte à crítica do período de maturidade da obra

¹⁴MOURA, Carlos Alberto de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 30.

¹⁵“A doutrina das ideias, segundo a qual são objetos do conhecimento científico entidades ou valores que têm um status diferente do das coisas naturais, caracterizando-se pela unidade e pela imutabilidade. Com base nesta doutrina, o conhecimento sensível, que tem por objeto as coisas na sua multiplicidade e mutabilidade, não têm o mínimo valor de verdade e podem apenas obstar à aquisição do conhecimento autêntico”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução: 1º Edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi, revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. – 5º Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 765.

¹⁶MOURA, Carlos Alberto de. *Op. Cit.* p. 31.

¹⁷JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. *O Platão de Nietzsche. O Nietzsche de Platão*. Cadernos Nietzsche. São Paulo, 3, p. 23-36, 1997. p. 31.

¹⁸“No que concerne a esta teoria platônica dos dois mundos e à dualidade essencial da natureza humana, uma consideração incisiva de um dos trechos mais centrais do pensamento platônico deve ser suficiente para dar uma primeira base de sustentação à leitura nietzschiana da tradição. O trecho vai do final do livro VI até o início do livro VII de A república”. CASANOVA, Marco Antônio. *Op. Cit.* p. 145.

de Nietzsche: Platão é discutido em *Crepúsculo dos Ídolos*¹⁹ devido o suposto processo de declínio dos instintos que fora gerado mediante o desenvolvimento de tal pensador²⁰ e, antes disso, mas ainda na mesma direção, em *Para Além do Bem e do Mal*, Nietzsche não o poupa e novamente o critica por conta do invento do Bem em si e do puro espírito, ambos como determinações que, segundo Nietzsche, correspondem aos piores erros já conhecidos²¹, e, como consequência de tal invento, os escritos platônicos haveriam de manifestar uma influência tamanha que o próprio cristianismo não seria outro senão um platonismo para o povo²².

A partir do que foi dito acima, já nos é cabível perguntar como procedera Nietzsche em sua tentativa de elaborar aquela que seria sua obra central. Mas se, por tanto tempo, religião e metafísica estiveram imbricadas às bases dos valores morais²³, como proceder sem confundir-se com o que fora desenvolvido até então? Quais cautelas Nietzsche tomara para que seus escritos pudessem tratar dos problemas que fizeram do homem um estrangeiro na terra, posto que este homem abdicara da mesma e proclamou basicamente valores que tinham como alicerce o plano inteligível? Em *Para Além do Bem e do Mal*, o autor apresenta e justifica a metodologia adotada para que seu trato com os sentimentos morais fosse oposto ao que até então fora postulado, isto é, sua atenção deveria se voltar justamente para o elemento imperceptível àqueles que trataram da moral, ou seja, a fé na mesma²⁴.

Estava consolidado o modo de proceder rumo à crítica da moral: não haveria de ser feita uma fundamentação²⁵, mas sim uma tipologia; nesse sentido, Nietzsche não a tomaria

¹⁹Como afirma Andreas Urs Sommer, esta obra é igualmente vinculada ao projeto de transvaloração de todos os valores por “constituir uma espécie de parte acessória”, e, mais ainda, pensando-a juntamente com AC, pode-se compreendê-la como primeira parte do projeto citado acima. Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 238.

²⁰*Ibidem*. p. 239.

²¹NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Prólogo. p. 8.

²²*Idem*.

²³MARTON, Scarllet. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna. 1993. p. 65.

²⁴“Por estranho que possa soar, em toda “ciência da moral” sempre faltou o problema da própria moral: faltou a suspeita de que ali havia algo problemático. O que os filósofos denominavam “fundamentação da moral”, exigindo-a de si, era apenas, vista à luz adequada, uma forma erudita da ingênua fé na moral (...)”. NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. 2001. p. 75.

²⁵*Ibidem*. p. 74.

como dada, posto que seu empenho consistia em descrever a história do homem enquanto história natural dos valores²⁶, para que no movimento de descrição das perspectivas de outros “tempos e eras”²⁷, as morais fossem comparadas, e a compreensão de como os critérios avaliativos foram fincados se tornasse nítida. Segundo Nietzsche:

(...) reunião de material, formulação e ordenamento conceitual de um imenso domínio de delicadas diferenças e sentimentos de valor que vivem, crescem, procriam e morrem – e talvez tentativas de tornar evidentes as configurações mais assíduas e sempre recorrentes dessa cristalização viva – como preparação para uma tipologia da moral. Sem dúvida: até agora ninguém foi modesto a esse ponto. Tão logo se ocupavam da moral como ciência, os filósofos exigiram de si, com uma seriedade tesa, de fazer rir, algo muito mais elevado, mais pretensioso, mais solene: eles desejaram a fundamentação da moral (...) quão longe do seu tosco orgulho estava a tarefa da descrição²⁸.

O trecho citado acima tem seu lugar na quinta parte de *Para Além do Bem e Mal*, denominada história natural da moral; nossa pesquisa busca problematizar este trecho tendo em vista poder abarcar, mais à frente, a correspondência entre esta obra e a que a sucede²⁹, ou seja, *Genealogia da Moral*. Importa-nos saber quais elementos expõem, de fato, a imbricação entre tais obras e, mais ainda, precisamos saber como esta relação auxilia-nos na compreensão da crítica da moral que fora feita pelo presente autor. Vejamos:

Aquilo que Nietzsche compreende como a “história natural da moral” (...) se entrelaça de forma indissociável com o procedimento investigativo que conhecemos como “genealogia”. Ambos os projetos atuam sob a ótica da vontade de poder, tomando como referencial a dinâmica e relações de forças que se observam no mundo; desse modo, compreendemos que a “genealogia da moral” é apenas uma denominação tardia àquela mesma “história natural” que observamos em *Para Além de Bem e Mal*³⁰.

²⁶“Para Nietzsche, uma história do homem deve ser, sobretudo, uma história natural dos valores morais, pois a “natureza” desse animal articulador, criador de signos e de conceitos, é produto de disposições psíquicas e fisiológicas tanto quanto históricas e sociais”. Cf. SILVA, V. C. *A “natureza” da genealogia de Nietzsche: uma análise do naturalismo nietzschiano*. Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 211-229, jul./dez. 2013. p. 225.

²⁷NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. 2001. p.74.

²⁸Ibidem. p. 221.

²⁹“Em alguns momentos, Nietzsche planejara GM apenas como um “anexo” a uma “nova e mais compreensível edição” de JGB, o qual, por sua vez, deveria complementar e explicar Za”. Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 244.

³⁰SILVA, V. C. *Op. Cit.* p. 220.

Ora, não é arbitrária a imbricação entre genealogia e história natural, posto que o próprio autor já mencionava esta última já na primeira dissertação da obra de 1887, assumindo que seu intuito era percorrer a região da moral buscando *descobri-la*, ou seja, com isso, Nietzsche assinala que não iria pensa-la, por exemplo, de acordo com preceitos que o induzissem a tomar os valores como elementos metafísicos, uma vez que a própria expressão história da moral utilizada em tal obra citada acima³¹ enfatiza o que em *Para Além de Bem e Mal* já havia sido tematizado, quer dizer, era chegado o instante em que um novo modo de tratar dos velhos problemas da moral haveria de ser posto em cena, conseqüentemente, o projeto de uma transvaloração de todos os valores haveria de ter em vista precisamente isto: a modificação no próprio modo de examinar a moral.

³¹Cf. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Prólogo. Af. 7. p. 12.

1.2 Do *Pathos* de Distância³² e Juízos de Valor.

No prólogo da obra *Genealogia da Moral*, Nietzsche busca explicitar as condições de surgimento e o valor dos valores vigentes.

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 desejado³³.

Se a moral é entendida como um sistema de estimações imbricadas às condições de vida, logo, a superfície sobre a qual tais estimações puderam ser postuladas carecem de uma visualização mais detalhada. Admitindo que o valor dos valores fora determinado a partir de um senso estimativo que se mostrara contrário àquilo que anteriormente era signo de ascensão dos impulsos vitais, Nietzsche busca contrapor as noções bom e mau, bom e ruim, tentando visualizar as particularidades que compõem os ideais daqueles que ajuizaram sobre a experiência, ou seja, a partir de um exame acerca das perspectivas avaliadoras, intencionou-se uma apresentação do embate entre dois tipos de valoração, ou seja, nobre e escravo.

Para nosso autor, as investigações daqueles³⁴ que o antecederam e buscaram postular um estudo acerca da moral não tiveram êxito em suas propostas por não atentar para o viés histórico³⁵ que é fundamental àqueles que se propõem a tal empreita; ao considerar o cinza

³²“A estimativa de valor de Nietzsche dos grandes indivíduos, que leva em conta a formação da própria existência, bem como a exaltação da sua propensão moral aristocrática, é o ponto de partida do “pathos da distância”, no qual se trata mais de uma constituição física do que de uma categoria sociológica”. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 436.

³³NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. Prólogo. p. 12.

³⁴“Esses psicólogos ingleses, aos quais até agora devemos as únicas tentativas de reconstituir a gênese da moral”. *Ibidem*. p. 15.

³⁵“Todo respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio espírito histórico (...)”. *Ibidem*. p. 16.

como a cor do genealogista³⁶, Nietzsche pretende expressar o quão imprescindível é a recorrência à escrita hieroglífica³⁷ do passado, pois é justamente através deste último que seria apresentada a composição da região da moral, podendo, sobretudo, compreender “a moral que realmente houve, que realmente se viveu”³⁸.

O crivo de Nietzsche o levou à identificação de um período formado por homens que traziam consigo a capacidade de intitular-se como “bons” e, posteriormente, os mesmos vieram a atribuir tal adjetivação aos seus próprios atos³⁹. Este tipo era contrário àquele que Nietzsche denomina como estirpe baixa, que se distingue por possuir um olhar depreciativo e ressentido em relação às atitudes que expressavam outro tipo de preeminência espiritual, ou seja, as atitudes do tipo nobre que, por sua vez, buscava ter vivências que sugerissem o crescimento do animal homem e que pusessem fim ao apequenamento dos instintos.

De um lado, eu nego esse tipo de homem que até agora foi tido como o mais elevado, os *bons*, os *benévolos*, os benéficos; nego, por outro lado, uma espécie de moral que alcançou vigência e domínio como moral em si - a moral de *décadence*, a moral cristã⁴⁰.

No início de sua genealogia, à medida que analisa os juízos de valor, Nietzsche direciona sua crítica à concepção utilitária, uma vez que afirmar uma determinada atitude como boa - devido o bem que esta possa causar a quem a recebe - difere radicalmente da tese nietzschiana que afirma o tipo nobre de valoração desvinculado de tal perspectiva, posto que, para Nietzsche, foram os homens nobres que estabeleceram seus próprios atos e pressupostos

³⁶“Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: o cinza, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido”. Ibidem. Prólogo. p. 13.

³⁷Ibidem.

³⁸Ibidem. p. 12.

³⁹“Nós, verdadeiros” – assim se denominavam os nobres na Grécia antiga. É óbvio que as designações morais de valor, em toda parte, foram aplicadas primeiro a *homens*, e somente depois, de forma derivada, a *ações*”. Cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. 2001. p. 156.

⁴⁰NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo: Como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 104.

como bons⁴¹, sem ter em vista algum tipo de preocupação quanto às suas atitudes serem atreladas a um modo egoísta ou não de proceder. Para o tipo nobre, o termo “bom” não está relacionado a um ato não egoísta, já que o caminho para conhecer a natureza de uma determinada atitude não pressuporia a admissão de uma ótica utilitarista⁴² como viés necessário.

A aversão do tipo fraco é produto do ressentimento por não poder igualar-se; sua perspectiva ressentida o levou a presumir que os fortes são maus, pois não podem enxergar seus diferentes como seres que vagueiam à procura de vitórias, uma vez que são propriamente conquistadores⁴³; eis, portanto, o sentido da expressão “nobre” assumida pelo presente autor em sua genealogia, ou seja, este conceito designa em Nietzsche uma particularidade que nada mais é senão um traço típico do caráter⁴⁴.

O tipo nobre aqui referido fora contrário aos ideais de ascese que supostamente submetiam os instintos aos ideais que representam um completo anseio pelo nada⁴⁵; este último, por sua vez, significa um tipo de querer interiorizado no animal homem, por conta dos ideais de ascese que lhe fora imputado. Disto isto, a questão do estabelecimento da crítica sobre o valor dos valores deve estar imbricada ao exame das perspectivas e condicionamentos que possibilitaram a criação destes valores, pois as lutas que se debruçaram sobre tal problemática são as mesmas que se mostraram completamente destituídas de resultados satisfatórios, porquanto as minúcias que compuseram o comportamento dos povos foram continuamente ignoradas.

⁴¹NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 16.

⁴²“Desse *Pathos* de distância é que eles tomaram para si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores: que lhes importava a utilidade! ”. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 17.

⁴³Idem.

⁴⁴Idem.

⁴⁵“*Nada* é o nome dessa figura diáfana do Ideal, valores eternos e absolutos, porém vácuos, sejam eles chamados Deus, Bem, Verdade, Justiça, Lei Moral, Dever, Progresso, Paz Perpétua, Fim da história, Sociedade Sem Classes”. JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. *Nietzsche: O humano como memória e como promessa*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 12.

As investigações efetuadas por Nietzsche buscaram evidenciar que os valores perpetuados nada mais são que demasiadamente humanos⁴⁶ e a não aceitabilidade deste caráter provocara a suposição que estes valores detinham um estatuto divino, ou que sempre existiram como tais, em outras palavras, os valores foram tomados como oriundos do além⁴⁷, como normas que possuíam uma fundamentação cuja garantia haveria de ser dada através da inteligibilidade e, desse modo, seriam isentos de qualquer exercício de contestação acerca de sua natureza universal.

Sobre a comparação dos valores, enquanto a perspectiva nobre parte de um autêntico “sim” a si mesmo, a moral baixa efetua um “não” definitivo àquilo que lhe é oposto. Trata-se, pois, de uma disparidade entre perspectivas, uma vez que o forte, quando se depara com as atitudes do homem do ressentimento, sempre parte de uma imagem de contraste, quanto à baixeza de espírito que é peculiar aos fracos; em uma palavra, sobre os atos daqueles que procedem de maneira oposta à sua, a estirpe nobre sempre os compreendem como ruim e baixo. Seu olhar, então, está repleto de confiança e franqueza⁴⁸, pois nascera de um triunfante sim que possibilitara a expansão e o fincar dos seus ideais.

O homem nobre determina seus valores através de um *pathos* de distância⁴⁹ e visualiza através de si a necessidade de empreender esta percepção emocional⁵⁰ como elemento capaz de caracterizar suas valorações como soberanas, diferentemente dos imperativos que constituem as perspectivas do homem da moral do nivelamento. Nietzsche conclui que a própria origem da linguagem está atrelada ao desenvolvimento das ações do tipo nobre⁵¹, tendo em

⁴⁶MARTON, Scarlett *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 87.

⁴⁷Idem.

⁴⁸NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 27.

⁴⁹PIAZZESI, Chiara. “Pathos der distanz et transformation de la expérience de soi chez le dernier Nietzsche” in: *Nietzsche-Studien* 36 (2007), S. 258-295. p. 264.

⁵⁰Idem.

⁵¹“O direito senhorial de dar nomes vai tão longe, que nos permitiríamos conceber a própria origem da linguagem como expressão de poder dos senhores: eles dizem “isto é isto, marcam cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas”. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 17. Ainda acerca da presente discussão, acrescenta Müller-Lauter: “O significar é de essência mais originária do que

vista que seu direito de estabelecer nomes o possibilitara determinar valores e sentidos àquilo que lhe aparecia - fazendo que a expressão do seu poder fosse notória e diferenciável, o que se contrapõe ao modelo de pensamento que almeja proceder constantemente por resignação e nivelamento, ou seja, é incapaz de tomar para si o direito de estabelecer o sentido de suas próprias convicções.

O tipo nobre distingue-se pela não assimilação de categorias de natureza metafísica que possam contradizer sua particularidade elementar, isto é, a criação de tábuas de valores, que é a mesma que o mantêm enquanto legislador⁵². A exigência de saber do valor dos valores, trouxe a Nietzsche não somente a interrogação sobre os juízos de valor que sempre estiveram nos alicerces dos discursos convencionais, mas lhe trouxe, outrossim, a pergunta sobre o dogmatismo existente na filosofia, para que se fosse possível colocar em xeque a sedução existente no sentido das palavras. Vejamos:

Talvez esteja próximo o tempo em que se perceberá cada vez mais o que propriamente bastou para pôr a primeira pedra desses sublimes e incondicionados edifícios de filósofos que os dogmáticos ergueram até agora – alguma superstição popular de um tempo imemorial (como a superstição da alma, que, enquanto superstição do sujeito e do eu, ainda hoje não deixou de causar danos), talvez algum jogo de palavras, uma sedução por parte da gramática ou uma generalização temerária de fatos muito estreitos, muitos pessoais, muito humanos, demasiado humanos⁵³.

Se os sintomas da cultura moderna abriram espaço para o debate acerca dos conceitos de declínio e força, somente através da imbricação entre interpretação e genealogia⁵⁴

o falar. Falar é uma maneira de expressão do querer-poder”. MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução de Oswaldo Giacoia. São Paulo: Annablume. 1997. p. 78.

⁵²MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2ª Ed. – São Paulo: Discurso Editorial e Editora UNIJUÍ, 2001. p. 78.

⁵³NIETZSCHE, F. *Para além do bem e do mal*. Prólogo.

⁵⁴“A interpretação jamais poderá eximir-se de um procedimento genealógico: só se revela o sentido quando se põe o sintoma em relação com suas origens, quando o filósofo médico consegue isolar a dupla (*declínio e força-grifo nosso*) formada por um fenômeno cultural preponderante e a cristalização de instintos do qual ele é interpretação”. WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. Trad: ANDRADE, Vinícius de. São Paulo: Ed. Barcarolla. 2013. p. 158.

é que este debate poderia apresentar o quanto equívoco houvera na modernidade⁵⁵. A civilização europeia, tomada pela atmosfera pessimista, mostrou através dos sintomas do declínio que a existência não era tomada como valor inalienável e supremo, mas estava repleta de instintos cansados e enfraquecidos, diferentemente do que haveria de significar, ou seja, expansão.

A resposta à questão de como a vida do indivíduo adquire o mais alto valor e o mais profundo significado⁵⁶, está diretamente atrelada a determinação de que os valores não podem ser frutos de uma fundamentação transcendente ou supostamente eterna, haja vista que, para autor da *Genealogia da Moral*, existe um pressuposto que é irrevogável, ou seja: o próprio homem, movido por suas convicções e tomado como interpretador dos fatos é o único agente capaz de atribuir ou não um determinado valor. Nesse contexto, as premissas nietzschianas propõem o distanciamento da noção de verdade enquanto dado metafísico que, por sua vez, haveria de fundamentar a conduta moral; o resultado não consiste apenas no rompimento com uma categoria que, há tempos, possui respaldo no interior da história da filosofia, mas consiste no advento da noção de perspectiva avaliadora que findara por promover outros inúmeros rompimentos com conceitos que a tradição fincara através dos séculos.

Tendo o ressentimento e a psicologia do cristianismo⁵⁷ como fios condutores, Nietzsche escreve a primeira dissertação da *Genealogia da Moral* buscando compreender a transvaloração ocorrida nos sentidos nos juízos de valor; para Stegmaier, esta problemática vincula-se à discussão acerca da moral europeia, posto que a mesma era produto de um ascetismo oriundo do pensamento platônico-cristão⁵⁸. O “sim” a esse mundo é, para Nietzsche, próprio aos homens de extirpe nobre e constitui a diferença entre as formas de valorações; esta

⁵⁵Idem.

⁵⁶Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 556.

⁵⁷“A verdade atinente à primeira dissertação é a psicologia do cristianismo: o nascimento do cristianismo a partir do espírito do ressentimento (...)”. Ibidem. p. 246.

⁵⁸Idem.

característica pode exemplificar a origem do ressentimento que os fracos trazem consigo por não serem capazes, por exemplo, de ser tomados como inimigos dos homens nobres, uma vez que não é possível estabelecer uma luta com aquilo que se despreza inteiramente⁵⁹.

Para Nietzsche, o crivo inicial da investigação haveria de centrar-se nos pré-requisitos adotados para a contraposição dos juízos bom e mau; com isso, seria plausível tratar da inversão de sentido que houvera em tais juízos de valor. Até esta inversão, o homem não havia sucumbido aos princípios de recalque determinados pelas instituições religiosas, ou afundado no empobrecimento das perspectivas culturais que, ao invés de estimularem a potência vital do animal homem, colocaram-no em contenção exacerbada dos instintos.

Sob que condições o homem inventou para os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles, a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?⁶⁰

Conforme afirma Scarlett Marton a respeito da produção reflexiva de Nietzsche: “a preocupação central que atravessa sua obra diz respeito aos valores morais”⁶¹. O ensejo de uma reflexão acerca do problema moral se evidencia desde a sua juventude não apenas na condição de filho de pastor protestante, mas também naquela de quem assiste a uma crise da cultura humanista e vive a atmosfera de esvanecimento das esferas coletivas de sentido, em meio a um processo de dissolução próprio ao que se toma por modernidade. À ruína do cristianismo e ao advento da ciência, segue a intensificação do pessimista, e com este, a insurgência de um sentimento que ressalta uma postura passiva de declaração da nulidade da vida. Desse modo, uma existência decadente e empobrecida se engendra no interior desse processo, originando-se

⁵⁹MARTON, Scarlett *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 88.

⁶⁰NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. Prólogo. p. 9.

⁶¹MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 1993. p. 20.

de acordo com a consolidação dos valores historicamente perpetrados como marcos orientadores da cultura.

1.3 Genealogia e História.

Lançando mão de estudos históricos, Nietzsche, sem dúvida, toma partido por um tipo determinado de organização social – e por um tipo determinado de moral. Mas não é simplesmente para justificar suas escolhas que recorre à história – e sim para enriquecer sua crítica dos valores⁶².

A remissão aos trajetos que a humanidade tivera de traçar rumo à determinação dos princípios da moralidade apresenta na história algumas modificações de perspectivas, e, mais ainda, revela o quão necessário é uma apreender o modo como se deram tais modificações. Não sucumbir às seduções da linguagem, e tampouco crer na verossimilhança dos conceitos até então difundidos, significa colocar em xeque a história da moral e aquilo que lhe dera suporte. Destarte, a suspeita sobre o solo que gerara os valores morais deveria ser própria aos homens do conhecimento, uma vez que estes pouco sabem de si mesmos⁶³ e sequer compreendem o que viveram e o que são realmente⁶⁴. Esta desconfiança sobre tudo que até então era demasiado sagrado fez de Nietzsche o filósofo da suspeita e aquele que, desprendido das amarras das teorias metafísicas e denunciador da moral como demorada coerção⁶⁵, veio a abalar o modo de refletir acerca dos problemas que marcaram a filosofia.

A história da moral está repleta de incidentes que escondem o caráter demasiado humano de seus próprios valores; investigá-la, pois, é trazer à luz suas manifestações e particularidades mais elementares; apresentando não apenas a dupla história dos valores “bom”

⁶²MARTON, Scarlett *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 96.

⁶³NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. Prólogo. p.7.

⁶⁴Idem.

⁶⁵NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Af. 188. p. 76.

e “mau”, mas conseqüentemente pode-se iniciar um processo de radicalização dos exames acerca das minúcias que formataram o comportamento e a perspectiva moral de uma cultura que acreditara veementemente na autoridade dos valores sem perceber o “tesouro inestimável de exemplos⁶⁶” que a história lhe podia ofertar.

Nietzsche recorre ao passado para saber das singularidades das civilizações que antecederam seu tempo, mas não para fortalecer as leituras dos metafísicos que, sempre influenciados pela moral⁶⁷, escreveram seus manuais tendo em vista excluir a força plástica oriunda do devir, desprezando o fenomênico⁶⁸ e salientando somente um tipo de valores que estivessem atrelados aos princípios de uma moralidade declinante e que fortalecessem o espírito gregário, atribuindo ao mundo, portanto, a ilusão de que este é, de fato, algo plenamente estável⁶⁹.

Foi por causa desse mito de uma fixidez do mundo, por essa recusa do vir-a-ser, que os homens acreditaram, por tanto tempo, nos conceitos e nomes das coisas como verdades eternas, e pensaram ter efetivamente, na linguagem, o conhecimento do mundo. Mas que o homem aceite a realidade do perpétuo vir-a-ser heraclítico⁷⁰.

As falhas cometidas pela assimilação da moral vigente se refletem especificamente no corpo, porque fora este que estivera preso aos diversos tipos de sistemas de submissão ao gregário; como lugar dos acontecimentos e espaço da enfermidade que subjugou a existência fazendo-a secundária, em relação à empiria; com o intuito de encontrar na fábula do plano suprassensível, um mundo ideal, como lugar aonde a tragicidade da vida não mais o aflorasse

⁶⁶MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 95.

⁶⁷CASANOVA, Marco Antônio. *Op. Cit.* Prefácio. p. 12.

⁶⁸De acordo com Casanova: “A metafísica é, assim, regida originariamente pela moral, uma vez que se coloca desde o princípio em nome do ser contra o devir, em nome do ser contra a aparência, em nome do inteligível contra o sensível, em nome da substância contra os acidentes, em nome da verdade contra o erro, em nome do repouso contra o movimento etc. Ela cinde a totalidade em duas dimensões e se decide, ao mesmo tempo, por um dos lados da cisão”. Idem.

⁶⁹MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 95.

⁷⁰MOURA, Carlos Alberto de. *Op. Cit.* p. 26.

e o constrangesse. Entretanto, a perspectiva do homem haveria de ser: experimentar uma vida que não se conforma com os embates entre as forças, reconhecendo, pois, o caráter de finitude que ela possui.

Desse modo, o que faltara aos filósofos? Será a ausência do conhecimento da fisiologia que conduziu a tradição aos seus erros mais grotescos? No pensamento nietzschiano, o desconhecimento completo acerca do sentido histórico constitui, também, uma falha do procedimento filosófico⁷¹. Este erro deve-se à aversão frente as expressões que simbolizam mudança e aparência? Para Nietzsche, tais palavras sempre foram alvo da antipatia dos filósofos e o corpóreo está inserido nesse contexto, uma vez que a metafísica estabeleceu cortinas sobre a imanência por almejar um conhecimento absoluto que tomasse o corpo como secundário e a alma como substância notória; pois bem, o presente autor tentara reverter esta compreensão afirmando que “a crença no corpo é mais fundamental que a crença na alma”⁷². Müller-Lauter considera que, ao refletir sobre a questão do corpo, Nietzsche estaria problematizando não apenas a si próprio, mas os ideais de sua época e suas contradições⁷³.

Destarte, a filosofia, subjugando *sentidos*, confiara incondicionalmente na não historicidade que é própria dos conceitos, e mal percebera sua dívida com o passado, melhor, procedera sem saber que a própria linguagem utilizada para fincar os conceitos deve ser a mesma que revela o quanto de sedução está por trás das categorias que foram utilizadas para concluir a estrutura da própria filosofia. Se os conceitos são demasiadamente humanos, não é tarefa do filósofo se deter na atividade de reluzir, mas a criação de conceitos deve ser sua tarefa.

⁷¹Seguimos, aqui, os passos de Moura: “Qual era o defeito hereditário” de todos os filósofos? Antes de tudo – dirá Nietzsche -, a “falta de sentido histórico”. Eles não querem compreender que o homem é o resultado de um vir-a-ser. Assim, aquilo que o filósofo apreende na realidade de hoje, ele admite que faça parte dos dados imutáveis da humanidade e pensa que eles podem fornecer uma chave para o entendimento do mundo em geral”. MOURA, Carlos Alberto de. *Op. Cit.* Introdução. p. 25.

⁷²“O fenômeno do corpo é o fenômeno mais rico, mais claro, mais compreensível: deve ser posto metodicamente em primazia (...)”. Ibidem. p. 263.

⁷³Cf: MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. Tradução de Cladimir Araldi. – São Paulo: Editora Unifesp, 2009. p. 34.

A confiança nos conceitos de outrora, dita acima, exhibe a crença na existência de um plano suprassensível que possivelmente retém as formas puras que norteiam não apenas o discurso, mas, também, as noções que fundamentam os sentimentos morais, os mesmos que, desprezando o plano empírico, findam por efetuar, sobretudo, um radical distanciamento da história, ou seja, alguns conceitos da tradição possuem repugnância ao pluralismo do devir histórico, e, nesse sentido, o filósofo apregoa que é necessário a instauração de uma suspeita frente aos conceitos que herdamos⁷⁴.

Legislar a favor da vida não significa estabelecer quadros conceituais que afirmem, por exemplo, uma possível relação entre filosofia e virtude; para Nietzsche, entretanto, a filosofia tem pouco a ver com virtude, mas tal postura não representa uma negação do exercício filosófico, ao contrário, cabe aos filósofos a retirada dos equívocos que permearam o discurso da tradição. A aversão dos homens do ressentimento, enquanto traço típico da moral de rebanho, anseia que os triunfos obtidos através dos embates entre as forças não sejam aclamados, mas, pelo contrário, exige que a força não se expresse enquanto tal e que o dominar não seja possível - como se, segundo Nietzsche, fosse possível que a força não se expressasse assim, ou seja, como destruição das resistências e um permanente querer-subjugar⁷⁵.

Se o mundo suprassensível não pode ser assumido como referência para a determinação das tábuas de valores morais, e, mais ainda, o mundo do vir-a-ser representa inevitavelmente o lugar das batalhas entre as forças, que pode o homem tomar como critério para sua avaliação? Resignar-se frente às lutas que constituem o plano imanente? Ou tomar esta vida como critério inalienável para o instante de ajuizamento acerca do que é verdadeiramente

⁷⁴“Chamo isso de mau e inimigo do homem: todos esses ensinamentos sobre o uno, pleno, saciado, imóvel e intransitório. Criar – eis a grande libertação do sofrer, e o que torna a vida leve. Mas, para que haja o criador, é necessário sofrimento, e muita transformação”. NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2011. “Nas ilhas bem-aventuradas”. p. 83.

⁷⁵NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 32.

bom para sua existência? Eis, portanto, o crivo nietzschiano contra as valorações que promovem o apequenamento do homem:

Fazer qualquer apreciação passar pelo crivo da vida equivale perguntar se ela contribui para favorecê-la ou obstruí-la; submeter ideias ou atitudes ao exame genealógico é o mesmo que inquirir se são signos de plenitude de vida ou da sua degeneração; avaliar uma avaliação, enfim, significa questionar se é sintoma de vida ascendente ou declinante⁷⁶.

A denúncia feita por Nietzsche de que a moralidade em vigor apresenta-se como entrave à expansão das forças vitais que, enquanto esforços contra o desejo de conservação e ânsia por querer-*crescer*⁷⁷, são aquilo que constituem o animal homem e abrem espaço para que pensemos sobre qual caminho podemos traçar quanto à postulação das tábuas morais e qual o critério de avaliação a ser adotado após o empreendimento dos ataques do genealogista.

É nesse sentido – como necessidade derivada do diagnóstico de uma cultura decadente que fomenta uma moral capaz de reduzir a existência a uma doença – que se apresenta a proposta genealógica de Nietzsche: um anúncio sobre aquilo que anteriormente fora tomado como legítimo, no âmbito da moralidade, como destituído de autoridade, bem como uma necessidade de criação de novos valores que deve surgir como a real possibilidade de recolocar o homem em harmonia com aquilo que lhe é mais próprio, isto é: a vida – visualizada não sob discursos reconfortantes, mas à luz do elemento que lhe é próprio: o devir.

⁷⁶MARTON, Scarlet. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 1993. p. 62.

⁷⁷WOTLING, Patrick. *Op. Cit.* p.158.

2 CAPÍTULO - CRÍTICA DA MORAL E CULTURA MODERNA.

2.1 Ideal Ascético e Sentido do Sofrimento.

Na última dissertação da *Genealogia da Moral*, a pergunta de Nietzsche é acerca do significado do ideal ascético, e, a partir disto, o autor se empenha em encontrar resposta para a questão que está relacionada ao poder que este ideal exerce⁷⁸ sobre o animal homem, ao que será diagnosticado, pois, que sua influência está atrelada ao fato de não existir na terra outro ideal, a não ser o referido acima⁷⁹. Como fora criado esse ideal e como se estabelecera uma relação entre o mesmo e o sofrimento que afluía no animal homem, quando este buscava, sobretudo, compreender o sentido de sua própria existência, são questões que a terceira dissertação da *Genealogia da Moral* pretende explicitar.

O intuito de preservação⁸⁰ é elemento intrínseco ao ideal ascético; esta característica deve ser melhor compreendida se atentarmos àquilo que é sublinhado a respeito de seu surgimento, ou seja, que este se deu como um “instinto de cura e proteção de uma vida que degenera”⁸¹. Araldi destaca que esta característica do ideal ascético substitui outra que de antemão poder-se-ia supor, quer dizer, um caráter de negação⁸² da vida. Na mesma direção, Moura sustenta que tal característica é, na verdade, uma astúcia⁸³ que serve para entender o asceta e sua vontade de fazer a existência ser encarada de maneira que o sofrimento seja apaziguado; mesmo tendo seus esforços voltados para o tratamento das dores do animal homem

⁷⁸“A terceira dissertação dá resposta à questão de onde procede o tremendo poder do ideal ascético”. NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo: Como alguém se torna o que é*. 2008. p. 93.

⁷⁹Idem.

⁸⁰Ibidem. p. 101.

⁸¹Idem.

⁸²Cf. ARALDI, C.L. *Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche*. 1998. Cadernos Nietzsche 5, p. 75-94, 1998. p. 82.

⁸³Cf. MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Op. Cit.* p. 152.

oriundas do sentimento de culpa⁸⁴, o sacerdote não finda por curá-las, uma vez que ele não se debruça sobre as causas, mas somente sobre os efeitos⁸⁵.

Na obra *Nietzsche: Sua filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*, Müller-Lauter se debruça sobre a questão do ideal ascético e destaca que se por um lado o ascetismo pode ser considerado um artifício de conservação da vida, por outro, é possível pensá-lo como negação⁸⁶ da mesma, haja vista que através dele a vida tende a ser tomada como mediação para outra existência⁸⁷. Assim, o ideal ascético, ao passo que oferta alívios à existência fatigada do homem do ressentimento, não tende a promover a vida e seus atributos naturais⁸⁸, ao contrário, a vida passa a ser tomada como “um caminho errado”⁸⁹, e, por isso, Nietzsche o considera como uma artimanha capaz de fazer a vida voltar-se contra si mesma.

É através do movimento simultâneo de negação e afirmação da vida⁹⁰ que o ascetismo segue acalmando dores e, paralelamente, envenenando-as⁹¹; destarte, afirma Nietzsche, seus esforços destituem aquilo que é beleza⁹² e florescimento fisiológico⁹³ para dar

⁸⁴Nietzsche sustenta que um exame pormenorizado acerca da noção de consciência de culpa, revela o quanto o conceito de *dívida* está entrelaçado a esta noção (GM/GM II, 6), haja vista que o movimento de constituição de uma memória no animal homem evidencia justamente o quão pontual este tivera de se tornar, em relação ao cumprimento de suas promessas (GM/GM II, 5). Para o filósofo de Sils Maria, o passado apresenta o quanto de dor existira na construção da memória e o quão sanguinário fora sua instauração. Destarte, fora a dor o meio utilizado na supressão dos elementos instintivos que caracterizavam o animal homem como esquecimento e imprevisível. Com vistas à reversão desse caráter, fora preciso induzi-lo, mesmo que custosamente, ao caminho da retidão, tendo em vista que em sua memória houvesse necessariamente a lembrança do quão penoso lhe fora a aquisição de sua “rara liberdade” (GM/GM II, 2), em outras palavras, o caminho do ascetismo mostrou-se repleto de ideias que reivindicaram uma fixidez capaz de suplantar as de naturezas opostas e se tornarem, portanto, inesquecíveis. (GM/GM II, 3). Eis que a consciência surgirá como resultado de um longo período de metamorfose; sua fórmula árdua é fruto dos métodos de criação de uma memória no animal homem, o que, como o dissemos acima, foi possível mediante à causação de dor. É bem verdade que, para Nietzsche, este processo de interiorização dos instintos finda por criar no homem aquilo que denominar-se-á má consciência (GM/GM II, 16). Este homem (agora ressentido, mas interessante e com alma) buscará uma interpretação para seu sofrimento, que haverá de ser dada através dos ditames do ideal ascético (GM/GM III, 28).

⁸⁵Idem.

⁸⁶Cf. Müller-Lauter. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. 2009. p. 130.

⁸⁷Idem.

⁸⁸NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 98.

⁸⁹Idem.

⁹⁰De acordo com Müller-Lauter: “O asceta nega e afirma a vida ao mesmo tempo. Por certo, não se trata da simultaneidade de um não total e um sim total. Não e sim estão entrelaçados de tal modo que eles põem limites à pretensão absoluta de ambos”. Müller-Lauter. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. 2009. p. 130.

⁹¹NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 107.

⁹²Ibidem. p. 99.

⁹³Idem.

vazão à negação de si⁹⁴. Este quadro é suficiente para explicitar como “a vontade de nada assenhorou-se da vontade de vida”⁹⁵, ou seja, através da perpetuação dos ditames do ascetismo que trazem consigo uma demasiada habilidade para o apequenamento dos instintos, a terra, enquanto “estrela ascética por excelência”⁹⁶, pôde assistir este tipo de valoração perpetuar-se tomando, por exemplo, o profundo desgosto de si como elemento inalienável de sua estratégia para alcançar uma ampla influência, em outras palavras, o homem, agora sob a égide do ressentimento, vira a pusilanimidade tomar forma e ser o único lugar capaz de fornecer as diretrizes para sua vida.

É mediante este movimento de caracterização do ascetismo que Nietzsche adentra à questão do sentido da existência, afirmando que “o homem preferirá querer o nada a nada querer”⁹⁷. A problematização acerca do sentido da existência finda por contribuir para a compreensão de aspectos inalienáveis da *Genealogia da Moral* (tal como o advento⁹⁸ do ideal ascético, por exemplo) conduzindo, sobretudo, à outra problemática fundamental do período tardio de Nietzsche, ou seja, o niilismo⁹⁹; este, por sua vez, imbricado à pergunta sobre o sentido

⁹⁴“O olhar se volta rancoroso e pérfido, contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra a sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se busca satisfação no malogro, na desventura, no fencimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação”⁹⁴. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 99.

⁹⁵Müller-Lauter. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. 2009. p. 134.

⁹⁶NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 99.

⁹⁷Idem. p. 140.

⁹⁸“É a progressiva intensificação desta exigência de um “sentido”, de um “porquê”, de uma “finalidade”, de uma “razão” para o sofrimento, que acaba por gerar o “ideal ascético”, i.e. o ideal de uma vida de renúncia à individualidade, à sensibilidade (...) à afetividade — ao “corpo” como cerne da existência individual”. CONSTÂNCIO, João. “A última vontade do homem, a sua vontade do nada”: pessimismo e niilismo em Nietzsche. *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2012 – Vol. 5 – nº 2*. p. 58.

⁹⁹“Para a genealogia da moral é um momento determinante da investigação nietzschiana acerca do niilismo, pois ali o filósofo, ao tratar do problema da procedência dos valores morais e, num sentido mais determinado, do sentido do ideal ascético, vincula a sua pesquisa genealógica da moral à tematização do niilismo (...). Isto significa que a investigação genealógica da moral é também a tentativa de caracterizar o niilismo em suas formas e em sua lógica intrínseca (...). A longa história da moralização surge de uma vontade que se volta contra a vida e contra si mesma, tendo como consequência a doença, a perda de sentido, o niilismo. Esse movimento niilista é analisado em Para a genealogia da moral através de suas três formas fundamentais de manifestação: o ressentimento, a má-consciência e o ideal ascético. Também nessa obra, a completude do niilismo é vista como uma consequência necessária dos valores morais até então existentes”. ARALDI, C.L. *Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche*. 1998. p. 80.

da existência, possibilita uma caracterização do período mencionado acima, especificando, outrossim, o projeto de transvaloração dos valores¹⁰⁰.

O ideal ascético traz finalidade para aquilo que não tem finalidade, cria respostas que vêm dar explicações através de uma tábua de valores, vêm explicar a vida dando segurança para quem vive desde essa perspectiva. O mistério, que é a vida (...) era interpretada pelo ressentido como o “Em vão”, agora tem um porquê, agora não há mais angústia, sofrimento, temor, náusea. O algo que faltava chegou suprimindo a lacuna do sentido do Homem e da Humanidade. O ideal ascético dá consolo, mesmo sendo niilismo. Assim, fica claro porque o homem prefere querer o nada, pois esse “nada” é algo em que ele pode agarrar-se (...) ¹⁰¹.

O homem que se via sem sentido em relação à sua existência encontrou no ideal ascético uma interpretação para seu sofrimento¹⁰². Para Nietzsche, o homem estava a salvo do absurdo e finalmente podia concluir seu grande desejo, ou seja, querer algo. O animal doente¹⁰³ aceita com contentamento o ideal ascético independentemente de qualquer dano que este possa causar-lhe, uma vez que para ele “qualquer sentido é melhor que nenhum”¹⁰⁴.

Ora, a falta de finalidade da existência estava, por fim, resolvida e perante seu destino o homem haveria de avistar, também, um novo horizonte. Na verdade, para ele, o sofrimento em si não seria algo a ser negado, pois, afirma Nietzsche, o sofrer é algo que o homem deseja¹⁰⁵, desde que ao se deparar com o sofrimento lhe seja possível encontrar um sentido suficientemente satisfatório¹⁰⁶, ou seja, o ideal ascético impede que a existência seja destituída de sentido, e, através dele “a vontade mesma estava salva”¹⁰⁷. Ressaltamos que ainda que a vontade de nada possa se manifestar como “uma revolta contra os mais fundamentais

¹⁰⁰“Tais coisas serão por mim tratadas em outro contexto, com maior profundidade e severidade (sob o título de “História do niilismo europeu”); numa obra que estou preparando: *A vontade de poder. Ensaio de uma transvaloração de todos os valores*. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 137.

¹⁰¹MERTENS, Roberto S. Kahlmeyer. Da *Genealogia da Moral* de F. W. Nietzsche. p. 11.

¹⁰²Cf. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 139.

¹⁰³Idem.

¹⁰⁴Idem.

¹⁰⁵Idem.

¹⁰⁶Idem.

¹⁰⁷Idem.

pressupostos da vida (...) é e continua sendo uma *vontade*¹⁰⁸, o que denota que a vontade de nada não se refere aqui a um nada de vontade; é nesse sentido que o homem, por confiar nos ditos do ideal ascético, findara por fazer da vontade de nada aquela que, paradoxalmente, corresponderá à sua última vontade.

Direcionando sua análise não somente à compreensão da crise que se alastrava sobre a questão do sentido da existência, o filósofo alemão busca apresentar um quadro que possa expor como a modernidade se tornara vítima da desvalorização dos valores, mais ainda, que desta desvalorização nada mais pode ser inferido que o advento do niilismo. Para Araldi, é justamente a modernidade que reflete a crise do sentido da existência, por se configurar como uma época verdadeiramente marcada pelo niilismo:

A modernidade é, para o filósofo alemão, o momento decisivo desse transcurso ou processo, visto que na mesma o niilismo se radicaliza e apresenta suas formas mais acabadas. Assim sendo, a modernidade é por ele compreendida como uma época de crise e de questionamento do sentido da existência, do mundo e da interpretação moral de ambos (...) na obra tardia, a modernidade passa a ser compreendida na radicalidade de suas manifestações e consequências ambíguas¹⁰⁹.

A *décadence*¹¹⁰ e o “declínio da disciplina do espírito”¹¹¹ que caracterizam a modernidade se encontram no bojo da filosofia tardia de Nietzsche e se imbrica ao debate acerca

¹⁰⁸Ibidem. p. 140.

¹⁰⁹ARALDI, C.L. *Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004. (Sendas e veredas). p. 63.

¹¹⁰É bem verdade que, em Nietzsche, o termo *décadence* surge como fruto de sua leitura da obra de Paul Bourget, *Essais de Psychologie Contemporaine* (1883). Tal obra que, dedicada à Baudelaire, veio à tona com o intuito de analisar as questões referentes à literatura francesa, influenciara o autor de Zarathustra a ponto de, em *O Caso Wagner*, o modelo utilizado por Bourget para descrever aquilo que, em uma obra literária, seria a anarquia das partes em relação ao todo (como a folha que se sobrepõe à unidade da obra) passa a ser utilizado por Nietzsche para expor os problemas da obra wagneriana. Müller-Lauter destaca que o problema que Nietzsche aponta em Wagner, primeiramente, diz respeito ao fato da soberania das partes que desprendem-se do todo e, desse modo, ocasionam um vazio de “força organizadora”. Cf. MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. “*Décadence artística como decadência fisiológica*”. *Cadernos Nietzsche* 6, p. 11-30, 1999. p. 14. Acerca da presente discussão, recomenda-se, também, a leitura da tese de doutoramento do professor Fernando Ribeiro de Moraes Barros. *O pensamento musical de Nietzsche*. São Paulo. 2005. Disponível em: http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2005_docs/2005.doc.Fernando_de_Moraes_Barros.pdf

¹¹¹ARALDI, C.L. *Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. 2004. p. 64.

do esfacelamento da experiência histórica vinculando-se, pois, à questão do ideal ascético, igualmente marcado pelo signo da *décadence*¹¹², findando por caracterizar um movimento que não é outro senão “a manifestação e o desenvolvimento do niilismo”¹¹³. Este movimento fundamental que marca o pensamento de Nietzsche, que não mais se pergunta pelo valor da vida, mas sim pelo sentido da mesma¹¹⁴, explica perfeitamente os caminhos que o projeto de transvaloração haveria de traçar, ou seja, a superação do niilismo que atravessava a civilização europeia.

Como tendência fundamental não apenas da modernidade, mas, também, da cultura europeia em seu todo, Nietzsche concebeu o “niilismo europeu”, com efeito, como tendência fundamental – no que tange ao aspecto histórico-filosófico – de um dos motivos mais importantes de seu pensar maduro, como atestam os inúmeros esboços para a planejada obra principal, *A vontade de poder*, entre esses o Fragmento de Lenzer Heide *O niilismo europeu*¹¹⁵.

O niilismo como *hóspede mais sinistro* é fruto da desvalorização dos valores e, conseqüentemente, constitui um empecilho à tentativa de afirmação do mundo. Para Löwith, somente através de um movimento que pudesse radicalizar os modos de aparição do niilismo¹¹⁶ é que Nietzsche seria capaz de postular a afirmação do mundo dita acima¹¹⁷. Ora, a radicalização do niilismo seria capaz de efetuar o desmoronamento daquilo de que ele próprio é fruto, ou seja, a vontade de nada, em outras palavras, em Nietzsche, a travessia do niilismo se constitui como movimento demasiado decisivo, posto que seus resultados são frutos da crítica à cultura que o

¹¹²*Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 246.

¹¹³ARALDI, C.L. *Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. 2004. p. 66.

¹¹⁴Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 444.

¹¹⁵*Ibidem*. p. 405.

¹¹⁶Acerca da caracterização das formas do niilismo, seguimos os passos de Araldi: “No niilismo incompleto há a tentativa de preencher o vazio decorrente da morte do deus cristão, tido como a fonte da verdade (XII, 10 (42)). Através de ideais laicizados (o progresso na história, a razão moral, a ciência ...), os homens ainda mantêm o lugar outrora ocupado por Deus, o supra-sensível, pois buscam algo que ordene categoricamente, ao qual possam se entregar absolutamente. Em suma, no niilismo incompleto há a tentativa de superar o niilismo sem transvalorar os valores. (XII, 10 (42)) No niilismo completo há uma autoconsciência do homem sobre si próprio e sobre a sua nova situação após a morte de Deus (XII, 10 (42)). Esta forma de niilismo é uma consequência necessária dos valores estimados até então como superiores. Nesse momento, contudo, não ocorre ainda a criação de valores afirmativos: o niilista completo não consegue mais mascarar, através de ideais e ficções, a vontade de nada”. Cf. ARALDI, C.L. *Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche*. 1998. p. 86.

¹¹⁷Cf. ARALDI, C.L. *Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. 2004. p. 44.

presente filósofo almejava dispender. Por sua vez, a questão dos problemas oriundos da *décadence*, (ainda que esta não seja algo a ser suprimido, uma vez que, para o filósofo alemão, a mesma é algo intrínseco à vida¹¹⁸) é central ao pensamento de Nietzsche, já que o niilismo estaria imbricado à *décadence* como sua lógica e ela, a *décadence*, mesmo intrínseca a cada tempo, não seria algo a se desvencilhar, uma vez que a questão acerca da derrocada dos valores supremos e fundamentalmente o problema do sentido são questões igualmente imbricadas ao niilismo e, portanto, inalienáveis aos intentos do pensamento nietzschiano, tendo em vista que sua filosofia estava decidida a efetuar uma transvaloração de todos os valores.

2.2 Da Vontade de Verdade.

Aqui, nossa pesquisa busca saber como a vontade de verdade viera a ocupar lugar de destaque no pensamento de Nietzsche, e, mais ainda, busca apresentar a relação existente entre ideal ascético e vontade de verdade. Qual a relação existente entre a tradição filosófica e a vontade de verdade? Quais os problemas que, de acordo com Nietzsche, se originam a partir desses elementos citados acima, quer dizer, ascetismo, vontade de verdade e tradição filosófica?

Especificamente, o exame acerca da vontade de verdade é feito na obra *A Gaia Ciência*. Ali, a tese de que não existe ciência sem pressupostos é refutada, mais ainda, passa a ser tomada como uma crença que se estabeleceu mediante o desenvolvimento da vontade de verdade que a própria ciência contém em si. Nietzsche questiona o fato das convicções serem desprezadas pelo espírito científico¹¹⁹ e questiona, outrossim, o ímpeto dos homens em fazer

¹¹⁸Cf. LEMOS, Fabiano. *Nietzsche belle époque: decadência e performatividade*. p. 7.

¹¹⁹“Somente quando a convicção deixa de ser convicção, ela pode ter acesso à ciência?”. NIETZSCHE, Friedrich *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção os pensadores). p. 197.

da verdade o elemento fundamental, do ponto de vista do conhecimento¹²⁰. Caso a inverdade fosse tomada igualmente na mesma utilidade que seu antônimo, logo os elementos basicamente intrínsecos à vida não seriam colocados de lado, como a aparência e o erro, por exemplo¹²¹. A vontade de verdade que atravessa os ideais da ciência, sendo tomada ainda de acordo com os ditames da metafísica, destrona o vir-a-ser que constitui este mundo e, portanto, passa a ser compreendida como vontade de morte, uma vez que o infixável é parte inalienável da vida, e almejar fixa-la sob uma verdade é contra-intuitivo e vitalmente corrosivo.

Em *Para Além do Bem e do Mal*, existe a seguinte demarcação: “detivemos ante a questão da origem dessa vontade – até afinal parar (...) ante uma questão ainda mais fundamental. Nós questionamos o valor dessa vontade”. Podemos dizer que se trata de questionar a “célebre veracidade”¹²² que, há tempos, faz parte dos trabalhos daqueles que se ocupam com filosofia. Entretanto, defrontar-se com a vontade de verdade não significa se debruçar sobre sua origem, mas saber especificamente do valor dessa vontade, uma vez que isso haveria de ser mais relevante e até mesmo inédito¹²³. A partir disso, o presente filósofo busca saber por que os homens não preferem a insciência ou inverdade, por exemplo. Eis o que a questão do valor da vontade de verdade levanta: uma modificação radical no questionamento, modificação esta que seja capaz de colocar sob suspeita as pretensões que fizeram da modernidade um espaço de busca pela veracidade incondicional, mas que, em Nietzsche, encontrara um agudo questionamento. De acordo com Giacoia Junior:

A veracidade incondicional, exigida pelo ideal moderno de cientificidade (*Wissen*), ainda conserva em si um elemento de fé inabalável (*Glauben*) na verdade; aquele ideal, no entanto, só se sustenta sobre a base de uma *crença metafísica*, uma vez que no mundo, na natureza, na vida e na história, *nada* corresponde ao absoluto pressuposto por aquela pretensão (...) o “dogma

¹²⁰Idem.

¹²¹Idem.

¹²²Idem.

¹²³Idem.

científico” tem de ir a pique, por exigência de sua própria moralidade ínsita à incondicional veracidade e à moderna virtude da probidade intelectual¹²⁴.

É preciso que o próprio dogmatismo da ciência possa exigir de si a compreensão que nas verdades alcançadas em seus exames subsiste um elemento que não seria outro senão o perspectivismo¹²⁵; o mesmo que diverge daquilo que é motivado pela vontade de verdade, ou seja, uma busca dogmática por verdades absolutas. É a partir disso que Giacóia sustenta que em relação à crítica da moral perpetrada por Nietzsche é preciso que se pense como imprescindível a autossupressão da vontade de verdade¹²⁶; tarefa que o próprio filósofo alemão já determinara na *Genealogia da Moral* como uma necessidade de se criticar esta vontade¹²⁷ e apresentar aquilo que seria resultado da autossupressão e como esta consequentemente afetaria a moral. De acordo com o filósofo alemão:

E aqui toco outra vez em meu problema (...) que sentido teria nosso ser, senão o de que em nós essa vontade de verdade toma consciência de si mesma *como problema*? Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade – disso não há dúvida – perecerá doravante a moral: esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa (...) ¹²⁸

A autossupressão mencionada acima é algo intrínseco à vida¹²⁹ e seu debate - como uma autorreflexão - coincide com uma fase própria do autor que à altura de seu pensamento de maturidade se dispôs a fazer uma crítica de seus próprios escritos e os examinar através de uma série de prefácios feitos para seus livros anteriores¹³⁰. Destarte, a problematização acerca especificamente da verdade é tema indispensável para se compreender a filosofia nietzschiana,

¹²⁴JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. *Nietzsche: O humano como memória e como promessa*. 2013. p. 122/123.

¹²⁵Ibidem. p. 123.

¹²⁶Ibidem. 121/122.

¹²⁷“A vontade de verdade requer uma crítica - com isso determinamos nossa tarefa -, o valor da verdade será experimentalmente posto em questão”. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 131.

¹²⁸Ibidem. p. 138.

¹²⁹“Todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas, por um ato de autossupressão: assim quer a lei da vida, a lei da necessária “autossuperação” que há na essência da vida”. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 127.

¹³⁰Cf. JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. *Nietzsche: O humano como memória e como promessa*. 2013. p. 121.

haja vista que a mesma se insere como tema que não pode ser pensado separadamente de outras questões pertinentes à sua filosofia da maturidade. Esta questão, está imbricada, pois, não somente à ciência, mas sua relação com esta desemboca na problematização da forma como a verdade fora tomada (especificamente na modernidade) como desenvolvimento do ascetismo.

Vejamos:

Na medida em que a verdade é uma ideia regulativa, um ideal inalcançável mas que deveria ser laboriosamente perseguido, Nietzsche reconhece na ciência, como a vontade de verdade institucionalizada, a “forma mais recente e mais nobre” do ideal ascético¹³¹.

É nesse sentido que o ideal ascético, imbricado à vontade de verdade, toma forma e não se manifesta somente na ciência, senão que na própria filosofia¹³². Em *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche destaca a atitude dos metafísicos em relação ao surgimento das “coisas de valor mais elevado¹³³” afirmando que, sob efeito da vontade de verdade, a metafísica procedera tomando como fio condutor o desprezo pelo mundo empírico, justamente por este divergir dos predicados do plano suprassensível que, por sua vez, seria o lugar que haveria de afiançar a legitimidade de suas certezas, mais ainda, seria aquilo que poderíamos tomar como verdadeiro, posto que não haveria de ter como causa senão o “seio do ser”¹³⁴ divergindo, portanto, de tudo aquilo que se refere ao transitório¹³⁵. Acerca deste último, Nietzsche compreende que seu oposto, a transitoriedade, consistia anteriormente no caráter fundamental do mundo e fora,

¹³¹*Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 559.

¹³²“Por quais meios o ideal ascético e seu principal representante, o sacerdote disfarçado de pensador, têm preponderado na atividade filosófica? Através da moral e da vontade de verdade. Se a primeira funciona como dimensão que possibilita ao homem construir mundos e atribuir-lhes significados hauridos de si próprio, a segunda vigora enquanto sucedânea da primeira no âmbito propriamente metafísico, constituindo o instrumento que fornece ao filósofo a confiança de realizar em sua experiência aquele ideal e exprimi-lo da forma mais completa e legítima”. ONATE, A.M. *Vontade de verdade: Uma abordagem genealógica*. Cadernos Nietzsche 1, p. 07-32. 1996. p. 14.

¹³³NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. 2001. p. 9.

¹³⁴*Ibidem*. p. 10.

¹³⁵*Idem*.

entretanto, se tornando cada vez mais sinônimo da inverdade e, conseqüentemente, daquilo que não podia ser palco das certezas do homem¹³⁶.

O conceito de veracidade assumido na filosofia de Nietzsche instiga a probidade intelectual e a faz ser expandida, pois a própria natureza, tomada como fruto de uma razão divina, é aquilo que impele que a verdade seja tida como ideal a ser alcançado; entretanto, caso a probidade intelectual seja pensada maximamente será ela inevitavelmente aquilo que dará fim à própria vontade de verdade, quer dizer, a exigência que coloca o “não querer enganar” vindo do “asseio intelectual a todo preço”¹³⁷ como meta será justamente o que dará fim à vontade de verdade. Caso a ciência fomente uma radicalização das exigências da veracidade, verá que fora condicionada moralmente através da vontade de verdade e que é preciso considerar o quanto seus pressupostos são determinados não com base na logicidade dos princípios da razão, senão em elementos que dizem respeito unicamente à fé¹³⁸, posto que a noção de veracidade, proveniente da moralidade cristã, findara por ser “sublimada em consciência científica”¹³⁹.

Com base na questão da veracidade, o filósofo alemão direciona sua crítica aos filósofos que não compreenderam que seus pensamentos ainda estão atrelados à vontade de verdade¹⁴⁰, que por ser reverenciada há tempos somente causara precipitações à filosofia; este apego por parte dos filósofos deve ser, segundo Nietzsche, passivo de crítica, já que o dogmatismo pertencente aos metafísicos impedira que se visualizasse o quanto a busca pela verdade fora algo que trouxera nada mais que equívocos. De acordo com Nietzsche:

¹³⁶“O que é “verdade”? O princípio de contradição forneceu o esquema: o mundo verdadeiro, ao qual se busca o caminho, não pode estar em contradição consigo mesmo, não pode mudar, não pode vir a ser, não tem origem nem fim. Esse é [...] o destino singular do erro na Terra: acreditava-se ter um critério da realidade nas formas da razão – enquanto se as tinha para se tornar senhor da realidade, para *mal compreender* a realidade de um modo esperto [...] e vede: agora o mundo se tornou falso, e exatamente por causa daquilo que *constitui sua realidade*: mudança, vir-a-ser, multiplicidade antagonismo (...)” KSA 13.336, 14 [153] da primavera de 1888. Apud. MÜLLER-LAUTER. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. 2009. p. 170.

¹³⁷NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 138.

¹³⁸Acerca deste debate cf. JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. *Nietzsche: O humano como memória e como promessa*. 2013. p. 125.

¹³⁹NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 138.

¹⁴⁰NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. 2001. p. 9.

O que leva a considerar os filósofos com olhar meio desconfiado, meio irônico não é o fato de continuamente percebermos como eles são inocentes (...) mas sim que não se mostrem suficientemente íntegros, enquanto fazem um grande e virtuoso barulho tão logo é abordado, mesmo que de leve, o problema da veracidade. Todos eles agem como se tivessem descoberto suas opiniões próprias pelo desenvolvimento de uma dialética fria, pura, divinamente imperturbável (...) quando no fundo é uma tese adotada de antemão (...) um desejo íntimo tornado abstrato e submetido a um crivo, que eles defendem com razões que buscam posteriormente (...) na maioria defensores manhosos de seus preconceitos, que batizam de verdade¹⁴¹.

Se o ideal ascético sempre estivera imbricado à filosofia¹⁴² e, paralelamente, a verdade ocupara um espaço de prestígio por ter sido “entronizada como Ser”¹⁴³, o mesmo pode-se dizer da ciência; nesse sentido, caso se buscasse um ideal que fosse oposto ao ideal ascético certamente não seria na ciência que se poderia encontrá-lo¹⁴⁴, pois esta não se contrapõe ao ascetismo, ao contrário, seu combate só diz respeito à superficialidade, por principalmente crer na verdade como ideal e, mais ainda, a ciência carece de um ideal de valor para que lhe seja viável crer nela mesma¹⁴⁵; portanto, não é possível pensá-la como aquilo que haveria de se contrapor ao ideal ascético, uma vez que a ciência é incapaz de ser tomada como criadora de valores¹⁴⁶.

Ambos, ciência e ideal ascético, acham-se no mesmo terreno na mesma superestimação da verdade (mais exatamente: na mesma crença na *inestimabilidade*, *incriticabilidade* da verdade), e com isso são *necessariamente* aliados – de modo que, a serem combatidos, só podemos combatê-los e questioná-los em conjunto. Uma avaliação do ideal ascético conduz inevitavelmente a uma avaliação da ciência¹⁴⁷.

¹⁴¹Ibidem. p. 12.

¹⁴²“O ideal ascético foi até agora senhor de toda filosofia”. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 131.

¹⁴³Idem.

¹⁴⁴Ibidem. p. 131.

¹⁴⁵Idem.

¹⁴⁶Idem.

¹⁴⁷Ibidem. p.131/132.

Para Scarlett Marton, a formação de filólogo favorecera Nietzsche na determinação de sua crítica aos elementos citados acima¹⁴⁸, pois tomando a interpretação como ferramenta, o filósofo alemão buscara destronar a verdade de seu estatuto privilegiado e fazer que se pense que, do ponto de vista do conhecimento, o que se pode obter acerca do mundo diz respeito unicamente à interpretação¹⁴⁹. É possível afirmar que a temática acerca da interpretação juntamente com o problema da verdade, são elementos que se imbricam ao tema do perspectivismo¹⁵⁰ nietzschiano, uma vez que “o ponto nevrálgico do perspectivismo de Nietzsche é rejeição da concepção rigorosa de verdade, objetiva, independente de interpretação e interesse”¹⁵¹. Decorre desse movimento a tese de Nietzsche de que não é possível encontrar na existência um sentido único, mas somente sentidos¹⁵², haja vista que em relação à compreensão do mundo o perspectivismo é elemento inalienável.

O perspectivismo é adotado por Nietzsche como ferramenta de evidenciação do caráter pseudo-objetivo¹⁵³ das avaliações morais e seu procedimento genealógico busca apresentar que a história não é isenta de perspectivas avaliadoras, mais ainda, que a tentativa de afirmação de uma pretensa objetividade, seria, na verdade, uma pretensão de examinar os valores morais equivocadamente e revelar-se-ia, entretanto, como completa falta de autocrítica, visto que em cada análise moral estaria permanentemente a marca daquele que a avaliou.

O elemento que perpassa o historiador é a interpretação e “estabelecer a verdade dos acontecimentos nada mais é do que fixar uma interpretação específica e apresentá-la como

¹⁴⁸“Não hesitamos, pois, em afirmar que, filólogo de formação, Nietzsche entende a arte da interpretação, tal como ele a exerce, enquanto uma prática, a de desmascarar ilusões e autoenganos, de suspeitar daquilo que se oferece a nós como verdadeiro”. MARTON, Scarlett. *Nietzsche e arte de decifrar enigmas – Treze conferências europeias*. 2014. p. 177.

¹⁴⁹“Segundo Nietzsche, temos boas razões para a suposição de que não dispomos da verdade, mas apenas de interpretações, às quais atribuímos validade verossímil em virtude de seus efeitos vivenciados ou desejados”. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 558.

¹⁵⁰Ibidem. p. 441.

¹⁵¹Idem.

¹⁵²Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 442.

¹⁵³“O ponto nevrálgico do perspectivismo de Nietzsche é a rejeição da concepção de verdade, objetiva, independente de interpretação e interesse”. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 441.

a única verdadeira”¹⁵⁴; nesse sentido, à altura da filosofia da maturidade de Nietzsche, especificamente à época da *Genealogia da Moral*, a história passa a ser tomada de diferentes formas¹⁵⁵, mas em cada uma dessas formas releva-se o tipo de perspectiva avaliativa que deu forma aos princípios majoritários.

Eis que a contribuição do perspectivismo aos intentos de Nietzsche é dada por sua utilidade enquanto ferramenta de diagnóstico dos problemas de análise da moral e, por isso, tampouco haveria de se revelar como indício de aporias para a filosofia de Nietzsche. Assim, supor tal caráter aporético seria subordinar seu pensamento aos métodos tradicionais de reflexão que possuem o intento de estabelecer uma sistematização que demonstrassem suas premissas através da suposição que as mesmas são determinadas através de um fundamento inegavelmente racional, e, portanto, dignos de serem tomados como universais e necessários.

Defender o perspectivismo não inviabiliza o seu projeto; ao contrário, vem reforçá-lo. Sendo o mundo um conjunto de relações, só se pode apreendê-lo assumindo-se pontos de vista em harmonia com as espécies de relações que o constituem, adotando-se perspectivas em sintonia com elas. Dentre as interpretações humanas, algumas seriam mais abrangentes e penetrantes e outras, mais estreitas e superficiais. Estas acabariam por restringir-se a um único ponto de vista; aquelas, incorporando diferentes perspectivas, dariam conta de um número maior de aspectos¹⁵⁶.

Nietzsche, mesmo que não haja em sua obra uma tentativa de consolidação de “uma unidade que residiria num substrato de verdades últimas e definitivas¹⁵⁷”, não pode ser tomado como um pensador de problemas isolados¹⁵⁸, ao contrário, a filosofia do presente autor se destaca como tentativa radical de distanciamento do dogmatismo que perpassara os sistemas

¹⁵⁴MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 95.

¹⁵⁵Idem.

¹⁵⁶MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 78.

¹⁵⁷MÜLLER- LAUTER, Wolfgang. 2009. p. 15.

¹⁵⁸Idem.

filosóficos da tradição¹⁵⁹ que julgaram proceder através de posturas imunes ao pluralismo de perspectivas.

2.3 Acerca dos Critérios para Estimativas Morais

Como vimos acima, os valores morais são submetidos à nossa capacidade interpretativa. Mas Nietzsche vai além: o conhecimento não é outro senão interpretação¹⁶⁰, mais ainda, o mundo enquanto tal encontra-se decididamente submetido à ação interpretativa dos homens. Entretanto, do ponto de vista dos sentimentos morais, a interpretação não será o elemento que tomar-se-á como crivo para descobrir se uma determinada estimativa é decadente ou não, haja vista que o que importa a Nietzsche não é saber se uma interpretação é, de fato, verdadeira, mas sim descobrir o que, na prática, ela implicaria¹⁶¹. Destarte, é preciso que se empreenda um elemento que não permita que a interpretação seja tomada como “critério de verdade”, uma vez que a própria discussão acerca da dicotomia entre verdadeiro e falso somente trouxera prejuízos ao modo de proceder filosoficamente.

Analisando os valores morais através da noção de saúde, e não sob os antigos critérios, quer dizer, verdadeiro ou falso, a pergunta elementar passará a ser aquela sobre a descoberta se tal interpretação é signo de saúde ou doença. Desse modo, é preciso refletir sobre o sentido das noções ditas acima, uma vez que ao colocá-las como critérios intrínsecos ao exame dos valores, a filosofia nietzschiana rompe com as noções que, há tempos, perduraram na

¹⁵⁹“É certo que Nietzsche rejeita os sistemas filosóficos; mas a crítica que faz a eles não resulta do fato de apresentarem uma unidade metodológica e sim de fixarem uma dogmática”. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: A transvaloração dos valores*. 1993. p. 48.

¹⁶⁰MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 225.

¹⁶¹*Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 558.

tradição filosófica, encontrando elementos que o auxiliariam em sua crítica à cultura¹⁶².

Segundo o filósofo alemão:

Pontos de vista para os meus próprios valores: se é pela abundância ou pelo aspirar a (...), se é a partir da força estancada, excitada, estimulada de maneira espontânea ou simplesmente de maneira reativa... (...) se se é doente pela doença ou pela saúde excedente¹⁶³.

Nietzsche, ao dispensar a noção de verdade¹⁶⁴ como critério e aderir às noções de saúde e doença como parâmetros quanto à diferenciação das estimativas morais, distancia seu pensamento de aporias, buscando meios de filosofar que dariam à sua filosofia um caráter de experimentação, e que também colocassem sua análise acerca dos critérios das estimativas morais para além da normatividade do idealismo¹⁶⁵, aproximando-se, portanto, da experiência sensível, fazendo que os alicerces de sua crítica à cultura estivessem decididamente distanciados de elementos que pudessem concordar com o pensamento metafísico. De acordo com Wotling:

Pôr a saúde como critério não significa apenas substituir uma norma por outra, mas implica um deslocamento radical do questionamento filosófico: pois, contrariamente à verdade, Nietzsche não a pensa como um conceito unívoco e normativo; por essa razão, ela escapa do dualismo metafísico; encontra, além disso, sua legitimidade numa certa relação com a experiência¹⁶⁶.

¹⁶²“Nietzsche utiliza ambos os conceitos como metáforas para descrever as condições morais e intelectuais de sua época; o mesmo é dizer da *décadence*, cuja complexa genealogia ele tentar mostrar”. Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 507. Acerca do conceito cultura, o autor afirma que seu *sentido* não é outro senão a contenção dos instintos; seu intuito, portanto, será promover um tipo de homem, através da modificação das forças pulsionais, em uma palavra, trata-se de um processo de amestramento do animal homem. NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 30.

¹⁶³Cf. WOTLING, Patrick. *Op. Cit.* p. 159.

¹⁶⁴“Segundo Nietzsche, temos boas razões para a suposição de que não dispomos da verdade, mas apenas de interpretações, às quais atribuímos validade verossímil em virtude de seus efeitos vivenciados ou desejados. A vontade de verdade traz à tona, desse modo, uma ânsia por fiabilidade e certeza”. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 558.

¹⁶⁵“Não há nada de arbitrário nesse novo critério. Pelo contrário, só se pode compreender a teoria do diagnóstico das culturas ao se destacar seu acordo rigoroso com as exigências anti-idealistas estabelecidas pelo estatuto específico do *Versuch*”. WOTLING, Patrick. *Op. Cit.* p. 160.

¹⁶⁶Idem.

A saúde, enquanto fisiologia bem-lograda¹⁶⁷, se apresenta como critério inalienável da investigação acerca dos signos morais, no entanto, seu efetivar depende da seguinte elucidação: que não se tome a relação entre saúde e doença como uma possível disparidade entre duas categorias de cunho metafísico que ainda representariam, ao fundo, o antigo embate entre verdadeiro e falso, posto que não se trata sequer de estabelecer o conceito de saúde absolutamente oposto ao de doença, uma vez que tal movimento implicaria na tentativa equivocada de encontrar um tipo de saúde que se adaptasse aos padrões que tentam fincar o apaziguamento das pulsões do corpo, e, com isso, determinaria uma vida pautada na ânsia de pureza, ocasionando posturas que anulariam o caráter múltiplo da experiência humana e que excluiriam o elemento da tragicidade que perpassa o plano imanente. De acordo com Wotling:

A saúde não representa, pois, em caso algum, uma nova versão da verdade ou do absoluto: o critério proposto por Nietzsche concorda com as linhas fundamentais do seu experimento de pensamento ao confirmar a recusa de si. Mais importante: radicaliza-se a recusa do idealismo pela rejeição de qualquer forma de dualismo metafísico¹⁶⁸.

A saúde posta como conceito normativo que especificasse o estado que todo corpo deveria ascender, caso o intuito fosse constituir um modelo único de experiência saudável, implicaria em uma tentativa de nivelar os comportamentos mediante uma padronização que desconsideraria as diversas singularidades que residem no animal homem, e findaria por impor um conceito de saúde em si¹⁶⁹. De acordo com a reflexão nietzschiana, tal pretensão seria problemática, uma vez que as “incontáveis saúdes do corpo”¹⁷⁰ seriam desprezadas, e, mais ainda, pressuporia dogmaticamente que os homens são definitivamente iguais¹⁷¹.

¹⁶⁷Ibidem. p.161.

¹⁶⁸Idem.

¹⁶⁹WOTLING, Patrick. *Op.Cit.* p. 161.

¹⁷⁰Ibidem. p. 160.

¹⁷¹Ibidem. p. 161.

Nietzsche reconhece os conflitos imanentes à vida e mostrara seus esforços para compreender os devires que perpassam a realidade, já que os mesmos constituem um elogio evidente às particularidades intrínsecas à composição do mundo. Desse modo, não existe propriamente uma disparidade que afaste de modo radical as expressões saúde e doença, salvo os casos em que os critérios das avaliações podem ser questionados por representarem sintomas do enfraquecimento das pulsões e abertura para a decadência. Acerca da presente relação:

Saúde e doença não são nada de essencialmente diferentes, como acreditavam os antigos médicos e acreditam ainda, hoje em dia certos praticantes de medicina. Não se deve considerá-las como princípios distintos ou como entidades que disputariam entre si o organismo vivo, como num campo de batalha (o terreno de suas lutas). Pura bobagem e palavras vãs¹⁷².

Saúde e doença são tomados como conceitos solidários, quer dizer, “o doente não emerge como um homem melhor, mas como um homem mais profundo”¹⁷³. Por compreender à dinâmica intrínseca da vontade de poder, o filósofo alemão finda por tomar a doença como algo verdadeiramente próprio da vida enquanto tal, desvinculando, portanto, qualquer pretensão de pensa-los contrariamente. Entretanto, caberá ao homem superar o estado de doença, quer dizer, superar as indisposições visando o crescimento de suas forças com o intuito de alcançar a grande saúde. Este movimento, que supõe uma correlação entre ambos os estados, afirma que a morbidez instaurada no organismo deve servir unicamente como via para a realização do crescimento, ou seja, o homem não deve encarar um determinado abatimento como abertura para o pessimismo.

Wotling afirma que há na filosofia tardia de Nietzsche uma alteração no modo de compreender o termo doença¹⁷⁴; *décadence* e declínio são conceitos que se aproximarão mais

¹⁷²KLOSSOWSKI, P. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Tradução de Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin. 2000. p. 102.

¹⁷³*Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 508.

¹⁷⁴*Ibidem*. p. 166.

precisamente daquilo que o autor pretende discutir, posto que a morbidade não se expressa como perversão dos instintos, mas como estímulo para que o sujeito efetue a tão aspirada superação de si. Esta perversão dita acima é uma característica que a *décadence* traz consigo; mas em tal discussão, a questão fundamental de Nietzsche é impedir que o organismo possa ser permeado pelo enfraquecimento geral das forças, já que, fora suas exacerbações, a *décadence* mesma não é nada a ser combatido – posto que ela é absolutamente necessária e própria a todo povo e toda época”¹⁷⁵.

Em Nietzsche, a “teoria do valor dos valores”¹⁷⁶ apresenta-se imbricada à noção de saúde, porque esta é o reflexo do engendramento das perspectivas avaliadoras, ou seja, afirmar determinados valores como adequados para a consolidação da vida é escolher entre declínio ou expansão das forças, e, por isso, caberá ao homem abandonar os hábitos ditados pela moral vigente e compreender que a evidência dos equívocos existentes nas valorações sugere uma modificação imprescindível no solo em que são fincados suas estimativas, em outras palavras, a experiência do declínio deve servir como ponte para supressão da decadência; é preciso que o homem saiba, pois, que a vontade de saúde deve estar fincada dentro de si para que o estado de esgotamento¹⁷⁷ não possa promover o declínio das forças e torná-lo impotente quanto à sua própria capacidade de curar-se dos entraves oriundos do esfacelamento dos instintos de vitalidade e expansão.

Nietzsche buscara deslocar perspectivas”¹⁷⁸ e tomar a si como médico, visando apregoar que para se encontrar a cura é preciso ser, no fundo, sadio¹⁷⁹. Segundo Klossowski, havia em Nietzsche um receio de seu próprio pensamento se tornar vítima dos estados valetudinários e suas próprias enfermidades pudessem fazê-lo um homem ressentido¹⁸⁰;

¹⁷⁵WOTLING, Patrick. *Op.Cit.* p. 166.

¹⁷⁶WOTLING, Patrick. *Op.Cit.* p. 159.

¹⁷⁷Ibidem. p. 169.

¹⁷⁸NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo: Como alguém se torna o que é.* 2008. p. 22.

¹⁷⁹Idem.

¹⁸⁰KLOSSOWSKI, Pierre. *Op. cit.* p. 26.

entretanto, são notórios os empenhos nos enunciados da filosofia nietzschiana para que não houvesse assentamento de perspectivas que pudessem caracterizar este filósofo como vítima de sua delicada fisiologia. Segundo Nietzsche:

Fiz da minha vontade de saúde, de vida, a minha filosofia... pois atente-se para isso: foi durante os anos de minha menor vitalidade que deixei de ser um pessimista: o instinto de auto-restabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo (...) ¹⁸¹

O tipo de homem que Nietzsche pretende promover é aquele capaz de reiterar suas forças e não se tornar um animal resignado frente às vicissitudes da vida, mas um tipo que saberia da necessidade tomar-se como *apogeu e meta*¹⁸², porque o homem da grande saúde compreende que somente no distanciamento da exaustão¹⁸³ é que a vida, livre das amarras do rebaixamento, haveria de ser, de fato, experienciada. Na primeira dissertação de *Genealogia da Moral*, Nietzsche demonstra que o sentido da cultura não é outro senão adestrar o animal de rapina¹⁸⁴ que é representado pela figura do homem de extirpe nobre; porque justamente através da domesticação, o homem (enquanto proclamador dos valores convencionais) haveria de encontrar-se atrelado aos princípios intrínsecos às concepções morais de civilização de cunho decadente, ou seja, o homem ver-se-ia destinado a se tornar tipicamente previsível.

Ao nosso intuito maior que é a transvaloração de todos os valores, depois de apresentar a crítica de Nietzsche aos elementos que possivelmente se mostraram como entraves à afirmação da vida, faz-se necessário apresentar como sua filosofia, ao destronar os princípios que davam suporte às valorações da moral vigente, implantará a partir de agora um novo princípio¹⁸⁵, a vontade de poder na tentativa de fazer desta o princípio capaz de divergir dos

¹⁸¹NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo: Como alguém se torna o que é*. 2008. p. 23.

¹⁸²NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 31.

¹⁸³Idem.

¹⁸⁴Ibidem. p. 30.

¹⁸⁵“O novo princípio de avaliação da existência como um todo está expresso através da noção de vontade de poder”. CASANOVA, Marco Antônio. *Op. Cit.* p. 143.

crivos avaliativos que outrora tiveram notoriedade e que conseqüentemente possa desembocar na afirmação da vida, posto que a mesma, em Nietzsche, encontra-se decididamente imbricada à noção de vontade de poder.

Se no início da pesquisa fora dito que o projeto da transvaloração de todos os valores não consistia meramente em substituir os valores antigos por outros, mas que se fosse além e justamente se pensasse este novo princípio que nos referimos acima, cabe-nos, pois acompanhar o trajeto de Nietzsche para que possamos evidenciar elementos em obras da maturidade, como *Assim falou Zaratustra*, o modo como o presente autor discorre e critica o tema da vontade de verdade¹⁸⁶, por exemplo, mas pondera principalmente sobre suas teses centrais, ou seja, a vontade de poder e o eterno retorno.

¹⁸⁶Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2011. p. 108.

3 ELEMENTOS DE UMA TRANSVALORAÇÃO DE TODOS OS VALORES.

3.1 Eterno Retorno do Mesmo.

Em Sils Maria, Nietzsche viera a ter aquele que seria seu célebre *pensamento abissal*¹⁸⁷, ou seja, o eterno retorno do mesmo. Tematizado inicialmente em *A Gaia Ciência*¹⁸⁸, este pensamento somente haveria de encontrar sua determinação teórica mais precisa mediante a confecção das linhas de *Assim falou Zaratustra* – sendo tomada, pois, como um dos cumes do fino estilo de Nietzsche, esta obra vai além de tal adjetivação por trazer consigo justamente alguns debates que, como mostraremos mais à frente, são indubitavelmente inalienáveis à compreensão da obra de tal filósofo. Nela, a personagem não haverá de ser apresentada tão-somente como um simples andarilho¹⁸⁹, mas, em seu caminhar frente ao lago de Silvaplana¹⁹⁰, Nietzsche constatara que seu Zaratustra haveria de corresponder a outra coisa, ou seja, ele não seria outro senão aquele tornar-se-ia o mestre do eterno retorno do mesmo¹⁹¹.

Esta obra apresenta, entre outras questões, um debate acerca do quão pesado haveria de ser a aceitabilidade da tese do eterno retorno. É o próprio Zaratustra que, ao se deparar com tal pensamento, sofre diante tal constatação. Desta feita, surge, então, um embate entre Zaratustra e, representado metaforicamente na figura de um anão, a problemática do pessimismo¹⁹². Através disso, é possível perguntarmos se seria a personagem principal capaz de tomar para si e enfrentar as consequências existenciais¹⁹³ derivadas daquilo que haveria de

¹⁸⁷Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 519.

¹⁸⁸NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção os pensadores). p. 193.

¹⁸⁹NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. p. 12.

¹⁹⁰ Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 519.

¹⁹¹SALAGUARDA, J. *A concepção básica de Zaratustra*. Cadernos Nietzsche 2, p. 17-39, 1997. p. 23.

¹⁹²Ibidem. p. 26.

¹⁹³Idem.

voltar inúmeras vezes e, mais ainda, não seria o homem que nega este mundo a figura deveras representada pelo anão? Qual seria a relevância dos animais que Zaratustra os toma como seus, no percurso de construção de sua imagem de porta-voz do eterno retorno?

“O mais pesado dos pesos” (...) diz respeito às consequências psicológicas que o pensamento do eterno retorno pode acarretar. Afinal, o que ele provocaria em nós? Constituiria motivo de júbilo ou razão de desespero? Diante dele, como nos comportaríamos? Mas qualquer atitude que viéssemos a adotar não nos libertaria do fardo que, desde então, pesaria sobre nosso agir. Nem a aceitação nem a recusa desse “pensamento abissal” poderia poupar-nos de seu impacto sobre nós¹⁹⁴.

Ora, o espírito de peso é aquele capaz de alavancar suspeitas acerca das aptidões para se assimilar o pensamento do retorno. Mas Zaratustra o enfrenta. Pouca vazão lhe dá quanto às suas tentativas de retirar a confiança no ir em frente; nesse sentido, o anão representaria o cansaço e seria a própria representação do pessimismo, muito embora o pensamento abissal seja, também, conhecido pelo anão e ele já seja até mesmo um ateu¹⁹⁵. Ora, eis o que deriva desta feita: o cansaço não é outra coisa senão a atitude típica do homem que, recém descobridor da morte de Deus, não encontra mais sentido neste mundo e tampouco substituiria seus valores antigos por novos que dessem vazão ao mundo tal qual ele é.

Mesmo que o anão saiba da ideia do eterno retorno¹⁹⁶, contudo, não há ainda o que se vangloriar, pois é somente Zaratustra quem sabe não somente de tal ideia, mas aparece como aquele que não se resigna ao peso e que findará por proclamar seu amor pela vida¹⁹⁷ – fato demasiado relevante à nossa pesquisa. A compreensão de que tudo haverá de retornar de modo sempiterno, e cada dia, cada instante, e, destacadamente, toda deliberação que for tomada nesta vida haverá de retornar finda suscitando o peso entre os pesos; esta descoberta daquilo que é

¹⁹⁴MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 88.

¹⁹⁵SALAGUARDA, J. *Op. Cit.* 1997. p. 27.

¹⁹⁶Idem.

¹⁹⁷Idem.

circular provoca inicialmente a responsabilidade de ter que assumir a vida que escolhemos viver. Exatamente por isso, Zaratustra está um passo à frente da figura pessimista apresentada acima, ou seja, enquanto este sabe, mas estagna diante do pensamento, o primeiro o assimila e, ao voltar-se para a vida, sequer irá desprezá-la, tampouco haverá de amaldiçoar, entretanto, Zaratustra será aquele que a ama em seus ínfimos detalhes; mesmo que precise de alguns movimentos para assimilar a grande responsabilidade que agora lhe viera, ele vai adiante tornando-se aquilo que ele é, ou seja, o mestre do eterno retorno.

Antes de pensarmos a ideia dita a pouco como tese científica, é válido que a vejamos, primeiro, enquanto imperativo ético – exatamente pelo fato de Nietzsche em *A Gaia Ciência* apresentá-la como hipótese, nesse sentido, caso seja adotada tal hipótese do círculo, haveria o homem de tomá-la como critério capaz de auxiliá-lo na determinação de seus atos e, conseqüentemente, em seus valores. Mesmo que o presente filósofo tivesse pretensões somente apresentar a ideia do eterno retorno quando houvesse feito um exame através dos dados científicos, diversos foram os comentadores que a tomaram como uma ideia de *normatividade ética*.¹⁹⁸ Destarte, nossa pesquisa se inclina à discussão sobre uma relação existente entre a filosofia de Kant e a de Nietzsche¹⁹⁹. Do ponto de vista dos princípios normativos da eticidade, pode-se perguntar: quais elementos aproximariam e, principalmente, haveriam de diferenciar os preceitos dos filósofos mencionados? Por sabermos, pois, da relação entre estas filosofias²⁰⁰, buscaremos expor aspectos do filósofo de Kornisberg, tendo em vista podermos compreender algumas particularidades de seu pensamento acerca da filosofia moral – sabendo que, mais à frente, tal movimento haverá de ser útil à nossa pesquisa para que possamos saber daquilo que

¹⁹⁸MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 92.

¹⁹⁹Idem.

²⁰⁰“Ambas reduzem o real ao fenômeno, ambas identificam as supremas categorias da tradição metafísica com hipóteses enraizadas em impulsos automatizantes, quer do hábito, quer da própria razão, ambas acabam por compreender o universo conceptual cognitivo como utensílios, que o sujeito deverá, à falta de um *intuitus originarius*, aplicar a esse fundo irreduzível de particularidades, já ele próprio fenomenalizado e por isso de certo modo incognoscível”. Antônio Marques. *A Filosofia perspectiva de Nietzsche*. São Paulo. Discurso Editorial/Grupo de Estudos Nietzsche (GEN). Unijuí, 2003. p. 107. Apud. EDMILSON PASCHOAL, Antônio. *Nietzsche e Kant: Aproximações, usos e afastamentos*. p. 45.

faria o pensamento do autor de Zarathustra não somente divergir da filosofia transcendental, por exemplo, mas como de tal contraste pode ser verdadeiramente frutífero para a compreensão da crítica de Nietzsche à moral que, como sabemos, é nosso intuito maior.

Após intento de desontologização²⁰¹ da filosofia, Kant pretendia fundamentar a moral a partir dos pressupostos da razão, ou seja, os atos da conduta humana não haveriam de encontrar legitimidade através ação dos impulsos e das inclinações empíricas. Desse modo, seria chegado o momento pelo qual a fundamentação da moralidade pura haveria de entrar em cena como expressão de uma necessidade que somente poderia ser encontrada unicamente no interior da própria razão, uma vez que somente esta haveria de fornecer suas leis de modo apodítico; separando-se, portanto, da empiria, uma vez que esta supostamente não oferece tal caráter aos seus postulados. Assim, o que denominar-se-á como lei moral é aquilo que deve trazer consigo a possibilidade de determinação da autonomia do sujeito. Desse modo, é preciso compreender que, para Kant, a própria noção de liberdade somente poderia encontrar fundamento caso estivesse centrada no *reino* da moral plena, quer dizer, na utilização contínua das vontades racionais que são inteiramente livres, uma vez que não se relacionam com inclinações e móveis da experiência.

Se na *Crítica da Razão Pura*, a empreita de Kant é livrar a razão dos equívocos em geral e destituir a metafísica de sua ingenuidade que por tanto tempo se prontificou a solucionar problemas aporéticos²⁰², sua tarefa agora será prosseguir numa investigação que dê subsídio para que pensemos uma filosofia pura moral alicerçada numa *aprioricidade* que forneça as

²⁰¹“Para Kant, a tarefa da filosofia consiste, em seu tempo, em percorrer o caminho inverso: “desontologizar” a filosofia e declarar a epistemologia como filosofia primeira, entendida esta enquanto teoria da estrutura conceitual do entendimento humano como condição de possibilidade do conhecimento possível ao ser humano que é o conhecimento de fenômenos”. OLIVEIRA, M. A. de. *Metafísica Contemporânea – Filosofia: lógica e metafísica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p.166.

²⁰²“A crítica da razão pura é uma denúncia contra o desvio da razão promovido por uma vã filosofia. Partindo de um diagnóstico severo da metafísica clássica, Kant conchama a uma revolução no modo de pensar, capaz de levantar todas as dificuldades que impossibilitaram a metafísica de apresentar-se como uma verdadeira ciência. Crise e revolução aparecem como pretexto e resultado do tribunal da razão, instituído com a finalidade de certificá-la de suas pretensões legítimas e recusar-lhes as infundadas”. FIGUEREDO, Vinícius de. *Kant e a Crítica Da Razão Pura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 10.

condições para que se encontre o critério que irá caracterizar uma ação moral como verdadeiramente legítima. Em *Aurora*, Nietzsche se contrapõe às pretensões teóricas referentes à obra *Crítica da Razão Pura* e não somente assinala um problema de ordem epistemológica, mas, também, que tal escrito fora feito sobre a sedução da moral. Vejamos:

Não era um pouco estranho pedir que um instrumento se pusesse a criticar sua própria perfeição e sua própria aptidão? Que o intelecto devia conhecer seu próprio valor, sua força e seus limites? Não era até certo ponto um *contra-senso*? A verdadeira resposta foi, ao contrário, que todos os filósofos construíram seus edifícios sob a sedução da moral, tanto Kant como os outros, que sua intenção só aparentemente se dirigia à certeza e à “verdade”; na realidade, buscava a sublimidade do edifício moral²⁰³.

Para o autor da *Metafísica dos Costumes*, o exame em torno da liberdade teria encontrado mais sucesso, caso a mesma houvesse sido tratada como fundamento da vida moral; ao invés de tratar aquilo é incondicionado (coisa em si) através de formulações transcendentais equívocas²⁰⁴, haveria de ser mais proveitoso tomar a liberdade como *pressuposto normativo* das ações humanas. Quanto a estas, Kant faz uma distinção elementar: é necessário que saibamos distinguir nossas máximas subjetivas daquilo que corresponde à lei moral propriamente dita. As máximas se remetem às condições da subjetividade, enquanto a lei moral só se remete a uma objetividade necessariamente absoluta, ou seja, sem nenhum tipo de inclinação subjetiva. De acordo com Scarlett Marton:

Já na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, ele afirma a necessidade de formular uma filosofia moral que esteja completamente desvinculada de todo elemento empírico. Concebendo a moralidade como independente de

²⁰³NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução de Mário D. Ferreira Santos. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. – (Coleção Textos Filosóficos). Af. 3. p. 11.

²⁰⁴“Kant admite que só conhecemos fenômenos. A pretensão a um conhecimento *a priori* das coisas em si (das coisas como são pensadas pela razão independente da experiência) não pode ser pensada sem contradição [...] por carecerem de pedra-de-toque [...] este argumento é precisamente para formular a tese do Idealismo Transcendental: Só conhecemos fenômenos, só conhecemos representações, isto é, só conhecemos os objetos através de nossas representações, nunca tal como eles seriam independentemente delas”. BONACCINI, Juan Adolfo. *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão: sua atualidade e relevância para a compreensão do problema da Filosofia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003. p. 174.

tendências naturais ou inclinações sensíveis, aponta como ação moralmente boa a que obedece única e exclusivamente à lei moral em si mesma, lei essa que deve ser estabelecida pela razão²⁰⁵.

Destarte, a passagem da máxima à lei moral necessitará da determinação de um imperativo (categórico, portanto, objetivo) que apregoe: “*age de tal modo que queira que tua máxima se torne lei universal*”. Com isso, Kant pensara que a moralidade haveria de encontrar no imperativo categórico sua regra mais completa, objetiva e universal, já que as ações deveriam se articular tendo em vista o cumprimento de um dever que está imbricado junto a uma lei que é essencialmente objetiva²⁰⁶. Não obstante, Nietzsche recusará o imperativo categórico e, mais ainda, lamentará que o filósofo de Königsberg não tenha logrado demasiado êxito, quando de sua busca por soluções para os embaraços da metafísica. Vejamos:

E agora não me venhas falar do imperativo categórico, meu amigo! Essa palavra faz cócegas em meu ouvido, e tenho de rir, a despeito de tua presença tão séria: faz-me pensar no velho Kant, que como castigo por ter-se apossado subrepticamente da "coisa em si" - também uma coisa muito ridícula! foi subrepticamente apanhado pelo "imperativo categórico" e com: ele no coração extraviou-se e voltou outra vez para "Deus", "alma", "liberdade" e "imortalidade", igual a uma raposa que se extravia e volta para sua jaula: -e eram sua força e esperteza que haviam arrombado essa jaula!-Como? Admiras o imperativo categórico em ti? Essa "firmeza" de teu assim chamado juízo moral? Essa "incondicionalidade" do sentimento: "Assim como eu, todos têm de julgar aqui"? Admira antes teu egoísmo nisso! E a cegueira, mesquinhez e despreensão de teu egoísmo! Pois é egoísmo sentir seu juízo como lei universal: e um cego, mesquinho e desprezioso egoísmo (...) Limitemo-nos, pois, à depuração de nossas opiniões e estimativas e à criação de novas e próprias tábuas de valores: - sobre o "valor moral de nossas ações", porém, não queiramos mais cismar!²⁰⁷

No bojo da filosofia moral de Kant, enquanto o imperativo categórico possui um fim em si mesmo, o imperativo hipotético distingue-se por fazer uso das ações como meios para

²⁰⁵MARTON, Scarillet. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 2010. p. 135.

²⁰⁶Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2007. p. 545.

²⁰⁷NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção os pensadores). p.192.

a obtenção de algo, suas pretensões são determinadas através de móveis que nunca poderiam ser tomados como exemplos para que os homens pudessem determinar suas posturas práticas. A distinção central que se deve salientar é que toda ação haveria de possuir uma intenção dotada de universalidade e objetividade. Em Kant, tal diferenciação poderia promover a saída daquele que seria o *conhecimento vulgar*, fazendo que, mais adiante, a própria filosofia moral pudesse elevar seu nível de reflexão e, conseqüentemente, haver-se-ia de obter envergadura suficiente para encarar outra transição, ou seja, a passagem para uma metafísica dos costumes.

Cumpra lembrar que Nietzsche, distante de uma filosofia que buscasse sua legitimidade nos postulados de uma razão pura, escolhera fazer de sua filosofia um experimento. Pensamos que seja justamente isso que ocorre na apresentação da ideia do retorno, ou seja, ali nosso filósofo se distancia da tentativa de expor o pensamento dos pensamentos como tese científica, mesmo que ela venha a ser “a mais científica de todas as hipóteses possíveis”²⁰⁸, e que saibamos de seu esforço pouco eficaz acerca do possível estabelecimento de uma formulação de cunho científico²⁰⁹ para a ideia do eterno retorno. Muito embora haja a compreensão desta ideia enquanto tese cosmológica, ressaltamos, porém, que nossa pesquisa visa discorrer sobre tal ideia tomando-a especificamente como “experimento do pensamento”²¹⁰, mais ainda, como um “exercício de introspecção”²¹¹.

Pensamos que o filósofo aqui estudado ao passo que conduz sua filosofia a uma problematização de cunho existencial finda por viabilizar um espaço para que se debata a relação entre homem e mundo, tal qual uma postura crítica frente àqueles que, ao tratarem do conhecimento, por exemplo, não atingem senão o plano da contemplação, separando-se da

²⁰⁸NIETZSCHE, Friedrich. Fragmentos Póstumos, 5 [71], KSA, vol. 12. p. 211.

²⁰⁹Cf. KLOSSOWSKI, Pierre. *Circulus Vitiosus*. Em: Nietzsche hoje? Colóquio de Cerisy. Organização e revisão técnica: Scarlett Marton. Tradução: Milton Nascimento e Sônia Salzstein Goldberg. Editora Brasiliense. SP. 1985. p. 12. Na mesma direção: Cf. MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 107.

²¹⁰MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 90.

²¹¹Ibidem.

atividade criativa. É nessa direção que o presente filósofo dedica, em seu Zaratustra, uma seção que declarar-se-á contrária a tais homens do conhecimento. Vejamos:

‘Seria para mim o mais elevado’ – assim diz a si próprio seu espírito mendaz – “olhar para a vida sem desejo, e não, como um cachorro, com a língua pendente: ser feliz em olhar, com vontade já morta, sem as garras e a cobiça do egoísmo – frio e cinzento no corpo inteiro, mas com ébrios olhos de lua! Seria para mim o melhor”- Desse modo seduz a si mesmo o seduzido – ‘amar a terra tal como a ama a lua, e somente com os olhos apalpar sua beleza. E isto seria para mim o *imaculado* conhecimento de todas as coisas, que eu nada queira das coisas: exceto que possa estar diante delas como um espelho com cem olhos.’²¹².

No prólogo dessa mesma seção, a crítica de Nietzsche está direcionada a Kant, tendo em vista que seu pensamento não estaria destinado a uma afirmação da terra, ao contrário, constituiria veladamente um desprezo pela mesma²¹³. Eis aquilo que seria parte inalienável das tarefas de Zaratustra: trazer um amor pelo mundo, um tipo de ensinamento capaz de providenciar uma modificação nas perspectivas avaliadoras, anunciando que “chegou ao fim o caso de amor com a lua”²¹⁴, uma vez que é chegado o instante que caberá ao homem destinar seu amor àquilo que lhe é mais imediato, ou seja, a terra. De acordo com Danko Grlic:

Para Nietzsche, o homem desnatura o mundo precisamente ao tentar apreendê-lo nos conceitos ao edificar e construir ininterruptamente categorias quaisquer, que em seguida impõe a ele; assim imagina a estrutura das coisas e predetermina os fundamentos da realidade inteira e da totalidade de sua experiência. É por isso que o homem, na medida em que conhece todas as coisas de uma maneira determinada por esse sistema de categorias e em que se conforma exclusivamente a ele, separa-se da realidade e não deixa de tornar-se estranho a ela com todo até teórico desse gênero. Somente quando o mundo e o homem juntos se fundirem numa unidade (...) apenas quando o ser do ente apresentar-se também ao homem como o eterno retorno do mesmo - o homem se reencontraria a si próprio ao mesmo tempo em que se ultrapassaria enquanto homem. É só então que atravessara a ponte, e só então que se poderá elevar acima das coisas e dos abismos e vencer o "espírito do peso"²¹⁵.

²¹²NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. Do imaculado conhecimento. p. 117.

²¹³Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 321.

²¹⁴NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. Do imaculado conhecimento. p. 118.

²¹⁵GRLIC, Danko. *Nietzsche e o eterno retorno do mesmo ou o retorno da essência artística na arte*. p. 32/33.

A frase “permaneçei fiéis à terra”²¹⁶ é uma expressão utilizada por Zaratustra que enfatiza exatamente o que dissemos acima. Ali, a personagem dá início ao seu caminhar já buscando restituir ao plano empírico aquele que seria seu valor; agora, repudiado haverá de ser aquilo que se opõe a este mundo²¹⁷. Destarte, podemos expressar que a tarefa de transvaloração de todos os valores que é oferecida pelo filósofo de *Além do bem e do Mal* não é outra senão “transformar em ‘ouro’ o que até então foi odiado, temido e desprezado pela humanidade²¹⁸. É deste ângulo de visão que seu pensamento enfrenta o idealismo e reivindicando a efetividade²¹⁹.

Na seção “O andarilho”, novamente um contraste em relação a Kant: a figura do homem que está só na noite fria e *estrelada*,²²⁰ não é senão uma metáfora em relação a frase dita por este filósofo quanto ao de fato de encontrar somente acima de si um céu estrelado e no seu íntimo, a lei moral²²¹. Eis que o homem deve indagar-se e não simplesmente abrir-se aos ditos de uma faculdade moral²²²; Zaratustra, imerso em sua andança, descobre, pois, que seu caminho é de grandeza ímpar²²³.

Em uma constatação de que seu futuro depende da necessidade de assimilar a vida como um eterno “dizer sim” em uma descoberta de si como o próprio legislador de suas tábuas morais, mais ainda, sabendo de si como aquele que assume seu caminho de criador e não estagna na “serpente do niilismo”²²⁴; Zaratustra vai além. Em sua convalescência, encontra a instigação de seus animais que lhe avisam que o peso não haveria de sufoca-lo, pelo contrário, findaria Zaratustra por vencê-lo e se tornar o primeiro²²⁵ a trazer a ideia do curso circular da existência que não cessa de trazer à tona, novamente, todos os ínfimos instantes dessa vida.

²¹⁶NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. Prólogo. p. 14.

²¹⁷MARTON, Scarllet. *A Morte de Deus e a Transvaloração dos Valores*. 1999. p. 138.

²¹⁸Idem. p. 77.

²¹⁹Ibidem.

²²⁰NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. p. 146.

²²¹Cf. *Léxico de Nietzsche*. 2014. p. 325 e 602.

²²²Idem. p. 602.

²²³NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. p. 145.

²²⁴Cf. SALAQUARDA, Jörg. *Op. Cit.* p. 30.

²²⁵“Eu retornarei, com este sol, com esta terra, com esta águia (...) – não para uma vida melhor ou uma vida semelhante: - retornarei eternamente para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores e também menores, para

A esta altura, a personagem não só vencera o pessimismo do anão, mas, também, o nihilismo apregoado pela figura do adivinho. Este, surge na obra como um desafio. Amaldiçoando a existência por conta da desvalorização dos valores oriunda da morte de Deus, o adivinho é aquele que não tem forças para a criação, sabe tão-somente apregoar a ausência de sentido²²⁶ e dizendo: “vi descer sobre os homens uma grande tristeza. Os melhores entre eles se cansaram de suas obras”²²⁷. Pouco sabe o adivinho que o mundo agora visualizado através de forças finitas e tempo infinito²²⁸, é o mesmo que haverá de possibilitar a ultrapassagem do regime niilista. Em sua circularidade, a vida apresentar-se-á como aquela que é constituída pelo devir, ou seja, a mudança como parte da vida fomenta a assimilação dos opostos, dos elementos trágicos que também a constitui.

O pensamento do eterno retorno representa (...) a vontade de eternização sob a forma positiva. Ele se opõe à concepção de eternidade como fixidez, que traduz a vontade de bloquear o vir-a-ser para fazer cessar a dor que este engendra. A eternidade à qual o homem dionisíaco diz sim é a eternidade do vir-a-ser, isto é, notadamente, a eternidade do sofrimento. Ao reconhecer neste uma condição elementar da vida, o pensamento do eterno retorno supera o dualismo e revela sua natureza trágica²²⁹.

Assim visto, é possível notar certa semelhança entre a filosofia nietzschiana do eterno retorno do mesmo e alguns elementos anteriormente debatidos na Grécia²³⁰, especificamente nos fragmentos do Heráclito²³¹. Ora, no embate entre os opostos, no eterno vir-

novamente ensinar o eterno retorno de todas as coisas”. NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. “O convalescente”. p. 212.

²²⁶MARTON, Scallert. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 74.

²²⁷NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. p. 127.

²²⁸Cf. Carlos Alberto de. *Op. Cit.* p. 266.

²²⁹WOTLING, Patrick. *Op. Cit.* p. 439.

²³⁰Cf. MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2001. p. 89. Na mesma direção: D'IORIO, Paolo. *Cosmologie de L'eternel Retour*. Em: Nietzsche Studien 24, p. 62.

²³¹“Só vejo o devir. Não vos deixeis enganar! É à vossa vista curta e não à essência das coisas que se deve o fato de julgardes encontrar terra firme no mar do devir e da evanescência. Usais os nomes das coisas como se tivessem uma duração fixa; mas até o próprio rio, no qual entraís pela segunda vez, já não é o mesmo que era da primeira vez”. NIETZSCHE, Friderich. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995. p. 40.

a-ser, a existência, longe de possuir um *télos*²³² que a condicionasse, haverá sempre de fornecer espaço para a superação do homem, afinal, que tarefa cabe à Zaratustra senão a de também dar ensejo ao advento do além-do-homem?

Atento ao vazio que se instala, quando tal interpretação desmorona, desqualifica a ideia de que nada vale a pena, de que tudo é em vão. Com isso, perfaz a travessia do niilismo. À existência humana o autor quer dar um novo sentido. E, para tanto, sabe que é preciso conceber o homem de outra maneira. Entendendo-o como parte integrante deste mundo, é em além-do-homem que o converte; só então será possível transvalorar todos os valores²³³.

Ultrapassar dando vazão a um tipo de homem que possa encontrar a si mesmo e que afirma a realidade em sua plenitude. Um tipo que possa superar o grande fastio²³⁴ pela antiga figura do homem. Eis que encontramos, também, a outra “notícia” trazida por Zaratustra: não somente haverá de ser colocada em evidência a chegada do eterno retorno, mas, também, a necessidade de superação do tipo homem tal qual o conhecemos, ou seja, não mais o homem dos valores que desprezam a terra, mas sim aquele abençoa as particularidades intrínsecas ao mundo.

Zaratustra à esta altura já se encontra distante da náusea que no início o aflorava e, agora, caminha sereno por sabe de si como aquele que ama a eternidade²³⁵ e aprendeu que sempre tem de superar-se²³⁶, e, conseqüentemente, possibilitar a chegada da transvaloração de todos os valores²³⁷.

²³²“Guardemo-nos de atribuir a esse curso circular qualquer tendência, qualquer alvo...”. NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. 1999. p. 441.

²³³MARTON, Scarllet. *A Morte de Deus e a Transvaloração dos Valores*. 1999. p. 141.

²³⁴NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. O convalescente. p. 210.

²³⁵Idem. p. 226.

²³⁶Idem. p. 110.

²³⁷“É então que, superando o niilismo, Zaratustra leva às últimas conseqüências seu pensamento abissal. Transformando-se no que abençoa e diz-sim realiza vivencialmente o que teria de ensinar. Pondo-se em sintonia com a vida e com o mundo, encarna a transvaloração de todos os valores. MARTON, Scarllet. *Nietzsche e a arte de decifrar enigmas*. 2014. p. 134.

3.2 Vida e *Amor Fati*.

Após colocarmos o debate acerca do eterno retorno, surge-nos uma questão: o que motivara o presente filósofo a vencer o peso do pensamento abissal? Qual elemento estaria por trás de tamanho ímpeto de afirmar a existência? Estamos impelidos à explicitação de tal elemento em uma tentativa de mostrarmos como os experimentos feitos pela filosofia nietzschiana desembocaram, pois, não somente não radicalização dos pressupostos morais até então conhecidos, mas trouxeram, outrossim, questões fundamentais que não haveriam de permitir que a obra de tal filósofo pudesse ser compreendida unicamente por seu caráter de crítica aos valores morais²³⁸.

Uma filosofia experimental, tal como eu a vivo, antecipa experimentalmente até mesmo as possibilidades do niilismo radical; sem querer dizer com isso que ela se detenha em uma negação, no não, em uma vontade de não. Ela quer, em vez disso, atravessar até ao inverso - até a um dionisíaco dizer-sim ao mundo, tal como é, sem desconto, exceção e seleção -, quer o eterno curso circular -: as mesmas coisas, a mesma lógica e ilógica do encadeamento. Supremo estado que um filósofo pode alcançar: estar dionisiacamente diante da existência - minha fórmula para isso é *amor fati*²³⁹.

Eis, portanto, a fórmula que apregoará o amor irrestrito pela vida. O *amor fati* haveria de se tornar a fórmula capaz de fazer de cada instante uma eternidade²⁴⁰; e, solapando os ares do pessimismo, indo adiante impulsionado pelo advento do grande meio-dia, Nietzsche buscara possibilitar uma vitória sobre o cansaço que assolava a figura do homem de seu tempo. Sem estagnar em uma existência órfã de sentido, o filósofo da Basileia permeara seus últimos

²³⁸Acerca de *Assim falou Zaratustra*, afirma Marton: “Tudo se passa como se quisesse desprender-se da crítica dos valores, desligar-se da vertente corrosiva de seu pensamento, numa palavra, libertar-se do não. Tudo se passa como se agora pudesse aceitar o sofrimento enquanto parte integrante da existência, afirmar tudo o que há de mais terrível e doloroso mas também de mais alegre e exuberante, numa palavra, construir sua filosofia positiva”. MARTON, S. *Nietzsche e a celebração da vida: A interpretação de Jörg Salaquarda*. Cadernos Nietzsche 2. 07-15, 1997. p. 11.

²³⁹NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção os pensadores). p. 443.

²⁴⁰Cf. ARALDI, C.L. *Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. 2004. (Sendas e veredas). p. 348.

escritos com as letras vistosas do amor pelo mundo em sua composição fundamental, ou seja, o devir.

Amar o destino em Nietzsche significou amar todas as possibilidades de sua história, mesmo as mais dolorosas. Entretanto, é justamente nas situações mais adversas que o amor ao destino revela seu caráter de superioridade, indicando um caminho para a realização plena do indivíduo num processo de afirmação em relação à própria vida²⁴¹.

Para o filósofo de *Além do bem e do mal*, o passo que se dá quando se toma consciência da necessidade de ver-se livre das antigas tábuas morais e passar à afirmação da vida dizendo-lhe “sim”, constitui o trajeto que haveria de ser tomado como transvaloração de todos os valores. Em uma filosofia que celebra a vida, Zaratustra é aquele que toma a *dança* como o elemento indissociável de sua celebração²⁴²; e, ao abençoar a existência, posto que, definitivamente, Zaratustra a ama, ele está, enfim, de braços abertos àquilo há de retornar. Em sua dança dionisíaca, não mais enxergar algum dualismo²⁴³, acima de si somente seus animais que, ao desenharem círculos pelos ares, confirmam que o mestre do eterno retorno descobrira qual a fórmula para sua grandeza:

Nem conformismo, nem resignação, nem submissão passiva: amor; nem lei, nem causa, nem fim: *fatum*. Assentir sem restrições a todo acontecer, admitir sem reservas tudo o que ocorre, anuir a cada instante tal como ele é, é aceitar amorosamente o que advém; é afirmar, com alegria, o acaso e a necessidade ao mesmo tempo; é dizer-sim à vida. Converter o impedimento em meio, o obstáculo em estímulo, a adversidade em bênção, eis a “fórmula da grandeza no homem”²⁴⁴.

²⁴¹CALÇADO, Thiago. *O sofrimento como redenção de si*. São Paulo. Editora Paulus. 2012. p. 90.

²⁴²“A dança figura a relação do homem com o mundo e consigo mesmo (...) movimento livre do espírito, símbolo de um domínio vitorioso sobre o espírito de peso, facilitação e esfera do além-do-homem”. Léxico. p. 135.

²⁴³Nossa pesquisa vai na direção contrário ao pensamento de Heidegger – especificamente quando este afirma que o procedimento de Nietzsche ainda estaria imerso na metafísica, por se debruçar sobre a questão acerca da verdade e da aparência, por exemplo. Não pensamos que Nietzsche confere ao plano empírico o caráter de realidade enquanto fundamento primeiro, posto que isto seria atribuir ao plano sensível os elementos composicionais intrínsecos do plano suprassensível, mas o que o ocorre, ao contrário, é que com o anúncio da morte de Deus advém, igualmente, o fim do dualismo. Cf. HEIDEGGER, Martin. *Op. Cit.* p. 68.

²⁴⁴MARTON, S. *Nietzsche e a celebração da vida: A interpretação de Jörg Salaquarda*. 1997. p. 13.

Para ir além da crítica dos valores, o *amor fati* haverá de ser compreendido como elemento de mediação capaz reconciliar o homem ao mundo e aos seus instintos afirmativos que outrora foram suprimidos. Através de seu amor, o homem que almeja a transvaloração de todos os valores, é aquele que vencera o peso do ressentimento e esquecer como mecanismo para distanciar-se da carga do ressentimento. O esquecimento é o elemento capaz de livrar a própria consciência²⁴⁵ daquilo que fora vivenciado, quer dizer, daquilo que impede toda possibilidade de advento do novo. O homem, outrora adjetivado como esquecediço, vira a reversão de tal característica e até então sobrepujado pelo ressentimento já não buscara mais experienciar o novo, uma vez que o advento da memória culminou na inviabilidade de querer livrar-se do que até então fora experimentado²⁴⁶.

Eis que o *amor fati* não pode ser compreendido como a simples aceitação de algo já prefigurado, mas como a aceitação incondicional da existência como um todo. O intuito de Nietzsche é preciso em relação ao estabelecimento do *amor fati*, ou seja, ao tomar aquilo que se apresenta como necessário, vemos que se trata fundamentalmente de uma afirmação de si fazendo que o ressentimento possa ser superado. Desse modo, mediante a característica que o eterno retorno possui de se apresentar como mecanismo que possivelmente haveria de ser capaz de abolir a culpa que fora instaurada na consciência do homem -, faz dele igualmente o mais abissal entre os pensamentos e, nesse sentido, se reflete como impacto ímpar sobre todas as ações, como o dissemos anteriormente, como o “peso mais pesado”, entretanto, é perfeitamente sua assimilação que proporcionaria o esgotamento mais radical do ressentimento oriundo da moralidade de cunho nivelador.

O *amor fati* é aquilo que vai possibilitar ao homem “aprender sempre mais a ver, como o belo, o necessário nas coisas”, ser um “daqueles que tornam as coisas belas. *Amor fati*:

²⁴⁵“Consciência entendida como instância reflexiva por meio da qual sei o que penso, sei o que quero, sei o que sinto” FONSECA, Thelma Lessa. *Nietzsche e a auto-superação da crítica*. São Paulo: Humanitas. 2007. p. 46.

²⁴⁶Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. 2009. p. 43.

que seja a partir de agora o meu amor!”²⁴⁷. Desse modo, nas ponderações iniciais acerca do eterno retorno do mesmo enquanto manifestação aniquiladora do ressentimento, é possível destacar uma atitude seletivo deste pensamento, que há de se afastar daquilo que corresponde à negação dos elementos imprescindíveis da existência, e, com isso, *Assim falou Zaratustra* se apresenta como a obra que pela qual o eterno retorno surge como uma redenção, ou seja, tal qual um ensinamento ético que não destrói a consciência que se aflige perante diante da constatação do círculo que é a existência, ao contrário, este pensamento tende a redimi-la de qualquer do cansaço e, sobretudo, do ressentimento.

O pretérito não é outro senão o experimento de um grande anseio; uma vez que ansiar enfaticamente o que passou representa o querer, novamente, a própria vida, posto que ao ansiar a vida nos moldes do deve vir, portanto, Zaratustra findara articulando a eliminação das disparidades entre o “*Hoje*”, “*Outrora*”, “*Algum dia*”²⁴⁸. De acordo com Heidegger:

As três palavras “Hoje”, “Outrora”, “Algum dia” são escritas em maiúsculas e com aspas. Elas denominam as dimensões fundamentais do tempo. O modo como Zaratustra as pronuncia acena para isso que o próprio Zaratustra precisa agora dizer a si mesmo desde o fundo de seu próprio modo de ser. E o que é isso? Que “Algum dia” e “Outrora”, futuro e passado, são como o “Hoje”. O hoje porém é como o passado e o porvir. Todas as três fases do tempo convergem para o igual enquanto igual num único presente, num agora estável (...) Nietzsche pensa as três fases do tempo a partir da eternidade como agora permanente. A permanência para ele num estar, mas num retorno do igual. Para isso se dirige “o grande anseio” do mestre do eterno retorno do igual²⁴⁹.

Assim, em uma filosofia que traz consigo a conversão do peso em leveza, que faz do riso aquilo que suplantar o sofrimento²⁵⁰, buscando evidenciar que o tempo e sua gravidade somente podem ser compreendidos através do jogo e da transmutação²⁵¹, o Nietzsche da

²⁴⁷NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Aforismo 276.

²⁴⁸NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2011. Do grande anseio. p. 212.

²⁴⁹HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. – 7. Ed. – Petrópolis: Vozes. 2006. p. 95.

²⁵⁰DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. 1976. p. 88.

²⁵¹Idem.

maturidade é aquele nos apresenta um projeto haveria de se constituir para além de uma crítica dos valores vigentes, mas que haveria de trazer consigo uma tentativa de superação dos ares pessimistas que assolavam seu tempo e seu lugar.

Pensamos que o projeto de transvaloração de todos os valores representa uma celebração à vida já que, além de fomentar a reconciliação do homem com o mundo, as marteladas do pensamento nietzschiano haveriam de recompor um tipo de felicidade que não se exime dos elementos trágicos que compõem a vida. É nesta direção que, ao passar pelas intempéries necessárias, o coração de Zaratustra finalmente se transformara²⁵² e ele pudera finalmente se tornar aquilo que ele é, ou seja, o portador do círculo e aquele que haveria de discursar acerca do além-do-homem. Para nós, é perfeitamente essa transformação que deva nos importar, posto que mediante a mesma é possível visualizarmos aquilo que findaria por dar corpo à crítica aos valores.

Rumo à uma transformação que fizesse as perspectivas antigas serem solapadas, caminhara Zaratustra para dar forma e voz àquilo que Nietzsche tanto almejava especificamente em sua filosofia da maturidade, ou seja, passar da crítica dita acima à transvaloração de todos os valores. Pensamos, pois, que seja exatamente esta personagem a figura que suplanta aquele tipo de valoração pelas quais tratamos no início de nossa pesquisa e, outrossim, não sendo mais aquele que subira a montanha com suas cinzas nas mãos, mas aquele que se tornou ciente da necessidade de se criar novos valores. Passando pelo sofrimento Zaratustra soubera que somente tomando posse do verbo criar é que ele haveria de encontrar o elemento que tornaria a vida leve²⁵³. Sabendo de si como criador de novos valores, descera Zaratustra para trazer aquilo que Nietzsche tanto quisera apregoar, ou seja, uma transvaloração de todos os valores.

²⁵²NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. 2013. Prólogo.

²⁵³ Idem. *Nas ilhas bem-aventuradas*. p. 82.

CONCLUSÃO

Nossa compreensão do projeto de transvaloração de todos os valores, como expressão maior do pensamento de maturidade de Nietzsche, nos conduziu a refletir sobre os elementos que deram corpo à estruturação do pensamento da modernidade e, também, pelos conceitos que foram inicialmente típicos do pensamento grego. Antes de tal exposição, fora preciso articular a noção de valor, uma vez que a mesma é parte imprescindível do procedimento genealógico e, conseqüentemente, não poderia ser evidenciada a crítica aos valores morais sem que passássemos pela relação entre estes últimos e a noção citada acima.

Desse modo, a nossa pesquisa, se debruçou sobre o procedimento genealógico tendo em vista compreender o que levara o presente filósofo a tomar a dimensão histórica como elemento capaz de possibilitar a apreensão dos modos como a moral fora perpetrada. Em nosso percurso, vimos como o autor de *Para Além do Bem e do Mal*, ao fazer uso de seu conhecimento filológico (agora destinado à sua pesquisa filosófica) terminara por colocar seu nome entre aqueles que mais contribuíram para a história da filosofia. Em um fino estilo, o mencionado filósofo esquematizou um pensamento capaz de atravessar fronteiras e, sobretudo, apresentar questões sob as quais a filosofia moral contemporânea não poderia se esquivar.

Assim, de posse dos instrumentos necessários para o diagnóstico da crise da cultura de seu tempo, fora demarcado em seus escritos que não bastaria analisar os valores morais, mas que fosse feita uma investigação acerca do valor que esses valores possuíam, já que estes últimos, sob a lupa da genealogia, haveriam de mostrar-se basicamente demasiado humanos. Com isso, caíram por terra as figuras dos valores enquanto imutáveis; e, como instante central da obra de Nietzsche, o fim do dualismo metafísico abriu espaço para o debate quanto ao modo de se encarar a realidade e a efetuação de um novo princípio que haveria de servir como critério

para nossas estimativas morais, quer dizer, findou-se por concluir que um determinado valor haveria de ser considerado mediante a pergunta quanto sua capacidade de afirmar ou não a vida.

Refletimos sobre a noção de ideal ascético tendo em vista refletir como nosso filósofo explorara sua análise sobre a questão da consciência de culpa implantada no animal homem. Com isso, visamos articular elementos que fossem capazes de trazer uma evidenciação de como Nietzsche ultrapassou o problema da falta de sentido da existência, bem como refletira sobre o que motivara o homem a fazer do apequenamento de si um modo de vida. Fora nas linhas da terceira dissertação da *Genealogia da Moral* que buscamos explicitar o modo como fora criado esse ideal e como se dera a relação entre este e as aflições que do animal homem, principalmente que houvera uma busca pelo sentido da existência. Este movimento mostrou o quanto a vida ascética fomentara, no homem, uma negação de si, posto que crente que seus sofrimentos eram curados entregou-se aos ditos do ascetismo sem saber que as premissas do sacerdote ascético, longe de curar as aflições, findava por agravar o sofrimento que residia no homem.

Ainda na esteira do procedimento genealógico, abrimos espaço para a problemática do niilismo, ao que fora concluído que esse fenômeno não é outro senão o claro resultado da falta de sentido que se abateu sobre o homem, abrindo espaço, como mostramos, para o advento do ideal ascético. Enveredamos por tal caminho por entendermos que seria justamente o debate estabelecido no final da terceira dissertação da *Genealogia da Moral* que nos possibilitaria visualizar quais os motivos que levaram o presente filósofo a imbricar a obra citada às outras duas que a precede, ou seja, *Para Além do Bem e do Mal* e *Assim Falou Zaratustra*.

Atentos à crítica nietzschiana, vimos que a originalidade da mesma pode estar relacionada, por exemplo, ao fato de não ter buscado se apresentar enquanto fundamentação da moral, mas sim como uma tipologia; nesse sentido, ao não tomar a moral como dada seu crivo buscou descrever a história do homem enquanto história natural dos valores, ao que pode ser

interpretado que este movimento descritivo é o mesmo que promove uma abertura para a reinserção do homem à imanência, ou seja, haveria de serem revelados os embates entre as forças que compõem o mundo, bem como as diferentes perspectivas que o formaram. Dando ensejo a apresentação de uma história natural da moral, a radicalidade de seu pensamento tornara visível às alterações de perspectivas e condutas morais, fomentando o distanciando de qualquer tentativa de estabelecimento de uma essência inteligível fundamental, tendo em vista que o direcionamento de sua filosofia como a marteladas é o mesmo que pretende ser capaz de despertar a exigência efetiva de perscrutação de novas possibilidades para o próprio pensamento. Desse modo, no encaço de saber dos proveitos de debruçar sobre a história e tratá-la junto à discussão sobre os juízos morais, fora proposto não unicamente um exame de fatos históricos particulares, ou seja, não uma análise meramente factual, mas sim, uma crítica acerca da constituição dos juízos morais da cultura moderna que fora pautada basicamente através do espírito do cristianismo e de sua psicologia fundamentalmente influenciadora sobre nossa cultura.

A condição do homem moderno, marcado pela figura de um niilismo atrelado à falta de sentido originada pelo anúncio da morte de Deus, somente pôde ser caracterizada mediante o debate acerca do ideal ascético. Que os valores supremos tenham sido desvalorizados e até mesmo a culpa tenha sido enraizada no homem, mediante a instauração da má consciência, foram aporias que, na obra publicada, o presente filósofo teve que se deparar. Eis o que nos oferta o fim da *Genealogia da Moral*: a pergunta pelo sentido. A discussão sobre o nada que aflorava o homem. Interiorizando os instintos e preso nos ditames do ascetismo tivera ele que abraçar o sentido que lhe era dado, uma vez que, como o dissemos, qualquer sentido é melhor que nenhum.

Sem a ideia da transvaloração não seria viável pensar a saída do niilismo. Nossa pesquisa acata o pressuposto de que a filosofia de Nietzsche caminhava para tal intento. É a

ideia do eterno retorno do mesmo que faz o homem amar seus instantes; nas andanças que trouxeram o seu Zaratustra brotaram igualmente a ideia da saída da pré-forma do niilismo, quer dizer, o pessimismo que rondava os ares da Europa do século XIX. Não somente em uma crítica à tradição da filosofia se resume o pensamento de Nietzsche, senão que em pensamento demasiado atento às conjunturas de seu tempo e em tudo aquilo que circunscrevia a experiência histórica. Tendo em mãos os artifícios da fina escrita, seu poema maior, *Assim Falou Zaratustra*, torna-se pensamento reflexivo e se insere entre os mais notórios modos de se fazer filosofia. Saindo da crítica e apresentando as soluções que haveriam de compor uma filosofia para além das marteladas, seus escritos fomentaram a necessidade da criação de si, reconhecendo os impasses da imanência e afirmando que somente através das boas novas de Zaratustra é que o homem haveria de se tornar aquilo que é, quer dizer, o seu além.

Quando anunciamos que partiríamos da crítica da moral pressupomos que à parte positiva do pensamento de Nietzsche deveria corresponder as determinações que pudessem expor seus conceitos sobre o fim do pessimismo e das problemáticas referentes à crise do sentido existencial. Assim, o projeto da transvaloração deve ser compreendido justamente como a máxima expressão reflexiva do presente filósofo – como aquela que seria o acabamento perfeito para seu exame acerca das avaliações morais por conferir, sobretudo, à crítica dos valores não somente um direcionamento, senão que os instrumentos capazes de fomentar a possibilidade de advento do novo. O homem, em sua experiência histórica, haveria de ser capaz de enxergar não somente os entraves do plano imanente, mas deveria ir além, tornando-se aquele que fora além da atmosfera da decadência para poder chegar à afirmação plena do mundo.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia das obras de Nietzsche

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2011.

_____. **Aurora: Reflexões Sobre os Preconceitos Morais**. Tradução de Mário D. Ferreira Santos. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. – (Coleção Textos Filosóficos).

_____. **Beyond Good and Evil**. Tradução: Helen Zimmern and introduction by Willard Huntington Wright. New York: Modern Library, 1961.

_____. **Considerações Intempestivas**. São Paulo: Abril Cultural. 1981. (Coleção Os Pensadores).

_____. **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, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1999. Coleção os pensadores.

_____. Sobre o *pathos* da verdade. In: **Cinco Prefácios para cinco Livros não Escritos**. Tradução de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

_____. **The Genealogy of Morals**. Trad. HORACE, B. Samuel. New York: Modern Library, 1961.

Literatura Secundária

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução: 1ª Edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossí, revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. – 5ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARALDI, C.L. **Para uma Caracterização do Nihilismo na Obra Tardia de Nietzsche**. Cadernos Nietzsche 5, p. 75-94, 1998.

_____. **Nihilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a Filosofia dos Extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004. (Sendas e veredas).

BARROS, Fernando. **A Maldição Transvalorada**. São Paulo. Discurso Editorial, 2002.

_____. **O Pensamento Musical de Nietzsche**. São Paulo. 2005. Disponível em: http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2005_docs/2005.doc.Fernando_de_Moraes_Barros.pdf

BORCHMEYER, D. **Nietzsche Begriff der *Décadence***. Em: PFISTER, M. (Hg) *Die Modernisierung des Ich*. Passau, 84-95.

BRITTO, F. L. **Nietzsche Belle Époque: Decadência e Performatividade**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2316-82422013000200011&script=sci_arttext

CABRERA, Julio. **Crítica de la Moral Afirmativa**. Barcelona: Gedisa. 1996.

CAMARGO, Gustavo Arantes. **Sobre o Conceito de Verdade em Nietzsche**. Revista Trágica. Rio de Janeiro, n.2, p. 93-112, 2008.

CASANOVA, Marco Antônio. **O Instante Extraordinário: Vida, História e Valor na Obra de Friedrich Nietzsche**. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

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

CONSTÂNCIO, João. “**A Última Vontade do Homem, a sua Vontade do Nada**”: **Pessimismo e Nihilismo em Nietzsche**. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2012 – Vol. 5 – nº 2.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Tradução: Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro. Ed. RIO, 1976.

_____. **Nietzsche et la Philosophie**. Paris, Presses Universitaires de France, 1973.

FERRAZ, Maria Cristina. Franco. **Nietzsche: O Bufão dos Deuses**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FONSECA, Thelma Lessa. **Nietzsche e a Auto-superação da Crítica**. São Paulo: Humanitas, 2007.

- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Org. e trad.: Roberto Machado, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche II**. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. **Labirintos da Alma: Nietzsche e a Auto-supressão da Moral**. São Paulo, Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.
- _____. **O Platão de Nietzsche. O Nietzsche de Platão**. Cadernos Nietzsche. São Paulo, 3, p. 23-36, 1997.
- _____. **Nietzsche: O Humano como Memória e como Promessa**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- KLOSSOWSKI, P. **Nietzsche e o Círculo Vicioso**. Tradução de Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin. 2000.
- KOSSOVITCH, Leon. **Signos e Poderes em Nietzsche**. Tradução e apresentação: JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.
- LÖW, R. **Die Aktualität von Nietzsches Wissenschaftskritik**. Merkur. 38, 339-409. 1984.
- LÖWITH, Karl. “**Nietzsche et sa Tentative de Récupération du Monde**”. In: Nietzsche. Cahiers de Royaumont, n° VI. Paris: Les Éditions du Minuit, 1964, pp. 45-76.
- MACHADO, R. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Graal/ São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- MARTON, Scarlet. **Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. 2ª Ed. – São Paulo: Discurso Editorial e Editora UNIJUÍ, 2001.
- _____. **Nietzsche: a Transvaloração dos Valores**. São Paulo: Moderna, 1993.
- _____. **Nietzsche – Das forças Cóslicas aos Valores Humanos**. 3ª Edição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- _____. **Nietzsche e Arte de Decifrar Enigmas – Treze Conferências Europeias**. 1ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- MERTENS, Roberto S. Kahlmeyer. **Da Genealogia da Moral de F. W. Nietzsche**. Disponível em: <http://www.consciencia.org/docs/Kahlmeyer-Mertens3.pdf>
- MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Genealogia do Sujeito**. Org: Miguel Angel de Barrenechea e Olímpio José Pimenta Neto. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.
- MOURA, Carlos Alberto de. **Nietzsche: Civilização e Cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche**. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997.
- _____. “**Décadence Artística como Decadência Fisiológica**”. Cadernos Nietzsche 6, p. 11-30, 1999.

- _____. **Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia.** Tradução de Clademir Araldi. – São Paulo: Editora Unifesp, 2009.
- NIEMEYER, Christian. (Org.). **Léxico de Nietzsche.** São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- ONATE, Alberto Marcos. **Vontade de Verdade uma Abordagem Genealógica.** Cadernos Nietzsche. São Paulo, n.1, p. 07-32, 1996.
- PASCHOAL, Antônio Edmilson. **A Genealogia de Nietzsche.** Curitiba: Champagnat, 2003.
- _____. **120 Anos de “Para uma Genealogia da Moral”.** (Coleção Nietzsche em perspectiva). Organizadores: Antônio Edmilson Paschoal, Wilson Antônio Frezzatti Jr. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008.
- PIAZZESI, Chiara. **“Pathos der Distanz et Transformation de la Expérience de Soi Chez le Dernier Nietzsche”** in: *Nietzsche-Studien* 36 (2007), S. 258-295.
- SILVA, V. C. A **“Natureza” da Genealogia de Nietzsche: uma Análise do Naturalismo Nietzscheano.** Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 211-229, jul./dez. 2013.
- WILCOX, J. T., **That Exegesis of an Aphorism in Genealogie III:** Reflection on the Scholarship. *Nietzsche-Studien*, 27, 1998.
- WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o Problema da Civilização.** Trad: ANDRADE, Vinícius de. São Paulo: Ed. Barcarolla. 2013.