

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

The criteria of Nietzsche's evaluation for all and any moral

Mariana Lins Costa*

Recebimento: 18/04/2011 – Received in: 18/04/2011

Aprovação: 01/07/2011 – Approved in: 01/07/2011

Resumo: Nietzsche afirma a existência de diferentes tipos de moral que, por sua vez, expressam diferentes valores: determinadas morais são tidas como superiores a outras. No presente artigo, buscaremos encontrar e problematizar o critério que permite ao filósofo valorar as diferentes morais.

Palavras-chave: Moral; Genealogia; Vontade de poder.

Abstract: Nietzsche affirms the existence of different types of moral which, at the same time, express different values: certain moralities are considered superior to others. Within this article, we will aim to find and question the criterion that allows the philosopher to value the different morals.

Keywords: Moral; Genealogy; Will to power.

O objetivo deste artigo é o de elucidar o critério da avaliação nietzschiana dos diferentes tipos de moral. Isto é: pretendemos elucidar o critério que permitiu Nietzsche afirmar a superioridade de um tipo de moral em detrimento de outro. Antes, porém de nos dirigirmos diretamente para esta questão, é indispensável que compreendamos o *pathos* que conduziu o filósofo à elaboração deste critério. Elaboração esta que se confunde com a elaboração da sua própria filosofia. *Pathos*, porque o problema da moral não se configura em Nietzsche como uma pura especulação filosófica. Do mesmo modo que o filósofo não compreende a moralidade como algo alicerçado pela racionalidade, ele tampouco compreende a problematização dela como um movimento puramente especulativo. A moral está na filosofia nietzschiana completamente relacionada à vida. O que acaba por remeter, em alguma medida, à vida do próprio filósofo.

O percurso filosófico que conduziu Nietzsche à compreensão da existência de diferentes tipos de moral iniciou-se como investigação sobre a origem dos valores da moral dominante, entendida por ele como moral ascética. É curioso notarmos como

* Doutoranda em filosofia na Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil. Bolsista da Fapesb. Contato: marianalins@hotmail.com

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

Nietzsche compreende o surgimento, o porquê do seu interesse filosófico pela questão da moral. Este interesse surge em consonância com uma suspeita. Suspeita que nos oferece uma primeira pista para a compreensão do *pathos* que impeliu o filósofo na elaboração do seu critério de avaliação para os diferentes tipos de moral – ou antes, na própria possibilidade de compreender a moral como sendo várias. Uma espécie de “escrúpulo” para com a moral dominante seria o seu “*a priori*” existencial:

Por um escrúpulo que me é peculiar, e que confesso a contragosto – diz respeito à *moral*, a tudo o que até agora foi celebrado na terra como moral –, escrúpulo que surgiu em minha vida tão insolicitado, tão incontido, tão em contradição com ambiente, idade, exemplo, procedência que eu quase poderia denominá-lo meu *a priori* – tanto minha curiosidade quanto a minha suspeita deveriam logo deter-se na questão *de onde se originam* verdadeiramente nosso bem e nosso mal (GM/GM, “Prólogo”, §3).

Apesar de não ser o nosso propósito tecer as possíveis relações entre o homem Nietzsche e a filosofia nietzschiana, em alguma medida isso se faz inevitável, uma vez que queiramos contemplar, com propriedade, o problema da moral tal como o filósofo o concebeu. A atitude de trazer, para o âmago do seu pensamento filosófico, uma suspeita “*apriorística*”, um *pathos* – ou em outras palavras, a sua individualidade, a sua pessoalidade – não se configura como uma justificação de cunho subjetivista, e, muito menos, como um mero exibicionismo. Longe disso, é algo que condiz diretamente com as suas concepções filosóficas.

Para Nietzsche, o homem é o “animal avaliador”, o animal que é conformado não só por um corpo, mas também por uma moral. A relação entre homem e moral é, pois uma relação necessária¹. Certamente, em tempos remotos, não era possível colocar-se de maneira pessoal em relação à moral. E isso não só por conta da opressão imposta nesses tempos remotos, mas também por que a possibilidade de colocar-se pessoalmente ante a moral pressupõe uma autonomia que parece estar relacionada a uma decadência da própria moralidade. É uma espécie de fruto tardio na história do homem. Para Nietzsche, é na modernidade que as imposições coercitivas da moral tornaram-se mais “frouxas” e, aos poucos, entraram em colapso. O questionamento pessoal ante a moral indica este colapso. E dado que a moral e a própria condição humana estão intimamente relacionadas, o posicionamento perante a moral faz-se sentir

¹ Se o *Übermensch* não expressa nenhuma relação necessária para com a moral é justamente porque ele está para além do homem – e isso, tanto no sentido existencial quanto fisiológico.

diretamente no plano existencial – e daí o posicionamento ser também *individual, pessoal*. Dito isso, podemos vislumbrar o motivo do estranhamento do filósofo ante a constatação da total impessoalidade com que o problema da moral continuava a ser tratado, isto é, ante a total aceitação que, a seu ver, invariavelmente se encontrava presente nas investigações (inclusive as mais ilustres) acerca da moral:

Como pode suceder, então, que eu ainda não tenha encontrado ninguém, nem mesmo em livros, que tomasse tal posição pessoal ante a moral, que conhecesse a moral como problema e este problema como sua aflição, volúpia, paixão pessoal? Evidentemente, até agora a moral não foi problema; mas sim aquilo que os homens entravam de acordo, após toda desconfiança, desavença, contradição, o sagrado local da paz, em que os pensadores descansavam de si próprios, respiravam, readquiriam forças (FW/GC, §345).

A crítica nietzschiana à impessoalidade presente nas investigações acerca da moral atinge diretamente o cerne da sua crítica à própria moral dominante – e, desse modo, não é o caso de desenvolvê-la aqui com maior profundidade. Antes, porém, de encerrarmos essa questão, percebamos apenas que nessa atitude, a de colocar-se pessoalmente perante o problema da moral, reside uma determinada *tonalidade* que não pode ser ignorada na compreensão do problema da moral posto por Nietzsche. Afinal de contas, essa *tonalidade* se configura não só como afirmação de uma determinada postura para com a investigação filosófica, mas como uma determinada estética da existência – que permeia e caracteriza a filosofia nietzschiana como um todo:

A nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, e menos ainda de diferenciar alma de espírito. Não somos batráquios pensantes, não somos aparelhos de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino e fatalidade que há em nós. Viver – isto significa em nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos, e também tudo o que nos atinge; não podemos agir de outro modo (FW/GC, “Prólogo”, §3).

Por se prenciar em Nietzsche não só um interesse pessoal e filosófico no que diz respeito à moral, mas também, e ao mesmo tempo, uma “suspeita apriorística” para com esta, a sua “perspectiva inquiridora” para traçar a genealogia da moral foi, naturalmente, bastante diferente da adotada pelos demais genealogistas – que, a seu ver, sequer tomavam a moral como um problema. Esses investigadores, encerrados no âmbito da

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

própria moralidade dominante, buscaram uma “origem” que reafirmasse os valores dela². Já Nietzsche, munido da sua desconfiança, dirigiu-se a ela com o intuito de solapá-la:

Naquele tempo³ empreendi algo que não pode ser para qualquer um: descí à profundidade, penetrei no alicerce, comecei a investigar e escavar uma velha confiança, sobre a qual nós, filósofos, há alguns milênios construíamos, como se fora o mais seguro fundamento [...]: eu me pus a solapar nossa *confiança na moral*. Estão me compreendendo? (M/AA, “Prefácio”, §2).

É bem verdade que o interesse de Nietzsche, como ele mesmo afirma, concentrava-se não propriamente na origem da moral, mas no *valor* da moral. A reconstrução da sua origem era apenas o meio escolhido para fazer emergir o seu pouco valor, o seu caráter, já preconcebido, como doentio:

No fundo interessava-me algo bem mais importante do que revolver hipóteses minhas ou alheias, acerca da origem da moral (mais precisamente, isso me interessava apenas com vista a um fim para o qual era um meio entre muitos). Para mim, tratava-se do valor da moral (GM/GM, “Prólogo”, §5).

Nesse sentido, observemos que ao questionar a moral “dominante”, Nietzsche questionava preceitos que eram tidos não como “dominantes” – essa concepção de “moral dominante” é já algo que se insere no interior da sua filosofia –, mas como os únicos preceitos possíveis, cujos valores eram verdadeiros e, assim, absolutamente inquestionáveis:

Tomava-se o valor desses 'valores' como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao 'bom' valor mais elevado que ao 'mau' [...] *E se o contrário fosse a verdade?* [grifo nosso] (GM/GM, §6).

² De acordo com Nietzsche, esses “genealogistas da moral” seriam constituídos, sobretudo, pelos psicólogos e utilitaristas ingleses. Tais psicólogos e utilitaristas ingleses – aos quais se deveriam as primeiras tentativas “de subtrair da metafísica o estudo dos problemas relativos à conduta humana, para aplicar nesse domínio os mesmos métodos empregados na filosofia da natureza” (MARTON, *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, p. 129) – padeceriam do mesmo mal que os filósofos, qual seja: faltar-lhes-ia o “espírito histórico”. Desse modo, teriam produzido uma genealogia tosca que em nada questionaria os valores ou mesmo admitiria a mudança desses ao longo da história (GM/GM, I, §1, 2).

³ O “tempo” referido por Nietzsche é o tempo da execução de *Aurora*. Este livro que se segue ao *Humano demasiado Humano*, ambos referentes à segunda fase do pensamento nietzschiano, constituiria junto a esse as primeiras tentativas ostensivas de Nietzsche de reconstrução da origem e crítica dos valores dominantes.

Devido a essa total ausência de “companheiros” – “Não vejo ninguém que tenha ousado uma crítica dos juízos de valor morais” (FW/GC, §345) – e, sobretudo, à própria orientação da investigação – bem verdade, a falta de “companheiros” se dava em decorrência dessa orientação mesma –, Nietzsche qualifica a sua empreitada filosófica como algo subterrâneo, perigoso:

Até agora foi sobre o bem e o mal que se refletiu da pior maneira: sempre foi um tema demasiado perigoso. na presença da moral, como diante de toda autoridade, não se *deve* pensar, menos ainda falar: aí – se *obedece* (M/AA, “Prólogo”, §3).

Apesar do excesso de clamor que, a nosso ver, muitas vezes acompanha as reivindicações de Nietzsche, não nos parece exagerada a ousadia e o perigo evocados nesse caso. Afinal, não é nada simples ir contra o cerne de uma moral tida até então como algo de absolutamente inquestionável, melhor dizendo, como *o* absolutamente inquestionável. Ainda que ele não tenha sido condenado à morte ou torturas físicas – o que fatalmente lhe aconteceria em épocas precedentes à sua –, foi condenado (ou autocondenou-se) a uma solidão atroz e não nos é dado saber por quais tipos de crises passou a sua consciência – como sugere a citação a seguir:

Supondo, porém, que alguém tome os afetos de ódio, inveja, cupidez, ânsia de domínio, como afetos que condicionam a vida, como algo que tem de estar presente, por princípio e de modo essencial, na economia global da vida, e em consequência deve ser realçado, se a vida é para ser realçada – esse alguém sofrerá com tal orientação do seu julgamento como quem sofre de enjoo ao mar. No entanto, mesmo essa hipótese está longe de ser a mais dolorosa e mais estranha nesse desmesurado, quase inexplorado reino dos conhecimentos perigosos; e existe, de fato, uma centena de boas razões para que dele mantenha distância todo aquele que – *puder!* (JGB/BM, §23).

Independentemente, das concepções nietzschianas acerca da genealogia da moral serem ou não pertinentes, Nietzsche, inegavelmente, contrapôs-se a aspectos muito caros à moral ocidental ou, dito mais especificamente, aos valores socrático-cristãos. E dada a ostensividade da sua contraposição, ela, muitas vezes, tende a provocar certo desconforto e mesmo receio com relação às suas possíveis implicações. Vejamos o segundo aforismo de *O Anticristo*:

O que é bom? – Tudo o que eleva o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder no homem.

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

O que é mau? – Tudo o que vem da fraqueza.

O que é felicidade? – O sentimento de que o poder cresce, de que a resistência é superada.

Não a satisfação, mas mais poder; sobretudo não a paz, mas a guerra; não a virtude; mas a capacidade (virtude à maneira da Renascença, *virtú*, virtude isenta de moralina).

Os fracos e malogrados devem perecer: primeiro princípio do nosso amor aos homens. E deve-se ajudá-los nisso.

O que é mais nocivo que qualquer vício? – A ativa compaixão por todos os malogrados e fracos – o cristianismo...

Uma vez exposta uma das virulentas passagens da contraposição nietzschiana à moral dominante, já não julgamos necessário tentar afirmar o alto grau da ostensividade da sua contraposição e nem a sua “periculosidade”. Como não é o nosso propósito tecer validações ou invalidações à filosofia de Nietzsche por admitirmos a sua periculosidade, a partir de agora concentrar-nos-emos em compreender o critério que conduziu Nietzsche à sua avaliação da moral dominante e, concomitantemente, à sua rejeição. Tal critério, como veremos, será aplicado não só para a avaliação da moral dominante, mas para a avaliação de toda e qualquer moral.

Apesar da rejeição quase que instintiva à moral dominante, Nietzsche não pretende remontar a sua origem a partir de puras e simples idiossincrasias. Ao invés disso, e em oposição ao trabalho dos demais genealogistas da moral – cujas hipóteses “se perdem no azul” –, o filósofo alemão busca desenvolver um olhar agudo, imparcial, *científico* para essa origem: ele visa desenvolver “a efetiva *história da moral*”. Posto o seu intento, a filologia, a história e a psicologia são as ciências reivindicadas como fundamentais para a reconstrução da origem dos valores morais:

Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: o *cinza*, isto é, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra a longa e quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano (GM/GM, “Prólogo”, §7).

De acordo com Oswaldo Giacoia Jr., Nietzsche, ao se posicionar de maneira “efetivamente científica” ante a origem da moral, recusa a estratégia empregada pelos demais genealogistas, a da “justificação”, dado que esta estratégia estaria enraizada “em uma crença irrefletida, que é também a expressão erudita da mesma moralidade dominante e, com isso, a confissão velada de uma interdição” (GIACOIA, *Moralidade e*

memória: dramas do destino da alma, p. 192). Ora, ainda que admitamos que a estratégia de justificação “se enraíze numa crença irrefletida”, ousamos discordar que a negação dessa estratégia, empreendida por Nietzsche se deva a uma postura “efetivamente científica”.

De acordo com S. Kemal, não há na genealogia nietzschiana separação entre método e finalidade: se “o ‘objetivo’ do diagnóstico é identificar a ordem e a relação entre valor e poder, então, paradoxalmente, o ‘método’ deste [diagnóstico] também consiste em identificar a ordem e relação entre valor e poder” (KEMAL, *Some Problems of Genealogy*, p. 33). Traduzindo essa concepção, a partir das nossas palavras, isso significa que a genealogia da moral desenvolvida por Nietzsche pressupõe na sua orientação metodológica a hipótese que deveria tratar de provar, qual seja: a relação entre valor e poder, ou em outras palavras, a pertinência da noção de vontade de poder. Daí a Kemal afirmar que a genealogia de Nietzsche padece do mesmo mal que ele imputa às outras, afinal ela também se baseia em um ponto de vista determinado e determinante: a doutrina da vontade de poder – que se configura como um contraponto radical à moral vigente. Diante disso, temos que a genealogia de Nietzsche é erigida a partir da ânsia de refutação da moral dominante e concomitante afirmação da doutrina da vontade de poder, apresentando-se, portanto, tão tendenciosa quanto aquilo que pretende negar – e daí que essa negação não se apresente, para nós, como fruto de uma postura “efetivamente científica”.

Ainda no que diz respeito ao “método genealógico” de Nietzsche, tenhamos em mente que para a reconstrução da origem da moral faz-se imprescindível, como curiosamente ele mesmo afirma, uma boa dose de modéstia. Uma vez que o conhecimento relacionado à moral encontra-se ainda bastante tosco e incipiente, o que se faz justificável, em um momento inicial, é a concentração em tarefas um tanto elementares, como: “reunião de material, formulação e ordenamento conceitual de um imenso domínio de delicadas diferenças e sentimentos de valor que vivem, crescem, procriam e morrem”⁴. Dito de maneira breve, isso significa que, para Nietzsche, “os verdadeiros problemas da moral” só emergem “na comparação de *muitas* morais” (JGB/BM, §186).

De acordo com o filósofo, é justamente a não admissão da validade de outras

⁴ Os valores morais e as civilizações também possuem, como os homens e demais seres vivos, uma espécie de “ciclo vital”. Como exemplo para essa afirmação, lembremo-nos da civilização grega cujos deuses, língua, cidades, modos de vida estão mortos, apesar de ainda ecoar nas diversas esferas da nossa civilização ocidental (o procriar).

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

morais – algo que ele relaciona tanto à imodéstia, quanto à inocência, que, a seu ver, são habituais na compreensão da moral –, o motivo de faltar à “ciência da moral”, o problema da moral mesma. Para ele, os filósofos da moral puseram-se sempre longe das tarefas relatadas acima, já que:

Tão logo se ocuparam da moral como ciência, [...] exigiram de si, com uma seriedade tesa de fazer rir, algo mais elevado, mais pretensioso, mais solene: eles desejaram a *fundamentação da moral* [...]; a moral mesma porém era tida como dada (JGB/BM, §186).

A lida com diversas morais, originada através do estudo de diversos povos e civilizações (muitos dos quais já “mortos”), conduz à concepção do caráter perspectivo da moral – algo que, por si só, abala os fundamentos da moral dominante. Se toda valoração configura-se como uma determinada perspectiva – a saber, a da preservação e crescimento de um indivíduo, comunidade, raça, Estado, igreja, fé (NF/FP, 26[119] verão-outono de 1884) –, então a legitimidade da nossa moral socrático-cristã fica seriamente prejudicada – uma vez que tal legitimidade reside justamente na crença acerca da sua universalidade e necessidade. Como bem afirma Giacoia, essa incondicionalidade absoluta reivindicada pela moral dominante se estabelece abstratamente através dos vínculos que alega ter com a racionalidade e com a verdade:

Não há nenhuma outra moral além de mim”; isso equivale à afirmação: em mim está contido o núcleo racional, portanto, verdadeiro, de toda moralidade, que compete à filosofia apreender conceitualmente e explicitar. [...] Essa é a insidiosa cumplicidade metafísica entre moralidade e verdade, que faz com que *uma* forma de moral se institua como *a verdadeira moral* (GIACOIA, *Moralidade e memória: dramas do destino da alma*, p.193).

Essa pretensão ao universal não é algo que, para Nietzsche, esteja presente apenas na moral ascética, a dominante. É certo que essa moral, como nenhuma outra, levou tal pretensão à universalidade às últimas consequências, tendo em vista que a sua sustentação encontra-se justamente na comprovação – seja através da fé (religião), seja através da racionalidade (filosofia) – dessa pretensão. Ainda que a comprovação abstrata seja algo de fundamental para a moral ascética, para Nietzsche, faz parte do caráter geral da moral que, quando internalizada, a sua proveniência – imposições coercitivas para a homogeneização dos indivíduos – seja esquecida e que, assim, seus valores sejam considerados como a única realidade possível:

Uma moralidade, um modo de viver experimentado e *comprovado* por uma longa experiência e teste, é incorporada na consciência como uma lei, como dominante [...]: ela se torna venerável, total, verdadeira; faz parte do seu desenvolvimento que a sua origem deva ser esquecida – Esse é um sinal de que ela tornou-se senhora (NF/FP, 14[105] primavera de 1888).

Não é difícil, após tudo o que foi dito, compreender o porquê desse esquecimento. O fato de a moral expressar as condições de vida de um determinado homem ou grupo de homens significa que o mundo se apresenta unicamente por meio dela, que, sob os seus critérios, e somente sob os seus critérios, faz-se visível: “Extensão das valorações morais: elas tomam parte em quase todas as impressões sensíveis. Nosso mundo é colorido por elas” (NF/FP, 24[15] inverno de 1883-1884). Contudo, a partir do momento em que comparemos as diferentes morais, e é isso o que Nietzsche pretende demonstrar, os seus valores se apresentam como perspectivos, circunscritos, e, assim, de acordo com a pretensão inerente a toda moral (a da sua universalidade), falsos e, portanto, imorais:

na comparação de valores mostra-se que coisas contraditórias já foram consideradas como valiosas, que *muitas* tábuas de valores já existiram (portanto, nada é valioso ‘em si mesmo’) (NF/FP, 24[15] inverno de 1883-1884).

O caráter perspectivo dos valores traz à tona a concepção de que o mundo é interpretável de diversas maneiras, não possuindo, portanto nenhum sentido “atrás de si”, mas inúmeros sentidos. Dado que o mundo não possui um cerne oculto, uma verdade “além-mundo” a ser descoberta, ocorre que, para Nietzsche, o mundo – aqui no sentido de existência – é, do ponto de vista da moralidade, falso. Ora, observemos que essa falsidade e imoralidade conferida ao mundo não estão dispostas de modo a depreciá-lo e tampouco de modo a depreciar a moralidade em geral. O fato de o mundo que nos diz respeito não ser nenhum “fato”, “mas sim uma fábula e uma aproximação baseada em uma magra soma de observações” (NF/FP, 2[108] outono de 1885-1886), não deve ser tomado como motivo para descrença ou para a adoção de uma postura cética para com o problema da moral.

Na filosofia nietzschiana, a não formulação de hipóteses ou a abstinência face ao problema da moral, atitudes que configurariam o cético, são compreendidas como

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

expressões de certa debilidade da vontade⁵:

lhes agrada festejar sua virtude como uma nobre abstinência, ao dizer como Montaigne, por exemplo: ‘que sei eu?’. Ou como Sócrates: ‘eu sei que nada sei’. Ou: ‘aqui não me atrevo, nenhuma porta se abre’. Ou: ‘se uma porta se abrisse, por que entrar logo?’. Ou: ‘para que servem as hipóteses apressadas? Não formular hipóteses poderia muito bem ser parte do gosto. Vocês precisam absolutamente endireitar o que é torto? E tapar cada buraco com uma estopa? Isso não pode esperar? O tempo não pode esperar? [...]’ (JGB/BM, §208).

O indivíduo cético, ao não conseguir afirmar sua *interpretação*, não consegue afirmar a sua vontade de poder, o que equivale a dizer que não consegue afirmar-se enquanto vontade de poder: “Pois o cético, essa criatura delicada, apavora-se facilmente; sua consciência é treinada para estremecer e sentir como que uma mordida face a qualquer Não e mesmo Sim duro e decidido. Sim! e Não! – isto repugna a sua moral” (JGB/BM, §208).

Diante dessas considerações, podemos observar que o fato de a genealogia nietzschiana partir de um ponto determinado, para tendenciosamente vir a se apropriar das experiências e informações de modo a afirmar as suas próprias pretensões, não se configura como um problema, no interior da lógica nietzschiana. A universalidade simplesmente não é para ele um critério de valor. Como afirma o próprio Kemal: “em Nietzsche, a genealogia torna disponível um outro ponto de vista: o que escava as raízes dos valores. [...] Deste modo, há apenas perspectivas, que não podem ser pontos de vista universais” (KEMAL, *Some Problems of Genealogy*, p. 39).

Tenhamos em mente que o ato de interpretar é concebido por Nietzsche como vontade de poder, já que é justamente “*o meio próprio de assenhorar-se de algo*”. Nesse sentido, tanto um teórico do conhecimento quanto um órgão interpretam, tendo em vista que, em ambos os casos, dá-se uma delimitação, uma definição de graus, de diferenças de poder. As diferenças de poder mesmas só são sentidas como tais, a partir de “algo que quer crescer e interpreta o valor de tudo aquilo que quer crescer”. Daí Nietzsche afirmar que a “vontade de poder *interpreta*”, independentemente do nível da

⁵ Naturalmente, não existe uma vontade débil ou uma vontade forte a caracterizar um homem, mas uma espécie de resultante do conjunto de vontades de poder que pode ser compreendida como vontade débil ou como vontade forte. Nesse sentido, vejamos a seguinte citação: “*Debilidade da vontade*: é uma metáfora que pode nos levar ao erro. [...] A multiplicidade e a desagregação dos impulsos e a falta de qualquer ordem sistemática entre eles resulta em uma ‘vontade fraca’; a coordenação destes sob o predomínio de um único impulso resulta em uma ‘vontade forte’: no primeiro caso tem-se a oscilação e falta de gravidade; no último, precisão e clareza na direção” (NF/FP, 14[219] primavera de 1888).

sua complexidade (NF/FP, 2[148] outono de 1885-1886). Em face dessa concepção, o avaliar é também tido como uma *interpretação*, como um modo de interpretar, que é, justamente, o que caracteriza a existência humana como um todo. A partir dessas breves considerações, podemos compreender porque, para Nietzsche, um homem que não consegue assegurar uma interpretação, apenas por estar ciente do caráter perspectivo desta, configura-se necessariamente como um fraco.

Como a verdade dada no âmbito da moralidade é recusada, tida como inevitavelmente falsa, resta-nos legitimar o seu sentido diante de um outro tribunal – daí que para Kemal, a genealogia subverte a legitimação dos valores (KEMAL, *Some Problems of Genealogy*, p. 38). Para que compreendamos essa outra forma de legitimação, notemos que, de acordo com a concepção aqui exposta, a verdade é um *determinar ativo* – “o valor do mundo reside em nossa interpretação” (NF/FP, 2[108] outono 1885-1886) –, e não um tornar-se consciente de algo que fosse “em si”, firme e determinado. Com isso, podemos perceber claramente a associação entre verdade e vontade de poder – e aqui temos o “outro tribunal” cunhado por Nietzsche: para este, podemos afirmar que o critério de verdade reside na ênfase do sentimento de poder. Ora, se a verdade é justamente vontade de poder e se tudo é vontade de poder, então, como sintetiza Müller-Lauter, o “critério para ‘falso’ e ‘verdadeiro’ há que se encontrar naquilo que, *sem encobrimento*, é vontade de poder” [grifo nosso] (MÜLLER-LAUTER, *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, pp. 87-8). Nesse sentido, portanto, é que a moral dominante seria posta por Nietzsche como falsa, já que nela tudo estaria disposto de modo a escamotear o seu caráter como vontade de poder.

Percebamos que essa concepção de verdade condiz completamente com a de *O Anticristo*, na qual Nietzsche define o que é bom como “tudo o que eleva o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder no homem”. Além disso, lembremo-nos de que a vida também é por ele tida como vontade de poder, o que significa que, para ele, o bom e a vida são indissociáveis⁶. Dito isso, finalmente, deparamo-nos com o objetivo do presente artigo que é o de esclarecer os critérios gerais da avaliação nietzschiana dos tipos e das suas respectivas morais. O critério elaborado por Nietzsche se mostra, no geral, através da doutrina da vontade de poder e, no específico, através da concepção de vida como vontade de poder:

⁶ Aqui é inevitável que nos remetamos a Platão, tendo em vista que na sua filosofia o “Bem” estaria situado no além-do-mundo (mundo inteligível) e não no mundo.

O critério da avaliação nietzschiana para toda e qualquer moral

Qual é o verdadeiro valor das nossas estimações e tábuas morais? *Qual é o resultado das suas regras?* Para quem? Com relação a quê? – Resposta: para a vida. Mas *o que é a vida?* Aqui, precisamos de uma nova e mais definitiva formulação conceito “vida”. Minha fórmula para isso é: vida é vontade de poder (NF/FP, 2[190] outono de 1885-1886).

Compreendido o espaço no qual se movem as concepções de Nietzsche, podemos atentar, com mais propriedade, para os parâmetros constituintes da “efetiva história da moral” desenvolvida por ele. Tais parâmetros, como vimos, formam-se no âmbito da doutrina da vontade de poder e têm como fim último a avaliação dos valores da moral dominantes:

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

Ao realizar as tarefas por si mesmo propostas para a compreensão do problema da moral, Nietzsche visa, ainda que enquanto *tentativa*, “tornar evidentes as configurações mais assíduas e sempre recorrentes dessa cristalização [a possibilitada pela moral] – como preparação para uma *tipologia* da moral” (JGB/BM, §186). A tipologia da moral desenvolvida por ele constitui-se como o lastro, como o documento (pretensamente) “histórico” da sua crítica e mesmo denúncia da moral dominante. Essa tipologia mais estrita, em total consonância com o seu pensamento, é conformada por dois polos básicos que, naturalmente, estão relacionados ao grau de poder. Isto é, ao critério de avaliação das diferentes morais, sendo este: o pôr-se de acordo/contra o caráter da vontade de poder.

Referências bibliográficas

GIACOIA JUNIOR, O. Moralidade e memória: dramas do destino da alma. In: PASCHOAL, A. E., FREZZATTI JR., W., orgs. *120 anos de “Para a Genealogia da Moral”*. Ijuí: Editora Unijuí, 2008, pp. 187-242.

KEMAL, S. Some Problems of Genealogy. In: *Nietzsche-Studien* (9), Berlim: Walter de Gruyter, 1990, pp. 30-42.

MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MÜLLER-LAUTER, W. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Apres. Scarlett Marton. Trad. Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, F. W. *Além do Bem e do Mal*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *O Anticristo*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Aurora: reflexão sobre os preceitos morais*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

_____. *Genealogia da Moral*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Werke – Kritische Studienausgabe*. Berlim/Munique: Walter de Gruyter, 1998.