

**GENEALOGIA E CRÍTICA AOS VALORES MORAIS EM
NIETZSCHE**

[NIETZSCHE'S GENEALOGY AND CRITIQUE OF MORAL VALUES]

Evania Paiva Alves dos Santos*evaalvesproffilos@gmail.com*

Mestra em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2010). Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2007). Licenciada em Filosofia (2008). Atualmente, é professora concursada e vinculada à Secretaria da Educação, Ciência e Tecnologia do Estado da Paraíba, ministrando aulas da disciplina de Filosofia no Ensino Médio. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Metafísica, Filosofia Contemporânea, Filosofia da Educação, Fundamentos Antropo-filosóficos da Educação, Hermenêutica Filosófica, Ética e Filosofia Política. Dentro dessas áreas, trabalha, respectivamente, os seguintes autores e temas: Nietzsche, Heidegger, Hannah Arendt, crítica à metafísica e à subjetividade moderna, valores, direitos humanos.

DOI: [10.25244/tf.v12i2.1178](https://doi.org/10.25244/tf.v12i2.1178)

Recebido em: 15 de dezembro de 2019. Aprovado em: 15/03/2020

Caicó, ano 12, n. 2, Jul.-Dez., 2019, p. 43-60, ISSN 1984 - 5561
Fluxo Contínuo

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

Resumo: O presente trabalho expõe o contexto da crítica aos valores morais, elaborada por Nietzsche, ressaltando a importância do método genealógico e sua implicação com o “conceito” de Vida como Vontade de poder. Em *Genealogia da Moral*, o filósofo desenvolve uma investigação que visa não apenas compreender a gênese dos valores morais, ou seja, as condições que permitiram o surgimento de tais valores, mas tornar possível o questionamento a respeito do valor desses valores. A genealogia é condição fundamental, segundo Nietzsche, para que seja possível o advento de uma crítica ao modo moral de interpretação do mundo, elaborado pela tradição filosófica ocidental. Neste sentido, é imprescindível que identifiquemos a relação entre o método genealógico e o significado de Vontade de poder a partir do referido escrito de Nietzsche.

Palavras-chave: Nietzsche. Genealogia. Valores. Vontade de poder.

Abstract: The present work expose the critique of moral values context, made by Nietzsche, emphasizing the importance of genealogic method and its implication on the “concept” of life as Will to power. In *Genealogy of Morality*, the philosopher develops an investigation that aims understanding not only the origins of moral values - the conditions that allowed the emergence of such values - but make possible that the value of these values themselves must be called into question. Genealogy is fundamental condition, according to Nietzsche, to make possible the advent of a moral way critique of interpreting the world, elaborated by the western philosophical tradition. In this regard, is crucial that we identify the relationship between the genealogical method and the meaning of Will to power based on Nietzsche's writing *Genealogy of Morality*.

Keywords: Nietzsche. Genealogy. Values. Will to power.

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

É possível perceber o esforço presente em todos os escritos de Nietzsche no sentido de combater o tipo de moralidade que domina a cultura de seu tempo e que têm suas raízes no pensamento socrático-platônico. Procurando distanciar-se desse modo de pensar Nietzsche nos convidada a adentrarmos no desconhecido mundo humano, através de uma reflexão sobre vida e valor, que se dá no âmbito de uma genealogia dos valores morais. Com a *Genealogia da Moral* Nietzsche aponta uma nova exigência para o pensar no que diz respeito à moral. Tal exigência impõe a necessidade de uma crítica aos valores morais e, mais especificamente, ao valor desses valores. Para isso é necessário o conhecimento das condições e circunstâncias das quais os valores morais surgiram, bem como seu desenvolvimento e suas modificações ao longo da história humana. Ao propor isto Nietzsche procura afastar-se das análises elaboradas anteriormente por alguns estudiosos da moral que, segundo ele, não se pautavam por um exame rigoroso dos valores morais no âmbito da história, isto é, não levavam em consideração o passado da humanidade e o modo de construção de sua moralidade. Até então toda e qualquer tentativa de se fazer uma genealogia da moral assentava-se sobre o espírito a-histórico da moral que persegue o pensar filosófico, deixando de lado o próprio passado da humanidade, a efetiva história da moralidade.

Meu desejo, em todo caso, era dar a um olhar tão agudo e imparcial uma direção melhor, a direção da efetiva *história da moral*, prevenindo-o a tempo contra essas hipóteses inglesas que se perdem *no azul*. 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, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano! (NIETZSCHE, 2003, p. 13).

Nietzsche faz uma crítica às posições de alguns psicólogos ingleses que tentaram elaborar uma genealogia da moral, e que, a seu ver, não conseguiram, por também estarem inseridos na visão de mundo da modernidade, que é herdeira e da continuidade à metafísica tradicional.

Esses psicólogos ingleses (Stuart Mill e Herbert Spencer), embora Nietzsche reconheça neles algum valor, pois partiram deles “as únicas tentativas de reconstituir a gênese da moral” (NIETZSCHE, 2003, p. 17), ao mesmo tempo ele imprime severas críticas ao modo como eles conduziram suas investigações. Pois, tais psicólogos acreditaram que ao fundamentar suas análises acerca da conduta humana sobre bases científicas se encontravam distantes do âmbito da metafísica. Mas, segundo Nietzsche, suas tentativas de reconstituir a gênese da moral no âmbito da ciência empírica, acabou por moralizar tais questões, uma vez que permaneciam envolvidos no domínio da própria moral, ou seja, reproduziam a mesma “crença nas oposições de valores” (NIETZSCHE, p. 10). Por exemplo, na Primeira Dissertação de *Genealogia da Moral*, Nietzsche afirma que, segundo essas tentativas de reconstituição da gênese da moral, pode-se notar já de antemão, o caráter tosco e a-histórico de seu empreendimento quando pretendem investigar a gênese do juízo “bom”. Ele diz:

Todo respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio *espírito histórico*, que foram abandonados pelos bons espíritos da história! Todos eles pensam, como é velho costume entre filósofos, de maneira

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

essencialmente a-histórica; quanto a isso não há dúvida. O caráter tosco da sua genealogia da moral se evidencia já desde o início, quando se trata de investigar a origem do conceito e do juízo “bom”. “Originariamente” – assim eles decretam – “as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram úteis; mais tarde foi esquecida essa origem do louvor, e as ações não egoístas, pelo simples fato de terem sido costumeiramente tidas como boas, foram também sentidas como boas – como em si fosse algo bom [...]” (NIETZSCHE, 2003, p. 18-19).

De acordo com a análise genealógica desenvolvida pelos psicólogos ingleses quanto à gênese do conceito e do juízo “bom”, sua origem está relacionada primeiramente com a prática das ações não egoístas, as quais eram consideradas úteis por aqueles que as recebiam, assim eram louvadas e consideradas como boas ações. Posteriormente, essas ações que tinham sua origem no louvor, ou seja, eram louvadas como boas e úteis por quem as recebia, esqueceram sua origem no louvor. Sendo assim por terem sido costumeiramente consideradas como boas, foram tidas e sentidas como boas em si mesmas. Este modo de pensar exprime o caráter equivocado de suas investigações acerca do conceito “bom”, pois, segundo Nietzsche, “temos aí ‘a utilidade’, ‘o esquecimento’, ‘o hábito’ e por fim ‘o erro’” (Nietzsche, A tese dos psicólogos é desconstruída por Nietzsche por exprimir como critérios de avaliação das boas ações “a utilidade”, “o esquecimento” e “o hábito”. Estes critérios de avaliação seriam assim a base de criação dos valores, o porquê de uma determinada ação ser considerada boa. Para Nietzsche, ao contrário, a gênese do conceito e do juízo bom não tem sua procedência na utilidade das ações altruístas, ou seja, a fonte do conceito e do juízo “bom” “*não* provém daqueles aos quais se fez o bem!” (Nietzsche, 2003, p. 19). Para ele:

Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu. Desse *pathos da distância* é que eles tomaram para si o direito de criar valores: que lhes importava a utilidade! Esse ponto de vista da utilidade é o mais estranho e inadequado, em vista de tal ardente manancial de juízos de valor supremos, estabelecadores e definidores de hierarquias: aí o sentimento alcançou bem o oposto daquele baixo grau de calor que toda prudência calculadora, todo cálculo de utilidade pressupõe – e não por uma vez, não por uma hora de exceção, mas permanentemente. O *pathos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um “sob” – eis a origem da oposição “bom” e “ruim” (NIETZSCHE, 2003, p. 19).

Nessa concepção apresentada por Nietzsche o nobre começa criando o valor “bom” a partir de si mesmo. Os valores criados pela moral nobre procediam de uma afirmação de si e da vida, ou seja, refletiam “um Sim a si mesmo” (NIETZSCHE, 2003, p. 29), isto é, “nós os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!” (NIETZSCHE, 2003, p. 29). Posteriormente como uma “pálida imagem em contraste” os nobres inventam o valor “ruim”, ao qual atribuem aos fracos, aos desprezíveis que são incapazes de lutar. Para Nietzsche, o tipo nobre

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

não está relacionado a uma classe social ou a um título de nobreza, por serem superiores, por possuírem riquezas e bens. O tipo nobre é aquele que não se exime em ir à luta, ao combate, é forte. O nobre no seu modo próprio de ser exprime, como enfatiza Nietzsche “um traço típico de caráter: e é este caso que aqui nos interessa” (NIETZSCHE, 2003, p. 22).

O modo como o nobre criava seus valores constituía, nas civilizações antigas, uma autonomia dele perante os valores que criava. Segundo Nietzsche, “o homem de espécie nobre se sente como aquele que determina valores, não tem necessidade de ser abonado, ele julga [...], sabe-se como o único que empresta honra às coisas, que cria valores” (NIETZSCHE, 2007, p. 156). O nobre julga suas ações como boas sem pensar na estreita utilidade delas, pois percebe-se, compreende-se como criador de valores. “Tudo o que conhece de si, ele honra: uma semelhante moral é uma glorificação de si” (NIETZSCHE, 2007, p. 156). Esse modo como o homem de linhagem nobre criava valores refletia e testemunhava a sua posição e a excelência de seus atos, mas também exprimia uma distinção de seu modo de ser e fazer com relação a um modo de ser e fazer baixo e vulgar. Conforme Nietzsche, “as diferenciações morais de valor se originaram ou dentro de uma espécie dominante, que se tornou agradavelmente cônica da sua diferença em relação à dominada – ou entre os dominados, os escravos e dependentes de qualquer grau” (NIETZSCHE, 2007, p. 156).

Mas como Nietzsche chega a essa hipótese de que o juízo “bom” não proviria daqueles aos quais se fez o bem, mas sim surgiu de “uma espécie dominante” ou homem nobre em oposição à um outro tipo de homem de estirpe baixa?

Nietzsche esclarece que essa hipótese surgiu a partir de uma investigação etimológica do juízo “bom” em diversas línguas a partir da qual ele descobriu que:

[...] todas elas remetem a mesma *transformação conceitual* – que, em toda parte, nobre, aristocrático, no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu bom, no sentido de espiritualmente nobre, aristocrático, de espiritualmente bem nascido, espiritualmente privilegiado: um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz plebeu, comum, baixo, transmutar-se finalmente em ruim (NIETZSCHE, 2003, p. 21).

Isto significa que o exame etimológico das designações da palavra bom, em diversos idiomas, apontava para uma relação do seu significado com o homem de procedência nobre ou aristocrática, no sentido de “espiritualmente privilegiado, bem nascido”. O termo bom tinha uma implicação com a posição do nobre que residiria numa espécie de “*pathos* da distância”. O nobre possuía um sentimento pleno de superioridade e de distinção no seu relacionamento com uma categoria ou tipo de segunda ordem, ou seja, o plebeu, que diz respeito ao “espiritualmente baixo, comum”. Esta, por sua vez, possuía seu desenvolvimento na medida em que se relaciona com a categoria nobre. A relação de forças condizia como o próprio movimento da vida, não trazia consigo nenhuma conotação depreciativa e os valores eram tomados como resultantes deste movimento. Neste sentido, a designação própria do termo *ruim* se afiguraria com o homem simples, plebeu. Segundo ele, “o exemplo mais eloqüente deste último é o próprio termo alemão *schlecht* [ruim], o qual é idêntico a *schliet* [simples] –confira-se *schlechtweg*, *schlechterdings* [ambos “simplesmente”] – e originalmente

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

designava o homem simples, comum, ainda sem olhar depreciativo, apenas em oposição ao nobre” (NIETZSCHE, 2003, p. 21).

Nietzsche indica que a compreensão dos sentidos dos termos, “bom” e “ruim”, não remetem a uma conotação moral, porque as designações dos termos mencionados se desenvolvem a partir de uma determinada relação com a vontade, a força. Deste modo, o que é convencionalizado como “bom” e “ruim” está fundado no próprio movimento da vida (jogo de forças; vontade de poder), evidenciando a existência de hierarquias (modos distintos de ser), ou seja, distinções entre homens de estirpe nobre e outros de estirpe comum, plebéia. Nessa dinâmica, os termos “bom” e “ruim” não possuíam um valor depreciativo, uma contraposição de valores, mas diziam respeito primeiramente ao modo de ser e viver dos homens. Por isso, segundo Nietzsche, originariamente “as designações morais de valor, em toda parte, foram aplicadas primeiro a *homens*, e somente depois, de forma derivada, a *ações*” (NIETZSCHE, 2007, p. 156).

Mas, com o passar dos tempos, uma das categorias de homens inverteu o sentido dos valores tomando para si a designação de bom e determinando, o que seria ruim, de mau. Tal medida de valor passou a ser estabelecida partindo das ações, como foi o caso da tese dos psicólogos ingleses tão criticada por Nietzsche. Nesse contexto, mais adiante Nietzsche conclui sua reflexão, sob a forma de certa advertência, ele diz: “– Esta me parece uma percepção *essencial*, no que toca a uma genealogia da moral” (NIETZSCHE, 2003, p. 21).

Dito isto ele mostra o caminho que pretende percorrer na tentativa de reconstituir a gênese da moral, ou seja, deve-se partir desta inversão relativa aos termos “bom” e “ruim”, que antes eram expressões que designavam modos de ser e de viver dos homens em suas relações recíprocas de forças, mas que com a mudança promovida posteriormente, pelo que Nietzsche denominou de moral de escravo, isso se inverteu.

[...] todas essas são características da moral nobre, que, como foi indicado, não é a moral das “idéias modernas”, sendo difícil percebê-la, portanto, e também desenterrá-la e descobri-la. – É diferente com o segundo tipo de moral, a *moral dos escravos* [...] (NIETZSCHE, 2007, p. 157).

Na consideração desta inversão dos valores, Nietzsche percebe que o homem da moral de escravo se posicionava “bom” a partir de uma negação dos valores instituídos pelo homem nobre. Esta negação, este “Não é seu ato criador” (NIETZSCHE, 2003, p. 29).

O homem da moral de escravos ao conceber o valor “mau” partiu de uma negação com relação aos valores do nobre. Assim, o homem típico da moral escrava, ou como Nietzsche denominará posteriormente, a moral do ressentimento, promove uma inversão de sentido dos valores. Esta inversão se exprime na forma como o escravo determina o juízo “bom” que passa a ser identificado com “todo aquele que não ultraja, que a ninguém fere, que não ataca, que não acerta contas, [...] que se mantém na sombra como nós, que foge de toda maldade e exige pouco da vida, como nós, os pacientes, humildes e justos” (NIETZSCHE, 2003, p. 37).

Nietzsche também destaca certas propriedades que são veneradas pelo homem da moral escrava como úteis para eles, como é o caso principalmente da compaixão, ou seja, “[...] o problema do valor da compaixão e da moral da compaixão” (NIETZSCHE, 2003, p. 12).

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

Seguindo este caminho, Nietzsche questiona: quem será propriamente designado como “mau” na consideração desse modo de avaliar? “A resposta, com todo o rigor: precisamente o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador, apenas pintado de outra cor, interpretado e visto de outro modo pelo olho de veneno do ressentimento” (NIETZSCHE, 2003, p. 32).

É por uma espécie de “vingança imaginária”, por não alcançar o mesmo grau de excelência, a mesma força ativa presente no homem nobre que, o fraco, o homem da moral escrava passa não só a negar os valores do nobre, mas também a interpretá-lo como sendo “mau” pelas suas atitudes, pelo seu fazer e pelas suas valorações. Neste sentido, Nietzsche menciona que o homem da moral de escravo “concebeu o ‘inimigo mau’, ‘o mau’, e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um ‘bom’ – ele mesmo!... (NIETZSCHE, 2003, p. 29).” O que Nietzsche nos adverte neste tipo de moral é que não foi o sentimento de “distância” (*pathos* da distância) que estabeleceu valores, mas, ao contrário, outra espécie de sentimento está na sua gênese, a saber, o “sentimento de impotência”. Com a pretensão de dar sentido à sua falta de força, o homem da moral de escravo imprime um valor negativo à moral do nobre que age e reage a partir da própria espontaneidade da força, da vontade de poder, exercitando todo seu potencial de indivíduo criador de valores. Esse modo de ser, de dar sentido à vida, seria próprio do homem nobre, aquele que aceita a vida como um eterno vir-a-ser, no sentido de compreender que a vida é quem o impulsiona a criar *valor*. De modo que a criação do valor por parte do homem da moral de nobre resulta da afirmação, a cada instante, de sua própria natureza, de sua própria força e poder, ou seja, estabelece valores em consonância com a própria vida.

A revolta que o homem da moral escrava possui em relação ao modo de ser do homem nobre advém da própria condição de impotente do escravo. Por não poder agir com a mesma intensidade e vigor das ações do nobre, o escravo promove uma inversão de sentido dos valores que se configura como uma forma de depreciação dos valores nobres. Esta depreciação, segundo Nietzsche, consiste na negação do verdadeiro sentido do viver, isto é, conforme ao que se mostra no modo de ser e viver do homem nobre. Neste caso, Nietzsche aponta o ressentimento como sendo a base de sustentação da moral escrava, implicando, com isto, o surgimento da oposição entre bom e mau. Numa posição oposta à moral de nobre temos, então, a moral escrava. Esta manifesta um sistema de juízos de valor que se articula distinguindo “bom” e “mau” movida pelo “sentimento de impotência” e, principalmente, pelo ressentimento.

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não eu” – e *este* Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior para poder agir em absoluto sua ação é no fundo reação (NIETZSCHE, 2003, p. 28-29).

Isto significa que, na medida em que se sente impotente para agir conforme o impulso que a vida apresenta, o homem da moral escrava passa a depreciar os valores do homem

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

nobre. Ao nobre, aos “senhores”, que com suas ações desmedidas lhes causam sofrimento e dor, o homem da moral escrava concebe como o “inimigo mau”, como o “mau em si”. Esta depreciação parte da sua necessidade de se auto-afirmar e de se auto-conservar (NIETZSCHE, 2003, p. 37) no sentido de que, ao se encontrar em condições desfavoráveis busca apenas garantias para sua preservação, fugindo da sua possibilidade enquanto homem, negando aquilo que lhe é próprio, ou seja, negando a própria vida. Assim, impulsionado pelo ressentimento e ódio àqueles que se mostram como nobres ou possuidores de uma postura afirmativa diante de si mesmo e da vida, o homem da moral escrava cunha valores, atribuindo ao nobre o conceito de “mau”. Neste caso, é movido pelo ressentimento que ele procura dar sentido à sua falta de força, à sua existência, criando valores que negam a forma como o nobre concebe a vida. O sentido de ressentimento lança o homem da moral escrava na ignorância de imaginar o fundamento do seu valor em algo fora dele mesmo, acaba relegando as ações e pensamentos à dependência de valores transcendentais. Com isso, lega a outro mundo, que não o seu, a origem de um valor que, no fundo, é fruto da sua própria criação enquanto oriundo de uma reação imaginária. Através do ressentimento o homem da moral escrava desvia-se do curso natural da vida. Isto ocorre porque ele instaura uma inversão de sentido da vida que está implicado nos próprios valores que ele cria, isto é, aquilo que deve ser vivido e tomado como o próprio impulso, ou ato próprio da vida, é determinado pelo homem da moral escrava como “mau”, promovendo não só uma negação dos valores nobres, mas também uma negação da própria vida. Esta negação ocorre porque ele se recusa a aceitar a vida no mesmo sentido que o homem nobre compreende e se posiciona diante dela. O homem da moral nobre assim como também o homem trágico, compreende e se posiciona aceitando as condições impostas pela vida, como por exemplo, a dor, o sofrimento, sem deixar de viver a vida e aceitá-la em toda sua intensidade¹. Na perspectiva da moral

¹ No tocante a aceitação da vida por parte do homem nobre ou homem trágico não significa que este cultive uma postura de resignação perante a vida. Podemos recorrer ao escrito *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo Tentativa de Autocrítica* a fim de esclarecermos melhor tal questão. Neste escrito Nietzsche, ao elaborar uma crítica a sua primeira obra intitulada *O Nascimento da Tragédia*, irá enfatizar tanto a grandeza de sua tarefa quanto a elaboração de uma crítica radical à moral, mas também irá expressar seu lamento por tal escrito ainda conter resquícios dos conceitos elaborados por Kant e Schopenhauer. Quanto a isso Nietzsche dirá: “entende-se em que tarefa ousei tocar já com este livro?... quanto lamento agora que não tivesse então coragem (ou a imodéstia?) de permitir-me, em todos os sentidos, também uma *linguagem* própria para intuições e atrevimentos tão próprios – que eu tentasse exprimir pensosamente, com fórmulas schopenhaurianas e kantianas, estranhas e novas valorizações, que iam contra os eu gosto! O que pensava afinal Schopenhauer sobre a tragédia? “O que dá a todo trágico o empuxo peculiar para elevação” – diz ele em *O mundo como vontade e representação*, II, p. 495 “é o surgir do conhecimento de que o mundo, a vida não podem proporcionar verdadeira satisfação e portanto *não são dignos* de nosso apego: nisto consiste o espírito trágico – ele conduz à *resignação*”, quão diversamente falava Dionísio comigo!, quão longe de mim se achava justamente então todo esse resignacionismo!” (NIETZSCHE, 2007 p. 18). Nietzsche não concorda com a interpretação schopenhauriana da tragédia, pois Schopenhauer conceberá a essência da vida como sofrimento. Sendo assim resignar-se seria algo necessário para se viver diante da impossibilidade de júbilo, de contentamento da própria vida. Em virtude disso, a arte trágica por mostrar a vida em toda sua dimensão cruel e verdadeira estimularia e conduziria a negação da vida, com o intuito de libertarmos dela. Mas, para Nietzsche, a força criativa da vida se exprime na tragédia e, portanto deve ser celebrada com alegria e não com resignação. Deve se celebrada apesar de todo o seu caráter terrível e cruel. É nesse sentido que Nietzsche entende a postura de aceitação e afirmação da vida tanto por parte do homem nobre assim também quando ele se refere ao homem trágico. Com o surgimento do homem teórico, como enfatizamos anteriormente, promovido pelo pensamento socrático-platônico descrito em *O Nascimento da Tragédia*, do homem que passa a valorizar a razão em detrimento aos instintos, a vida, está implicado diretamente ao que Nietzsche irá denominar como homem da moral escrava. Nele se encontra presente uma recusa pela vida, assim como Nietzsche enfatiza quanto ao pensamento socrático-platônico, uma negação que exprime um sintoma de decadência, de renúncia diante a vida mesma. Podemos inferir que esse sintoma de decadência, de debilidade presente no pensamento socrático-platônico está presente na mesma lógica do ressentimento elaborada pelo homem da moral de escravo. A inversão de valores promovida por Sócrates que teria culminado

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

escrava a própria vida deverá, enfim ser completamente negada, em benefício de uma felicidade futura, só possível num pós-morte.

Nietzsche enfatiza que a criação dos valores do homem da moral escrava a partir do ressentimento implica também no sentido de utilidade.

A moral de escravo é essencialmente uma moral de utilidade. Aqui está o foco de origem da famosa oposição “bom” e “*mau*” — no que é mau se sente poder e periculosidade, uma certa terribilidade, sutileza e força que não permite o desprezo. Logo, segundo a moral dos escravos o mau inspira medo; segundo a moral dos senhores é precisamente o “bom” e quer despertar medo, enquanto o homem “ruim” é sentido como desprezível (NIETZSCHE, 2007, p. 158).

Neste sentido, o homem da moral escrava ao criar valores, que deturpam a imagem do homem nobre, a partir da oposição entre “bom” e “mau”, utiliza-se desses valores para poder se sobrepor ao nobre. Com isto, o escravo cria uma imagem do nobre caracterizando-o como “mau” pelas suas atitudes diante da vida. Esta foi a forma que o homem da moral escrava encontrou para se denominar “bom”. Isto se mostra quando ele busca um valor pela própria utilidade para si, para a sua autoconservação e auto-afirmação. De acordo com Machado, “concebendo o inimigo forte como malvado, o ressentido — que é fraco, que é o seu oposto, que é a negação dos valores que o outro institui — pode então se considerar, ou melhor, se imaginar bom” (MACHADO, 2002, p. 65). Isto ocorre porque o homem da moral escrava necessita encontrar um modo de encobrir a sua fraqueza diante da vida mesma. Desta forma, direciona seu olhar para os valores instituídos pelo nobre procurando deturpar seu modo de ser imaginando alcançar uma posição superior frente ao nobre. Ao inverter o sentido dos valores, o escravo tenta alcançar aquilo que é considerado útil para sua conservação, seu bem estar (NIETZSCHE, 2003, p. 37). O sentido de utilidade associado ao ressentimento atua de forma determinante na criação do valor por parte do homem da moral escrava. O homem da moral escrava, o ressentido, torna-se então “escravo” da utilidade passando a criar valores, não a partir de si mesmo, como o homem nobre, mas partindo de uma negação àquele que considera como oposto visando sempre um benefício próprio como meio de suportar a pressão da existência.

Supondo que os violentados, oprimidos, prisioneiros, sofredores, inseguros e cansados de si moralizem: o que terão em comum suas valorações morais? Provavelmente uma suspeita pessimista face a toda situação do homem achará expressão, talvez uma condenação do homem e da sua situação. O olhar do escravo não é favorável às virtudes do poderoso: é cético e desconfiado, tem *finura* na desconfiança frente a tudo “bom” que é honrado por ele — gostaria de convencer-se de nele a própria felicidade não é genuína. Inversamente, as propriedades que servem para aliviar a existência dos que sofrem são postas em relevo e inundadas de luz: a compaixão, a mão solícita e afável, o coração cálido, a paciência, a diligência, a humildade, a amabilidade recebem todas as honras — pois são as propriedades mais úteis no caso e, praticamente os únicos meios de suportara a pressão da existência (NIETZSCHE, 2007, p. 157-158).

com a morte da tragédia ou com a derrocada do que é nobre nos gregos só teria sido possível mediante a suposição da existência de valores transcendentais, dando suporte a este racionalismo exacerbado.

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

Não obstante, Nietzsche considera a possibilidade de que o ressentimento venha também a se manifestar no homem nobre. Entretanto, diz ele, “mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não *emvenena*: por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos” (NIETZSCHE, 2003, p. 31. Isto significa que enquanto homem de ação é possível que o ressentimento se manifeste no homem nobre, mas nele não se torna tão evidente e decisivo como no homem da moral escrava. No caso do homem nobre, segundo Nietzsche, o ressentimento se consome, se dissipa de forma rápida e instantânea, a ponto de não se tornar fator determinante de suas avaliações. Isto ocorre porque o homem nobre perpassa a vida sem aprofundar sentimentos hostis com relação aos inimigos ou infortúnios e desventuras da vida. Esta afirmação seria melhor compreendida se pensarmos que o nobre seria, para Nietzsche, aquele que vive uma vida ativa e que está aberto para o outro enquanto diferença, isto é, está aberto para o caráter diferencial da realidade, afirmando as diferenças e a pluralidade da vida. Seu modo de estabelecimento de valores está em consonância com as forças da vida. Quando a espécie de homem da moral nobre institui valor à realidade o faz sempre afirmando a si mesmo. Deste modo, seus valores exprimem uma afirmação sobre sua condição, sua própria existência, isto é, suas ações e criações são a manifestação de uma afirmação da própria vida. Segundo Nietzsche, o nobre busca seu oposto apenas para afirmar a si mesmo. O oposto é concebido apenas como sinônimo de “baixo”, “ruim”. “comum” “mentiroso”, configurando-se como algo secundário, uma simples imagem que contrasta com a sua posição. Não há, no modo de valoração nobre, um julgamento moral movido pelo ressentimento consoante ao sentimento de ódio e vingança, tal qual o homem da moral escrava exprime no que diz respeito ao nobre, na tentativa de falsear sua imagem ou seu modo de ser. A relação que o nobre estabelece com aquele que é considerado como o homem comum, “simples”, “ruim” torna manifesto o afeto do desprezo. Este se manifesta concomitante com uma demasiada desatenção e negligência que não permite que sentimentos hostis transformem seu oposto em uma criatura perversa, abominável.

Quando o modo de valoração nobre se equivoca e peca contra a realidade, isso ocorre à esfera que não lhe é familiar, que ele inclusive se recusa bruscamente a conhecer: por vezes não reconhece a esfera por ele desprezada, a do homem comum, do povo baixo; por outro lado, considere-se que o afeto do desprezo, do olhar de cima para baixo, do olhar superiormente, a supor que *falseie* a imagem do desprezado, em todo caso estará muito longe do falseamento com que o ódio entranhado, a vingança do impotente, atacará – *in effigie*, naturalmente – o seu adversário. De fato, no desprezo se acham mescladas demasiada negligência, demasiada ligeireza, desatenção e impaciência, mesmo demasiada alegria consigo, para que ele seja capaz de transformar seu objeto em monstro e caricatura (NIETZSCHE, 2003, p. 29).

Ao contrário do homem da moral escrava o nobre não tem necessidade de falsear a imagem do homem “comum”, “baixo”, “vil” para afirma-se “bom”. Seu modo de conceber o outro, além de exprimir o afeto do desprezo, manifesta apenas a consideração de uma distinção quanto ao seu modo afirmativo de ser. Nietzsche enfatiza isso recorrendo a algumas palavras do vocabulário grego que exprimem originariamente o significado do homem “comum” na concepção da aristocracia grega.

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

Não deixemos de notar as quase benévolas nuances que a aristocracia grega, por exemplo, põe em todas as palavras com que distingue de si mesma o povo baixo; como nelas continuamente se mescla, açucarando-as, uma espécie de lamento, consideração, indulgência, ao ponto de quase todas as palavras que aludem ao homem comum terem enfim permanecido como expressões para “infeliz”, “lamentável” (cf. δειλός, δειλαιός, πονηρός, μοχθηρός [temeroso, infeliz, sofredor, mísero], as últimas caracterizando-o verdadeiramente como escravo do trabalho e besta de carga), – como, por outro lado, “ruim”, “baixo”, “infeliz”, nunca deixaram de soar aos ouvidos dos gregos em *um* tom, com um timbre no qual “infeliz” predomina: isto como herança do antigo e mais nobre modo de valoração aristocrático, que também no desprezo não nega a si mesmo (– aos filólogos seja lembrado em que sentido são usados οἰφυρός, ἀνολβος, τλήμων, δυστυχειν, ξυμφορά [deplorável, pobre, miserável, ser infeliz, desgraça]) (NIETZSCHE, 2003, p. 29-30).

As palavras com que a aristocracia grega diferenciava de si o homem comum transparece não um julgamento moral, mas uma espécie de lamento. Tal postura perante o homem comum pode ser compreendida em expressões cunhadas pela aristocracia grega para designar ou denominar esse tipo de homem e sua diferenciação perante a casta dos homens nobres, guerreiros. Os termos que designavam o homem comum, no sentido de “ruim”, “baixo”, estão originariamente implicados com o sentido de “infeliz” enquanto pobre, miserável, ser infeliz, etc. Considerando esta distinção, a aristocracia grega, isto é, “os bem nascidos”, se *sentiam* mesmo como ‘os felizes’; eles não tinham de construir artificialmente a sua felicidade, de persuadir-se dela, *menti-la* para si, por meio de um olhar aos seus inimigos (como costuma fazer o homem do ressentimento)” (NIETZSCHE, 2003, p. 30). Segundo Nietzsche, ao contrário do homem do ressentimento, o homem nobre, ao criar valores, não precisa recorrer à mentira, à falsificação da imagem do outro para ser considerado “bom” e assim poder se sentir feliz, acreditando ser superior ao outro como faz o homem da moral escrava, que aprofunda sentimentos hostis com relação ao seu inimigo. Para o nobre, ao contrário, o inimigo desperta reverência, respeito, veneração.

Um tal homem sacode de si, com *um* movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam; apenas nesse caso é possível, se for possível em absoluto, o autêntico “amor aos inimigos”. Quanta reverência aos inimigos não tem um homem nobre! – e tal reverência é já uma ponte para o amor... Ele reclama para si seu inimigo como uma distinção, ele não suporta inimigo que não aquele no qual nada existe a desprezar, e *muito* a venerar! (NIETZSCHE, 2003, p. 29-31).

Considerando essa diferenciação entre modo de valoração da moral de nobre e o modo de valoração da moral escrava, Nietzsche nos chama atenção para a luta travada entre esses dois modos de valorar. Segundo ele “– não houve, até agora, acontecimento maior do que essa luta, essa questão, essa oposição moral” (NIETZSCHE, 2003, p. 43). Toda essa luta levada às suas últimas consequências, acabou por suprimir o modo de valoração nobre, isto é, tornou predominante os valores da moral escrava, os valores dos ressentidos. A consequência disso, foi à disseminação de um tipo de homem, o “homem manso”, o “homem de rebanho” que, diferentemente do homem nobre, não afirma e nem aceita a vida,

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

não se compreende como aquele que é criador de valores, mas se encontra cada vez mais na defesa e manutenção de valores contrários a própria vida. Nietzsche caracteriza esta tendência de “valoração escrava” como um tipo de moral instauradora da decadência dos instintos. Para ele, a moral escrava não é a expressão de um agir e crescer espontâneo, mas sim, manifesta uma espécie de moralidade depreciativa da vida que necessita ser combatida.

A preocupação de Nietzsche em não estabelecer um pensamento que reproduza os conceitos promovidos pela moral escrava ou moral-metafísica, como fez a tradição filosófica ocidental, se expressa no modo como ele concebe a vida. A vida em todas as suas manifestações, em todas as suas formas de expressão, é, para Nietzsche, Vontade de poder². Neste sentido, a vontade de poder desempenha um papel fundamental para compreendermos as críticas endereçadas por ele aos valores morais. Pois a vontade de poder se apresenta como elemento constitutivo tanto do mundo como do âmbito humano. Nietzsche formula pela primeira vez³ esse pensamento fundamental em *Assim falou Zaratustra*, no capítulo intitulado “Da superação de si”, quando diz: “onde encontrei vida, encontrei vontade de poder [...]” (NIETZSCHE, 1995, p. 127). À luz desse conceito Nietzsche irá confrontar-se com a tradição filosófica ocidental buscando desconstruir todo o edifício conceitual manifesto em suas formulações. Sua concepção de vida como vontade de poder, como princípio originário de tudo que existe, traduz a possibilidade, tanto da crítica genealógica, como de superação desses conceitos erigidos pela tradição e expressados em seus grandes domínios, a saber: arte, ciência, lógica, religião, história, moral e filosofia. Assim, a compreensão do significado de vontade de poder se torna imprescindível, pois é através desse “conceito” que Nietzsche põe em questão a própria filosofia como saber de princípio, de fundamento.

Em primeiro lugar, como dissemos anteriormente, vida como um todo, para Nietzsche, é vontade de poder. Ele não compreende a vontade como um conceito apenas concernente ao âmbito do humano, isto é, como resultado das operações conscientes do homem. A vontade enquanto vontade de poder está presente não só no mundo humano, mas estende-se, sem distinção, a toda realidade, ao mundo como um todo. No fragmento 1067, Nietzsche expõe sua compreensão do mundo e do homem como vontade de poder quando diz:

E sabeis sequer o que é pra mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, [...] como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali mingando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si

² Segundo nos esclarece Giacóia (Cf. NT. MÜLLER-LAUTER, 1997), a expressão em alemão *Wille zur Macht*, utilizada por Nietzsche sem seus escritos, pode ser traduzida para o português de duas formas, a saber: Vontade de poder ou Vontade de potência. O termo “potência” apresenta uma conotação mais metafísica na medida em que pode evocar a distinção metafísica entre ato e potência utilizada por Aristóteles. A palavra poder apesar de estar muito próxima de um sentido político, de dominação, ainda assim será mais conveniente utilizá-la, pois, conforme Giacóia, tem a vantagem de evitar a conotação metafísica (ato e potência) acima explicitada. Por esta razão optamos em utilizar a expressão Vontade de poder seguindo a interpretação do referido autor.

³ Segundo nos esclarece Marton (1993, p. 29-30) é em *Assim falou Zaratustra* que Nietzsche introduz o conceito de vontade de potência (vontade de poder). Com este conceito “Nietzsche já vislumbrava um único e mesmo procedimento tanto na vida social e psicológica quanto na fisiológica. O conceito de vontade de potência, servindo como elemento explicativo dos fenômenos biológicos, será também tomado como parâmetro para a análise dos fenômenos psicológicos e sociais; é ele que vai constituir o elo de ligação entre as reflexões pertinentes às ciências da natureza e as que concernem às ciências do espírito” (MARTON, 1993, p. 29-30).

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

próprias, eternamente mudando,[...] – quereis um *nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? [...]. – *Esse mundo é a vontade de poder – e nada além disso!* E também vós sois essa vontade de poder – e nada além disso! (NIETZSCHE, 1983, p. 397).

O mundo e, conseqüentemente, tudo que existe, é vontade de poder, ou seja, é um conjunto de forças eternamente mudando sem começo nem finalidade alguma. Um complexo de forças em combate permanente, em que uma força está sempre em relação com outra força e essa relação sempre ocorre em termos de luta, de domínio, de imposição. Um vir-a-ser contínuo, o “mundo *dionisíaco* do eternamente-criar-a-si-próprio, do eternamente-destruir-a-si-próprio [...], esse meu ‘para além de bem e mal’ ” (NIETZSCHE, 1983, p. 397).

É importante esclarecer que a terminologia nietzschiana no que se refere ao “conceito” de vontade de poder tem como sinônimo a noção de força, como foi descrito acima, mas também corresponde a outros termos, utilizados por Nietzsche, como “instinto”, “impulso”, “atividade”. No § 13 *Genealogia da Moral*, especificamente na Primeira Dissertação, Nietzsche expressa de forma clara a equivalência desses termos quando diz:

Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, de atividade – melhor, nada mais senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificam), a qual entende, ou mal-entende, que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente (NIETZSCHE, 2003, p. 36).

Isto significa dizer que instinto é sinônimo de força, de vontade, de atividade e correspondem, portando, à vontade de poder. Podemos perceber a correspondência disso quando, logo no início da passagem, Nietzsche denomina o termo vontade de atividade e, principalmente, impulso. Neste sentido, ele esclarece que vontade “nada mais é senão impulso, este mesmo querer e atuar” (NIETZSCHE, 2003, p. 36). Diante disto, a crença na existência da vontade como atributo de um sujeito, tal como os filósofos compreenderam, se mostra equivocada. Nietzsche atribui esse equívoco ao modo com o qual lidamos com a linguagem. A linguagem teria contribuído para solidificar esse modo equivocado de se compreender a vontade. Mas de que modo a linguagem promoveu a propagação desse equívoco?

Para responder esta questão Nietzsche na passagem acima já nos dá a pista, a saber: a linguagem colaborou para a solidificação desse equívoco, quando, ao tratar do questionamento da realidade e das ações humanas, trouxe consigo a noção de um sujeito enquanto substrato, enquanto fundamento. Ao fazer esta acusação Nietzsche tem a intenção de desconstruir a ideia de um sujeito atuante que determina a ação. Ideia esta ao qual a linguagem aparece como principal fomentadora nesse cenário equivocado da razão com relação ao termo vontade. Ao declarar “a ação é tudo” (NIETZSCHE, 2003, p. 36). Nietzsche afirma que não há como separar a ação, o acontecer, em um substrato ou um sujeito atuante que determine e seja anterior a ação e, menos ainda, conceber a vontade como causa da ação. Originariamente, diz ele, a ação é tudo. Ela exprime o conteúdo do acontecer. Assim, para Nietzsche, não existe algo ou uma alguma “coisa” que a promova, que a impulsione. A vontade enquanto vontade de poder não é nada senão força, impulso, instinto,

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

atividade e, enquanto tal, se mostra originariamente como um conjunto complexo de atividades instintivas ou conjunto de forças em relação umas com as outras, constituindo a totalidade de tudo que existe. Neste caso, o homem, por estar inserido nessa dinâmica, também é, para Nietzsche, vontade de poder. Significa dizer que assim como o mundo, o homem também é constituído por uma multiplicidade de forças instintivas em relação umas com as outras que lutam incessantemente em torno do poder. Tal concepção não tem como base um “eu” como unidade, como um centro que comanda as ações humanas implicado em conceitos como o de vontade e intencionalidade.

Nietzsche diz: “procuro uma concepção de mundo que faça justiça a *esses* fatos: o devir deve ser explicado sem que se tome refúgio em tais intenções finais: o devir há de aparecer como justificação a cada momento [...]” (NIETZSCHE, 2008, p. 358). Constituindo-se, pois, como o caráter próprio da vida, nas múltiplas formas como se manifesta, como se revela e como se efetiva, podemos inferir, a partir do fragmento acima citado, que a vontade de poder se apresenta, para Nietzsche, sob a perspectiva do vir-a-ser, do devir. Através desta concepção de vontade de poder como vir-a-ser, como devir, Nietzsche resgata o que para ele constitui o próprio “existir”, a própria vida. Traz à tona o caráter dinâmico e relacional da vida como vontade de poder que, a seu ver, não pode ser entendida como algo que está por trás de todo acontecer, como uma unidade, um ser, um sujeito, um fundamento tal como a tradição compreendeu. No fragmento 689 de *A Vontade de Poder*, Nietzsche mostra que:

Se algo acontece de tal modo e não de outra maneira, então não existe nisso nenhum “princípio”, nenhuma “lei”, nenhuma “ordenação”, [e se atuam efetivamente] quantidades de força, cujo ser [*Wesen*] consiste no ato de exercer poder sobre outras quantidades de força (NIETZSCHE, 2008, p. 350).

O caráter dinâmico e relacional da vontade de poder é enfatizado por Nietzsche nesse fragmento. Aí ele tem a pretensão de mostrar a inexistência de um fundamento substancial, de um princípio para a realidade, para a vida como um todo. O jogo, o embate permanente das forças que constituem tanto o fazer humano quanto o mundo se exprime sem cessar numa luta de forças em torno do poder e da expansão. Deste modo, originariamente a vontade de poder, ao exprimir esse embate, essa luta, implica que ela ao efetivar-se, ao realizar-se se manifesta como formação de domínio, como um subjugar ou assenhorear-se de outras forças que lhe vem ao encontro e que lhe impõe resistências. Para Nietzsche, é “sempre de acordo com as resistências que uma força procura para se assenhorear delas, há de crescer a medida dos insucessos e fatalidades provocados por este fato” (NIETZSCHE, 2008, p. 351). É por encontrar resistências que a força (ou as forças) se exerce, se efetiva, num movimento ininterrupto, tornando a luta inevitável, pois não há nem pausa ou fim possíveis. A dinâmica dessa luta de forças nos remete a isso que é a vida, ou seja, a descrição do efetivar-se das diversas formas do real. Por isso é que Nietzsche, ao defender a sua concepção de vida como vontade de poder, procura afastar-se de qualquer teoria que se sustente na consideração de que a dinâmica da vida é proveniente de uma origem enquanto um fundamento fixo.

Nietzsche, como vimos anteriormente, desenvolve uma crítica radical à linguagem lógico-racional. A linguagem lógico-racional é, para ele, “uma velha e enganadora senhora” (NIETZSCHE, 2008, p. 28). E ele acrescenta: “na realidade, nada, até o presente, teve uma

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

força de persuasão mais ingênua do que o erro do ser, tal como foi formulado pelos eleatas, por exemplo: afinal, ele tem a seu favor cada palavra, cada frase que falamos” (NIETZSCHE, 2008, p. 28). Nietzsche adverte que a linguagem constantemente nos engana quando nos ocupamos da palavra ao pé da letra e não refletimos sobre ela. Em virtude disso não percebemos que na palavra reside a indicação de certos processos que não foram assimilados nela. Assim, enquanto linguagem, enquanto fala, enquanto discurso, ou seja, por uma necessidade lógica de estabelecer comunicabilidade, a multiplicidade necessita ser expressa como ser, como unidade. Isso não quer dizer que seja uma unidade, ela apenas significa um, não é um. Neste sentido, o “significar” é mais originário do que o falar. A fala, tal como Nietzsche concebe, é uma maneira de expressão de domínio, de poder ou do querer-poder, do querer expandir sua força. Ele nos oferece um exemplo disso quando no § 2 de *Genealogia da Moral* afirma o seguinte a respeito do homem nobre:

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, 2003, p. 19).

Os senhores, os nobres, se constituem como aqueles que impõem uma designação ou denominação às coisas. Eles são os criadores da linguagem, isto é, criam a linguagem como uma forma de manifestar sua força, sua vontade de poder. Assim apropriam-se das coisas como uma forma de lhes imprimir uma denominação, um significado, um valor. Nesse processo de criação a fala ou a linguagem seria algo secundário, ou seja, seria já resultado de uma interpretação que surge a partir da vontade de poder, das “formações de domínio” ou determinações que resultam do embate das forças. Originariamente o que ocorre é um arranjo das forças em combate que por meio dele procuram superar-se. Nesse arranjo pode acontecer um incorporar para si de outras forças ou mesmo um colocar-se contra elas. Para Nietzsche, o arranjo exprime sempre um igualar falsificador e um tornar fixo. O que é igualado e tornado fixo é passível tanto de ser apropriado ou apanhado como também de se colocar em defesa, em resistência. Neste contexto, é necessário destacar o papel fundamental desempenhado pela investigação genealógica e sua relação com a crítica aos valores morais. O método genealógico revela o caráter essencial do termo “valor”⁴ na concepção de Nietzsche e no que concerne ao pensamento da Vida como vontade de poder.

Vida e valor estão implicados, pois valor significa para Nietzsche o mesmo que condição da vida, isto é, aquilo que caracteriza propriamente a vida está intrinsecamente relacionado com o significado de valor. Este possui, por sua vez, uma presença marcante na vida humana ou no ser do homem, pois, conforme Nietzsche no discurso “Dos mil e um alvos”, “valores foi somente o homem que pôs nas coisas [...] – foi ele somente que criou sentido para as coisas, um sentido de homem! Por isso ele se chama de ‘homem’, isto é: o estimador” (NIETZSCHE, 1983, p. 232). Pensar o homem como vontade de poder é pensá-lo como criador de valores. Nesse contexto a vontade de poder se apresenta como elemento basilar que exprime a reflexão nietzschiana sobre os valores. Através da concepção de

⁴ Quanto a isto Heidegger afirma: Para Nietzsche, o termo “valor” é essencial. Isto se mostra imediatamente no conteúdo do subtítulo que ele dá ao curso de pensamento até a vontade de poder: “Tentativa de uma transvaloração de todos os valores.” Valor significa, para Nietzsche, o mesmo que condição da vida, condição do fato de o ser vivo ser “vida” (HEIDEGGER, 2007, p. 380).

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

vontade de poder Nietzsche procura desvendar os mecanismos da vida e a auto-superação do homem. Como um pensamento fundamental a vontade de poder possibilita trazer a tona às forças ou os valores que até então dominaram o pensamento ocidental. Neste empreendimento a genealogia se mostra como o instrumento mais eficaz. A partir da investigação genealógica dos valores surge então dois tipos ou modalidades de forças que, como vimos anteriormente, caracterizam o tipo nobre (em que prevalece as forças ativas) e o tipo escravo (prevalece as forças reativas). Originariamente podemos então ressaltar que, para Nietzsche, independente do tipo de forças, isto é, sejam elas ativas ou reativas, elas vão se expressar como forças, como um querer-dominar, um querer-vencer, um querer superar-se, como vontade de poder (NIETZSCHE, 2003, p. 36).

É partindo dessa concepção de vontade de poder como jogo de forças, como originariamente o que constitui a realidade, que Nietzsche, através da genealogia da moral, vai desenhando o cenário que permitiu o triunfo das forças reativas ante as forças ativas, concebendo a vontade de poder como o elemento básico que permite uma avaliação dessas forças.

O triunfo do homem científico ante o homem trágico ou do pensamento socrático ante a arte trágica, seria o primeiro momento das forças reativas no âmbito do pensar elaborado pela tradição filosófica ocidental. O diagnóstico de Nietzsche é que a partir de então a vontade de poder não se expressa mais como horizonte de criação de valores, mas como conservação de valor criado.

Para Nietzsche, a vida originariamente nos obriga a criar valores, ela mesma valora através de nós quando os criamos. Para ele, “estimar é criar [...]. Somente pelo estimar há valor: e sem o estimar a noz da existência seria oca” (NIETZSCHE, 1983, p. 233). A vontade de poder pode ser compreendida como a forma ou modo como a vida se manifesta no homem, os valores que exprime, o sentido que impõe e promove a trama que envolve o tecido da história humana ou sua existência. Criar valores é o que constitui originariamente a própria dimensão humana. Tais valores, segundo Nietzsche, tanto podem exprimir uma perspectiva afirmativa diante da vida, como exprimir uma negação dela. Quando expressam uma afirmação diante da vida sinalizam uma elevação, um aumento de vida. Quando expressam uma postura de negação perante a vida, correspondem a um declínio ou decadência de vida.

Quando Nietzsche critica Sócrates denominando-o como aquele que “matou a tragédia grega” ao estabelecer a racionalidade como superior aos instintos, não está se referindo a pessoa de Sócrates, mas a um modo de ser, um modo de pensar representado por ele. Esse modo de ser ao por em ação sua força interpretativa, sua vontade de poder cria um terreno de ideias que percorreu a filosofia. No entanto, tal força interpretativa, que cria tais ideias, tornou o homem impossibilitado de continuar a exercer seu poder de criação, uma vez que lhe imprime um sentido fixo buscando-lhe oferecer seguranças e garantias. Com isso lhe impõe um sentido, isto é, cria o livre arbítrio, o querer, a moral.

[...] apesar de tudo o homem estava *salvo*, ele possuía um *sentido*, a partir de então não era mais uma folha ao vento, um brinquedo do absurdo, do sem sentido, ele podia *querer* algo – não importando no momento para que direção, com que fim, com que meio ele queria: *a vontade mesma estava salva* (NIETZSCHE, 2003, p. 149).

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

Ao perseguir uma interpretação da vida que privilegiou o horizonte limitado de um único sentido, um sentido fixo, um sentido moral, que avalia e condena a vida, a filosofia, desde Sócrates até a modernidade, com Descartes, Kant, etc., exprimiu uma revolta contra os aspectos mais fundamentais da vida. Uma revolta contra a mudança, contra o devir, contra o vir-a-ser. Todo esse ódio ao devir manifesta uma carência de vontade de poder, pois o possuidor de tal vontade (o homem teórico), por não suportar viver em um mundo desprovido de sentido, necessitou criar um sentido.

Para Nietzsche, o que há de comum em toda filosofia é a busca, o desejo de fugir do mundo, do sofrimento. A resposta a esse desejo se traduz nos grandes sistemas metafísico-morais em que a morada do homem no mundo depende desse olhar valorativo que ele mesmo criou. Há, portanto, para Nietzsche, uma relação intrínseca entre vida e valor. Assim, se quisermos realizar uma crítica aos fundamentos morais da consciência, não devemos partir da existência dos valores como algo “dado”, como algo além de qualquer questionamento, tal como fez a tradição filosófica ocidental. Nem tão pouco pressupor a existência do “Eu”, da “consciência” como fundamento das ações humanas, mas sim questionar o valor dos valores morais, ou seja, avaliar a moral de uma perspectiva não moral, de uma perspectiva extramoral, algo para “além do bem e do mal”. E esse empreendimento só será possível no âmbito de uma genealogia da moral se consideramos a vida como jogo de forças, como vontade de poder.

A análise genealógica permite-nos perceber porque a vida é vontade de poder mesmo quando ela se constitui como uma vontade reativa, uma vontade negativa⁵. Quando manifesta uma vontade de nada, mas ainda assim é uma vontade, um querer, uma vontade de poder.

REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, F. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução de Mario da Silva. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1995.

NIETZSCHE, F. **A Vontade de Poder**. Tradução do original alemão e notas Marcos Sinésio Fernandes e Francisco José Dias de Moraes; Apresentação Gilvan Fogel. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2008.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2008.

⁵ Quanto a isto Nietzsche diz: “Não se pode em absoluto esconder o que expressa realmente todo esse querer [...]: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma vontade de nada, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma vontade!...” (NIETZSCHE, 2003, p. 149).

Genealogia e crítica aos valores morais de Nietzsche

SANTOS, Evania Paiva Alves dos

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César Souza. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2003.

NIETZSCHE, F. **O Nascimento da Tragédia**. Tradução, notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche I**. Tradução Marcos Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2007.

MACHADO, Roberto C. de M. **Nietzsche e a verdade**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2002.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. São Paulo: Editora Moderna, 1993.

MÜLLER-LAUTER, W. **A doutrina da Vontade de poder em Nietzsche**. Tradução de Oswaldo Giacóia Junior. São Paulo: Editora Annablume, 1997.