

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Programa de Pós-Graduação em Filosofia



Dissertação

**A crítica da moral e a transvaloração dos valores em
Nietzsche**

Uma possibilidade para a formação de um indivíduo além-da-moral

Vani Letícia Fonseca dos Santos

Pelotas, 2010

Vani Letícia Fonseca dos Santos

**A crítica da moral e a transvaloração dos valores em
Nietzsche**

Uma possibilidade para a formação de um indivíduo além-da-moral

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração Ética e Filosofia Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia (Linha de pesquisa: Fundamentação e crítica da moral).

Orientador: Prof^o. Dr. Clademir Luís Araldi

Banca examinadora:

Profº. Dr. Álvaro Luiz Montenegro Valls _____
(UNISINOS)

Profº. Dr. Luís Eduardo Xavier Rubira _____
(UFPEL)

Profº. Dr. Clademir Luís Araldi _____
(UFPEL)

DEDICO

À minha família...

...meus Pais João e Regina...

...minhas irmãs Fabiana e Katiúscia...

...meu irmão João Jesus...

...minha Vó Vani...

...Agradeço pelo apoio e amor incondicionais

Obrigada por sempre acreditarem em mim.

Cada passo nessa caminhada foi uma conquista nossa!

Meu amor a todos vocês!

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Pelotas pela oportunidade de realizar o curso de Pós-Graduação.

Ao Professor Dr. Clademir Luís Araldi pela orientação, confiança, disposição e ensinamentos transmitidos; certamente a realização deste trabalho não seria possível sem a sua dedicação e incentivo.

Ao Professor Dr. Carlos Ferraz, o qual na coordenação do mestrado empenhou-se na renovação da minha bolsa de estudos.

Ao Professor Dr. Manoel Vasconcellos pelo apoio, amizade e ensinamentos transmitidos no decorrer da minha caminhada desde a graduação até agora no mestrado.

Ao Professor Dr. João Hobuss, por sua dedicação incansável na consolidação da Filosofia na Universidade Federal de Pelotas.

À funcionária Mirela Moraes por seu empenho e dedicação.

Aos meus amigos e colegas da pós-graduação, Dudu, Arthur, Luciano, Francisco e Caroline, pelas conversas e companheirismo ao longo do curso.

A minha família, minha Vó Vani, meus pais João e Regina e meus irmãos, Fabiana, Katiúscia e João Jesus, meu cunhado André Samuel Strassburger, por sempre incentivarem a realização deste trabalho, minha sincera gratidão.

Criar é livrar-se do sofrimento. Mas o *sofrer* é necessário para os criativos.
Sofrer é se transformar, em cada nascer há um morrer. É preciso ser não apenas a criança, mas também a parturiente: como o fazedor criativo.

(X, 5 [226] novembro de 1882- fevereiro de 1883)

RESUMO

Santos, Vani Letícia Fonseca dos. **A crítica da moral e a transvaloração dos valores em Nietzsche: Uma possibilidade para a formação de um indivíduo além-da-moral.** 2010 .115f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós graduação em Filosofia, Linha de pesquisa: Fundamentação e crítica da moral. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

Nesta dissertação é realizada uma análise acerca da crítica à moral feita por Nietzsche, sendo a mesma a condição para a transvaloração dos valores morais e, conseqüentemente, para a possibilidade de encontrarmos nesse processo a formação de um novo tipo de indivíduo – o homem do futuro. Para tanto, analisaremos a origem dos valores morais, o modo como os mesmos sofreram modificações ao longo da história, exemplificando no problema de “bem” e “mal”. Abordaremos a questão da verdade, por meio da qual as criações de valores e teorias passam a ser tratadas como “descobertas”, dando às mesmas maior notoriedade e “valor”. Nesse sentido, é necessário investigar as conseqüências da oposição entre as morais do senhor e do escravo – a primeira como exemplo de uma postura ativa e afirmadora, enquanto a segunda mostra-se como o reflexo de indivíduos fracos e que renegam o conflito e conseqüentemente o que o senhor valoriza: a vida. Aqui Nietzsche nos mostra que sua “estima” pela moral do senhor é uma das vias de acesso a sua nova concepção de homem e valorização de uma outra postura moral, a qual se contrapõe à tradição cunhada pelos valores cristãos. O filósofo alemão buscava na identificação de indivíduos destacados, aqueles capazes de não somente entenderem a sua filosofia, mas também de realizarem a transição proposta com a transvaloração dos valores morais. Por fim, trataremos da temática a respeito da noção de vontade de poder como condição para um novo tipo de indivíduo, que se identifica com a mesma e que assume a tarefa da criação de novos valores. Nosso trabalho procura estabelecer a necessidade da crítica genealógica dos valores em Nietzsche para a formação de sua proposta de transvaloração, visando a uma nova forma de concebermos a moral, assim como a importância desse processo para um novo indivíduo, para além da moral tradicional.

Palavras-chave: Nietzsche, moral, transvaloração, vontade, verdades.

ABSTRACT

Santos, Vani Letícia Fonseca dos. **A crítica da moral e a transvaloração dos valores em Nietzsche: Uma possibilidade para a formação de um indivíduo além-da-moral.** 2010 .115f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós graduação em Filosofia, Linha de pesquisa: Fundamentação e crítica da moral. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

This dissertation is an analysis about the critical moral done by Nietzsche, with the same condition for the revaluation of values moral, and consequently the possibility of finding that process the formation of a new type of individual - the man of the future. We will analyze the origin of moral values, how they have been altered throughout history, exemplifying the problem of "good" and "evil." Address the issue of truth, through the where the creations of values and theories are now treated as "discoveries" by giving them greater notoriety and "value". In that sense, it is necessary to investigate the consequences of the opposition between moral of the master and of the slave - the first example of a posture proud and affirming, while the latter shows up as a reflection of and weak individuals who deny the conflict and therefore the Mr values: life. Here Nietzsche tells us that his "esteem" formoral of the Lord is one of the access roads to his new conception of man and recovery of another moral posture, which opposes the tradition coined by christian values. The german philosopher sought in identification of prominent individuals, those capable of not only understand their philosophy, but also to undertake the proposed transition with the revaluation of moral values. Finally, we will address the theme about the notion of will power as a condition for a new type the individual who identifies with them and who assumes the task of creation of new values. Our work seeks to establish the need for genealogical critique of Nietzsche values for formation of its proposal for revaluation, seeking a new form of conceive of morality as well as the importance of this process for a new individual, in addition to traditional morality.

Keywords: Nietzsche, moral, revaluation, will, truths

Abreviaturas para a citação das obras de Nietzsche

A citação das obras de Nietzsche e dos fragmentos póstumos segue a convenção proposta na edição COLLI, G., MONTINARI, M. (Org). *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1998. 15 v.

GT/NT – *Die Geburt der Tragödie (O nascimento da tragédia)* - 1872

MAI/HHI – *Menschliches Allzumenschliches (v.1) (Humano, demasiado humano (v.1))* - 1878

M/A – *Morgenröte (Aurora)* – 1880-1881

FW/GC – *Die fröhliche Wissenschaft (A gaia ciência)* – 1881 e 1886

Za/ZA – *Also sprach Zarathustra (Assim falava Zaratustra)* – 1883 -1885

JGB/BM – *Jenseits von Gut und Böse (Para além de bem e mal)* – 1885-1886

GM/GM – *Zur Genealogie der Moral (Genealogia da moral)* - 1887

GD/CI – *Götzen-Dämmerung (O crepúsculo dos ídolos)* - 1888

AC/AC – *Der Antichrist (O Anticristo)* -1888

EH/EH – *Ecce homo* - 1888

VII – Fragmentos Póstumos de 1869 a 1874

VIII – Fragmentos Póstumos de 1875 a 1879

IX – Fragmentos Póstumos de 1880 a 1882

X – Fragmentos Póstumos de 1882 a 1884

XI – Fragmentos Póstumos de 1884 a 1885

XII – Fragmentos Póstumos de 1885 a 1887

XIII – Fragmentos Póstumos de 1887 a 1889

XIV – Comentários dos volumes I – XIII.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. TRAÇOS DE DISTINÇÃO DA PROPOSTA DE NIETZSCHE E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A TRANSVALORAÇÃO	16
1.1. Vontade de verdade	16
1.2 Abordagem Histórica – o início da caminhada crítica de Nietzsche	26
2. O CAMINHO DA GENEALOGIA.....	45
2.1. Sobre o bem e o mal	45
2.2. Os tipos morais: o senhor e o escravo	53
2.3. O tipo nobre - homem, filósofo - do futuro.	67
3. ANÚNCIO E POSSIBILIDADES DE UMA TRANSVALORAÇÃO DE TODOS OS VALORES	73
3.1. O papel de Zarathustra diante da mudança de valores.....	73
3.2. A Vontade de Poder e a Transvaloração dos Valores Morais	86
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	102
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	108

INTRODUÇÃO

O presente trabalho objetiva analisar a questão referente à relação entre a crítica da moral e a transvaloração. Assim, o mesmo se propõe a debater: é possível, dentro do pensamento de Nietzsche, vislumbrarmos uma nova forma de “valorar”, mesmo após a sua crítica radical à moral, ou seja, mesmo com toda a desconstrução que Nietzsche utiliza como método para criticar a moral vigente. Além disso, é possível que em suas obras encontremos mais do que apenas uma crítica, mas uma nova proposta moral? E ainda, podemos considerar que a criação de novos valores implica na constituição de um novo sujeito ético, autônomo, soberano e senhor de si? Nietzsche indica que se esse homem moral está doente (rejeita a vida, o que corresponde ao *niilismo*) porque não é pleno de si, podendo ser sim essa criação a possibilidade de um novo sujeito; entretanto, se podemos chamá-lo de ético isso dependerá de como podemos encarar justamente a proposta nietzschiana. Esse será um dos problemas ao qual buscaremos respostas, tanto nas obras de Nietzsche, como na dos comentadores e que procuraremos elucidar ao longo deste trabalho.

Para tanto, examinaremos o modo como o filósofo se opõe à supressão das diferenças e à padronização de valores, as quais sob o pretexto de universalidade, encobrem de fato a imposição totalitária de interesses particulares que visam à criação de valores e à instituição de metas para a história do homem. Nietzsche tem como cerne de sua crítica a moral cristã, e desse modo, acaba por atingir também todos os outros modelos morais derivativos dessa primeira concepção. Será necessário, portanto, abordarmos de modo mais enfático as questões relacionadas aos espíritos livres e à vontade de poder, já que as mesmas são centrais para o entendimento da crítica, assim como do caminho que nos leva à transvaloração.

Ainda, examinaremos o modo como Nietzsche observa, que a moral interfere nas relações humanas “moldando” no indivíduo a aceitação de “certos” valores, os quais estabelecem o modo como este passa a encarar a si mesmo e a realidade a sua volta. O homem passa a criar valores que estabelecem *quem* ele *deve* ser: “Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor* desses valores *deverá* ser colocado em questão –

(NIETZSCHE, 1998, p.12). No estudo da obra - *Genealogia da Moral: Uma Polêmica*, onde Nietzsche observa aspectos de modo pertinente em sua crítica da moral (analisando o significado das palavras e da história como origem da moral e de seus valores); podemos verificar uma das grandes preocupações do filósofo e justamente o que o leva a uma proposta crítica – o que a criação de valores fez do homem? Propiciou um desenvolvimento social inegável, mas possibilitou ao homem a valorização da vida e de si? Que tipo de *valor* obtemos e como se dá esse processo de avaliação? E mais fundamental ainda: que tipo de homem é o chamado homem moral?

Pretendemos através do estudo dessa obra percorrer juntamente com Nietzsche os aspectos mais relevantes no que tange ao modo como a sua crítica esclarece tanto o processo da criação dos valores (e modos de avaliação) como a espécie de indivíduo que é proveniente de todo esse legado.

Para romper com a moral é necessário fazer um estudo histórico da mesma, verificar quais os elementos que possibilitaram a sua aceitação e quais foram as motivações que levaram os indivíduos a perpetuarem certos princípios como morais. Através desse tipo de análise verificaremos que ainda que a moralização tenha propiciado que efetivamente a sociedade se mantenha, isso foi feito sobre “alicerces frágeis”; no entendimento nietzschiano, faz-se necessário que realizemos algumas modificações a fim de que encontremos uma alternativa que nos possibilite renovar os nossos caminhos e nos “fortalecer”. Nesse sentido, passaremos então a analisar qual o sentido que a transvaloração, possui no corpo da obra nietzschiana na formação do *novo tipo de homem*. Nas palavras de Marton: “(...) Transvalorar é também, inverter os valores. Aqui, Nietzsche conta realizar obra análoga à dos alquimistas: transformar em ‘ouro’ o que até então foi odiado, temido e desprezado pela humanidade. É deste ângulo de visão que denuncia o idealismo e reivindica a efetividade. (...) Transvalorar é, ainda, criar novos valores”(MARTON, 2000, p.60, 61 e 62) . Nosso trabalho visa ao entendimento desse processo de “mudança” proposto por Nietzsche, o que nas palavras de Marton, justifica-se justamente por transformar em “ouro”; ou seja, valorizar, o que até então não o era; essa valorização denota que em nosso filósofo, o processo de transvaloração lança o homem a identificar-se com sua natureza (na efetividade) e que esse é um processo de modificação e de possibilidades.

Outro aspecto que deveremos abordar e que diz respeito às descrições críticas de Nietzsche a respeito da moral com relação aos homens *lato sensu*, é o de que em todo o processo, tanto “daqueles” que criam ou dos que se “submetem”, há implicação necessária a outro conceito chave para entendermos o processo de transvaloração nietzschiana: o de *vontade de poder*. É esta última que permeia todas essas relações e surge de modo mais maduro em *Para Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Quando pensamos em vontade relacionamos imediatamente a nossa psique, algo inerente a nossa natureza.

Nietzsche vislumbra um único e mesmo procedimento tanto na vida social e psicológica quanto na fisiológica. O conceito de vontade de potência, servindo como elemento explicativo dos fenômenos biológicos, será também tomado por 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, 2000, p. 30)

Sabemos que o pensamento de Nietzsche, por tratar-se de um pensador polêmico e contraditório, não é tomado de modo positivo por alguns comentadores e que a nossa tarefa poderá encontrar uma série de objeções; estas últimas não serão deixadas de lado por nós. Entretanto, pretendemos buscar no próprio Nietzsche argumentos para o que pretendemos afirmar, isto é, seus textos serão nossa base e seus comentadores referenciais tanto de apoio como de contraponto – nomes como os de Scarlett Marton, Wolfgang Müller-Lauter, Giacoia Jr, Vânia Dutra Azeredo, Antônio Edmilson Paschoal e Deleuze – serão utilizados na elaboração deste trabalho¹.

Scarlett Marton através de seus estudos acerca de Nietzsche valoriza tanto os aspectos críticos como os positivos relacionados à questão da transvaloração. Em obras como - *Nietzsche: a transvaloração dos valores* - encontramos uma reflexão que busca nos situar no pensamento de Nietzsche e nos fazer compreender o porquê da proposta da transvaloração, sendo esta tema de extrema importância para esse trabalho. Desse modo, recorreremos freqüentemente às obras da comentadora em questão, visto que, a mesma prima pela interpretação de nosso pensador dentro dos textos do mesmo (relacionando com o período em que viveu), ou seja, Marton busca não só identificar o pensamento de Nietzsche, mas a realidade que fez que o mesmo pudesse de certa forma desenvolver as suas idéias.

¹ Esses são apenas alguns dos nomes de comentadores com os quais trabalharemos. Os demais podem ser verificados em nossa bibliografia. Os nomes citados exemplificam alguns dos autores próximos das pretensões de nossa pesquisa.

Já Wolfgang Müller-Lauter contribui para o nosso trabalho com suas reflexões a respeito da “Vontade de Poder”. Esse comentador analisa esse ponto como algo que “procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Alargamento de poder se perfaz em processo de dominação” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p.54) – aproximando-se do modo como compreendemos tal conceito; através deste último podemos entender a relação entre os opostos na filosofia nietzschiana, e sendo assim o modo como se deu o processo moralizante, bem como a possibilidade de uma *transvaloração*.

Oswaldo Giacóia Junior é consultado por nós justamente por fazer o papel de interlocutor acerca da *hierarquia* em Nietzsche e pelo modo como este a analisa em suas obras, além da importância da mesma no que se refere à questão da *nobreza* (seja junto aos aspectos sociais, bem como nos individuais).

Já Vânia Dutra Azeredo e Antônio Edmilson Paschoal, trabalham justamente com a questão da transvaloração como possibilidade para uma nova forma de concebermos a moral. A primeira, em seu livro denominado *Nietzsche e a aurora de uma nova ética*, procura investigar a questão da ética em Nietzsche como uma construção positiva em meio a sua crítica “acirrada à moral”. Enquanto o segundo, na obra *Nietzsche e a auto-superação da moral*, vê no filósofo de Sils Maria não apenas um adversário da moral, mas um pensador capaz de apresentar novas configurações para o homem na história diante da superação da moral cristã.

Na Obra *Nietzsche e a Filosofia*, do interprete nietzschiano Gilles Deleuze encontramos uma abordagem pormenorizada de uma série de conceitos tratados por Nietzsche. Sua análise sobre a questão dos valores, forças e da crítica nietzschiana propriamente dita, são fundamentais no entendimento do procedimento genealógico adotado por Nietzsche.

É necessário salientarmos ainda que o nosso trabalho se concentrará mais nas obras *Humano, Demasiado, Humano; Para Além de Bem e do Mal e Genealogia da Moral*, e que quando se fizer necessário abordaremos outras obras do pensador para elucidarmos o nosso texto; pode-se citar como exemplo: *Zaratustra, Crepúsculo dos Ídolos e Ecce Homo*.

Nosso trabalho se dividirá em três capítulos. O primeiro trata “Traços de distinção da proposta de Nietzsche e suas conseqüências para a transvaloração” –

iniciando-se pela análise da questão da “Vontade de Verdade” e terminando com a “Abordagem Histórica – o início da caminhada crítica de Nietzsche”. Trataremos aqui dos primeiros aspectos analisados por Nietzsche e que consideramos os basilares para que a sua crítica à moral não ganhe apenas o corpo, mas também, uma justificação. O questionamento sobre o porquê de o homem buscar a verdade acaba por demonstrar-nos que existe uma forte ligação entre concepção moral e o conhecimento. Todavia, a exploração dos aspectos históricos aponta-nos para vestígios de que ao concebermos uma moral deixamos de lado o modo como a mesma formou-se e apenas a consideramos como uma verdade que herdamos sem questionarmos as suas origens.

O segundo capítulo tratará do ponto referente à *Genealogia da Moral - Sobre o bem e o mal e os tipos morais: o senhor e o escravo, e ainda, o tipo nobre - homem, filósofo - do futuro*. Conseqüentemente, analisaremos os aspectos relevantes e necessários para a compreensão do modo através do qual a moral se encerra. No processo de instauração da moral, bem como no de sua superação, é necessário observarmos que ambos são possíveis somente quando temos noção de sua força, e para mantê-la, criam-se segmentos para os demais indivíduos que não estão incluídos em sua tipologia. Mesmo que a vontade de poder seja algo inerente aos “homens” *lato sensu*, somente alguns poderão dar vazão a sua força (como o tipo do nobre) e conceber os princípios morais (criação e regramento dos mesmos). Verificaremos, portanto, como os valores de *bom/mau* e *bom/ ruim*, acabam por refletir-se no adestramento moral e sobre quais serão os efeitos dos mesmos.

O terceiro e último capítulo tratará da *Transvaloração* propriamente dita. Abordaremos qual o papel de Zaratustra diante da Transvaloração, como o mesmo toma parte nesse processo e ainda discutiremos o ponto que (em nossa concepção) acaba por fechar esse ciclo e demonstrar-nos como é possível encontrarmos na obra nietzschiana uma nova proposta moral no elemento da *Vontade de Poder*. Seria a vontade de poder o elemento capaz de diagnosticar e “curar” o homem de sua própria doença identificada como *niilismo* resultante da moral cristã? Através desse questionamento chegamos à identificação de indivíduos que podem tanto ser exemplificados por uma tipologia quanto por uma filosofia ou uma historicidade e que exercem a sua vontade de poder (gerindo vidas, conceitos e verdades), sendo a moral um legado do qual não podemos fugir. Em contrapartida, se o homem não

negar a sua condição e a sua “natureza”, poderá ser mais e além daquilo que a moral o limita? Poderá transvalorar e intensificar a sua vontade de poder? A tarefa que Nietzsche se propõe não é nada menos do que esculpir a figura possível de um novo homem – criador e legislador - de novos valores e de uma nova forma de encarar o conhecimento sobre si e sobre o mundo. Dessa forma, procuraremos analisar essa trajetória neste trabalho.

1. TRAÇOS DE DISTINÇÃO DA PROPOSTA DE NIETZSCHE E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A TRANSVALORAÇÃO

1.1. Vontade de verdade.

Quando examinamos a trajetória de Nietzsche e sua crítica à moral, bem como às suas origens e conseqüências diante do homem, nos deparamos com homens que buscaram no pensamento fórmulas para decodificar conceitos, sentimentos e ações e que acabaram por mostrar à humanidade a face criativa do homem.

Uma das grandes intuições de sua filosofia consiste em considerar a vontade como algo que excede a subsistência, e é esse excesso, aquilo que se joga em afirmação de si, em criações imaginárias, expressividade simbólica, etc., que deve merecer plenamente a atenção da filosofia. Esta é uma linha de pensamento que percorre sua obra, desde seus primeiros escritos sobre a tragédia grega e a estética da música, até os últimos fragmentos sobre a vontade de poder e o niilismo europeu. (MARQUES, 2003, p. 11)²

Nesse mesmo sentido Safranski nos diz:

Mais é precisamente: é a infinita variedade dos impulsos que dá aos conhecimentos os motivos, a energia, a direção e o colorido, que produz o sentimento básico e os secundários, que permite a incorporação, que a adia ou rejeita. Se dessa maneira o impulso da vontade permanece presente no conhecimento, isso significa: a vontade e verdade jamais podem se separar. E assim também o possível conflito entre vida e conhecimento nada seria senão um drama na planície do próprio processo dos impulsos. (SAFRANSKI, 2005, p.219).

Dessa forma, observamos que a busca pela verdade está atrelada a um instinto e a uma necessidade humana que fazem parte do processo de formação dos pensamentos. Conseqüentemente, admitimos que os resultados advindos desse processo (exemplificada por conceitos e juízos) são o reflexo de uma luta travada no interior do indivíduo a fim de promover uma dominação pela estabilidade determinada e nominada como verdade.

O civilizar corresponde a um processo onde o criar se estabelece como fonte de toda e qualquer ação humana. Encontramos exemplos históricos como o platonismo e o cristianismo. Através do platonismo e de sua concepção de dois

²MARQUES, Antônio. *A Filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003. O autor em questão aproxima o pensamento de Nietzsche da filosofia transcendental de Kant: "Na verdade, um pressuposto que sustenta toda nossa argumentação é a convicção de que o perspectivismo de Nietzsche representa o desenvolvimento da dimensão transcendental da pesquisa filosófica, particularmente o desenvolvimento da filosofia transcendental de Kant" (p.10) – Neste sentido não nos aproximamos muito das concepções de Marques, no entanto, suas considerações acerca da questão da verdade e vontade; bem como, outras análises a respeito da filosofia perspectivista nietzschiana, contribuem enormemente para esse trabalho.

mundos, o sensível e o inteligível, sendo o último, o mundo veraz, temos uma das mais profícuas fontes do “conhecimento metafísico” e com a tese de Platão o mundo sensível ou das aparências acabara por tornar-se (por séculos) aquele do qual não poderíamos obter qualquer vestígio de confiança ou de verdade. A mácula implantada por Platão (na perspectiva de Nietzsche) obteve no cristianismo uma das mais fortes fontes de propagação da idéia de que nossa sensibilidade deve ser gerida por algo maior e confiável. Porém, com o cristianismo passamos não somente a vangloriar um mundo de idéias, mas também um Deus ao qual devemos além de reverência o gerenciamento de nossas vidas e pensamentos. Por meio de uma fórmula ou outra, não somos nós quem criamos, mas apenas aqueles que de “algum” modo descobrem onde está a verdade.

Nietzsche nos diz que com o tempo o homem-artista tem predileção pela condição de cientista e que no lugar do criar enaltece os atos de “descoberta”. Assim sendo, a cada teoria ou fórmula é creditada a verdade da descoberta e pela alcunha de ciência passamos a conhecer o mundo “real”. Grandes pensadores, dos mais variados períodos, protegiam-se sob o véu da imparcialidade com o intuito de garantir a veracidade das suas teses. Desse modo, o mundo à nossa volta não é apenas uma “representação” que os nossos olhos atingem, mas é a “exata” condição em que nos encontramos. Nosso filósofo desconfia desse sistema tão veraz.

Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimento existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida. Por exemplo, que o determinado tenha mais valor que o indeterminado, a aparência menos valor que a ‘verdade’: tais avaliações poderiam, não obstante a sua importância reguladora para nós, ser apenas avaliações-de-fachada, um determinado tipo de niaiserie [tolice], tal como poder necessário justamente para a preservação de seres como nós. Supondo, claro, que não seja precisamente o homem a ‘medida de todas as coisas’. (NIETZSCHE, JG/BM, p.11)

E ainda:

Reconhecer a inverdade como condição de vida: isto significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo se coloca, apenas, por isso, além do bem e do mal. (NIETZSCHE, JG/BM, p.11)

E mais uma vez, Nietzsche acaba por denunciar o quanto de imoralidade pode haver quando nos protegemos sob a tutela da moral. A omissão da intenção daqueles que buscam a verdade acaba de certa forma por tornar todo o sistema

menos crível; afinal, por melhores que sejam os propósitos dos nossos geradores de verdades, as suas investidas nessa busca possuem sempre raízes de cunho pessoal, isto é, as suas vontades. Quando trabalhamos com o pensamento do filósofo errante, há justamente aqui um grande diferencial porque este faz questão de comprometer-se com o que diz. Seus pensamentos buscam àqueles que queiram compreendê-lo sem, no entanto, demonstrar o quanto de pessoal encontra-se ali. Nietzsche sabe que toda questão referente a valores, possui um aspecto relacionado a quem os avalia e ao por que do questionamento. Se em um dado momento de nossa história foi necessário que se estabelecessem verdades para que esta pudesse “progredir” de alguma maneira isso não significa necessariamente um problema. No entanto, o problema surge justamente do negar essa busca e dos aspectos intrínsecos a ela.

O proferir uma verdade tem um peso divinal! Quando alguém passa a ser designado como descobridor de uma verdade, as suas palavras ganham notoriedade e legalidade. E assim, um “veraz” é alguém no qual podemos depositar a nossa “fé” e o nosso “crer”. A vaidade em tal procedimento não é sequer imaginada. O ser que descobre que desvela não pode compartilhar de sentimentos menores: é ele, portanto, um refletor moral e mentor de idéias que não tem vontade de nada. Mas não foi a vontade nele que o compeliu à busca da verdade? Seria possível que um ser estéril produzisse pensamentos? Nas palavras de Oswaldo Giacóia Jr:

Até então, o valor da verdade vigia como um dado natural, uma certeza absoluta, definitiva. A pergunta de Nietzsche visa transformar essa evidência em problema: dado que queremos a verdade, por que não, antes, a não verdade? Qual a vontade que institui a verdade como valor absoluto? Quem prefere a verdade, o que (em nós) prefere a verdade ao erro, ao engano, à ilusão? Essa pergunta nos remete diretamente à origem da vontade de verdade. (...) Com isso, a consciência filosófica descobre que, como todo valor, a verdade pressupõe uma instância de avaliação. Pressupõe essa instância de determinação, então isso significa que a verdade a todo preço, o incondicionado na verdade é fachada, superfície. (GIACOIA, 2005, p. 17)³

Buscamos verdades por interesse pessoal ou coletivo. Isso significa que essa necessidade de se atingir patamares de verdade é indubitavelmente um produto da

³ Entendemos essa “superfície”, não como algo apenas “aparente”, mas como um aspecto que se apresenta aos indivíduos obscurecendo outros dados relativos aos indivíduos e que ao mesmo tempo nos possibilita essa avaliação justamente por ter um sentido, agora, desvelado por Nietzsche. A verdade poderia ser entendida mais como uma máscara representativa, de como os sujeitos desejam ser vistos.

nossa capacidade fisiológica de almejar as coisas e de perpetuar outras de acordo com as nossas finalidades. E nesse sentido, citamos uma passagem muito significativa de *Crepúsculo dos Ídolos*, onde Nietzsche lança o seu martelo sobre os pensadores que de alguma forma perpetuaram uma postura de exaltação à “verdade”, ainda que nitidamente forjada por eles mesmos.

Tudo o que os filósofos manejaram por milênios, foram conceitos-múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos. Eles matam, eles empalham quando adoram, esses idólatras de conceitos – tornam-se um perigo mortal para todos, quando adoram. A morte, a mudança, a idade, assim como a procriação e o crescimento, são para eles objeções – até mesmo refutações. O que é não se torna; o que se torna não é... Agora todos eles crêem, com desespero até, no ser. Mas, como dele não se apoderam, buscam os motivos pelos quais lhe é negado. ‘Deve haver uma aparência, um engano, que nos impede de perceber o ser: onde está o enganador?’ – ‘Já o temos’, gritam felizes, ‘é a sensualidade! Esses sentidos, já tão imorais em outros aspectos, enganam-nos acerca do verdadeiro mundo. Moral: desembaraçar-se do engano dos sentidos, do vir-a-ser, da história, da mentira – história não é senão crença nos sentidos, crença na mentira. Moral: dizer não a tudo o que crê nos sentidos, a todo o resto da humanidade: tudo isso é ‘povo’. Ser filósofo, ser múmia, representar o ‘monotonoteísmo’ com mímica do coveiro! – E, sobretudo, fora com o corpo, essa deplorável *idée fixe* dos sentidos! acometido de todos os erros da lógica, refutado, até mesmo impossível, embora insolente o bastante para portar-se como se fosse real!... (NIETZSCHE, GD/CI, p. 25).

Entrelaçada à vontade de verdade encontra-se justamente uma opção pela racionalidade. Essa característica tão enaltecida como um traço distinto da humanidade junto aos demais seres é sem sombra de dúvida uma chave que abre diversas portas aos homens; no entanto, não é a única, ou talvez fosse melhor dizer que a mesma não trabalha sozinha nesse intento. Todavia, mesmo sendo capazes de reconhecer que o nosso corpo – caixa da razão – a comporte, nos recusamos a olhar para o mesmo como uma via possível de entendimento do mundo ao qual pertencemos. Os sentidos podem nos enganar e o mundo a nossa volta pode nos preparar armadilhas! Em contrapartida, podemos confiar plenamente em dados acrescidos por nós de modo apenas intelectual?⁴ Pertencemos a esse mundo sensível e ao mesmo tempo projetamos as nossas observações sobre ele. Nós falamos por ele. Nesse caso, observamos que por maiores que sejam as críticas que Nietzsche faz à racionalidade, não o faz por mero capricho, mas pela observação de que a recusa aos sentidos acaba por tornar-se um problema, já que denota a

⁴ A crítica ao racionalismo deriva justamente desse enaltecimento de uma opção pelo dizer que a verdade provém de uma razão “acima” do mundo e do “corpo” em que está inserida. É como se passássemos a entender que a categoria da verdade, bem como outras, não fossem resultado de uma razão pura, mas de uma *vontade* que tem origem no indivíduo como um todo. Como podemos desconfiar da capacidade que justamente nos permite um contato e entendimento do mundo (o conjunto de nosso intelecto e sentidos)?

covardia de encararmos toda a vontade que reside em optar por apenas um caminho. Ademais, essa opção é feita de modo “altruísta” pelos pensadores, algo inconcebível na visão nietzschiana.

...Mas esta é uma antiga, eterna história: o que ocorreu então aos estóicos sucede ainda hoje, tão logo uma filosofia começa a acreditar em si mesma. Ela sempre cria o mundo à sua imagem em si mesma. Ela sempre cria o mundo à sua imagem, não consegue evitá-lo; a filosofia é esse impulso tirânico mesmo, a mais espiritual ‘vontade de poder’, de ‘criação do mundo’, de ‘causa prima’ [causa primeira].(NIETZSCHE, JGB/BM, p.15).⁵

Quando analisamos junto a Nietzsche a problemática envolvendo a questão da verdade percebemos uma aproximação que poderia por muitos ser vista como algo anômalo – da metafísica, descrita e reverenciada na filosofia – com o cristianismo. Na figura do filósofo, há aspectos sacerdotais no que tange à postura diante do conhecimento; a ele impõe-se uma necessidade de atingir o inatingível (nesse caso, a verdade) sendo o mesmo revestido de um domínio próprio daqueles que “podem” dizer que sua “descoberta” é adequada, vide os meios utilizados para tanto. Porém, essa saga leva-nos apenas a identificar nessa espécie de pensador a fé. A mesma fé que conduz um religioso a olhar o mundo a sua volta e a identificá-lo como “impuro” ou “terreno”, e que, fará que após a morte encontremos de fato o “verdadeiro mundo” do qual faremos parte. Nas palavras de Clademir Araldi:

A vontade de verdade, ou a ambição metafísica de certeza, tem sua gênese já em Sócrates e Platão, mas é no cristianismo que ela desdobra a amplitude de seu sentido e de seu caráter problemático e ambíguo. A vontade de verdade, que nasce da moral cristã, volta-se contra a moral, contra a necessidade de mentira e falsificação do mundo que ela comporta. (ARALDI, 1998, p.75-94)⁶

O inefável passa a ser expresso de modo tão contundente que quase se torna tangível. A vontade de verdade passa a ser uma ambição coletiva (ou talvez sempre tenha sido); no entanto, os sujeitos responsáveis por esse aperfeiçoamento e busca não exprime de modo concreto que “sim” – são eles quem decodificam e modificam os conceitos tratados como verdades. Se a necessidade por critérios de convivência nos fez pensadores, o papel de legislador é rechaçado por nós. A produção de

⁵ A vontade de poder aparece aqui justamente como um sinônimo de conhecimento e criação do mesmo. Sendo assim, essa vontade desse poder tornaria os filósofos seres tirânicos, já que, os mesmos buscam validar seus pensamentos e também fazer com que os mesmos se tornem nortes para os indivíduos de modo geral.

⁶ Um dos aspectos que fazem com que Nietzsche lance sua crítica contra o cristianismo reside justamente em uma das suas maiores características: determinação cabal do modo de como “devemos viver”, quando a mesma nega o como “podemos viver”. O conhecimento divulgado pela moral cristã, diz como as coisas “são” e impinge ao homem a “culpa” se o mesmo se desviar dessas determinações. O conflito interno gerado por esse gerenciamento impede o homem de ver-se por inteiro e como um ser capaz de criar e mentir para si e sobre tudo.

conhecimento parece ser um papel menos nobre ou aquém da “realidade” na qual está inserida. Michel Foucault (um notório estudioso de Nietzsche) vislumbra o eco dessa tarefa permanente que ao homem se impõe.

A verdade é **deste mundo** (grifo nosso); ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (FOUCAULT, 1979, p.12)⁷

Esse desvelamento do processo em que se dá essa necessária corrida pela verdade possui um desdobramento de extrema importância na análise nietzschiana; essa vontade de verdade acaba por denotar uma vontade mais primordial no homem – a vontade de poder (assunto este que trabalharemos mais especificamente nos próximos capítulos). Quando Nietzsche questiona essa ânsia por apontarmos verdades, acaba por dissecar uma parte importante de todo o sistema moralizante e que havia se mantido obscura por muito tempo: o que está por trás da verdade e por que.

Pode parecer-nos um tanto óbvio que ao promovermos alguma espécie de estudo nos questionemos a respeito das origens e fatores que levaram à obtenção dos dados relacionados ao que analisamos; contudo, por muito tempo essas origens não foram questionadas. Assim sendo, parece-nos que a verdade seria como que um argumento de autoridade, dando ao seu proferidor a possibilidade de estabelecer uma série de regras ou critérios de acordo com os seus pensamentos. E Nietzsche assim não o faz? Nosso pensador não pode ser acusado de tal posicionamento, visto que ele parte do questionamento desta “posição de garante” assumida pelos filósofos de seu tempo e mesmo pelos anteriores; e ainda, assume que parte de um perspectivismo muito peculiar e adequado a “sua” proposta de crítica. Nas palavras de Deleuze:

Nietzsche procura o que é que a verdade significa como conceito, quais forças e que vontade qualificadas este conceito pressupõe por direito.

⁷ Foucault analisa a questão da verdade, justamente, sob a luz do “poder”. Esse poder que perpassa todas as relações, na visão foucaultiana, lança-se sobre os discursos com os quais convivemos. Não muito diferente de Nietzsche, porém, para Foucault não há um processo hierárquico nesse fluxo de poderes (o poder influencia diferentes relações e em áreas distintas também); o que como veremos para Nietzsche influência não só nas relações como no modo como nossos valores são dispostos.

Nietzsche não critica as falsas pretensões à verdade, mas a própria verdade e como ideal. (DELEUZE, 1976, p. 143)

Ao questionar a vontade de verdade, Nietzsche quer interromper um procedimento onde impera certa mística em torno da verdade – como “a” verdade – dada por descoberta. E se rompemos com esse modo de proceder nos abrimos à possibilidade de verificar que podemos procurar novas vias ainda que desconhecidas e menos “seguras”. A procura pelo conhecimento não é negada por Nietzsche, tanto que ele a faz; contudo, não quer utilizar de uma matéria já deteriorada e que aos seus olhos é nefasta pela sua própria forma de constituição. Nosso filósofo, assim como tantos outros, quer atingir algo possível de ser atribuído como veraz, desde que não se parta dessa premissa para assim o alcançar. Pois, como nos relata Deleuze:

Neste sentido nós também, somos os ‘verídicos’ ou ‘os que procuramos conhecimento’. Mas não substituímos o ideal ascético, não deixamos subsistir absolutamente nada do próprio lugar, queremos queimar o lugar, pretendemos um outro ideal num outro lugar, uma outra maneira de conhecer, um outro conceito de verdade, quer dizer, uma verdade que não se pressupõe numa vontade do verdadeiro, mas supõe uma vontade outra. (DELEUZE, 1976, p.149).⁸

Assim, detrás da verdade encontramos não um mundo transcendente, nem mesmo um deus, mas o próprio homem; uma explicação mais singular, nem por isso menos fantástica e mais humana certamente. Isso de fato pode assustar o bicho homem quando o mesmo se vê apenas como mais um animal entre tantos outros; dotado de razão inegavelmente, porém ainda detentor de instintos. A segurança proporcionada por verdades sejam elas quais forem, acaba por colocar o homem em uma situação de menor apreensão diante de si mesmo. Esse controle que se exerce através de verdades torna o mundo real e possível de ser suportado. Ainda que nossos sentidos nos enganem, sim, são possíveis certezas! Nesse sentido a vontade que se origina no homem e a busca pela verdade são grandes fatores psicológicos e fisiológicos. A primeira é um movimento intenso que produz no homem uma força criativa; no entanto, a mesma passa posteriormente a fraqueza, considerando que deixa de ser vista como tal, e mais ainda, é negada.

⁸ Deleuze nos demonstra aqui, uma das vias para absolvermos Nietzsche de uma das acusações que envolvem seu nome: Se ele não acreditava em verdades, como pretendia dizer que suas idéias eram corretas? A vontade de Nietzsche sempre transcorre suas obras, em muitos momentos nosso pensador a transcreve literalmente e nisso reside um aspecto o diferencial. Ao mesmo tempo, o pensador de *Sils Maria* deixa claro que sua filosofia é perspectivista e nesse sentido ela é mais uma perspectiva.

Seguindo a análise exposta por essa trajetória, percebemos que mais do que uma crítica a pensamentos atrelados a um sistema dogmatizador, o que acaba se destacando sempre na concepção nietzschiana é o indivíduo que permite que essas idéias avancem e o porquê disso. O que queremos com nossas verdades? Segurança? Proteção? Domesticação? A intencionalidade de nossos atos é possivelmente um alicerce para todo o sistema moral criticado por Nietzsche. Não, ele não está querendo responsabilizar o homem por seu feito – pois este já o é, a partir do momento em que Nietzsche propõe o questionamento da moral – mas sim disponibilizar àqueles que forem capazes de compreendê-lo um caminho menos tortuoso e que respeite a integridade humana (mente e corpo). Poderíamos afirmar que o pensador errante almeja a verdade e que em muitos momentos ele parece identificar-se como o único a dizê-la. Porém, por maiores que sejam as pretensões nietzschianas, ele sempre as analisa pela ótica *perspectivista*, e portanto, não introjeta em sua filosofia o caráter dogmático que tanto combate abertamente.

A originalidade e a importância da filosofia de Nietzsche é ter compreendido que a crítica da ciência só pode ser eficazmente realizada como questionamento da vontade de verdade, o que significa situar-se do ponto de vista da vontade de potência. Se a questão do conhecimento não pode ser elucidada limitando-se a seu interior é porque na base do conhecimento está a vontade e porque a vontade de verdade expressa sempre um determinado tipo de vontade de potência. (MACHADO, 1999, p.75)⁹

A vontade de verdade é apenas *vontade*, buscando se instituir como verdade. A partir do momento em que ela favorece o surgimento de movimentos como o da metafísica e o da moral, temos uma forma imoral de promulgar a moral; afinal, não é a moral por ela mesma, mas a moral por outros fins não explicitados. Diferente desse comportamento usual, Nietzsche demonstra em suas obras de modo contundente a sua vontade, sendo que a mesma perpassa seus escritos e afronta com essa “verdade” incômoda àqueles que durante tanto tempo (quando não omitiram) negaram haver pessoalidade envolvida na produção do conhecimento. Conhecimento este que permitiu a conservação humana, mas não o seu pleno desenvolvimento. O campo do saber acaba por denotar que mesmo uma área pretensamente imaculada por vontades ou avaliações morais, não escapa à proposta moral vigente.

⁹ O diferencial de Nietzsche é observar que a ciência não é um campo desprovido de interesses. A neutralidade científica não é vislumbrada por ele. Todo o cientista, assim como todo filósofo, marca suas descobertas com suas características e crenças. Os pensamentos e teses não são reflexos de um conhecimento imparcial, mas frutos de uma vontade que de alguma forma os “buscou”.

Mesmo que a ciência critique a religião como dogma, essa crítica ainda está situada no terreno de seus valores, ainda é a consequência e a expressão mais atual de sua moral, pois é a própria vontade de verdade – como se sabe, a essência do ideal ascético – que, se aperfeiçoando, proíbe a ‘mentira da crença em Deus(GM,III,§27). (cf. MACHADO, 1999,p.79).

A possibilidade de construção de “verdades” aponta-nos para as condições sob as quais essas verdades surgem; ou seja, quais seriam os valores que possibilitariam que tomássemos certos critérios como os verdadeiros. Assim sendo, Nietzsche não critica apenas a vontade de verdade, mas todos os seus afluentes como os valores eternos e imutáveis, sob os quais não sonharíamos nunca em questionar. A filosofia crítica de nosso filósofo avança, assim, sobre o modo como avaliamos e em última instância sobre nós mesmos. Poderíamos nos perguntar então: Nietzsche não acredita no homem? Nietzsche desconfia do homem, o que se justifica justamente pelo modo como este passou a encarar a si e as suas vontades. A necessidade de uma verdade transcendental é evocada no homem pela desconfiança que a sua natureza mutável imprime no mesmo.

De sua parte, Nietzsche considera que a vontade de verdade somente desempenha um papel enquanto instrumento de acomodação do mundo a propósitos utilitários, enquanto produtora de ficções e fórmulas simplificadoras da complexidade caótica de impressões que permeiam os seres orgânicos, facilitando a preservação e crescimento de determinada espécie animal: “A verdade é este tipo de erro sem o qual uma certa espécie de seres vivos não poderia viver” (XI, 34 [253]). (ONATE, 1996, p.07-32)

E por isso o pensador errante irrompe contra essa verdade que se busca, porque a mesma não pode ser chamada de verdade, nascida de um processo negatório e que apenas dá ao homem uma possibilidade de viver, negando aspectos seus que não consegue entender, ou talvez, conter. Os pensadores de um modo geral deveriam ser os primeiros a voltarem os seus olhos para esse aspecto, afinal o conceito que se entende por verdade carrega em si o signo do que é “real”, “exato”, “sincero” e “certo”. A verdade com a qual nos habituamos é apenas uma condição que traz “em si”, a eleição de certos valores para favorecer a sobrevivência, e na perspectiva nietzschiana, cercear a vida. Desse modo, temos em Nietzsche uma crítica a favor de uma transvaloração¹⁰, e principalmente, um enaltecimento da vida

¹⁰ O tradutor Paulo César de Souza utiliza a expressão “Transvaloração dos valores”, pois, segundo ele, o substantivo Umwertung corresponde ao verbo umwerten, onde Werten equivale a valorar e o prefixo um indica movimento circular, retorno, queda ou mudança. Todavia, o mesmo admite que na mais fiel tradução de Nietzsche publicada no Brasil, a da coleção da editora Abril Cultural: “Os Pensadores”, Rubens Rodrigues Torres Filho utiliza o termo “Transvaloração”. Trans é uma variante de trans que indica a idéia de “movimento para além ou através de”. (Cf. Ecce homo, nota 5, Companhia das Letras, 2008). Comentaristas como Scarlett Marton, Vânia Dutra Azeredo, Antônio Edmilson

e da nossa *vontade*, não necessariamente de verdade, mas de poder (a qual será trabalhada nos próximos capítulos).

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

Nietzsche exalta a nossa *vontade*, pois vê na mesma a chave para compreendermos que:

O conhecimento não é 'imaculado': não se realiza libertando-se dos afetos, dos desejos, das paixões, das emoções, da vontade; na base do conhecimento se encontra a perspectiva da vida definida como vontade de potência, conceito que quando é produzido é, em geral, assimilado ao de instinto. (MACHADO, 1999, p. 95)

O homem pretende dominar e para tanto a sua natureza “cria” e “interpreta” o mundo a sua volta de acordo com sua *vontade*; é essa interpretação o caminho com o qual nos deparamos na instituição da verdade. Para Nietzsche, portanto, estamos diante de um quadro de múltiplas interpretações de diferentes vontades, onde cada uma delas busca a sua auto-afirmação e isso pode ser identificado justamente nas avaliações e posicionamentos que conseguem prevalecer nessa luta dos instintos. Sendo assim, a *vontade de verdade* que quer ser sinônimo de conhecer é de fato *vontade de poder*.

As categorias da verdade, da moral ou da religião não são e nunca foram purismo da razão, mas sim imposições de uma **vontade de poder** (grifo nosso). Esta situação não é terminal, não representa o fim de um processo, mas, pelo contrário, continua, ainda que agora com uma dinâmica que já consciencializou o elemento ilusório. (...) O perspectivismo explora, talvez pela primeira vez de forma sistemática na história da filosofia ocidental, a relação entre conhecer e poder, tema familiar ao século XX. Os filósofos não deixam de perseguir a verdade, mas , no futuro, será ingênua tarefa pretender construir mundos fechados de conhecimento puro. (MARQUES, 2003, p. 12 e 13)

Nesse processo de “des”coberta, Nietzsche mostra-nos que há uma circularidade na qual estamos inseridos: a busca pelo verdadeiro, a qual nos lança a crenças metafísicas que finalmente possibilitam que valores sejam cunhados para fundamentar uma moral. E nesse desvelamento faz-se necessário ainda que observemos o modo como esse alicerce moral foi sendo sedimentado historicamente

Paschoal, utilizam a expressão “transvaloração”, devido o prefixo trans (do latim) referir-se ao “para além de”, o que se ajusta a análise de nosso trabalho, e, portanto, termo com o qual trabalharemos. Sobre esse assunto ver também RUBIRA, Luís. Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores. Tese de doutorado defendida em março de 2009 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. No prelo. p.160 e 161, onde encontra-se uma nota esclarecedora a respeito do emprego da expressão *Umwertung* e a tradução da mesma.

e psicologicamente; esses são aspectos que Nietzsche considera de extrema relevância na compreensão da formação moral e também para a superação da mesma através da transvaloração proposta por ele.

1. 1.2 Abordagem Histórica – o início da caminhada crítica de Nietzsche

Longe de ser um pensador dogmático, mas um livre pensador, Nietzsche em sua análise da moral buscou percorrer um trajeto próprio sobre essa questão. Desse modo, devemos analisar as origens¹¹ das estimativas morais de valor e das bases morais que fomentam a vontade de verdade. Isso acaba nos colocando frente a frente com um dos maiores medos do ser humano: reconhecer os seus limites. Porém, o mesmo medo que nos impinge ao reconhecimento de nossas limitações, acaba por levar-nos a sua superação quando passamos a conhecer e a criar as nossas próprias vias para o viver. No entanto, pensamos que através de nossa capacidade de conhecer poderíamos exorbitar qualquer obstáculo que se apresentasse diante de nós; todavia, não podemos avançar sobre aquilo que desconhecemos; e exatamente aqui começa o criar, o buscar uma saída, mesmo que esta nos aprisione em nós mesmos. Nossa busca pelo real acaba nos lançando ao movimento da metafísica, onde do conhecer passamos ao reconhecer; deixamos o criar e ao mesmo tempo o negamos, creditando ao homem todo o reconhecimento de que o mesmo pode sim obter verdades sobre o mundo e sobre si. E, assim é com a moral.

A moralidade é entendida pelas culturas respectivas não apenas como sistema de diferenciação entre Bem e Mal, mas também de verdadeiro e não-verdadeiro. Os sistemas morais, segundo Nietzsche, são ligados com

¹¹ O método adotado por Nietzsche busca na história, bem como na psicologia, “instrumentos” para o auxílio de sua filosofia. Ele não desvincula homem histórico de homem moral, já que é na história que são criados os sentidos nas relações dos indivíduos entre, bem como, entre as coisas no mundo. Portanto, não há como abrimos mão do sentido histórico ao analisarmos questões de origem.

uma metafísica explícita ou implícita de auto legitimação. (SAFRANSKI, 2005, p 173).¹²

Desse modo, Nietzsche começa a sua crítica não à moral (em *Humano, demasiado humano*, embora no prólogo possamos vislumbrar traços críticos; enquanto que na *Genealogia da Moral*, o filósofo passa não somente a descrever como a criticar a moral – na tipologia do escravo) mas à forma errônea como os pensadores de um modo geral concebiam o conhecimento – supervalorizando a metafísica como fonte do mesmo. Seria necessário que voltássemos a nossa atenção para o mundo onde o homem se faz como indivíduo e ser histórico, onde conceitos e teorias não são mais do que inferências humanas.

Você deve tornar-se senhor de si mesmo, senhor também de suas próprias virtudes. Antes eram *elas* os senhores; mas não podem ser mais que seus instrumentos, ao lado de outros instrumentos. Você deve ter domínio sobre o seu pró e o seu contra, e aprender a mostrá-los e novamente guardá-los de acordo com seus fins. Você deve aprender a perceber o que há de perspectiva em cada valoração – o deslocamento, a distorção e a aparente teleologia dos horizontes, e tudo o que se relaciona à perspectiva; também o quê de estupidez que há nas oposições de valores e a perda intelectual com que se paga todo pró e todo contra. (NIETZSCHE, MAI/HHI, p.12)¹³

Para compreendermos como chegamos a aceitar uma moral como sendo a correta, devemos na concepção nietzschiana, verificar quais são os aspectos - tanto psicológicos quanto históricos – que nos encaminham a nos determinar como seres morais. E isso implica em deixarmos de lado certos preconceitos e analisarmos questões que embora tenham sido analisadas por pensadores como David Hume (teoria dos sentimentos morais), ainda assim, eram tratadas com menor relevância para o campo filosófico de um modo geral, como os sentimentos. Nietzsche acreditava que inúmeras vezes acabamos interpretando de modo equivocado certas atitudes que se apresentam diante de nós; isso, justamente por analisarmos as mesmas sob a ótica de áreas onde a base do conhecimento é de origem metafísica ou supra-sensível – como religião e mitologia, por exemplo. A consequência dessas interpretações equivocadas é justamente a produção de uma pretensa “moral”.

¹²Nesse sentido buscaremos nesse capítulo analisar esses dois aspectos distintos e o modo como ambos sofrem influências mútuas: a história da metafísica e a história da moral propriamente dita.

¹³ Aqui Nietzsche já aponta para vários aspectos relevantes de sua crítica, não por acaso utiliza a palavra “senhor de si”, porque como veremos, essa é a perspectiva da tipologia moral com que nosso pensador acabaria por trabalhar futuramente. Nietzsche almeja que os homens possam se olhar como aqueles que fazem seu destino e ao mesmo tempo como indivíduos que não negam seus contras e prós. Homens de uma visão mais ampla. Nos questionamos se esses já seriam uma projeção dos filósofos do futuro, ou ainda, a figura de um novo indivíduo como resultado do processo da transvaloração.

Até o momento, a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese de um a partir do outro, e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago e da essência da 'coisa em si'. Já a filosofia histórica, que não se pode mais conceber como distinta da ciência natural, o mais novo dos métodos filosóficos, constatou, em certos casos (e provavelmente chegará ao mesmo resultado em todos eles), que não há oposto, salvo no exagero habitual da concepção popular ou metafísica, e que na base dessa contraposição está um erro da razão: conforme sua explicação, a rigor não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada; ambas são apenas sublimações, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente se revela à observação mais aguda (NIETZSCHE, MAI/HHI, p. 15).

Os filósofos são responsabilizados por Nietzsche por permitirem que ao longo da história fosse construída ao redor da humanidade uma redoma de conceitos que muitas vezes não comportam a finitude e mutabilidade. A necessidade de encontrar sentidos instituidores dos fatos inerentes ao mundo sensível fez que os nossos pensadores buscassem uma solução diretamente oposta a esse mundo. E seria na estabilidade de alguns conceitos que acabaríamos por fundamentar o que passamos a chamar de valores. É em uma crítica radical a essas bases fundantes que Nietzsche recorre para questionar a opção pela estabilidade e supremacia de princípios derivados de uma "parte" humana, a qual passa a ser considerada mais adequada e confiável - a consciência. Através da mesma, poderíamos enfim averiguar as diferenças entre o verdadeiro e o falso, bem como entre o real e o irreal.

Nietzsche vislumbra em Sócrates e Platão o início do rompimento entre corpo e alma e um caminho filosófico percorrido por inúmeros outros pensadores durante séculos, visto que na dinâmica da dialética e na ânsia pela conquista do conhecimento acabamos por determinar noções de bem e de felicidade com as quais alicerçaríamos a chamada moral.

Nietzsche considera que é na crença na oposição alma/corpo que está na raiz do modo metafísico de pensar, comandando seus desdobramentos ao longo dos milênios de reflexão filosófica, e reserva uma influência apenas conseqüente ao par antinômico mundo do verdadeiro/mundo aparente. (ONATE, 2000 p. 33)

Sendo assim, a destruição proposta por Nietzsche volta-se contra Platão, justamente por ser o filósofo que promulgou de modo mais veemente (na antiguidade) uma oposição entre uma ordem de "mundos": o das idéias - de uma ordem de formas eternas e mais reais; e o mundo sensível - onde encontramos os objetos físicos e mutáveis que estão ao nosso redor. É na crença da estabilidade de um mundo *metafísico*, no qual podemos adquirir um conhecimento confiável, que

toda a noção de princípios reais passa a ser fomentado. Segundo Nietzsche, reside aqui um grande equívoco, visto que, essa separação não é real; não existe qualquer princípio fora de nós. Nossa racionalidade, ou consciência, faz parte desse conjunto corporal que temos, e ainda que possamos considerá-la como uma capacidade acima das outras, isso não justificaria o menosprezo pelo mundo sensível com o qual convivemos. É nesse mundo em que estamos inseridos e do contato com o mesmo que passamos a buscar e a conjeturar idéias. Portanto, “reconhecer naquilo que se chamou de espírito, alma, mente ou sujeito apenas um processo de tornar-se, de vir-a-ser significaria questionar radicalmente os referenciais possibilitadores da tradição metafísica” (ONATE, 2000, p. 17).

A acusação que recai sobre Platão (e que posteriormente também com certa semelhança é acusado o cristianismo) e a metafísica é a cisão do ser humano pela busca de uma garantia e promoção de uma verdade que torna o homem *sobre-humano*; este, torna-se capaz de deter a sua natureza e ao mesmo tempo atingir limiares absolutos, sem analisar esse movimento de deliberada opção pela segurança de uma ou outra concepção.

O processo de conscientização equivale a um combate perene entre diferentes perspectivas que pretendem, num primeiro momento, subsistir e logo após crescer, expandir-se. A consciência, assim entendida, é o instrumento que permite a cada formação temporária de domínio exercer sua perspectiva de potência diante dos demais centros transitórios de soberania de cuja eficácia depende o aumento ou diminuição de sua área de influência (...). cada homem circunscreve ficticiamente suas perspectivas perante tudo que o cerca, para torná-las mais efetivas na mobilização unidirecional da multiplicidade de potência nele presentes; o mesmo vale para a espécie humana considerada em seu conjunto.(ONATE, 2000, p.37)

A metafísica não foi uma mera descoberta do caminho que levaria os pensadores ao encontro de verdades, mas uma escolha por “um” caminho e esse é sem dúvida um dos aspectos que mobilizam Nietzsche a criticar esse movimento na história. A negação do fato, por aqueles pensadores, de que foram os mesmos que conceberam tais princípios e que suas “vontades” estavam inseridas em suas “descobertas”, e ainda, que se fez “necessário” que certas noções fossem fomentadas naquele momento. Esse movimento de criar e gerir princípios acaba por refletir-se posteriormente na formação da moral; porém, obscurecido e deformado sob o imperativo de verdade. E por trás desse manto, encontra-se toda *vontade e utilidade*.

O que Nietzsche na realidade afirma é a *vinculação permanente da mais valia cognitiva e do maior poder*, como duas faces de uma moeda. Sua

concepção de conhecimento é *conflitual*, e desse modo a maior valia cognitiva de uma perspectiva, teoria, etc. *exige* o reconhecimento por parte de outros agentes concorrentes dessa superioridade”. (MARQUES, 2003, p.138)¹⁴

Através dessa perspectiva nos aproximamos da forma como Nietzsche compreende que possamos ser capazes de movimentos tão contraditórios quando confrontamos a nossa natureza (entendida aqui como conjunto da racionalidade e sensibilidade) e princípios que possibilitaram a nossa “evolução” histórica, como a adoção da metafísica. E na história humana é que Nietzsche busca delinear esses momentos de uma crítica à metafísica passando a uma crítica à moral.

No capítulo quinto de *Além do bem e do mal*, intitulado “Contribuição à história natural da moral”, Nietzsche passa a utilizar a abordagem histórica para averiguar como a moral se fundou em diferentes povos e épocas; aspectos, segundo o filósofo, negligenciados pelos pensadores de um modo geral. Essa nova “perspectiva” utiliza também um elemento até então distante da Filosofia – a Psicologia – assim, Nietzsche passa a atuar em duas frentes que pretendem juntamente com a Filosofia analisar o modo como as atitudes humanas representam tanto as suas *vontades*¹⁵, como as da coletividade em que estão inseridos.

Considera-se toda moral sob esse aspecto: a ‘natureza’ nela é que ensina a odiar o *laisser aller*, a liberdade excessiva, e que implanta a necessidade de horizontes limitados, de tarefas mais imediatas – que ensina o *estreitamento das perspectivas*, e em determinado sentido também a estupidez, como condição de vida e crescimento. (NIETZSCHE, MAI/HHI, p.77).¹⁶

De um modo mais primitivo, inicialmente nossos sentimentos de prazer e desprazer nos possibilitariam fomentar determinadas escolhas em detrimento de outras¹⁷; nesse sentido, Nietzsche compartilha idéias de *Paul Reé* no que diz

¹⁴Marques indica-nos aqui o que já mencionamos anteriormente: a hierquização com a qual Nietzsche trabalha. Se existem aqueles que conseguem perpetuar suas idéias e conseqüentemente sua vontade de poder, deverá haver aqueles que anuem com esse sistema.

¹⁵ A questão da vontade (que será abordada em capítulo próprio) começa a ganhar forma em Humano, demasiado humano, como uma força psíquica e propulsora dos indivíduos; já em, Para além de bem e mal, a mesma adquire um aspecto mais amplo e é vislumbrada como um impulso cósmico, nesse sentido a Psicologia liga-se diretamente a ela. Desse modo vemos quão importante é a aproximação de Nietzsche com a Psicologia e também com a História nas respectivas obras citadas, já que em ambas, nosso pensador opta por instrumentos diversos como auxiliares em sua pesquisa filosófica.

¹⁶ Nietzsche mostra aqui todo o desprezo pelo tipo de indivíduo que é produzido por essa moral, sendo esse limitado e “estúpido” por abrir mão de sua liberdade e conseqüentemente de sua vontade, assim como, também limita suas perspectivas; justamente um atributo necessário para aqueles que querem buscar um caminho mais “realista”, na concepção nietzschiana.

¹⁷ De acordo com o Clademir Araldi, mais tarde (em Para além de bem e mal de 1886, podemos verificar isso), Nietzsche acaba por distanciar-se dessa idéia, pois, desenvolve a doutrina da Vontade

respeito à origem desses sentimentos morais que acabam sendo incorporados pelos homens, porém diferentemente deste, Nietzsche acaba por defender o egoísmo como a condição de surgimento dos fenômenos morais, bem como destaca a importância dos costumes e da tradição na distinção entre *bom* e *mau*.

Ao observarmos a história verificamos uma mutabilidade incrível em detrimento da estabilidade que tanto almejamos. Diversos costumes e crenças modificaram-se, denotando justamente que “uma” moral não existe, mas sim uma moral de acordo com interesses de um determinado povo e época. A moral que se impõe não advém de uma descoberta, mas de uma criação; sendo assim, o homem não se descobre como moral, mas se torna, na medida em que isso lhe traz vantagens para a sua sobrevivência e identificação com os demais. A ilustração histórica é aqui mais que mero exemplo, é justamente um modo de verificação do que ocultamos mais de nós mesmos e do que supomos saber. Dessa forma, a experiência tão menosprezada por pensadores anteriores, ou mesmo pelos contemporâneos de Nietzsche, ganha voz e importância em seu pensamento.

O princípio antimetafísico “científico” consiste, para Nietzsche, na recusa em reconhecer o inicial, primário, fundamental, como o mais alto, mais valioso, mais rico. Como nos portamos em relação às origens decidirá se vamos agir metafisicamente ou cientificamente. Enquanto a metafísica aposta na origem nobre, a ciência inverte as circunstâncias e parte da hipótese de que o inicial nada é senão contingência e indiferença, de que se podem desenvolver então figuras mais refinadas, complexas e plenas de significado. (...) Quando superamos esse impulso metafísico, mostra-se uma história que nem nasce de um começo essencial nem atinge a plenitude de seu objetivo. (SAFRANSKI, 2005, p.155)

Nietzsche volta-se para o homem para entender o que o este faz de si e por que o faz, vindo na metafísica um dos mais fortes oponentes e “contribuintes” na imagem equivocada que o homem se dá. A metafísica possibilita uma “condução” do homem, sendo que através de seus conceitos ela abriga uma diversidade de aspectos, tanto da humanidade quanto do mundo, e sendo assim, parece-nos que podemos realmente atingir o conhecimento “em si”¹⁸ se não sobre tudo, sobre boa parte das coisas. No entanto, por trás desse conhecimento não se encontram “essências” (remeto à idéia Aristotélica – naturezas ou entidades que se encontram

de Poder como um novo critério de avaliação e descrição. (ARALDI, *Nietzsche como Crítico da Moral*. Dissertatio 27 28).

¹⁸ Em Kant este problema já é enfrentado. Todavia, Kant compreende que mesmo não podendo obter o conhecimento em si, ainda sim o homem é capaz de obter verdades devido à supremacia da razão.

por “traz” das coisas), mas o homem. Porém, a fé na razão supera a fé “no” homem. Mas o que nos motiva a tal disposição?

Rüdiger Safranski na obra *Nietzsche Biografia de uma Tragédia*, aborda essa questão, a qual Nietzsche trataria como uma busca pela origem desse questionamento, visto que: “quem busca a origem porque suspeita que lá está a verdade quer conhecer aquilo que o faz conhecer”(p.157). Todavia, esse movimento de busca acaba por chegar a um dado momento onde as nossas respostas não são compatíveis com o todo que nos envolve. A idéia de que possa existir algo do qual não podemos obter conhecimento é perturbadora demais para ser tolerada pelo ser humano; *deve* ser possível então que parte de nós seja capaz de encontrar saídas estratégicas para essa aparente armadilha. A concentração de nossa *crença* na razão não é só plausível como necessária. No entanto, a incompatibilidade entre essa capacidade humana e “as demais” fez que passássemos a *acreditar* que sim, podemos conhecer tudo e que esse conhecimento é *algo real e verdadeiro* atingindo a *essência* das coisas.

Historicamente o homem tornou-se parte de um mundo onde as supremacias dos dados lançados por sua capacidade intelectual passaram a ser valorizados de modo que o mundo “a sua volta”, converteu-se apenas em coadjuvante de elaboradas teorias e conceituações que extirparam do homem o direito de ser mais imperfeito, ou talvez, humano. A base religiosa e a metafísica forjaram uma espécie de indivíduo onde mesmo que a dualidade de sua existência fosse possível, deveria ser suprimida; portanto, a sociedade e mesmo os indivíduos passam a resguardar valores com os quais nos habituamos e não questionamos, por serem eles responsáveis por nossa convivência.

De igual maneira, não se quer admitir que tudo o que os homens defenderam com o sacrifício da felicidade e da vida, em séculos passados, eram apenas erros: talvez se diga que eram estágios da verdade. Mas no fundo as pessoas acham que, se alguém acreditou honestamente em algo e lutou e morreu por sua crença, seria injusto se apenas um erro o tivesse animado (NIETZSCHE, MAI/HHI, p. 53).

O homem passa a buscar a utilidade em detrimento da autenticidade de seus atos e nessas condições o individual perde espaço para o coletivo. Porém, a partir do momento em que passam a “adequar-se”, os indivíduos galgam patamares de maior notoriedade, mesmo que isso faça que os mesmos percam-se de sua

identidade. Por isso, enquadrar-se socialmente faz-se necessário a fim de que possamos fazer parte da massa comum.

Só então pode ser preparado o terreno para toda moralidade, quando um indivíduo maior ou um indivíduo coletivo, como a sociedade, o Estado, submete os indivíduos, retirando-os de seu isolamento e os reunindo em associação. A moralidade é antecedida pela coerção, e ela mesma é ainda por algum tempo coerção, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer. Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre, e finalmente quase instinto: então como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligada ao prazer – e se chama virtude (NIETZSCHE, MAI/HHI, p.70).¹⁹

Mas o que leva o homem a declinar em favor da moral sem maiores questionamentos? Apenas a utilidade seria razão suficiente para isso? Certamente essa é uma razão forte, porém não a única. A opção pela racionalidade e pelas suas conseqüências possui mais do que um caráter de conservação da espécie humana, possuindo a fala daqueles que determinam o que é certo e errado²⁰. Essa racionalidade ou positividade é criticada por Nietzsche pelo modo como gere a vida humana, onde os sentimentos e vontades não são levados em consideração. É necessário que sejamos capazes de nos identificarmos como seres detentores de vontade, porque somente assim entendemos os nexos causais de nossas ações; sem vontade criamos signos desprovidos de sentido. Criamos! Talvez em nenhum outro filósofo essa seja uma realidade tão declarada como em Nietzsche. É justamente ele quem vem desvelar nossas certezas mais festejadas e anunciar um tempo onde a incerteza pode ser a chave que abre a caixa de Pandora. Esse seria um dos experimentos de Nietzsche segundo Osvaldo Giacóia Jr.(na obra BM):

Propõem-se a denunciar as falácias do dogmatismo nos terrenos da filosofia e da ciência. Essa denúncia implica trazer à luz a falta de seriedade e rigor do dogmatismo, pois este sempre repousa – aberta ou veladamente – sobre a convicção de que se pode ter acesso a uma “verdade objetiva” – ou seja, tem como pressuposto a crença platônica na razão pura e no Bem em si (GIACÓIA, 2005, p.10).

Nietzsche nos indica o porquê de sua crítica – o criador não se reconhece como tal, mas apenas como criatura. Protegido sob o manto do conhecimento verdadeiro, este dissimula o não encontrar verdades; todavia, se criam verdades de todos os tipos. Seus autores não são capazes de entendê-las desse modo, mas sim

¹⁹ O que chamamos virtude não seria nada além de uma resposta a um condicionamento de anos, na busca por um equilíbrio no convívio social. Não seria então, uma determinação do que “é” o “correto”, mas uma representação do que estabelecemos como tal, durante esse longo trajeto de domesticação que seria a moralização.

²⁰ A crítica a moral é também uma crítica a um período onde as esferas normativas, como religião, direito e sociedade, impingiam aos homens o *correto*, no caso, em BM a modernidade é o alvo central desses ataques.

como profícuas fontes de saber puro onde a mácula da criação não pode imperar. O homem passa a ser historicamente revisitado por Nietzsche como alguém que burlou os seus sentidos e sentimentos, que encontrou a “razão” e atingiu com a sua *mise en scène* a honestidade intelectual necessária para moldar a si de modo a não se encontrar.

Repetirei mil vezes, porém, que ‘certeza imediata’, assim como ‘conhecimento absoluto’ e ‘coisa em si’, envolve uma *contradictio in adjecto* [contradição no adjetivo]: deveríamos nos livrar, de uma vez por todas, da sedução das palavras! Que o povo acredite que conhecer é conhecer até o fim; o filósofo tem de dizer a si mesmo: se decompouso o processo que está expresso na proposição ‘eu penso’, obtenho uma série de afirmações temerárias, cuja fundamentação é difícil, talvez impossível por exemplo, que sou eu que pensa, que tem de haver necessariamente um algo que pensa, que pensar é atividade e efeito de um ser que é pensado como causa, que existe um ‘Eu’, e finalmente que já está estabelecido o que designar como pensar – que eu sei o que é pensar. Pois se eu já não tivesse me decidido comigo a respeito, por qual medida julgaria que o que está acontecendo não é talvez ‘sentir’, ou ‘querer’. Em resumo, aquele ‘eu penso’ pressupõe que eu compare meu estado momentâneo com outros estados que em mim conheço, para determinar o que ele é: devido a essa referência retrospectiva a um ‘saber’ de outra parte, ele não tem em mim, de todo modo, nenhuma ‘certeza’ imediata (NIETZSCHE, JGB/BM, p. 21).

O que Nietzsche se propõe é a denunciar um sistema movido por interesses onde o adestramento moral impõe ao homem “valores” e verdades, cujos criadores se auto-determinam como descobridores da natureza humana. A postura adotada pelo filósofo errante é de uma crítica necessária à própria moral, já que esta, por não ser vista como problemática, não era analisada em suas origens. E nesse caso, muito dessa não problematização deve-se justamente àqueles cuja tarefa seria “o pensar” livre de preconceções – os filósofos. Para Nietzsche o papel da filosofia é de extrema importância; no entanto, seria necessário que se rompesse com uma postura de “autoridade” do saber e também de não autores do mesmo. Entretanto, se os filósofos encontram-se impregnados de uma atitude já inscrita e fortalecida socialmente, seria necessário que uma nova espécie de pensadores surgisse a fim de levar o seu intento crítico a diante; pensadores repletos de novas características, que têm nos espíritos livres o seu movimento preparatório.

Nietzsche já no prefácio feito em 1886 de *Humano, demasiado humano*, parece querer demonstrar-nos a importância dos espíritos livres, já que esta seria uma obra para eles – os quais não existem ou não existiram, mas “que um dia poderão existir tais espíritos livres” (MAI/HHI, 2005, p.8). É com a esperança no surgimento de indivíduos dotados dessas “novas” características que nosso

pensador começa justamente a interpor-se de modo indireto contra a moral. Mas o que de fato seriam os espíritos livres? Em *Humano, demasiado humano*, eles surgem como um traço necessário (poderíamos entender os espíritos livres como uma particularidade de novos pensadores) àqueles que buscam entender a realidade humana e não apenas o que se observa como denominado como real. Os portadores de tal espírito isolam-se do comum e refinam os seus instrumentos de análise; vivem por experiência (p.11) e aproximam-se do ser humano sem lutar contra a totalidade humana, isto é, a dualidade tantas vezes exaltada entre razão e emoção. Nietzsche acaba por convocar os espíritos livres justamente para mostrar aos filósofos que os pensamentos que derivam de uma separação entre real e imaginário, ou aparente e criado, não são de outro modo senão equívocos. Sendo assim, é preciso que se mude o modo de pensar.

Aos novos pensadores caberia um legado de profunda importância – o de repensar essa moral e de desconstruí-la de forma a unir “corpo” e “alma” na perspectiva de um novo olhar sobre a humanidade; seria atribuído a eles o papel de fomentar novos valores e de desmistificar toda a história de uma moralidade que sobre bases ocultas mobilizou o homem. Todavia, Nietzsche reconhece que essa moral da forma como a concebemos, mesmo tendo origens questionáveis, teve um papel desempenhado socialmente; entretanto, não podemos mais depois de “encarmos a nossa história” permanecer como se nada houvesse sido revelado. Não podemos mais deixar de “ver” que nossos sentidos e sentimentos nos movem para determinados atos e que as nossas descobertas na “verdade” mais encobrem do que demonstram. Não é tarefa fácil admitir que as nossas verdades são de fato apenas “nossas” e que isso é o dado que pode decodificar todo um sistema introduzido durante anos na tentativa de proporcionar ao homem o feito de compreender de fato a extensão de toda a nossa realidade, seja ela aparente ou não.

Desde que o mundo é mundo, autoridade nenhuma se dispôs a ser alvo de crítica; e criticar a moral, tomá-la como problema, como problemática: o quê? Isso não era – não é – imoral? – Mas a moral não dispõe somente de toda espécie de meios de apavoramento para conservar longe de si as mãos críticas e os instrumentos de tortura: sua segurança repousa mais ainda em certa arte do encanto, na qual é entendida – ela sabe ‘entusiasmar’. Frequentemente consegue paralisar a vontade crítica com um único olhar e atraí-la para o seu lado, havendo ocasiões em que sabe fazê-la voltar-se contra si mesma: de modo que, tal como o escorpião, ela crava o ferrão no próprio corpo. (NIETZSCHE, M/A. p.10).

Se a nossa confiança naqueles que determinavam o saber ou o conhecer pode ser questionada, então o conhecimento proposto pelos mesmos também. Assim, a metafísica segundo Nietzsche não é mais um terreno seguro, bem como a racionalidade não é mais um campo de sondagem absoluta; devemos descobrir que por mais limitados que possamos parecer, ainda assim, somos capazes de nos limitarmos muito mais com armadilhas que a nossa ambição por segurança e certeza nos impõe. Nosso filósofo passa a buscar então um caminho distinto no entendimento do ser humano e do seu modo de conceber o mundo a sua volta – ele passa a reescrever um trajeto histórico e a identificar daquilo que hoje entendemos por aspectos psicossociais como relevantes – em uma atitude ousada e depuradora; além disso, mostra-nos que por mais que saibamos e que cunhamos saber, nos restringimos àquilo que nos aumenta o poder. Isso faz que acovardamo-nos diante de uma possível natureza que contesta aquilo que já “conquistamos”. Dessa forma passamos a incorporar costumes a destes fomos levados a um caminho moral.

Nietzsche entende que a obediência aos costumes – quaisquer que sejam eles – constitui a moralidade. Os indivíduos habitam-se a certas maneiras de agir e pensar, transmitidas de geração a geração. Tornando-se tradicionais, elas acabam consolidadas, não admitindo dúvidas nem tolerando questionamentos; têm de ser respeitadas de forma absoluta. Considera-se imoral o indivíduo que a elas não quer submeter-se; seu modo de agir é imprevisível, sua maneira de pensar arbitrária. A moralidade estaria, pois, intimamente ligada às necessidades do rebanho. (MARTON, 2006, p.49)²¹

Essa acomodação diante de algo que nos castra e prende a amarras feitas de frágeis valores nos encurrala como animais morais à condição de um “rebanho”, o qual carrega no seu dorso a marca da dominação do coletivo e do aniquilamento do indivíduo. A fim de nos libertarmos de tal arrebanhamento, deveriam surgir seres dotados de uma atitude diferenciada e de reverência, com a qual poderíamos observar o questionamento e a superação da moral imperante. Analisando os detalhes esquecidos propositalmente por aqueles que “contaram” a nossa história, o pensamento poderia então manifestar-se de modo que reencontraríamos um caminho mais humano, o qual seria percorrido pelos filósofos do futuro. Estes seriam indivíduos cujo único intuito e dedicações aplacariam a necessidade nietzschiana de um novo homem.

²¹ Esse é o mal provocado pela moral propiciar que a “moral do rebanho” ou do “escravo” se alastre e perpetue socialmente minando qualquer movimento crítico sobre a mesma e concebendo um homem que despreza a vida e suas vontades.

Serão novos amigos da ‘verdade’ esses filósofos vindouros? Muito provavelmente: pois até agora todos os filósofos amaram suas verdades. Mas com certeza não serão dogmáticos. Ofenderia seu orgulho, e também seu gosto, se a sua verdade fosse tida como verdade para todos: o que sempre foi, até hoje, desejo e sentido oculto, de todas as aspirações dogmáticas. (NIETZSCHE, JGB/BM, p. 44)

No capítulo primeiro *Das coisas primeiras e últimas*, na seção *2. Defeito hereditário dos filósofos de Humano, demasiado humano*- Nietzsche observa já no procedimento filosófico tradicional a necessidade de estabelecimento de “fatos eternos” e de “verdades absolutas”, sendo que para o mesmo tais princípios não existem. Faz-se necessário, portanto, que aquele que pretende entender o homem faça-o com uma nova postura, e desse modo, “o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia” (MAI/HHI, 2005, p.16). É na reconstrução da história que Nietzsche reforça - ao apresentar-nos a dados obscuros - que necessitamos reformular a nossa postura diante do conhecer. Paralelamente, no primeiro capítulo de *Para além de bem e mal - Dos preconceitos dos Filósofos* - ele retoma com mais afinco a denuncia da postura daqueles que tanto combate; pensadores que atribuem à crença em “seu” saber o nome de “verdade” (p.9).

Nas primeiras análises sobre o modo como os filósofos determinavam o saber, Nietzsche passa a discorrer sobre uma história que desconhecemos; todavia, ao mesmo tempo ele passa a construir a história quando propõe a si e aos demais que partam para um “novo” rumo e com uma “nova atitude” filosófica. Ora incluindo-se entre os espíritos livres²², ora esperando pela vinda dos mesmos; esse é mais do que um conceito que pretende instigar outros pensadores, é justamente à possibilidade de uma nova frente de postura de como pensar. A seriedade e a intencionalidade de como os novos pensadores (imbuídos de espírito livre) devem encarar o seu papel é quase um estado vocacional; a estes cabe o delinear uma nova história - uma história crítica - e novos rumos para que o homem entenda-se.

O filósofo errante, ao lançar seu olhar sob a história, acaba recolhendo dados pouco explorados e demonstrando com os mesmos que torna-se necessário que se

²² Os espíritos livres têm em Nietzsche duas concepções distintas no que diz respeito ao seu papel dentro da teoria do autor. Em *Humano, demasiado humano* são identificados “apenas” como aqueles que por terem um espírito crítico devem se afastar da moral imposta. Já em *Além de bem e mal*, têm uma tarefa maior, além de críticos e também por serem críticos, devem superar a moral e ganham o papel de legisladores. A diferença é dada pelo próprio Nietzsche com a diferenciação dos termos em alemão referentes à expressão.

rompa com o embuste em que nos envolvemos. Primeiramente, critica o princípio metafísico como possibilidade de encontrar a verdade; devemos buscar um viés científico, que conseqüentemente nos permitira “experimental” e questionar as nossas verdades. Com esse movimento nos direcionaríamos para o reconhecimento de que somos responsáveis por “toda verdade” e saber admitido como tal, sendo que assim estaríamos preparados para não mais aceitarmos que descobrimos o mundo a nossa volta; estaríamos interferindo diretamente sobre ele e como o vemos, o que representa apenas o início de uma jornada crítica.

Olhamos todas as coisas com a cabeça humana, e é impossível cortar essa cabeça; mas permanece a questão de saber o que ainda existiria do mundo se ela fosse mesmo cortada. Esse é um problema puramente científico e não muito apto a preocupar os homens; mas tudo o que até hoje tornou para eles valiosas, pavorosas, prazerosas as suposições metafísicas, tudo o que as criou, é paixão, erro e auto-ilusão; foram os piores, e não os melhores métodos cognitivos, que ensinaram a acreditar nelas. (...) Pois do mundo metafísico nada se poderia afirmar além do seu ser-outro, um para nós inacessível, incompreensível ser-outro; seria uma coisa com propriedades negativas. – Ainda que a existência de tal mundo estivesse bem provada, o conhecimento dele seria o mais insignificante dos conhecimentos: mais ainda do que deve ser, para o navegante em meio a um perigoso temporal, o conhecimento da análise química da água. (NIETZSCHE, MAI/HHI, p.19)

A moral em nossa história não era vista até então como um problema, embora estejamos diante de uma história que não admite origens falhas ou que não as analisa e ainda omite sentimentos como produtores de nossas ações: estamos diante de uma história imoral sobre a moralidade. A omissão propositada, a negação de nosso querer sobre o saber e de nosso desejo de verdade evidencia que o nosso altruísmo é apenas uma máscara moral com a qual nos habituamos e que nos protege de um olhar mais profundo de nossa face. O que mascaramos sob a tutela moral? Qual seria o aspecto daquele que retira a máscara da moralidade e apresenta-se aos demais? Humano, demasiadamente, humano. Abriríamos mão do indubitável, em prol da mortalidade e humanidade? Ainda que existissem dúvidas, Nietzsche não as tinha; não poderíamos mais nos esquivar de encarar a realidade diante de nós. Algumas construções não são fáceis de derrubar, porém há aquelas em que a retirada de uma base é suficiente para fazê-la ruir e no lugar dos escombros podemos edificar alicerces mais fortes para uma nova empreitada.

O que os filósofos denominavam ‘fundamentação da moral’, exigindo-a de si, erra apenas, vista à luz adequada, uma forma erudita da ingênua fé na moral dominante, um novo modo de expressá-la, e portanto um fato no interior de uma determinada moralidade, e até mesmo, em última instância, uma espécie de negação de que fosse lícito ver essa moral como um

problema - em todo caso o oposto de um exame, questionamento, análise, vivissecção dessa mesma fé. (NIETZSCHE, JGB/BM, p. 75).²³

Durante séculos a humanidade se desdobrou em atenção a leis que deveria obedecer e com as quais deveria conviver; leis que se destinavam às mais variadas formas de costumes e pormenores e que, de um modo outro, passavam a abarcar vários aspectos da vida em sociedade. Os “Imperativos” tangiam as vidas com a batuta dos mais nobres “mestres”. A razão ordenava e o corpo obedecia, mas em que parte fora de nós ou acima de nós está a razão? A racionalidade que instrumentalizava os homens deveria ser vista como um “instrumento” e não como uma capacidade maior do que a própria humanidade intrínseca a nós. Mas não era assim; e Nietzsche percebia que nisso estava uma das maiores mazelas que poderíamos nos impingir – o negar os instintos. Separando corpo e mente os pensadores como Platão acabaram por garantir o império de um sentido que nos falta, ou ainda, que não podemos atingir. O mundo inteligível não seria um estado possível fora de nós, já que o mesmo só existe por ser pensado neste mundo sensível e por nós seres sensíveis. E nós criadores negávamos esse papel, pensando ser mais tolerável e importante que de alguma forma “miraculosa” obtivéssemos informações sobre o mundo no qual nos reconhecemos e vivemos sem que as mesmas partissem de nós. Era como se elas nos encontrassem e não nós a elas.

E assim, normas e regras morais tomavam corpo de modo a inscrever o homem como ser moral no mundo. O domínio do mesmo sob seus instintos e sentimentos tornava-o mais senhor de si e menos perigoso ao coletivo. Todavia, o coletivo passava a instaurar-se e o individual pouco se via diante do aniquilamento de seus desejos. Qualquer inclinação ao bem ou ao mal era determinada como tal e o menor desvio possível desses conceitos poderia acarretar a marginalização daqueles que desafiassem o sistema “ditador” das regras.

Na medida em que sempre, desde que existem homens, houve também rebanhos de homens (clãs, comunidades, tribos, povos, Estados, igrejas), e sempre muitos que obedeceram, em relação ao pequeno número dos que mandaram – considerando, portanto, que a obediência foi até agora a coisa mais longamente exercitada e cultivada entre os homens, é justo supor que via de regra é agora inata em cada um a necessidade de obedecer, como uma espécie de consciência formal que diz: ‘você deve absolutamente fazer

²³ Esse pacto tácito entre Filosofia e moral, faz com que a primeira passe a promover a moral e não a tarefa para a qual “deve” ser dirigida – o pensamento crítico e livre de pré-determinações. Kant é constantemente atacado por ser um dos representantes mais eficazes (na visão de Nietzsche) desse tipo de movimento.

isso, e absolutamente se abster daquilo', em suma, 'você deve'.
(NIETZSCHE, JGB/BM, p. 85)

De acordo com Nietzsche, nos habituamos de tal forma à obediência que esta passou a ser uma característica que acabamos delegando aos nossos descendentes. Entretanto, não percebemos que assim se passa e não admitimos que sejamos “fracos”, além do fato que existam tiranos dentre nós. É preciso que a nossa “realidade” seja adornada por sutis pinceladas de uma obediência ao que “é” correto. Fazendo o que é certo, somos mais que meros “escravos”, somos senhores de nossa liberdade de escolha pelo fazer o que “devemos” fazer.

Quem age moralmente pode sentir-se como um ser moral, mas na realidade, explica Nietzsche, é essa história do corpo e da cultura que ‘age’ em nós. E como ‘age’? Primeiramente de modo a dividir as pessoas. Moral, escreve em ‘Humano, Demasiado Humano’, pressupõe a capacidade de autodivisão (2, 75; MA). Algo em nós dá ordens a outro algo em nós. Existe a consciência moral e existe um incessante autocomentar e auto-avaliar-se. Mesmo assim fala uma tradição forte do ‘individuum’, portanto do cerne do indivisível do homem; porém Nietzsche refletiu sobre a divisão do cerne do individuum, e sua fase principal sobre isso é: Na moral o ser humano não se trata como individuum, mas como dividuum (2, 76). Porque o individuum não é uma unidade, pode-se tornar aventureiro e navegador de um mundo interior que se chama ‘ser humano’ (2, 21; MA). Como Nietzsche. (SAFRANSKI, 2005, p.168)

Somos produtos de um condicionamento de séculos, onde o pensamento de alguns indivíduos fora adotado como norte para o que chamamos de moral. Assim sendo, o tratamento dado a toda espécie de sentimento ou comportamento é aquele diretamente necessário à manutenção de certos “mecanismos” que possibilitem aos grupos “dominantes” (aqueles cuja ideologia é a usual) conservar as suas posições. A busca pelas verdadeiras origens da moral leva-nos ao encontro de fragmentos de uma humanidade “desmembrada” pela ânsia de poder de alguns indivíduos; não obstante, os mesmos indivíduos que subvertem uma “natureza” em prol de uma artificialidade útil. A conservação social de certa forma sobrepujou as necessidades individuais, gerando sujeitos que não se reconhecem sem a imagem da sociedade na qual estão inseridos. Conseqüentemente, qualquer forma de comportamento e pensamento que se contraponha aos ditames comuns acaba por tornar-se um perigo não só à “paz social”, como também aos conceitos de “homem”, “humano” e “valor”.

“A moral do animal de rebanho” é aquela que castra. Nietzsche vê no homem um animal doente, perdido e enganado – um animal destituído de sua força e instinto – aprisionado em um cárcere sem grades ou paredes externas ainda que

construído com bases tão fortes que se enraízam no interior do homem e o fazem esquecer e querer enganar-se. É mais fácil abrir mão de nossa individualidade para que assim sejamos aceitos do que admitirmos que cada um de nós possui as suas peculiaridades enfrentando a possibilidade de que por isso não sejamos “pessoas de bem”, mesmo que não saibamos que esse seja o “bem” de alguém e não o bem em si (se é que podemos falar de algo assim).

Nietzsche, buscando delinear uma trajetória segura no entendimento da história da moral acabou por deparar-se com alguns traços que repetidamente surgiam, mesmo em épocas e sociedades diferentes; traços estes que permitiam a existência de duas morais distintas: à moral do senhor e a moral de escravo²⁴. Através dessa tipologia Nietzsche pode demonstrar como dentro da história “alguns valores” sofreram distorções e obviamente quais as conseqüências de tais modificações. A moral do senhor era aquela exercida pelos nobres da antiguidade, onde a força e atitude ativa do sujeito era justamente o que era determinado como sendo o bom, sendo que o oposto a essa “nobreza de caráter” era o considerado mau. Em um movimento contrário e em resposta à moral do senhor, surgia a moral dos escravos, que passaram a aplicar a sua condição – humildade, subverniência – os valores de bom enquanto a altivez e nobreza passavam a ser tomadas como algo mau ou ruim, de acordo com a *Genealogia da moral*.

Inicialmente o que tínhamos por “bom” não era uma conduta externa ao sujeito, mas um estado diferenciado de altivez do mesmo. O valor não era fazer algo, mas SER algo; nesse caso, ser ativo, corajoso – ser um senhor – de si e do seu destino. No lado oposto estaria o “ruim ou mau”, justamente tudo aquilo que se contrapõe a essa natureza nobre do indivíduo: a covardia e o apequenamento diante de si e do mundo. A felicidade do senhor encontra-se diante dele a todo o momento porque depende dele: é ele quem busca e diz o que o faz feliz e também é esse o sujeito que por sua identificação consigo possui o poder de glorificar a si e a vida. Tal sujeito cria o mundo a sua volta e não teme a sua criação, porque a faz para si, e sendo assim, cada movimento nesse sentido é realizado para ele; portanto, sempre será uma criação que busca torná-lo cada vez mais senhor. Não há vergonha em ser

²⁴ No entanto, Nietzsche nos permite questionarmos, quais os critérios utilizados por nosso filósofo na decodificação desses tipos com os quais trabalha, visto que, seu processo de investigação da história da moral, deixa algumas brechas e margem com relação aos seus dados. Nietzsche fez uma escolha pelos tipos morais? Sua pesquisa foi realmente ao fundo nos dados históricos?

poderoso, mas uma naturalidade e reconhecimento de que aqueles que assim o são - são por seu merecimento. Um indivíduo com tal capacidade geradora de “força” e vida pode moldar o mundo a sua volta com mais intensidade e “verdade”; visto que ele não ignora o que sente e o que vê, mas os toma como uma medida do quanto ainda almeja e pode conseguir. Já o escravo, não somente ignora o que sente como também se envergonha de assim o ser, e em contrapartida, volta-se contra o mundo e contra aqueles cuja posição o inferioriza cada vez mais. Para tanto, ele eleva toda a atitude que o faça mais resignado e vítima dos demais. Vitimar-se, aliás, é algo de muita utilidade, pois assim, o “bom do senhor” passa a “mau” na visão escrava.

A força do senhor diante da fragilidade do escravo acaba por gerar duas formas distintas de encarar a realidade vivida por duas perspectivas opostas. Se admitimos que tais pensamentos fossem produtores em momentos diferentes de nossa história de “valores” e “desvalores”(no sentido de forças antagônicas) é nos permitido olhar para a moralidade como um movimento de águas intensas e que mudam como marés altas e baixas. Ao mudarem as perspectivas, são designados novos papéis aos sujeitos e pela inquietude latente no íntimo do ser humano buscamos caminhos mais “seguros” e que salvaguardem as nossas vidas. Os senhores passam na história a ser uma minoria e cabe à maioria então tornar a sua posição a correta e um legado aceitável às gerações posteriores. Aqueles que durante tanto tempo “sofreram” com a subjugação passam a fazer o mesmo com os demais; no entanto, a sutileza de seus atos reside no fato de terem invertido valores e dado aos mesmos um novo corpo.

O homem, um animal complexo, mendaz, artificial, intransparente, e para os outros animais inquietante, menos pela força que pela astúcia e inteligência, inventou a boa consciência para chegar a fruir sua alma como algo simples; e toda a moral é uma decidida e prolongada falsificação, em virtude da qual se torna possível a fruição do espetáculo da alma. (NIETZSCHE, JGB/BM, p.176).

Diante dessa análise, nos é permitido observar que o exercício de dominação social se perfaz muitas vezes na história da humanidade de modo que não podemos falar em uma única moral existente. Nosso filósofo aponta para um fator relevante no que tange ao entendimento do “fazer” uma moral – a dominação. Historicamente o conflito entre povos, nações e religiões sempre foi marcado por lados opostos, onde um almejava não só a vitória como a instauração de suas verdades. Todavia, quando se analisava a questão da moralidade, a mesma não parecia originar-se de

bases conflituosas; pelo contrário, derivava de um consenso. Em contrapartida, Nietzsche observa o conflito não só como fonte de uma unidade com a qual a moral trabalha, mas também como provedor de um movimento que instaura no homem uma doença moral advinda de uma inversão de valores.

A história da moralidade é marcada pela cisão do homem em partes: corpo e alma. A partir do momento em que o homem não é mais uma unidade, fora dele busca-se toda sorte de explicações que possam não apenas comportar o que ele seja, mas muito além do que ele possa ser. Sua complexidade é escusa para que necessariamente se busquem respostas, mesmo que essas não sejam respostas que reflitam uma imagem mais próxima do que seja o homem. Cria-se uma idéia de homem sem que, no entanto, admita-se a criação. É essa atitude pela moral que a torna imoral e totalmente equivocada segundo Nietzsche. Não obstante, é necessário ressaltarmos que o filósofo alemão não nega a construção social advinda da moral vigente; porém, nosso pensador renega absolutamente que a mesma deva continuar sendo absorvida como algo inquestionável. É essencial que questionemos os nossos valores para oportunizar uma nova concepção, bem como uma nova visão do homem sobre si mesmo. Poderíamos então revisitar pela ótica nietzschiana, os tipos históricos, para entendermos a forma como passamos de valorosos a submetidos a valores.

Talvez originariamente tenha havido apenas os fortes e os fracos, que se distinguiam pela unicidade e com isso pela força de vontade. A vontade forte podia dobrar as mais fracas. Podia comandar. Os mais fracos obedeciam, mas os agulhões das ordens permaneciam neles – como corpos estranhos. Eram recobertos, incorporados. Tornavam-se consciência moral. Talvez tivesse surgido assim o dividuum, uma criatura ferida por agulhões de ordens, dilacerada, que aprende laboriosamente a transformar a paixão de obedecer na obsessão de comandar, mas continuamente atormentada pela consciência moral. Aprendemos a obedecer, agora temos de aprender a comandar sobretudo, a dar ordens a nós mesmos. Mas para isso precisaríamos ter respeito por nós mesmos e descobrir dentro de nós o senhor. (SAFRANSKI, 2005, p.168)²⁵

E ainda

A análise da moral de Nietzsche segue por isso a tendência obsessiva de descobrir a crueldade primária escondida na moral. Assim, para ele, a crueldade aberta é o momento da verdade. A história primeva da hostilidade

²⁵ Safranski retoma aqui a idéia que devemos descobrir o “senhor” dentro de nós. Mas até que ponto poderíamos entender esse “senhor”. Somos todos capazes de sermos “senhores”? Seria esse um aspecto apenas de um ser mais crítico e que aceita também seus instintos? Ou seria a noção de nobreza defendida por Nietzsche? Esses entre outros questionamentos tentaremos esclarecer ao longo de nosso trabalho.

vem à luz. O elementar rompe a casca da civilização.(SAFRANSKI, 2005,p. 171).

O homem “inteiro” deve voltar-se contra todo o legado de desprezo de sua natureza construído pela moral. Os laços culturais que nos envolvem e nos prendem a determinados valores e costumes devem ser revistos para que possamos compreender que, mais do que uma questão envolvendo moral, estamos diante de um processo que estabelece verdades. Podemos observar alguns exemplos citados por Nietzsche: em uma comunidade uma postura que é vista como covardia em outra é admitida como humildade, ou seja, é admirada. Além disso, o sentimento tantas vezes questionado da inveja, um dos sete pecados capitais de acordo com o catolicismo, era na civilização grega algo que permitia até mesmo o crescimento do indivíduo. Essas poucas reflexões nos possibilitam verificar que os sistemas morais legitimam certas ações e que fatos como a escravidão, antes aceita e reverenciada na Grécia antiga, são hoje criminalizados em nossa sociedade; essas são reflexões de um relativismo cultural que torna mais complicado o aceitar a unidade de uma verdade moral. A partir do momento em que essa unidade é desmantelada, compreendemos o porquê de Nietzsche chocar-se com a metafísica e a religião. Diante dele, essas são duas espécies de movimentos que “pretendem” mais do que realmente podem.

Através de práticas morais que passaram a utilizar-se de conceitos metafísicos, construíram-se grandes sistemas de pensamento e práticas morais, bem como a religião que fundamentou toda a sorte de atitudes e concepções morais que transfiguraram a imagem humana em algo sobre-humano, extraíndo da mesma quaisquer vestígio de instinto possível. Com essas duas grandes bases, o processo civilizatório (história) conseguiu imprimir uma idéia de homem, de mundo e de moral, onde signos antigos passaram a incorporar novos ditames. Um passado não foi negado, mas camuflado por novas vestes, e assim, uma nova história foi contada como sendo a única capaz de explicar de forma correta como chegamos a nos reconhecermos como seres de uma natureza moral. Essa segunda natureza (a criada) passou a ocupar o lugar da primeira (a renegada).

2. O CAMINHO DA GENEALOGIA

2.1. Sobre o bem e o mal

Nietzsche começa a obra *Genealogia da moral* apontando para a “falta” de conhecimento que o homem tem sobre si mesmo. E a partir desse movimento seria necessário que passássemos a olhar para o que nos tornamos e para o porquê do mesmo.

Pois continuamente necessariamente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, temos que nos mal-entender, a nós se aplicará para sempre a frase: “Cada qual é o mais distante de si mesmo” – para nós mesmos somos “homens do desconhecimento”... (NIETZSCHE, GM/GM, p.7)

Esse desconhecimento criticado por Nietzsche é justamente a forma de conhecer com a qual nos habituamos e através da qual passamos a justificar todo “um mundo” a nossa volta, sem que, no entanto, estivéssemos de fato capacitados a conhecer, já que menosprezávamos aspectos relevantes sobre o que dizíamos como sendo o verdadeiro conhecimento. A preocupação do filósofo errante volta-se para o futuro e para o que a moral nos legaria; se a mesma regozijava-se de ser parte do homem, o mesmo não poderia ser dito do fato de sua “construção” que omitia a forma como esse processo ocorreu.

Mas sim, com a necessidade com que uma árvore tem seus frutos, nascem em nós nossas idéias, nossos valores, nossos sins e nãoos e ses e quês – todos relacionados e relativos uns aos outros, e testemunhas de *uma* vontade, *uma* saúde, *um* terreno, *um* sol. – Se *vocês* gostarão desses nossos frutos? - Mas que importa isso às árvores! Que importa isso a nós, filósofos!... (NIETZSCHE, GM/GM, p.8)

O que estaria na origem de “nosso bem e nosso mal” (NIETZSCHE, GM/GM, p.9)? Como estabelecer essa origem? Que valor ou valores estariam envolvidos nos próprios valores – “o valor da moral”? A caminhada da *Genealogia* busca o acesso a esses dados e ainda busca denunciar o modo como a moral vigente passa a “contaminar” os homens com o mal do *niilismo*. Dentro da filosofia de Nietzsche a negação do homem a aspectos seus, como os instintos e sentimentos, é uma negação da própria vida e passa a fazer que o modelo de moralidade que visa à essa “humanização²⁶” e “racionalidade” destitua o homem de ser mais inteiro e

²⁶ A noção que herdamos de homem (e a qual questionamos através do estudo das obras de Nietzsche) e a qual é reiterada na história, é a de um ser que tem “em si” características como a moral e a consciência de certos valores que são universalmente aceitos e reconhecidos como parte

afirmativo. Sendo assim, o nosso pensador acredita que no “veneno” pode também ser encontrada a “cura” e passa a empenhar-se em criticar e romper com o movimento moral, sendo que esse até então não era analisado pelo prisma de uma problemática.

Tomava-se o *valor* desses “valores” como algo 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”, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem* (não esquecendo o futuro do homem). E se o contrário fosse a verdade? E se no “bom” houvesse um sintoma regressivo, como um perigo, uma sedução, um veneno, um narcótico, mediante o qual o presente vivesse como às *expensas do futuro*? Talvez de maneira mais cômoda, menos perigosa, mas também num estilo menor, mais baixo?...De modo que precisamente a moral seria culpada de que jamais se alcançasse o *supremo brilho e potência* do tipo homem²⁷? De modo que precisamente a moral seria o perigo entre os perigos?...(NIETZSCHE, GM/GM,p. 12)

Nietzsche inicia a sua tarefa na *Primeira dissertação da Genealogia da moral* com a interpretação de dois dos valores mais recorrentes e provavelmente os liames do que entendemos por moral: “bom e mau”, “bom e ruim”. Sob esses signos, a construção de alicerces morais foi se propagando sem que, no entanto, soubéssemos que essas “construções lingüísticas” já “abrigaram” sentidos opostos aos difundidos pela moralidade. Moralidade esta que pode através de ferramentas muito especiais ser enriquecida como no caso da “utilidade” e do “hábito” – o que era útil para a comunidade era convenientemente alimentado como hábito e desse modo passava a ser o “bom”. Todavia, essa determinação partia de indivíduos. Nietzsche identifica na história o “bom” fora das ações, mas naqueles que agiam – os nobres. É assim que a figura do nobre surge como a indicação de que houve na história distorções para o estabelecimento de valores. Era a nobreza que podia e dizia o que

de sua “natureza”. Todavia, essa reflexão só é possível a partir do momento em que vislumbramos o homem e meio a uma sociedade e em sua vida em comunidade. André Luís M. Itaparica em um texto intitulado “Notas sobre a naturalização da moral em Nietzsche” nos diz: “A moral, desse ponto de vista, é um fruto tardio de uma série de aptidões naturais, como uma sociabilidade desenvolvida e a formação de uma cultura marcada principalmente pelo uso de uma linguagem predicativa. Estas se constituem como precondições do estabelecimento de normas que procuram regular a vida em sociedade, e se interiorizam em uma medida tal que promovem a fixação de um código de conduta que objetiva ultrapassar as inclinações individuais em direção à constituição de valores universais” (FREZZATTI JR; PASCHOAL [org.], 2008, p. 30).

²⁷ Nietzsche parece querer fazer menção a um modelo de homem, no entanto, devemos ter sempre presente nas leituras das obras do filósofo, que o mesmo, não trabalhava com conceitos ou princípios absolutos. Sua filosofia é perspectivista, e, portanto, é mais uma entre outras interpretações. Porém, no momento em que trabalharmos as morais do senhor e do escravo, buscaremos nos aprofundar mais nesta análise.

era bom ou ruim, sempre tomando para si a necessidade de que assim o fosse devido a sua altivez e grandeza de caráter.

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”, marca cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas. (NIETZSCHE, GM/GM, p. 19).

No nobre estaria o valor, na sua postura e modo de agir, e diante disso, as outras formas dos indivíduos se apresentarem eram rechaçadas e tomadas como ruins ou más. É somente na nobreza que encontramos os “verazes”²⁸, e nesse aspecto, podemos verificar uma grande conexão com a crítica de Nietzsche à questão da verdade, já que o pensador nos demonstra claramente que os verazes, no caso os nobres, “determinam” o que seja ou não verdade. Eles criam verdades e estão assim mais próximos de “alguma” verdade, visto que não se encobrem sob o manto de descobridores do conhecimento. O tipo nobre é a personificação de um sujeito contrário ao que a metafísica apregoava, a qual foi tão severamente criticada por Nietzsche, pois na nobreza não há divisão de mundos (no sentido sensível e inteligível), mas o mundo feito “por” e “para” esses sujeitos tão raros – os bons!

Enquanto apenas alguns manifestam uma realeza, os demais, sendo o pólo oposto dessa relação, passam a conjunturar um comportamento obviamente menor quando comparado com o do tipo nobre; não obstante, resta-lhes o papel do “mau” ou “ruim” – o tipo escravo. Na figura do escravo tudo propicia um apequenamento, sendo que os mesmos não podem afirmar qualquer coisa ou criar, sujeitando-se aos senhores pelo temor e também pela covardia de não saberem reconhecerem-se como maiores. A situação na qual o escravo se encontra acaba por lançar o mesmo em um “ressentimento” profundo e que acaba por ser um alicerce nefasto sobre o qual se ergueria a moral dos escravos.

Precisamente o oposto do que sucede com o nobre, que primeiro e espontaneamente, de dentro de si, concebe a noção básica de “bom”, e a partir dela cria para si uma representação de “ruim”. Este “ruim” de origem nobre e aquele “mau” que vem do caldeirão do ódio insatisfeito – o primeiro uma criação posterior, secundária, cor complementar; o segundo, o original, o começo, o autêntico *feito* na concepção de uma moral escrava – como são diferentes as palavras “mau” e “ruim”, ambas aparentemente opostas ao mesmo sentido de “bom”: perguntemo-nos *quem* é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo o rigor: precisamente o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador,

²⁸NIETZSCHE, 1998, p. 22. Onde Nietzsche utiliza seu conhecimento filológico para esclarecer o porquê do nobre estar nesta categoria de indivíduo.

apenas pintado de outra cor, interpretado e visto de outro modo pelo olho de veneno do ressentimento. (NIETZSCHE, 1998, p. 31).

A contraposição entre senhores e escravos é necessária; todavia, um desequilíbrio provocado pelo ressentimento escravo²⁹ acaba por proporcionar a estes que manipulem os valores de “bom” e “mau” para reforçarem entre os seus iguais que a sua posição é de “vítimas” dentro de um sistema do qual não fazem parte, não por não serem “fortes”, mas por terem sido molestados. Eles não se vêem como “fracos”, mas como animais “dóceis” e que por sua docilidade sofrem nas mãos de animais mais cruéis: “ovelhas” entre “aves de rapina”. Nesse sentido, começa a inversão dos valores, considerando que se iniciava a recriminação e a culpabilização dos indivíduos por serem antes de qualquer coisa aquilo que nasceram para ser. A partir desse momento observamos que quando as “ovelhas” passam a julgar as “aves de rapina”, tomam para si os valores com os quais farão o seu julgamento, ocorrendo então uma apropriação e desfiguração de valores de acordo com a necessidade das primeiras. O que percebemos com essa análise de Nietzsche é a luta pela posição de “definidor” dos padrões de moralidade, o que nos remete à noção de vontade de poder que permeia todas as relações; ademais, a mesma é vislumbrada aqui no poder de avaliação e de determinação dos valores.

Os desprivilegiados pela vida só poderiam se proteger da superioridade dos fortes primeiro reunindo-se em bando, segundo, mudando os valores, portanto definindo as virtudes dos fortes como implacabilidade, altivez, audácia, prazer em esbanjar, ócio etc. como defeitos, e inversamente declarando as conseqüências habituais de suas próprias fraquezas como humildade, compaixão, aplicação e obediência como virtudes (...). O estabelecimento de sua moral é a *vingança imaginária*, que tem sucesso quando os fortes não podem julgar a si mesmos senão da perspectiva dos fracos. Os fortes são vencidos quando deixam envolver pelo mundo imaginário da moral do ressentimento. Na moral luta-se pelo poder da definição: quem se deixa julgar por quem. (SAFRANSKI, 2005, p. 276).

²⁹ É interessante observar que Nietzsche não vê nessa atitude dos escravos (o modificar o sentido dos valores “bom” e “mau”) uma espécie de força, no entanto, reconhece que pela falta de altivez os escravos devem ser mais astutos do que os senhores: “Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento – pois neles ela está longe de ser tão especial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores *inconscientes*, ou mesmo uma certa imprudência como a valente precipitação, seja ao perigo, seja ao inimigo, ou aquela exaltada impulsividade na cólera, no amor, na veneração, gratidão, vingança, na qual se têm reconhecido os homens nobres de todos os tempos”(NIETZSCHE, GM/GM,p.30). Todavia, exemplos de nobres como o de Napoleão, são admirados tanto por sua força como por sua capacidade intelectual, no entanto, parece-nos que o dar vazão a “força” é uma das atribuições mais elogiáveis da nobreza na perspectiva nietzschiana.

Os escravos foram “tiranizados” pela força vinda das mãos dos homens, os quais não os reconheciam como parte integrante de um mesmo grupo. Como fazer então que estes se submetessem àqueles? Apenas a mudança de valores não seria o bastante e o “bom” ou “bem” não poderia emanar daqueles, mas de algo maior do que os mesmos e também do que da classe dos senhores – o bom deveria estar fora dos homens - e ser um legado daqueles que tivessem uma conduta como a dos “pregadores” desses velhos valores sob novas insígnias.

O cultivo desse homem cordato que deve abrir mão de sua força acaba por diagnosticar um dos grandes problemas da moralidade – o aprisionamento da força – dentro do próprio homem. Os mecanismos utilizados para isso passam pela formação de uma “consciência” e de uma “responsabilização”, e conseqüentemente, de uma “culpabilidade”. A força não mais se extrai do homem, mas do “divino”, do “dever” e do “medo”. A coação exercida sobre o homem justifica-se pela necessidade de “hominizar” o bicho homem e torná-lo “humano”; as características até outrora valorizadas como: bravura, força e poder “devem” ser mitigadas a um plano menor - o do instinto - e, portanto, se não esquecidas, ao menos controladas. Se esse aspecto é menor, contudo, necessitamos ter algo maior em nós e a ligação com uma representação divina é não apenas uma saída, mas um modo de abdicarmos da nossa expressão mais aterradora para nos “beneficiarmos” com o convívio em comunidade.

Impor-se uma constância, até uma previsibilidade, moderar os afetos e modelá-los, tramar uma rede de rituais e modos de comportamento, dar consciência moral ao impulso e permitir que o desejo se refrate na comunicação – como tudo isso surgiu durante milênios e o que aconteceu, pouco sabemos a respeito, está mergulhado na penumbra da pré-história.(...) Como aconteceu que o ser humano se tornasse essa ferida dolorosa, que nele uma coisa viva e outra pense, que haja nele tendências contraditas pela consciência, algo que comanda e algo que obedece? (SAFRANSKI, 2005, p. 276)

Em nome de um “bem” comum, os homens passaram a limitar o comportamento humano ao que “deve” ser. A vontade é retirada do homem e lançada a um nível em que deve se coadunar com a vontade da comunidade, assim como com a vontade “divina” e não mais com o desejo subjetivo. Somos castigados indiretamente quando abrimos mão da nossa expressão individual e nosso corpo passa a ser o cárcere de uma parte nossa, da qual perdemos o direito de “conhecer”.

Sob as vestes da cultura e da moralidade, ainda vive aquele animal em seu estado anterior à domesticação, e uma segunda tarefa da naturalização da moral é **desmascarar o discurso moral** (grifo nosso), apontando o que ainda jaz no homem em sua natureza plena, desvendando o “terrível texto original (*schecklicher Grundtext*) *homo natura*”. (ITAPARICA, 2008, p.36)³⁰

No período anterior a uma concepção moral, a comunidade moldava a si mesma para posteriormente lançar sob seus membros o peso da dívida adquirida com aqueles que possibilitaram a sua formação. Aqui há a chamada “eticidade do costume”³¹, onde não havia o questionamento sobre os costumes, mas apenas a anuência aos mesmos. Já no período intermediário, onde surgem os nobres, há uma valorização de características que posteriormente sofrem uma desfiguração com a moral dos escravos.

O que podemos observar analisando esses aspectos da perspectiva da filosofia nietzschiana é justamente que a formação da moralidade parte de perspectivas distintas (moral dos senhores e moral dos escravos), sendo que há uma sobreposição de uma sobre a outra na tomada daquela que passa a ser a adotada pela maioria devido a elementos já mencionados por nós como a coação e necessidade (ou utilidade). Quando uma moral passa a impor-se sobre outras e a tomar para si a denominação de “a moral”, ocorre não somente uma tiranização da moral, como também um apoderamento na história do pensar sobre outras interpretações. Com “a” moral, não há mais espaço para questionamentos e reflexões, não há o porquê de pensarmos sobre quem somos e como chegamos a sê-lo, havendo apenas o “dever” e a “necessidade” de nos adequarmos aos padrões agora estabelecidos como sendo os derivados de “verdades” obtidas por indivíduos “virtuosos” e “bons”. Nesse sentido, nosso filósofo é certamente um “imoralista”, afinal, Nietzsche levanta-se contra a moral justamente por ser esta uma expressão que se analisada historicamente encontra máculas que retiram da mesma as suas pretensões.

Para o genealogista da moral, nos moldes de Nietzsche, entretanto, ela se revela apenas como *uma* espécie de moral humana entre inúmeras outras possíveis, *ou que deveriam sê-lo*.(...) Por sua vez, compete à vertente crítica

³⁰ Cf. FREZZATTI JR, PASCHOAL (org.).

³¹ Nas palavras de Vânia Dutra de Azeredo: “É importante mostrarmos que em Nietzsche a eticidade do costume é percebida como a capacidade ou mesmo condição do humano de obedecer a leis, cujo referencial regulador encontra-se em uma superioridade imanente expressa na figura da tradição(...). O movimento da cultura é denominado por Nietzsche “Eticidade do costume” (*Sittlichkeit der Sitte*), cuja ação precípua está determinada pelo adestramento, pelo ato de impor a obediência aos próprios costumes enquanto ato fundador da civilidade do homem” (cf. FREZZATTI JR e PASCHOAL [org.], 2008, p. 247).

e corrosiva da genealogia descortinar o horizonte axiológico no interior do qual outras modalidades de moral humana *deveriam* ser possíveis. Isso se torna possível pela desconstituição da solidez pretensamente granítica dessa moral, levada a efeito pela crítica genealógica, que existe tanto sua incontornável relatividade quanto a chaga oculta de sua autocontradição: sua inexorável **imoralidade** (grifo nosso). (GIACÓIA, 2008, p.193)³²

Quando Nietzsche parte da história para a moralidade, busca nas relações e nas suas conseqüências a origem de “como” nos “tornamos” seres morais. O filósofo errante não parte de um princípio dado como moral, não havendo assim uma vinculação com fatores incondicionais ou absolutos. O “bom” e o “mau” não são mais determinantes, mas sim determinados por um contexto complexo que envolve mais do que simples diretrizes de palavras, mas a incorporação de signos específicos que representam indiretamente o poder de “vontades” mais do que valores. Já em Para além de bem e mal, Nietzsche nos demonstra as tramas da constituição da moral e aponta-nos o problema da moral como emergindo “somente na comparação com muitas morais” (NIETZSCHE, MAI/HHI, p. 75), onde podemos ler como “muitas vontades” também.

Todas **essas morais** (grifo nosso) que se dirigem à pessoa individual, para promover sua “felicidade”, como diz – que são elas, senão propostas de conduta, conforme grau de *periculosidade* em que a pessoa vive consigo mesma; receitas contra suas paixões, suas inclinações boas e más, enquanto têm a **vontade de poder** (grifo nosso) e querem desempenhar **papel de senhor** (grifo nosso) (...). (NIETZSCHE, JGB/BM, p. 84)

“A” moral não propôs uma tipologia ou uma divisão de papéis, mas uma equiparação e igualdade entre os indivíduos. Na moral difundida e oriunda da moral dos escravos, como no caso da cristã, a mansidão de seu rebanho não comporta mais a crueldade, a força e o egoísmo daqueles que por sua altivez mereciam ser exaltados. Todavia, ainda que os valores como os de força e poder fossem banidos, os mesmos eram exercidos de modo comum pela moral dos “mais fracos”. A crueldade com a qual se impingiu o medo das leis divinas ou humanas não era menor do que aquela usada pelos senhores na manutenção de suas vontades; não obstante, a força atribuída a sentidos maiores do que a “humanidade” torna os homens passivos diante da vida e estagnados diante dos seus anseios. A moral acaba por tomar para si os “desígnios” de inúmeros sujeitos que perdem assim “suas possibilidades”; há uma apropriação do homem: do que se diz dele, do que se possa

³² Cf. FREZZATTI JR, PASCHOAL (org.).

dizer de sua natureza e do que esse deva pensar acerca do mundo. A denominação nietzschiana de moral dos escravos é cada vez mais adequada, ainda que estes se vejam apenas como “bons” e “iguais”.

Quando se trata de investigar no que consistem os valores morais, torna-se possível traçar uma dupla história de bem e mal: em primeiro lugar, “na alma das raças e classes dominantes” e, em segundo, “na alma dos oprimidos, dos impotentes (*Humano, demasiado humano* § 45). Da perspectiva do cordeiro, mau é quem causa temor e bom deve ser aquele de quem não há nada a temer; numa palavra, mau é o forte e bom o fraco. E da perspectiva da ave de rapina, bom quem quer lutar e ruim quem não é digno de participar dela; numa palavra, bom é o forte e ruim é o fraco. (MARTON, 2006, p. 45)

Na luta entre “bom” e “mau” ou “bem” e “mal (da perspectiva dos senhores)”³³, não foi nenhuma dessas manifestações que saiu vitoriosa, mas aqueles que pretendiam ser “senhores”³⁴. Por mais que a moral dos escravos tenha avançado e conseguido se instituir como a moral comum, não podemos deixar de observar que o “desejo” de ser mais, tornar-se superior àqueles a quem se submetiam, foi o motor propulsor e agregador dos indivíduos “maus” na busca por tornarem-se “bons”. A vontade de poder subscreve essas relações o tempo todo e nossos valores morais não são condições naturais descobertas em “nossa” natureza, mas reflexos da mesma.

A moral desprende dos indivíduos a noção de “bom” e “mau” e passa a tomar as mesmas bases para os julgamentos das ações humanas. Não se entendem mais esses “valores” sendo afirmativos de uma natureza como no sentido de um aspecto que faria parte dos espécimes ao qual se referem. Desse modo, os homens de um

³³ Aqui, “bom” e mau” e “bem e “mal” são utilizados na representação das perspectivas dos escravos e senhores respectivamente. O que ocorre é que na obra *Genealogia da moral*, Nietzsche, utiliza as expressões como adjetivos; sendo que “bom” e “mau” referem-se aos valores dos escravos, assim, como “bom” e “ruim” são menções aos senhores. Todavia, em português não há correlação entre mau e ruim, passando a diferenciação ser entre “mau” e “mal”. No § 17 da Primeira dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche também não faz diferenciação entre os termos; cito: “Então acabou? O maior entre os conflitos de ideais foi então relegado *ad acta* [aos arquivos] por todos os tempos? Ou apenas adiado, indefinidamente adiado?...Não deveria o antigo fogo se reacender algum dia, ainda mais terrível, após um período ainda mais longo de preparação? Mais: não seria isto algo a esperar? mesmo a se querer? a se promover?...Quem neste ponto começa a refletir, a reconsiderar, como meus leitores, tão cedo não chegará ao fim – razão para que eu mesmo chegue ao fim, supondo que há muito tenha ficado claro o que *pretendo*, o que desejo com a perigosa senha inscrita na fonte do meu último livro: ‘*Além do bem e do mal*’...Ao menos isto *não* significa ‘Além do bom e do ruim’ (NIETZSCHE, GM/GM, p. 45).

³⁴ No sentido de que os senhores eram os criadores e aqueles que abertamente manifestavam sua força e poder.

modo geral se apropriaram do “em si humano”, elaborando padrões de comportamento para unificar a sociedade.

2.2. Os tipos morais: o senhor e o escravo

Quando falamos de tipos morais em Nietzsche, entramos em um terreno delicado de sua filosofia. Nosso filósofo em questão não trabalhava com conceitos fechados e dogmáticos e isso é sempre uma característica importante e sem a qual não podemos deixar de analisar os seus escritos. No entanto, Nietzsche ao falar da questão da valoração e também ao tratar das noções tipológicas das morais do senhor e do escravo acaba por lançar-nos em meio a uma escolha sua. Mergulhamos assim na “sua perspectiva” e busca por delinear aspectos que segundo os seus estudos eram relevantes ao ponto onde queria chegar: a degeneração provocada pela moral.

Examinando as civilizações de épocas passadas e analisando a maneira de proceder dos indivíduos, Nietzsche chega a depreender certos traços que, por vezes, aparecem mesclados ou justapostos, mas são nitidamente distintos. Tanto nas diferentes civilizações quanto nos diversos indivíduos, julga constatar dois modos de comportamento, dois tipos fundamentais de moral. (MARTON, 2006, p. 45)

E ainda, nas palavras de Nietzsche:

Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando a Terra, encontrei certos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma *moral dos senhores* e uma *moral de escravos* (...). 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, JGB/BM, p. 155)

Como pudemos observar anteriormente, a moral do senhor e a moral do escravo são lados distintos de um movimento social que para existir necessitava de ambas; sem o escravo não haveria senhor e o mesmo podemos dizer da situação contrária. Poderíamos pensar dentro da “perspectiva nietzschiana”³⁵ na comunidade

³⁵ A proposta de Nietzsche é sem dúvida “um” outro olhar sobre a moralidade, e, ao mesmo tempo uma indicação de “uma” outra oportunidade de pensarmos sobre a moral. Todavia, nos encontramos diante de um pensador que não queria sucumbir ao dogmatismo e ao estabelecimento de regras absolutas, deste modo, passamos a projetar seus pensamentos como “perspectivas” e não a adoção de uma filosofia fechada em si mesma. Por mais que os pensamentos de Nietzsche busquem impor-se como “verdades”, elas pertencem a ele como o mesmo diz em *Ecce homo*: “Mas seria completa contradição, se já hoje eu esperasse ouvidos e mãos para *minhas verdades*: que hoje não me ouçam,

como a figura de uma “balança” que ora pende para um lado e ora para o outro. Em um constante movimento necessário para que a mesma exerça a sua função, há um equilíbrio inconstante. Entretanto, essa “naturalidade”³⁶ observada por Nietzsche sofre um contra-movimento com a reação ressentida do escravo, o que acaba por provocar uma modificação no modo como concebíamos os valores. A reação dos escravos acaba por fazer que uma moral menor (acolhendo as noções de Nietzsche) consiga propagar-se amplamente através de um modelo que seria adotado pelo cristianismo e que difundiria uma conduta humana estabelecida sob padrões morais que visavam a justificar um sistema disfarçado de verdade imutável e que levaria o homem ao *niilismo*, o qual seria justamente a conseqüência da dinâmica da moralidade, visto que:

Ao constatar que o niilismo é a conseqüência da desvalorização dos valores morais, metafísicos e religiosos da tradição ocidental, o filósofo afirma que a raiz comum desse fenômeno, a origem desse hóspede sinistro, está na interpretação moral da existência e do mundo. Desse modo, o niilismo assume em Nietzsche o estatuto de uma questão fundamental, mediante a qual a experiência de instauração e dissolução dos valores morais é trazida à problematização filosófica, para explicar sua origem, seu transcurso e os âmbitos nos quais ela (a moral) se desenvolve. (ARALDI, 2004, p.63)

Ao diagnosticar o *niilismo*³⁷, Nietzsche aponta-nos para o modo como o homem passou a lidar com a moral de forma que a necessidade de “valores” choca-se com o questionamento dos mesmos sem que, no entanto, os indivíduos pudessem deixar de “querer” regravar-se; todavia, o problema envolve o modo como fazê-lo diante da

que hoje nada saibam receber de mim, é não só compreensível, parece-me justo. **Não desejo ser confundido** (grifo nosso) – para tanto, é preciso que eu mesmo não me confunda” (NIETZSCHE, EH/EH, p.50). Nietzsche não trai seu intento, mas busca alternativas ao mesmo. Talvez, os limites na compreensão do pensamento nietzschiano e mesmo a qualquer outro pensamento, sejam os limites gramaticais com os quais nos apropriamos do mundo ao nosso redor; e assim, o modo de escrita aforística de Nietzsche, pode ser o diferencial dentro desse sistema no qual concebemos o pensar.

³⁶ Entendemos dessa forma quando Nietzsche fala destes tipos como seres com características que dão vazão ao que sentem, ou seja, como indivíduos que se “manifestam” como “força” ou “fraqueza”, porque assim se apresentam: “Exigir da força que *não* se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força” (NIETZSCHE, JGB/BM, p. 36).

³⁷ Em seu texto, João Paulo Simões: “Apesar do termo niilismo ser empregado com diferentes sentidos ao longo dos seus escritos, todos eles estão relacionados com a desvalorização dos valores, o que mostra que este fenômeno tem sua origem na moral, mais especificamente, em uma moral: a moral cristã. Em uma palavra: “*O que significa niilismo? — que os valores mais altos se desvalorizam*”.7 (FP 12:9[35] outono de 1887). (Revista Trágica - 1º semestre de 2009 - nº3, p. 3). Nesse mesmo sentido Franco Volpi nos diz que: “O niilismo é, pois, a ‘falta de sentido’ que desponta quando desaparece o poder vinculante das respostas tradicionais ao porquê da vida e do ser. É o que ocorre ao longo do processo histórico no decorrer do qual os **supremos valores tradicionais que ofereciam** (grifo nosso) resposta àquele ‘para quê?’ – Deus, a Verdade, o Bem – perdem seu valor e perecem, gerando a condição de ‘ausência de sentido’ em que se encontra a humanidade contemporânea (VOLPI, 1999, p.55)”. E esse é sem dúvida uma conseqüência das mais relevantes para a problematização da moral, bem como, para o entendimento de uma perspectiva futura do processo da transvalorização.

instabilidade instaurada com a quebra na confiança de verdades e de projeções metafísicas. Então, os indivíduos passam a desejar ainda que “despertos” do “sono dogmático” se encontre um “sentido” para as suas atitudes e assim a moral encontra junto ao “ideal ascético” um bom gerenciador para a mesma.

Porém, no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer* – Compreende? ...Fui compreendido?... “*Absolutamente não, caro senhor!*” – Então começemos do início. (NIETZSCHE, GM/GM, p.87)

Segundo Deleuze, o niilismo é uma vontade de “nada” e justamente é esse valor que a vida passa a ter no momento em que deixamos de valorizá-la como o faz o asceta.

A vontade de nada, é o devir-reactivo universal, o devir-reactivo das forças. É nesse sentido, portanto, que o niilismo é por si próprio sempre incompleto: mesmo o ideal ascético é o contrário daquilo que se crê, “trata-se de um expediente de arte de conservar a vida”; o niilismo é o princípio de conservação de uma **vida fraca, diminuída, reactiva; a depreciação da vida** (grifo nosso), a negação da vida formam o princípio à sombra do qual a vida reactiva se conserva, sobrevive, triunfa e se torna contagiosa(1); 3º (...). (cf. DELEUZE, 1976, p.105).³⁸

A passividade do asceta, sua aparente despretensão em relação ao poder e ao conhecimento, de acordo com o seu ideal “humildade, pobreza, castidade” (NIETZSCHE, GM/GM, p.98), possibilitaram o *niilismo* como sendo o resultado da propagação de movimentos religiosos (para Nietzsche as duas manifestações de religiões niilistas são o budismo e o cristianismo) e conseqüentemente da moral do escravo. O ascetismo busca um sentido para a vida que ao mesmo tempo a nega, já que para dominá-la passa a utilizar construções transcendentais.

Tendo sua origem na religião (nesse caso o judaísmo e o cristianismo, em sua relação), a moral se manifesta como niilismo em três formas: como ressentimento, como má consciência e como **ideal ascético** (grifo nosso).

³⁸ A vida passa a ser mais uma “ficção”, e a partir dessa, que as demais ficções passam a ser estabelecidas. Os valores que passam a ser estabelecidos como os superiores, negam a vontade e conseqüentemente negam a vida. Portanto, de acordo com Deleuze o ideal ascético faz-se presente a todo o momento junto ao niilismo: “Segundo um primeiro sentido, o ideal ascético designa o complexo do ressentimento e da má consciência: cruza um com o outro, reforça um pelo outro. Em segundo lugar exprime o conjunto dos meios pelos quais a **doença** (grifo nosso) do ressentido, o sofrimento da má consciência se tornam possíveis de ser vividos, mais ainda, se organizam e se propagam; o sacerdote ascético é simultaneamente jardineiro, criador de gado, pastor é médico”(p.217). É através da perspectiva daqueles que construíram um mundo supra-sensível que justamente o valorar o “nada” torna-se possível, ou seja, o asceta propaga o niilismo.

(...) A longa história da moralização surge de uma vontade que se volta contra a vida e contra si mesma, tendo como conseqüência a doença, a perda de sentido, o *niilismo* (grifo nosso). (ARALDI, 2004, p.76 e 77)

Heidegger entende o *niilismo* como um processo histórico onde deixamos de ter um domínio do mundo com o qual o homem fora acostumado a estabelecermos regras e princípios (o supra-sensível) e também como a possibilidade de uma “nova valoração” (HEIDEGGER, 2007, p.23), já que esse movimento histórico deixa o indivíduo, sem a própria noção de sujeito ou nas palavras do filósofo de “ente”³⁹. Segundo ele:

O próprio ente carece, com isso, de uma nova interpretação, por meio da qual o seu caráter fundamental experimenta uma determinação que o torna apto a servir como “princípio” da inscrição de uma nova tábua valorativa e como critério de medida para uma ordenação hierárquica correspondente. (HEIDEGGER, 2007, p.24)

Heidegger, ao perceber o niilismo como “a história da desvalorização dos valores” em Nietzsche, vislumbra a sua vinculação com a vontade de verdade e conseqüentemente com a vontade de poder. No entanto, o filósofo vincula essa nova “ordem” de valores a um movimento metafísico, e sendo assim, podemos traçar um paralelo com a figura do asceta. Mesmo que este negue a sua vontade de poder, a mesma encontra-se em todo o processo de propagação dos seus “ideais”, o que na visão de Nietzsche acaba por promover cada vez mais o niilismo em detrimento de uma perspectiva que valorize a vida.

Aquele que passa a encarar a vida com um sentido sobrenatural acaba por negá-la e constrói expectativas em um momento futuro sobre o qual não tem domínio nem controle, mas apenas “crença”. O sofrimento que a vida impinge aos homens não é visto como algo a ser superado e enfrentado, mas como algo a ser aceito de modo resignado e passivo – uma posição de escravo diante da própria vida. E desse modo, moralidade, ideal ascético e niilismo, são movimentos que relacionam-se profundamente e que produzem uns sobre os outros um molde social para os homens como indivíduos morais e presos as suas próprias criações.

“Na moral luta-se pelo poder da definição: quem se deixa julgar por quem”(SAFRANSKI, 2005, p.276). Os escravos “vitimados” pelos senhores e que relutavam contra os “poderosos” alcançam o poder através de suas vontades de

³⁹ Ao citar Heidegger, queremos salientar sua análise sobre o trabalho de Nietzsche a respeito de niilismo, embora, sua teoria de uma metafísica em Nietzsche, seja recusada por nós.

poder e por via dos sacerdotes. Mesmo escravizados, manifestam em suas atitudes essa força que os impulsiona a ampliar os seus limites; todavia, encobrem os seus atos sob o véu da compaixão e altruísmo, sentimentos forjados para a domesticação do homem. Nietzsche denuncia esse movimento de violação do material que os homens traziam em si e dos subterfúgios utilizados para transformar o homem por inteiro em homem pela metade: homem razão em detrimento do homem como um “todo” – conjunto de vontades e emoções – um homem sem cisões.

Concluo com três interrogações, como bem se vê. “O que ocorre exatamente, você está erguendo ou demolindo um ideal?”, talvez me perguntem...Mas nunca se perguntaram realmente a si mesmos **quanto custou nesse mundo a construção de cada ideal** (grifo nosso)? **Quanta realidade teve de ser denegrida e negada, quanta mentira teve de ser santificada, quanta consciência transtornada, quanto “Deus” sacrificado** (grifo nosso)? Para se erigir um santuário, *é preciso antes destruir um santuário*; esta é a lei – monstrem-me um caso em que ela não foi cumprida!⁴⁰ (NIETZSCHE, GM/GM, p.83)

A transformação dos valores pela moral dos escravos fez que abdicássemos de muito em nome de uma regulamentação e construção social. Todavia, esses valores introjetados pela moral dos escravos corroboraram para uma dissimulação de sentidos históricos, dos seus signos e também para o enaltecimento de domínios como o transcendente (no caso das religiões), para a formulação de princípios que desmembrariam o exemplar humano em algo que obedeceria mais a critérios inventados como absolutos do que a força de sua vontade de poder.

O tipo escravo nos parece ser apropriado para ilustrar essa moral dominante, pois o mesmo descreve já pela sua figura o modo como os mesmos e aqueles que se uniriam ao seu rebanho se comportariam: como fracos e sem maiores pretensões no mundo, a não ser a de enaltecerem-se como vítimas da crueldade de outros homens. Os escravos não são responsáveis pela criação da moral, não se acham capazes disso, mas podem sem dúvida obedecer a padrões de forças maiores como um Deus (propagado pelo sacerdote ascético para subjugar o rebanho). Em contrapartida, a moral dos senhores é a moral dos criadores; de homens que se

⁴⁰ Essa passagem da *Genealogia da moral* é para nós extremamente significativa, visto que, apontando a crítica a moral nietzschiana, com sua já reiterada crítica a metafísica e a ideais, como também a “sacralização dos mesmos” e o questionamento como forma de interrogar não a si mesmo, mas aos seus leitores. E, ainda observamos um pensador consciente de que para construir algo novo devemos necessariamente destruir o antigo, por mais que o consideremos um santuário. Aqui Nietzsche mostra suas duas faces: a daquele que critica, e, também a daquele que conjuntura novas possibilidades para romper com um ideal construído em bases “mentirosas” mascaradas de “verdades”.

comprometem com o que sentem, sendo egoístas, porque desejam que a sua vontade de poder não apenas se manifeste, como também atinja os seus objetivos. A altivez do tipo nobre ilustra uma moral que não se curva a manifestações extracorpóreas, mas ao corpo daquele de quem faz parte. O tipo nobre cria e tem orgulho de suas criações, delega, decodifica e faz questão que os demais saibam disso; a sua superioridade é constantemente lembrada. Já o tipo escravo é aquele que modestamente não cria, apenas obedece a ditames maiores que ele e que, já estando postos, não gera um por que de se comprometer como criador, mas apenas de obedecer.

Se procurarmos lançar sobre nós a análise dessa tipologia moral analisada pelo filósofo errante, poderíamos contrapor senhores e escravos, projetando assim, as suas perspectivas para outros momentos históricos. Como o faz Arthur C. Danto:

O senhor podia ser qualquer um que indicasse os valores incondicionais. Os escravos, preocupados com a utilidade e conseqüências, não tinham valores absolutos. Mas dificilmente poderíamos ver a justificação para a utilização do senhor e do escravo como um conceito para estes dois tipos de avaliação, e Nietzsche não discuti o assunto com abstração suficiente para que possamos levá-los até esse nível. (tradução nossa) (DANTO, 1965, p. 160)

Ao nos apropriarmos da análise de Nietzsche temos diante de nós mais um problema concernente à moralidade na ótica do filósofo: como verificamos, temos uma determinada moral a que nós submetemos; contudo, falta uma visão crítica daqueles que deveriam analisar a moral sem pré-concepções – no caso dos filósofos. Na perspectiva nietzschiana poderíamos incluí-los na moral escrava?

Ao abordar a moral em seus escritos os filósofos sempre tiveram, como ponto de partida, uma espécie de *confiança* inicial na moral e, ao mesmo tempo, uma *desconfiança* em relação à possibilidade de colocá-la (ou aos seus valores) em questão, pois isto seria *ilícito*. Em virtude dessa forma como os filósofos conceberam a moral, como algo anteriormente dado e intocável, a relação deles com ela sempre se manteve nos limites de dois procedimentos básicos: tentativas de fundamentá-la com seus edifícios lógicos e/ou empenho em fazer propaganda da moral. (PASCHOAL, 2009, p. 91)⁴¹.

⁴¹ Antonio Edmilson Paschoal, não faz essa afirmação em seu texto, todavia, em seu livro *Nietzsche e a Auto-Superação da Moral*, na segunda parte sobre “Aspectos da filosofia moral de Nietzsche”, encontramos uma extensa análise a respeito da crítica de Nietzsche a moral, e, na passagem citada o autor nos indica o modo como o filósofo errante, analisava o comportamento dos filósofos junto à questão da moral. Algo que em nosso entendimento dá margem para dentro de “certos limites” ser aproximado da moral dos escravos.

Esse alargamento do pensamento de Nietzsche pode nos permitir verificar que há outras possibilidades de encararmos a tipologia em Nietzsche; todavia, sabemos que o nosso filósofo preocupava-se majoritariamente em determinar esses tipos, tanto para criticar o modelo já mencionado da moral advinda do tipo escravo, como para demonstrar a necessidade de sermos “senhores”.

Por trás dos pressupostos básicos de toda moral, há sempre a afirmação de um determinado tipo de homem, que ela defende e que apresenta como sendo o “melhor” (o “ideal”) em relação a outros tipos e outros homens de fato ou possíveis. A esses outros, ela argumenta que deveriam ser modelados, ou remodelados por aquele “tipo ideal”. (PASCHOAL, 2009,p. 95)

Nosso filósofo lança mão da perspectiva histórica não somente para criticar, mas para buscar uma forma inusitada de reintegrar os valores do senhor e de seu tipo a indivíduos que sejam capazes de perceberem-se como tais. Porém, com isso Nietzsche não estaria tentando estabelecer uma regra ou um conceito na determinação desse tipo de homem?

A tipologia estabelecida por Nietzsche nas figuras do “escravo” e do “senhor”, bem como a dos “espíritos livres” ou dos “filósofos do futuro”⁴² são artifícios necessários à plasticidade de sua filosofia perspectivista: o homem é um ser do vir-a-ser, e sendo assim, não podemos aprisioná-lo apenas a uma possibilidade. Todavia, o filósofo solitário, toma a sua perspectiva como aquela que de alguma forma supera as demais, pois para o mesmo, há uma afirmação da *vida* no lugar da busca ambiciosa por verdades absolutas que revestem o que chamamos de realidade. Quando Nietzsche extraiu da história os tipos morais do senhor e do escravo, o fez por convicção nas evidências de que os mesmos surgem repetidamente na história (JGB/BM, 260, p.155) e por traz desse movimento de escolha está a sua vontade de poder (assim como no seu perspectivismo aponta para os traços básicos do futuro nobre, podem espelhar-se no nobre antigo). Sua filosofia não é neutra; como não poderia ser, no entanto, busca pela anuência de indivíduos que compartilhem os seus pensamentos.

Nietzsche, por buscar uma desconstrução da moral e vislumbrar na moral dos escravos a própria ascensão da metafísica, ambiciona nas características do nobre e

⁴² Quando Nietzsche se refere aos “espíritos livres” ou aos “filósofos do futuro” sempre lhes atribui características sem nunca, no entanto, estabelecer categoricamente quem sejam eles, ou seja, não são conceitos fechados, deste modo, também consideramos os mesmos como tipos utilizados por nosso filósofo.

na afirmação da vida pelos mesmos não apenas uma contraposição àqueles, mas um exemplo de que é possível ter uma postura ativa e positiva diante da vida. O tipo nobre diz sim as suas vontades e principalmente a sua “vontade de poder”, sem dissimulá-la como alguma verdade que está além dele mesmo; é ele quem determina o mundo a sua volta de acordo com as suas pretensões, sendo o mesmo o homem do sim a si mesmo. E não seria esse o tipo de homem que poderia desmascarar a moral e romper com os limites impostos por ela?

Neste ponto chegamos a uma questão importante – o homem do futuro. Quem é esse homem? Em que medida podemos identificá-lo com o tipo nobre? Na *Genealogia da moral*, assim como em *Humano, demasiado humano* e *Para além de bem e mal*, Nietzsche esboça uma trajetória onde são decodificados diversos aspectos reverentes à crítica do filósofo à moral. Nessa caminhada parece-nos que o nosso pensador prima pela necessidade de dissecar o animal homem para que através dessa análise possamos compreender como chegamos a ser animais morais. Nietzsche busca por indivíduos que coadunem de suas idéias, ora na perspectiva dos espíritos livres, ora na dos filósofos do futuro. No entanto, esses não são identificados com o homem que virá e sobrepujará a moral, mas como características (no caso dos espíritos livres) daquele que virá – um homem altivo e criador.

Algun dia, porém, num tempo mais forte do que esse presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, o homem de grande amor e de grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga da realidade – quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração, na realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a redenção dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve à terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem que vir um dia...* (NIETZSCHE, GM/GM, p. 84)⁴³

Dentre as características gerais dos homens, mesmo entre os senhores e os escravos, temos a necessidade de “determinação” de ambos; todavia, o escravo não se vê como alguém capaz de criar, mas como aquele que obedece e mesmo quando

⁴³ No aforismo seguinte Nietzsche diz que não deveria mais falar sobre isto, mas deixar a “um mais futuro” alguém mais forte do que ele deveria consentir – Zarathustra. Em nosso entendimento Nietzsche deixa a cargo de Zarathustra a preparação desse “novo homem” ou o “além do homem”, que necessariamente tem de vir. Todavia, encontramos na figura do nobre, vestígios promissores desse homem, como a capacidade criadora tão fortemente exaltada por Nietzsche.

inverte os valores não passa a ser criador de nada. O ato de criação é sem dúvida um dos atributos que permitem a um homem ser “senhor” de si.

O homem é apresentado como um estimador, porque em sua relação com as coisas, dota-as de sentido, de valor em vista de sua conservação. Afirmar isso implica que o valor não se encontra dado, mas que é estimado, sendo, portanto, **instituído** (grifo nosso). Mas essa posição não pode ser compreendida como a instauração de um princípio para o estabelecimento de uma dada filosofia que centre o valor em uma perspectiva antropocêntrica ou subjetiva, uma vez que sua instituição remete a uma outra instância, que determina as produções. (AZEREDO, 2008, p. 50).

Nesse sentido, de uma forma ou de outra para todos os homens que querem ser “senhores”, essa não é a única característica que possibilitaria a qualquer um se auto-determinar como senhor no sentido exposto por Nietzsche. E novamente quando buscamos entender essa interpretação do que entendemos por “homem”, nos deparamos justamente com o “avaliar” tão comum ao exercício da moral.

Assim, à genealogia cumpre papel decisivo, pois, ao identificar o duplo aspecto existente no valor, refere-o ao tipo que o institui; ao determinar o tipo, remete-o à sua condição de vida; e, ao conferir à vida seu caráter agonístico, a compreende enquanto jogo permanente de nossos impulsos, cujo resultado, obtido em termos de fracasso ou êxito na aquisição de mais potência, constitui a própria interpretação. (AZEREDO, 2008, p.59)

O tipo escravo não é rejeitado por Nietzsche apenas por sua pequenez diante do tipo senhor; mas por sua pequenez diante da vida. O escravo nega que tenha força geradora e criadora e apenas “subverte” os valores até então tomados como base para o comportamento do homem; dessa forma, o escravizado faz que esses valores se adaptem as suas necessidades de acessão social. Entretanto, no momento que o faz não assume a responsabilidade de incorporar nesses valores a sua vontade de poder e apenas dispõe dos mesmos como “verdades” descobertas. O tipo escravo toma o mundo como algo dado e estável, no qual busca uma segurança e a fuga de conflitos entre indivíduos mais fortes; por isso, despreza a força e o vigor do senhor. O escravo é escravo da moral; o que temos aqui é justamente um tipo de homem do qual Nietzsche busca incansavelmente distanciar-se, pois a covardia diante dos instintos e da mutabilidade do mundo não “deveria” ser cultuada no lugar da supremacia da dinâmica da vida.

A tipologia utilizada por Nietzsche busca escapar do equívoco de uma crença em um sujeito enquanto unidade e sobre o qual substancializamos a “realidade”

justamente porque o filósofo vê o sujeito como uma ficção que passou a adquirir *status* de verdade.

O sujeito não é uma unidade, não existe uma “natureza humana”, não há nada de essencial, de substancial no homem. A suposta unidade do sujeito é uma utilidade social, resultado de um longo processo de moralização. Toda idéia de unidade nasceu de uma interpretação “errônea” do corpo, nasceu do medo da vida como pluralidade. A desautorização da idéia de sujeito como unidade, bem como da consciência considerada como instância avaliadora, não pressupõe a afirmação pura e simples das forças inconscientes, ou a retomada de um estado primitivo, anterior à linguagem. Ao contrário, a crítica nietzschiana do sujeito desemboca na afirmação do sujeito como proliferação de sentidos e possibilidades. (MOSE, 1999, p. 199)

Se Nietzsche não encarcera o homem em uma determinação específica, passa a buscar características que contribuam para as suas pretensões no combate à moral. E assim, o faz com sua análise a respeito das morais do escravo e do senhor⁴⁴. A moral do senhor propicia uma nova visão do homem sobre si e o mundo onde se encontra; dá ao indivíduo uma dimensão maior e mais positiva de seus instintos e do modo como o mesmo passa a estabelecer regras e “verdades”. Se no período da pré-história moral seguiam-se regras apenas por costume e obediência à tradição e no período moral cria-se uma consciência moral, sem que a mesma seja questionada, faz-se necessário que depois do rompimento com a metafísica os homens voltem o seu olhar criativo a si mesmos e passem a ver-se como aqueles que possibilitam tudo o que dizem sobre si e o mundo. A “paz” adquirida pela escravidão moral “deve” ser perturbada pela inexorável pluralidade de forças que compõe a vida.

Nietzsche “quer” e “espera” essa mudança de condição com a qual o homem habituou-se a viver. O filósofo errante vê na moralidade o declínio do homem enquanto indivíduo que possui instintos e “vontade” e projeta com o exame da moral dos escravos a própria situação na qual os homens passaram a encontrar-se; o tipo escravo passa a ser um indicativo do fenômeno moral vigente. Submetidos a

⁴⁴ Nietzsche em seus levantamentos históricos, muitas vezes acaba por deixar algumas lacunas e mesmo interrogações sobre o porque ele privilegia certos aspectos em detrimento de outros, no entanto, nosso trabalho visa analisar os aspectos de sua filosofia que possibilitam uma construção de uma crítica a moral direcionada a uma transvalorização futura dos valores morais. Todavia, não poderíamos deixar de mencionar esse aspecto intrínseco a sua filosofia, sendo que, algumas vezes já mencionamos ao longo do trabalho o caráter de pessoalidade que Nietzsche dá ao trabalho filosófico de modo geral, onde qualquer pensador demonstra com seus pensamentos sua vontade de poder.

princípios criados pelos mesmos, adornados com valor de verdade e sendo obtidos como descobertas de uma “natureza” moral concernente ao homem.

Na base dos juízos de valor moral encontram-se “juízos de valor fisiológicos” (JGB/BM § 20), exigências dadas para preservação e expansão de uma determinada espécie de vida, que fazem a moral operar a sujeição e a dominação do que é estranho a ela e a afirmação do que lhe é próprio. Pode-se mesmo dizer que esse é o motivo pelo qual se constitui uma moral ou, em termos mais amplos, uma cultura: para oferecer as condições propícias à expansão de um determinado tipo, de uma determinada raça, ou de um determinado grupo. Um esforço parecido com aquele encontrado no mundo biológico, na luta dos diversos seres por sobrevivência, domínio e expansão, com a diferença de que, no campo da moral, esse esforço recebe denominações como “melhoramento” (KSA XIII, I [239]), virtudes etc., ocultando a violência que lhe é própria. (PASCHOAL, 2002, p.53).

O esforço do homem em estabelecer valores morais acaba por impingir ao mesmo um grande problema diagnosticado por Nietzsche - o *niilismo*, como observado anteriormente por nós. Dessa maneira, deverá o homem então encontrar a “cura” ou a superação da moral no trilhar um novo caminho. Esses são os indicativos de que o imoralista Nietzsche buscava a “redenção” dos homens através de uma análise crítica que possibilitaria ao filósofo e aos mesmos que futuramente se “unissessem” a seus pensamentos, encontrando uma noção “além” da que entendemos por homem, ou seja, para além do bem ou do mal.

Se o maior perigo nos tempos modernos reside na compaixão pelo homem que sofre, a solução está em criar um tipo de homem afirmativo, digno de ser admirado e temido. Essa é a tarefa dos imoralistas, espíritos livres e legisladores do futuro. (...)A tarefa de consumir a criação de novos valores só poderia ser assumida por um ser de caráter nobre, que possuísse uma organização hierárquica distinta de seus impulsos. Na *Genealogia da moral*, em que a crítica da moral é metodologicamente desenvolvida, o projeto de criação de valores é referido ao homem do futuro (Cf. GM/GM II, 24). Em Além do bem e do mal, são os filósofos (em oposição aos trabalhadores filosóficos) quem assumiriam a tarefa de legislar, de criar novos valores (JGB/BM, 211). (ARALDI, 2008, p.14 e 15)

A moral do senhor apresenta-nos uma possibilidade dos aspectos gerais que esse homem do futuro deveria reunir: altivez, hierarquia, respeito aos seus pares, buscando o confronto para sobreporem-se aos seus inimigos e fazendo da solidão um lugar de reflexão e não de dor, não temendo o sofrimento. Esses indivíduos aceitam ser o que são (como estão) e o que recebem da vida. Não buscam fora de si o mundo, mas fazem do mundo o seu território. No entanto, como nos diz Clademir Araldi (na citação acima), na obra *Para além de bem e mal* aos filósofos,

enquanto que na *Genealogia da moral* a tarefa de criação de novos valores (da transvaloração, foco de nosso trabalho) caberia ao homem do futuro, e então, como ficaria o tipo senhor/nobre nesse contexto? Por que então Nietzsche repetidamente se referiria a indivíduos “senhores de si” se não caberia ao senhor o transvalorar? Edmilson Paschoal nos mostra quais os aspectos gerais que poderíamos tomar como pertencentes a esse homem ao qual Nietzsche se referia:

Para se falar no tipo para o qual Nietzsche volta suas esperanças, que aponta como a meta possível após a *décadence* (WA/CW, Epílogo) e defende como o “melhor” tipo de homem, deve-se considerar inicialmente que a expressão “além do homem” não aponta para um tipo específico, mas é um comparativo ao “homem comum” e designa formas de se estar além dele (cf. AC/AC § 4). No entanto, existem alguns aspectos “gerais” que acompanham a idéia de além do homem e que podem servir como ponto de partida para se chegar ao tipo esperado por Nietzsche.

Um primeiro aspecto, do “tipo” (genérico) aristocrático, é aquele dado pelo próprio termo “destacado” (*Vornehm*), que significa ser tomado (*nehmen*) e colocado a frente (*vor[n]*), separado do grupo. (PASCHOAL, 2002, p.56)

O que podemos identificar como aspecto comum aos tipos inseridos por Nietzsche em sua crítica à moral e expectativa futura relacionada aos homens é que, de um modo geral, o homem que “virá” diferenciar-se-á pela própria noção de que não é um homem comum. De acordo com esse prisma, a inserção do mesmo em um tipo senhor/nobre justifica-se por si mesma. Nietzsche procura no “novo” homem certas características, como o admitir a sua força e a sua vontade de poder – e sendo assim, o tipo senhor⁴⁵ parece ser aquele capaz de suportar tal carga. Esse homem “além” dos ditames morais é aquele capaz de dar a lei a si e não permitir que a mesma o tome sobre si; a moral não pode estar acima do homem, mas este sim, visto que é dele próprio que partem todos os princípios e regras. A liberdade do “além-do-homem”, dos “filósofos do futuro” ou ainda dos “espíritos livres”, está no saber que não há leis que os aprisionem, a não ser aquelas as quais os mesmos estão dispostos a se dar e a quererem como suas.

⁴⁵ Todavia, Nietzsche não consegue deixar claro o modo como este “novo” senhor surgiria em meio aos demais: Pode o indivíduo soberano (ou o tipo nobre) surgir do seu oposto, do tipo escravo/animal de rebanho? Ou ele seria engendrado a partir das poucas personificações históricas do tipo nobre (na Grécia e na Roma antigas)? Ou de uma síntese de ambos os tipos básicos, dos dois momentos determinantes, da pré-história e do período moral? Nietzsche não define com clareza as propriedades do tipo nobre futuro. Não fica evidente se a nobreza é algo apenas herdado, típico dos que possuem “instinto para a hierarquia” (nesse sentido, tratar-se-ia de um projeto voltado à fisiologia), ou se ele aponta para um tipo a ser cultivado e atingido pela cultura, independente da conformação biológica dos instintos. (ARALDI, 2008, p.16)

Nietzsche busca um homem afirmativo, que diga sim às “possibilidades” que se encontram diante dele, tanto para o que chama bem, como para o que diz ser o mal. Para tanto, é necessário uma coragem só encontrada até então em figuras como a do tipo nobre. A domesticação moral promoveu que seres mais passivos e consternados encontrassem conforto em suas escolhas cômodas e limitadas. A limitação é dada pelo próprio homem; uma limitação que passa pela linguagem e os signos com os quais passa a dizer o que ele quer de si. A figura do homem que cria é posta de lado para que as suas criações ganhem maior notoriedade e os grilhões dos princípios, sejam eles morais ou legais, são como o reflexo do medo que temos diante do que não podemos suportar, bem como do que não temos como concomitantemente modificar: a mudança constante da vida.

O homem do futuro é um indivíduo que poderia então promover novas concepções, sendo que o aceitar a vida seria justamente o primeiro desafio que enfrentaria. Portanto, uma ética do futuro seria aquela na qual os indivíduos poderiam superar não apenas a moral, como também o niilismo decorrente desta. Contudo, não podemos afirmar que Nietzsche tivesse uma pretensão de formar um sujeito moral, no sentido de um conceito fixo; sua filosofia é uma perspectiva que combate outras perspectivas que se compreendem como verdades absolutas e não apenas como vias e teorias criadas. Sendo assim, não podemos entender que o nosso filósofo também queira aquilo que combatia abertamente em suas obras.

O movimento, característico de sua compreensão dos existentes, estende-se às personagens por ele introduzidas. São os tipos nietzschianos que deslocando-se incessantemente no conjunto dos seus textos, expõem as perspectivas do filósofo acerca do mundo e das produções humanas e permitem que se identifique a proposição de um outro tipo de sujeito, cujo delineamento se expõe na confluência entre a dimensão do trágico e a expressão do ético. (AZEREDO, 2008, p.104).

A dificuldade de estabelecer “o” tipo homem ou “o” modelo deriva justamente da honestidade com que Nietzsche delineia os seus escritos. Se seus pensamentos são parte de “seu” olhar e se os mesmos comportam apenas interpretações peculiares e observadas por ele, não haveria como torná-las parte de um conjunto fechado, mas “apenas” deixá-las em aberto para que aqueles que as observassem com atenção pudessem anuir na medida em que suas perspectivas se encontrassem. O homem do futuro poderia então despertar para essas observações, já que compreenderia na plasticidade da vida a “coerência” do vir-a-ser. Para tanto,

primeiramente seria necessário que esse homem surgisse ou que despertasse? Parece-nos que Nietzsche com seu martelo, ora tenta forjá-lo nas chamas de seus aforismos, ora tenta acordá-lo com golpes fortes.

Quando o filósofo errante pronuncia-se sobre uma “nova espécie de filósofo” (JGB/BM, 2, p.10) ou a respeito dos “espíritos livres” (JGB/BM, cap.2), indica-nos que seria necessário pensamentos inovadores e isso seria uma espécie de novo empreendimento do modo de pensar; já quando refere-se ao senhor/nobre, a questão volta-se para características fisiológicas desses indivíduos. Edmilson Paschoal nos diz que:

Mais do que uma proposição moral visando um “melhoramento do homem”, as análises de Nietzsche evidenciam outro tipo de necessidade. Tendo presente que o homem “está ainda inesgotado para as maiores possibilidades” (JGB/BM § 203), cabe à reflexão moral pensar formas de “*produzir um estado sob o qual homens mais fortes são necessários*, os quais por sua vez precisam de uma moral (mais claramente: uma disciplina **corpóreo-espiritual** [grifo nosso], *que torne mais forte...*” (KSA XII, 10 [68]). Isso implica, por um lado em “grandes empresas e tentativas globais de disciplinação e cultivo” (JGB/BM § 203) e, por outro, em tornar-se atento para “onde e de que modo, até hoje, a planta ‘homem’ cresceu mais viçosamente às alturas” e para as condições em que “sua vontade de vida tinha de ser exacerbada até tornar-se absoluto querer-poder” (JGB/BM §44). Frente a essa necessidade, é possível apontar nos escritos de Nietzsche um engajamento por uma forma de vida marcada pela disposição para o conflito, que permite o devir; em oposição a tudo aquilo que é estático, mecânico, reduzido ao conceito metafísico de “ser”. (PASCHOAL, 2002, p.64)

Nietzsche quer mais dos indivíduos e a todo momento busca na complexidade de seres possíveis e mais “altos” a interação necessária para que se supere a moral; o filósofo busca um indivíduo capaz de pensar a si sem amarras pré-estabelecidas e promovendo a sua vontade de poder. Mais uma vez o nosso pensador apresenta-nos através da moral do escravo o antagonismo tirânico de uma vontade que soube inverter os valores, condicionando os homens a uma estaticidade artificial (amansando o animal homem, apenas fazendo-se do mesmo uma fera doente, a qual em cativeiro perde o seu viço e que nada espera do mundo que a cerca). Mas afinal o que Nietzsche esperava ou queria dos homens? A tipologia do senhor seria apenas um modelo que se contrapõe à tipologia do escravo dentro da percepção crítica nietzschiana sem possibilidade de através do mesmo buscarmos indícios de um projeto moral do filósofo errante?

2.3. O tipo nobre - homem, filósofo - do futuro.

Nietzsche inúmeras vezes, como mencionamos anteriormente, remete à figura do nobre com admiração e se colocando a favor da moral dos “senhores”. Com isso, chegamos ao momento em que o filósofo indica a tomada em sua perspectiva de um posicionamento que poderia repercutir em outra forma moral. Sua retomada aos valores dos senhores não é entendida por nós apenas como um contraponto à moral do escravo no intuito da destruição da moral vigente, mas como a possibilidade de ao revisitar o tipo nobre estabelecer-se uma nova perspectiva moral e favorável à vida.

Sua fé fundamental tem de ser que a sociedade *não* deve existir a bem da sociedade, mas apenas como alicerce e andaime no qual um **tipo seletivo de seres possa elevar-se** (grifo nosso) até sua tarefa superior e um modo de *ser* superior; à semelhança daquelas trepadeiras ávidas de sol que existem em Java – chamadas de *Sipo Matador* [cipó matador] -, que com seus braços tanto envolvem um carvalho, por tanto tempo, que acima dele, mas nele apoiadas, podem finalmente abrir sua copa e exibir sua felicidade em plena luz.(NIETZSCHE, JGB/BM, p.154)

O tipo nobre envolve uma série de características que afirmam a vida, e sendo assim, possibilitam aos indivíduos que se identifiquem como senhores, encontrem algum sentido, não mais “fora” deles mesmos, mas com eles, a “alma nobre tem reverência por si mesma” (NIETZSCHE, JGB/BM, p.174). O nobre não enaltece um Deus, uma verdade ou valores, ele valoriza apenas aquilo que o edifica cada vez mais como o senhor dentre os senhores, e portanto, o seu modo de agir diante de si e dos demais é por si só uma disposição contrária ao que entendemos como moral. Na figura do nobre a vontade de poder dá-se sem limitações, não há temor pelo conflito ou pela coerção, mas sim a necessidade de se elevar entre os demais. O egoísmo do nobre é um modo de perspectiva própria que não busca dizer-se como verdade, mas que se dá na ação de sua vontade de poder; não existem outros parâmetros conciliatórios, designados como bons ou ruins, mas sim o agir de acordo com o que é preciso. Esse seria o “homem do futuro” e com ele estaria a proposta de uma moral nietzschiana?

Nietzsche em diferentes momentos se refere as suas expectativas do surgimento de “espíritos livres”, dos “filósofos do futuro” e do “além-do-homem” como partes da constituição de uma nova postura individual diante do mundo. Nosso filósofo pode não ser um moralizador ou adepto de um regimento moral como Aristóteles ou Kant, mas ao longo de suas obras ele elenca características

necessárias para poder viver “além” da moral instituída. Nietzsche chega a utilizar a palavra “virtudes”:

Viver com uma imensa e orgulhosa calma; sempre **além** (grifo nosso). – Ter e não ter espontaneamente nossos afetos, nossos pró e contra, condescender durante horas com eles; *montá-los* como cavalos, freqüentemente como asnos: - precisamos saber utilizar sua estupidez tão bem como seu fogo. Conservar suas trezentas fachadas; e também os óculos escuros: pois existem casos em que ninguém nos deve olhar nos olhos, menos ainda no “fundo”. E escolher como companhia esse vício velhaco e jovial, a cortesia. **E continuar senhores de nossas quatro virtudes: coragem, perspicácia, simpatia, solidão** (grifo nosso). (NIETZSCHE, JGB/BM, p.173).

As indicações de Nietzsche de um indivíduo que tenha determinadas caracteres por ele louvados faz-nos pensar que o mesmo não se mostrava contrário à possibilidade de que os homens apresentassem certas predisposições de caráter, mas rechaçava apenas aquelas as quais considerava destruidoras do crescimento dos indivíduos enquanto tais. O filósofo errante pensa de certa forma em uma natureza, ou melhor, em uma naturalização⁴⁶ dos homens, visto que defende a idéia de que não compreendemos, por exemplo, o “homem de rapina” e uma “incompreensão da ‘natureza’, ao procurar por algo ‘doentio’ no âmago desses mais saudáveis monstros e criaturas tropicais”(JGB/BM, 197); ou ainda, quando na Genealogia da moral declara que “seria tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força” (GM/GM I, 13). O que Nietzsche intenciona aqui é um reconhecimento de que existem alguns pontos que fazem do homem o que ele é e nesses aspectos podemos observar a promoção do âmbito da moralidade. A moral doméstica justamente o lado “forte” e “instintivo”; todavia, não o impede de ainda existir, mas o sufoca e deturpa. Aqui, podemos encontrar dois aspectos concernentes à formação dos arquétipos com os quais Nietzsche se depara: o meio e pré-disposição dos indivíduos. O que acontece com a moral que o nosso filósofo tanto critica é a tentativa de sublimar traços do “animal” homem e forjar sobre o mesmo uma “natureza” criada. O negar a participação no processo é justamente um dos erros imoralistas que se sustenta pela tutela moral.

É justamente isso que interessa a Nietzsche, a oposição que a moral do rebanho faz entre César Bórgia e o seu ideal de homem. A ele interessa tomar o “elemento” estabelecido como diferente, como inimigo pela própria moral da compaixão para mostrar, em contraposição, o quanto é

⁴⁶ Entendemos aqui natureza como um caráter ou índole própria aos indivíduos e nesse sentido, contrapomos a mesma a palavra naturalização, como um processo de “adaptação”, onde não fechamos os indivíduos em uma pré-disposição de “uma” natureza pré-determinada, mas na adaptação dos mesmos a um meio no qual estavam inseridos.

desprezível e fraco o modelo que ela propõe e também para evidenciar o quanto o resultado do processo pode ser associado ao enfraquecimento do homem. O próprio título do aforismo em que Nietzsche acentua essa comparação é “se nos tornarmos mais moralizados” (CI, *Incursoes de um Extemporâneo*, 35), pondo em questão se: enfraquecer, tornar doente, é o que deve ser denominado como moralizar. (PASCHOAL, 2009, p. 141)

A dualidade na determinação do tipo homem, entre meio e pré-disposição, é utilizada por Nietzsche como um modo de estabelecer a preparação para um novo modelo de conduta dos indivíduos e mesmo um novo tipo de homem social; um tipo para “além” do homem como sempre foi concebido e limitado pelo “bem” ou “mal” “no tipo mais elevado de homem”. Como contraposição a este último tipo de homem surge o “ ‘homem bom moderno’, tanto melhor quanto mais fraco; e para fazer uma história de **emergência de formas de valoração** (grifo nosso) e de possibilidades que se colocam para o homem a partir do próprio caminho aberto pela moral” (PASCHOAL, 2009, p.145). O “homem elevado” e esperado por Nietzsche transporia os valores da moral cristã e poderia retomar o controle de sua vontade de poder e não apenas se submeter à vontade de poder alheias, sendo assim, o tipo nobre. Todavia, nos questionamos mais uma vez: seria o tipo nobre o correspondente ao “além-do-homem”? E o filósofo do futuro a que Nietzsche também se refere, seria ele também descrito como o tipo nobre? Seria possível que Nietzsche buscasse no homem do futuro o homem do passado?

Em *Para além de bem e mal*, Nietzsche propõe uma filosofia do futuro e para tanto fala de novos filósofos e também dos espíritos livres; porém, no capítulo que diz respeito aos espíritos livres, o filósofo menciona o “**homem superior**” como aquele que “terá os ouvidos atentos para todo cinismo grosseiro ou sutil e se felicitará toda vez que um bufão sem pudor ou um sátiro da ciência prostrar-se diante dele” (JGB/BM,p.32) e ainda diz que a “independência é algo para bem poucos: - é prerrogativa dos **fortes** (grifo nosso)” (p. 34). Essas são características que de alguma forma se relacionam com a figura do nobre. Além disso, parece-nos que o tipo de homem superior a que Nietzsche se refere não é “um” tipo específico, mas um indivíduo complexo e capaz de se constituir de uma gama de aspectos pertinentes à contribuição e formação de “homens” mais elevados do que aqueles produzidos pelo processo moralizante.

Durante a constituição do homem como um “animal moral”, abriu-se para o mesmo a possibilidade de inverter as suas forças e os seus instintos contra si

mesmo; no entanto, o mesmo mecanismo castrador contribuiu para que o homem conhecesse as suas capacidades de criação e de adaptação a “seus” desígnios. A noção de nobre e de escravo⁴⁷ são justamente fatores que possibilitam o pensar algo para além do que o homem concebe como as suas características.

O homem é visto por Nietzsche como uma tensão entre diferentes modos de concebê-lo, tendo como consequência os diversos modos desse mesmo homem protagonizar a vida. No entanto, somente o modelo que contém a fisiologia do nobre permite uma compreensão mais ampla e menos castradora do que o homem pode vir a ser, já que na figura dos nobres e da aristocracia a vontade de poder se manifesta de modo mais pleno, com toda sua gama de conflitos e sem o prejuízo da redução do homem a um indivíduo atormentado pelo *niilismo*, momento em que nega a sua vontade. Porém, é necessário salientarmos que o homem do futuro, a que Nietzsche se refere e que em muitos momentos chega a expressar a necessidade de seu aparecimento, poderia ser considerado como um nobre, mas com uma nova envergadura, já que o filósofo salienta que a parte “espiritual” sobrepõe-se à disposição guerreira do tipo em questão. Uma passagem significativa de Para além de bem e mal nos aponta para essa perspectiva:

Um tipo dotado de poucos, porém fortes traços, uma espécie de homens severos, guerreiros, sabiamente silentes, fechados e reservados (e como tais possuindo o mais fino sentimento para os charmes e nuances da sociedade), é fixada por esse modo através da mudança das gerações; a luta permanente com condições desfavoráveis e sempre iguais é, como disse, a causa para que um tipo se torne duro e firme. Mas enfim sobrevém uma situação feliz, diminui a enorme tensão; talvez já não existam inimigos entre os vizinhos, e os meios para viver, e até mesmo gozar a vida, são encontrados em abundância. **De um golpe se rompe o laço e a coação da antiga disciplina: ela não mais se sente como indispensável, como determinante da existência – se quisesse continuar, só poderia fazê-lo como uma forma de *luxo*, de gosto arcaizante** (grifo nosso). A variação, seja como desvio (rumo ao mais sutil, mais raro e elevado), seja como degeneração e monstruosidade, aparece no palco de maneira súbita e magnífica, o indivíduo se atreve a ser indivíduo e se coloca em evidência. (NIETZSCHE, JGB/BM, p.161).

⁴⁷ Como nos esclarece Antônio Edmilson Paschoal: “Nesse sentido, por mais que possa soar estranho, é justamente da inclusão de aspectos oferecidos pela forma escrava de valorar, pela mediação sacerdotal, pela imposição de ‘camisa-de-força social’, que advém o elemento diferencial entre a antiga aristocracia (tribal, guerreira) e a nova, na qual o conflito se faz presente e é igualmente necessário, porém numa esfera interna, espiritualizada superior. (...) O dístico da nova aristocracia é a soma do tipo nobre com a forma escrava de valorar : “sob a ótica dos valores, essas duas formas contrapostas são imprescindíveis” (CW, Epílogo). No destacado de hoje estão juntos o ‘não animal’ e o ‘acima do animal’, o ‘não homem’ e o ‘além do homem’ e todos esses tipos e fatores, extremamente conflitantes, numa tensão elevada ao plano espiritual”. (cf. PASCHOAL, 2009,p.149)

Nietzsche parece querer demonstrar-nos o quanto a influência histórica é importante em nossas formações conceituais, não sendo diferente em relação à própria noção de homem. O fluxo de vir-a-ser permeia as perspectivas expostas e assim a noção que temos de “homem” também é norteadada por mudanças, estando em constante abertura para absorvê-las; portanto, a possibilidade do “além-do-homem” ser um tipo abruptamente fechado e rígido não tem consonância com a filosofia descrita por Nietzsche. Todavia, ao mesmo tempo temos no pensamento de nosso filósofo concepções norteadoras de um movimento que busca traçar uma nova perspectiva. Sim, o filósofo errante encontra na figura do nobre características importantes e que possibilitariam aos homens uma superação ao modelo moral e castrador de procedência judaico-cristã. Contudo, este compreende que um tipo elevado de homem – com semelhanças ao nobre – estaria em um contexto diferente deste, construindo-se sem que fossem necessárias, por exemplo, as características bélicas antigamente tão louvadas (ao menos no que diz respeito a noções de combate propriamente ditas e não ao vigor e coragem para lidar com conflitos). Então poderíamos falar de uma nova nobreza?

A pluralidade de sujeitos com a qual Nietzsche trabalha ao longo de suas obras faz-nos pensar que a figura do homem do futuro seria uma espécie de escultura por fazer. Ainda que possamos extrair de seus textos traços fundamentais desse novo homem, o filósofo sempre deixa em aberto quem “é” essa personagem justamente porque o “ser” não seria uma categoria aplicável as suas perspectivas. No entanto, embora não queira criar um sujeito individual, Nietzsche aproxima-se sempre dele em seu processo crítico e criativo, seja nos momentos em que busca romper com a moral dos escravos, isto é, com o tipo que despreza e nega, seja quando exalta as atribuições daqueles que no passado viviam um período em que a sua individualidade estava protegida dos ataques de algo “além” do que os mesmos dispunham como sendo o que “deveria” ser. A moral subjuga o indivíduo e Nietzsche exalta o indivíduo; por isso, para ele uma concepção ou conceito do que seriam os homens é uma etapa destruidora e criadora com a qual se rivaliza e ao mesmo tempo não se consegue escapar, justamente por querer contrapor-se a ela. Portanto, a filosofia de Nietzsche é não apenas um processo destrutivo da moral que ele critica, mas uma proposta, uma nova perspectiva, embora o processo para isso muitas vezes acabe por deslocar-se de modo semelhante ao que o filósofo combate. Sendo assim, o nosso filósofo precisaria de uma “alguma nova **noção** de indivíduo”,

já que o modo como se conceituava o homem e a imagem difundida do mesmo encontravam-se contaminados por valores estabelecidos de uma maneira que na visão de Nietzsche passaram a prejudicar o homem, o qual se encontrava sob uma “aparente” necessidade (utilidade) e verdade descobertas por homens e reveladas por um Deus.

O ponto de identidade de ser e consciência na verdade não existe – mas mesmo assim uma consciência de si atenta a si mesma se aproxima de tal modo dele que essa consciência pode **representar** (grifo nosso) tal identidade, e desejá-la, ou mais precisamente: mais desejar que representar. (...) A própria individualidade se parece com uma chapa ardente que transforma cada gota em vapor d’água antes mesmo do contato. O que se evapora sobre a ardente singularidade da individualidade são os conceitos cotidianos ou sublimes de “ser humano”, “humanidade” – tudo ficções, mas suficientemente poderosas para organizar o jogo no palco da vida social. (SAFRANSKI, 2005, p. 194 e 195)

3. ANÚNCIO E POSSIBILIDADE DE UMA TRANSVALORAÇÃO DE TODOS OS VALORES

3.1. O papel de Zaratustra diante da mudança de valores.

Nietzsche sempre deixou claro que o seu *Zaratustra* era uma obra ímpar entre todas as demais:

Entre minhas obras ocupa o meu Zaratustra um lugar à parte. Com ele fiz à humanidade o maior presente que até agora lhe foi feito. Esse livro, com uma voz de atravessar milênios, é não apenas o livro mais elevado que existe, autêntico livro do ar das alturas – o inteiro fato homem acha-se a uma imensa distância *abaixo* dele – é também o mais profundo, o nascido da mais oculta riqueza da verdade, poço inesgotável onde balde nenhum desce sem que volte repleto de ouro e bondade. Aqui não fala nenhum “profeta”, nenhum daqueles horrendos híbridos de doença e vontade de poder chamados fundadores de religiões. (NIETZSCHE, EH/EH, p. 16)

Nos questionamos sobre o modo como Zaratustra pode ser interpretado junto ao processo da Transvaloração. Seria ele quem própria a mesma juntamente com a concepção do além-do-homem (*Übermensch*) e também com o anúncio do eterno retorno? Ou sendo Zaratustra portador de “novas possibilidades” já seria um exemplar do tipo a quem se refere?

Se na citação anterior Nietzsche diz que não há profeta nessa obra, a personagem Zaratustra parece incorporar justamente a figura de um, sendo que esse não é um objeto de crítica, mas sim um espírito crítico e como tal louvado por Nietzsche. A obra *Assim falava Zaratustra* é permeada por “ensinamentos” do personagem central para aqueles com os quais o mesmo trava encontros; se em *Para além de bem e mal*, Nietzsche fala em “espíritos livres” e “homem do futuro”⁴⁸, aqui o pensador parece ter encontrado aquele capaz de anunciar pensamentos até outrora legados a outros indivíduos que ainda teriam que adaptar-se ao peso de suas perspectivas. Zaratustra “desce” ao encontro dos homens e já partilha de uma posição privilegiada em relação aos demais. Segundo Vânia Azeredo:

Ora, Zaratustra, enquanto porta-voz do discurso nietzschiano, recebe a incumbência de incorporar, ao mesmo tempo, a destruição e a criação supremas. A ele coube, por um lado, dissipar a moral, o ideal do homem moderno, a teleologia no mundo, mas por outro, foi aquele que anunciou o advento do além-do-homem, a vida enquanto vontade de potência, a doutrina do eterno retorno e, em nossa ótica, a ética do *amor fati*. Considerando Zaratustra o afirmador *par excellence*, Nietzsche o vê como

⁴⁸ Em *Para além de bem e mal*, o criador de Zaratustra abandona a idéia de além-do-homem e passa a projetar sua expectativa em “uma nova espécie de filósofos” (p.10) e na adoção dos mesmos de uma nova postura como “espíritos livres”. O filósofo parece recuar no anúncio do além-do-homem, e passa a delimitar ainda mais o grupo de indivíduos capazes de superarem a moralidade.

aquele que constrói sobre escombros, extrai do mais pesado dos pesos a leveza. (AZEREDO, 2008, p.114).

As palavras de Vânia Azeredo acabam por coincidir com em nossa visão de que Zaratustra é uma personagem crítica e criadora assim como os homens do futuro deveriam ser ou como a nobreza já fora um dia. O que podemos perceber com isso é que Nietzsche continua a perseguir a possibilidade dos homens serem “diferentes”, sendo que a altivez e distinção permanecem sendo características louvadas pelo filósofo. Mesmo para Zaratustra, não sendo um nobre, as suas interpretações, posicionamentos e figura singular são dispositivos que nos possibilitam tomá-lo como peça do processo de transvaloração. Se Nietzsche descreve em suas obras a esperança no futuro do surgimento de um homem para além do que concebemos, com Zaratustra o filósofo exercita o movimento em direção ao futuro e à transvaloração propriamente ditos, como na passagem que segue, onde podemos vislumbrar uma das “pregações da personagem e sua busca por homens futuros e com valores diferenciados:

Eu vos ensino o Além-homem. O homem é algo que deve ser superado. O que fizestes para superá-lo? (...)
Exorto-vos, ó meus irmãos, a *permanecerdes fiéis à terra*, e a não acreditar naqueles que vos falam de esperanças supraterestrres. São eles envenenadores, conscientemente ou não. São menosprezadores da vida, moribundos intoxicados de um cansaço da terra; que pereçam, pois!(NIETZSCHE, *Za/ZA*, p. 18 e 19)

Nietzsche fala pela boca de Zaratustra de um modo a mostrar que a sua perspectiva filosófica pode ser incorporada pelos indivíduos desde que os mesmos permitam-se mudar⁴⁹; mudança esta, que o próprio Zaratustra sofre durante a obra. Desse modo, acreditamos que a idéia da transvaloração já está posta nesse movimento dos indivíduos reconhecerem-se enquanto vir-a-ser. Se na *Genealogia da moral* o filósofo errante demonstra um procedimento que podemos considerar mais metódico filosoficamente falando, em *Assim falava Zaratustra* a metáfora usada por ele não é menos filosófica do que obras consideradas mais sistemáticas como a *Genealogia da moral*, por exemplo. Nietzsche abre mão de falar em seu nome e dá a Zaratustra o papel de mensageiro de sua perspectiva. A construção de um novo tipo

⁴⁹ No capítulo “Das três metamorfoses”, Zaratustra menciona aos homens quais são as metamorfoses do espírito: camelo, leão e criança. As metamorfoses do espírito já apontam o movimento de modificação pelo qual o homem passa para tornar-se o Além-homem. Primeiramente como o camelo que carrega sobre si o peso da carga ao qual é submetido, depois, libertando-se dos “valores criados” através da força como o leão e por fim, na inocência da criança percorrer o caminho da criação. Esse fluxo de alterações é em nosso entendimento parte da transvaloração.

de homem não se dá mais na busca pelas características outrora perdidas (como no caso dos nobres), mas na reflexão de um pensador – no caso da personagem – que luta em anunciar aos homens coisas que derivam do seu “amor” aos mesmos. Ainda que Nietzsche não quisesse “melhorar a humanidade” (NIETZSCHE, EH/EH, p.15), mas sim “derrubar ídolos”, o seu intento pelos lábios de Zaratustra denota a inquietação do pensador e também a busca por alternativas que não diluíssem o homem apenas em conceitos metafísicos.

Zaratustra é o arauto do eterno retorno, é o anunciador do além-do-homem, é “aquele que sempre afirma”. Se criar é ultrapassar-se, a criatura deve prevalecer sobre o criador. É preciso haver morte para que surja o além-do-homem; ele aponta para uma **nova maneira de sentir, pensar e avaliar** (grifo nosso). (MARTON, 2006, p.31)

Em nosso entendimento quando Marton diz que a “criatura deve prevalecer sobre o criador”, o faz porque sabe que Nietzsche, sabendo da força da criação, dá a uma personagem a carga necessária de seu legado, afim de que o mesmo pudesse ressurgir em outra figura, que não apenas nele próprio. A morte necessária para o surgimento do além-do-homem é a do Deus cristão, e conseqüentemente da noção e dos valores que o homem tem de si.

Zaratustra surge então como aquele que evoca nos homens a necessidade de buscar um movimento para “além” do que os mesmos têm como verdade aparente. A personagem materializa todos os aspectos que Nietzsche espera de um pensador imbuído da condição de “espírito livre” na incessante busca pelo transvalorar. Dessa maneira, podemos considerar que Zaratustra não pode ser identificado com o “tipo elevado” esperado por Nietzsche, mas como aquele que decodifica a moral a serviço do além-do-homem. O filósofo errante havia tomado para si o papel de crítico da moral, sendo que ora ele:

(...) se pergunta sobre a possibilidade de se falar em espíritos livres, ou em tais filósofos (KSA 12, p.78-79), ou se já existiram tais filósofos (ABM, 211). Em outras, ele se apresenta como arauto e precursor desses filósofos (ABM, 203); em outras, ele se refere a ele como realidade (HHI, Prefácio); e em outras ainda ele próprio se identifica como espírito livre (ABM, 44). A essa “miscelânea”, que não é possível dispor numa ordem causal, pode-se acrescentar também, por exemplo, a afirmação feita no aforismo 257 de *Além do Bem e do Mal*, que toda elevação do tipo homem deve ser obra de uma sociedade aristocrática (a qual, nesse caso, precisaria atuar antes de ser...). (PASCHOAL, 2009,p.158)

Nietzsche parece buscar na fluidez da vida um modo de não cair nas armadilhas da linguagem filosófica que ele tanto criticava, e sendo assim, não se

encerra em apenas uma maneira de interpretar suas próprias interpretações a respeito do espírito livre, como nos demonstra Edmilson Paschoal na citação acima

Já com Assim falava Zaratustra, o filósofo alça uma nova forma de filosofar e de interpretar; ainda que não possamos retirar dos “ensinamentos” de Zaratustra princípios morais, somos capazes de extrair ao menos noções contrárias das ações que segundo o mesmo não condizem com o comportamento de um indivíduo mais pleno, ou ainda, das quais almeja, havendo dessa forma outra perspectiva: aquela que na avaliação de Nietzsche diz sim à vida. Para tanto, o filósofo nos notifica da condição de eremita já no início da obra como aquele que “tornou-se criança” (NIETZSCHE, Za/ZA, p.15), ou seja, como alguém que atingiu o último estágio das metamorfoses do espírito. Desse modo, poderíamos dizer que a personagem atingiu o patamar ao qual Nietzsche almeja que os homens sejam capazes de chegar. No entanto, Zaratustra toma para si o papel de mestre dos homens e devido ao seu “amor” quer “presenteá-los” com os seus “ensinamentos”. Laurence Lampert, em seu artigo intitulado *“Zarathustra and his disciples”* (Zaratustra e seus discípulos), nos fala justamente do papel de Zaratustra como o de um professor entre alunos na busca por discípulos atentos as suas falas; Também o comentador nos diz:

É tão importante ser um professor para Zaratustra, que no início, ele caracteriza essa definição como uma virtude. "O dom" é a virtude de um professor que disse que era melhor ter uma virtude do que muitas. Seu ensino é o dom que ele procura dar. Mas esta força, sua virtude, sofre uma desvalorização curiosa assim como os ensinamentos do livro e a desvalorização dos sinais de mudança no Zaratustra professor para o homem sábio. (...)Zaratustra é um fracasso como professor. As razões para o insucesso são importantes porque o papel do professor falhou em sua passagem de doador para desfrutador, isto já é em si um ensinamento.(...) Não é através do sucesso de Zaratustra como um professor que Nietzsche ensina suas mais profundas verdades da ordem das coisas, mas através de seus fracassos. (LAMPERT, 1979, p. 311 e 333)⁵⁰

Os “ensinamentos” de Zaratustra não são codificados ou percebidos como princípios absolutos, mas como instrumentos de uma longa jornada de despertar proposta por Nietzsche. A personagem, construída na imagem de um profeta (como contraponto ao ideal ascético cristão), possibilita uma leitura da filosofia de

⁵⁰ O arauto aqui passa a ser chamado de professor. A resistência que Zaratustra encontra entre os homens e a mesma que Nietzsche percebe diante das suas obras em *Ecce homo* ele diz: “Agora prossigo **só** (grifo nosso), meus discípulos! E **vós também** (grifo nosso), ide embora, sós! Assim o quero. Afastai-vos de mim e defendei-vos contra Zaratustra! Melhor envergonhai-vos dele! Talvez ele vos tenha enganado.(...)Retribui-se mal ao mestre, continuando-se sempre apenas aluno. E por que não quereis arrancar louros da minha coroa?” (p.17). Nietzsche parece querer desafiar aos “seus” discípulos a irem além do que ele foi, e, portanto, demonstra que assim como Zaratustra, “esperava” aqueles que compreenderiam suas palavras.

Nietzsche em um estágio de vivência. A arte tão enaltecida pelo filósofo errante ganha traços fortes na construção de uma obra que abarca de modo emblemático o curso da crítica à moral e da construção de uma possível transvaloração da mesma. Não estamos mais diante de nobres e escravos ou de filósofos do futuro, mas de uma figura que em suas falas desafia o pensamento e o regramento moral diante da imagem de um futuro diferente.

Que vosso amor à vida seja amor às vossas mais altas esperanças, e que vossa mais alta esperança seja o mais alto pensamento da vida.
E vosso mais alto pensamento **deveis** (grifo nosso) ouvi-lo de mim; ei-lo: o homem é algo que **deve** (grifo nosso) ser superado.
Viveis, pois, vossa vida de obediência e de guerra. Que guerreiro quer ser poupado?
Eu não vos poupo, eu vos amo de todo coração, irmãos na guerra.
(NIETZSCHE, Za/ZA, p.71)⁵¹

Quando Zaratustra diz aos homens que “o homem é algo que deve ser superado” causa assombro e estranheza, já que os mesmos não percebem pelas próprias limitações do modo usual de pensar que Zaratustra não os quer simplesmente destruir, mas direcioná-los para uma mudança que “deve” vir; surge assim um homem que “deve” ir além de suas noções sobre si próprio repensando a si mesmo. Nosso filósofo propõe um caminho onde o processo da transvaloração, começa com Zaratustra, mas não termina com o anúncio do além-do-homem.

Nietzsche redefine os termos e impõe a perspectiva do além-do-homem como sujeito ético enquanto expressão viva do trágico. Sujeito esse que reúne, em seu efetivar-se, um redimensionamento da ação e a proposição do conhecimento como ficção reguladora, pois compreende e propõe os signos no registro de indícios do estado dos impulsos. Se esta é a intenção de Nietzsche, desde a elaboração de *Assim falava Zaratustra* e da introdução do além-do-homem, da vontade de potência e do eterno retorno, a mesma requer o embate com as outras proposições, propondo a utilização do *não* como ponte necessária para o *sim*. (AZEREDO, 2008, p.128)

A tomada de consciência da transvaloração pode ser entendida como um já “estar” a caminho de transvalorar. No momento em que a personagem de Zaratustra “desce” e inicia a sua busca por indivíduos capazes de compartilhar com ele os seus pensamentos, o processo de transvalorar já está dado; isso se explica porque para denunciar aos homens que os seus valores já não podem mais servir de base para os mesmos, já há na perspectiva de Zaratustra uma inversão dos valores

⁵¹ Ainda que Nietzsche se recuse a aquiescer ao uma filosofia deontológica como a de Kant e no capítulo sobre “Das três metamorfoses”, fale do “dragão” – TU DEVES, aqui ele utiliza a expressão dever; como uma necessidade, como algo que “precisa” ser superado. No entanto, se o espírito do leão diz: Eu quero! É possível que Nietzsche estivesse se antecipando a esse momento, onde o homem de fato quer mudar e não apenas deve.

questionados. O jogo dos contrários torna-se uma via de acesso aos “valores nietzschianos”⁵².

Nossa teoria é de que Zaratustra não é um tipo estabelecido por Nietzsche como foram o nobre, escravo, os espíritos livres ou os filósofos do futuro. Zaratustra é a personificação da filosofia nietzschiana; pode ser dito que o mesmo é o pensamento “elevado” que tenta encontrar “ouvidos” atentos e perspicazes o suficiente para entenderem que o processo de mudança e busca por novos valores não apenas seria uma necessidade aos mesmos, mas um resultado natural dada a “degradação” que o homem sofria com o advento do *niilismo*. Isso ocorre ainda que Zaratustra nos momentos decisivos de sua jornada pareça querer se escusar de sua tarefa, passando-a ao além-do-homem. Nietzsche retoma na caminhada da personagem a forma como o transvalorar pode atingir os indivíduos, causando uma transformação radical nos mesmos quando passa a eles o controle e o trabalho de criação de novas vias de acesso ao que chamamos de moral.

Sobre cada povo está suspensa uma tábua de valores. E vede: é a tábua do triunfo de seus esforços; é a voz de sua vontade de potência. (...)

Avaliar é criar. Ouvi, criadores! Avaliar é o tesouro e a jóia de todas as coisas avaliadas. Pela avaliação se dá o valor, sem a avaliação a noz da existência seria oca. Ouvi, criadores!

A transmutação dos valores é a transmutação do que cria. Sempre o que cria precisa destruir. (NIETZSCHE, *Za/ZA*, ps. 86 e 87)

O que Nietzsche faz com seu *Assim falava Zaratustra* é justamente o que a personagem propõe aos homens o criar. A obra *Assim falava Zaratustra* é uma atmosfera onde podemos observar o modo como o filósofo percebia que os seus pensamentos seriam recepcionados por um grupo seletivo de indivíduos: com dúvidas, ironias e algum desprezo, onde esses poucos seriam capazes de compreender que a segurança dos valores morais até então constituídos não mais poderia ser reivindicada e que a apatia diante dessa constatação deveria ser substituída pela vontade de criar e de estabelecer novas condições e diretrizes para o comportamento tido até então como “o” moral.

Nietzsche, através de seu Zaratustra, busca dar aos homens a possibilidade de se reinventarem e de se tornarem indivíduos “acima” da lei não apenas

⁵² Embora não possamos afirmar que na filosofia de Nietzsche encontrem-se princípios capazes de orientar uma “ética”, como em outros filósofos, nos arriscamos a dizer que mesmo que o pensador se recuse a estabelecer regras, princípios ou uma lei moral, seu posicionamento no sentido de ver no fluxo da vida e na luta entre forças contrárias a dinâmica capaz de “representar” o vir-a-ser humano e suas conseqüências, nos leva a entender que na medida em que ele se afasta de um valor dado, aproxima-se de seu contrário e, portanto de um valor admitido por ele como sendo aquele capaz de elevar o homem.

subordinados a ela. Dessa forma, a personagem criada por Nietzsche não por acaso vem representada na figura de um “profeta” ou “arauto”, já que aos homens a sabedoria sempre pareceu algo permitido a poucos e também àqueles que tivessem contato com “instâncias” superiores. Fina ironia de Nietzsche, ao mesmo tempo um modo de demonstrar que o mesmo sabia da força da figura asceta. Se o cristianismo utilizou-se da figura de um Cristo que se sacrificava em nome do amor aos homens, Nietzsche buscou no seu profeta um modo de quebrar velhas tábuas e erguer novas.

Vede esses sacerdotes; embora sejam eles meus inimigos, passai perto deles em silêncio e espada na bainha. (...)

Mas o meu sangue é aparentado ao deles; e desejo que meu sangue seja honrado até neles.(...)

Mas será preciso libertar-vos daqueles que são maiores ainda que todos os salvadores, se quereis encontrar o caminho da liberdade. (NIETZSCHE, Za/ZA, p. 127 e 129)

Zaratustra mostra-se assim como o arauto de possibilidades, de modo que em sua “peregrinação” acaba por encontrar um rebanho cativo e que parece temer o que trazem as palavras de Zaratustra: mudança, o sair da passividade e lançar-se na criação e modificação de valores e status há tanto tempo definidos, os quais parecem que “sempre” foram assim. Nietzsche demonstra através de ZA que se recusa a aceitar uma moral que negue aos indivíduos a plenitude de suas ações e que se baseie na passividade diante de determinações questionáveis.

Se através de Zaratustra ocorre o anúncio do eterno retorno, nós incluímos ainda entre as suas tarefas a da ilustração do modo como a transvaloração de todos os valores morais “poderiam” afetar os indivíduos que tomassem conhecimento da perspectiva do filósofo errante. Como na seguinte passagem do texto de Jörg Salaquarda, onde encontramos a personagem descrito como aquele que trava uma luta e a considera vencida pelo sua coragem e vontade criadora, em nossa visão coragem de “mudar”:

Zaratustra é um guerreiro. Não se conforma, mas busca a decisão. A coragem faz parte, junto com a perspicácia, a simpatia e a solidão, das quatro **virtudes** (grifo nosso) básicas de um filósofo (segundo BM § 284). Conhecer pressupõe coragem, ensina o psicólogo (das profundezas) Nietzsche, pois sempre “sabemos” muito mais do que nos atrevemos a saber. (...)

A consciência subsequente de sua **coragem e vontade criadora** (grifo nosso) faz com que Zaratustra fique certo de sair vitorioso da luta.(SALAUARDA, 1997, p. 11)⁵³

⁵³ Salaquarda em seu texto “A concepção básica de Zaratustra”, salienta vários aspectos referentes ao papel desempenhado pela personagem criador por Nietzsche e ressaltamos aqui, a identificação

Zaratustra não é um tipo criado por Nietzsche nos moldes do nobre ou do além-do-homem, por exemplo; tanto assim, que o filósofo não o descreve em outras obras como um modelo de conduta a ser adotada, como o faz com os sujeitos transcritos anteriormente, mas como “alguém” único. Mesmo na obra *Assim falava Zaratustra* não existe uma disposição por parte de Nietzsche em apontar Zaratustra como sinônimo do além-do-homem, mas como o que “prepara” o caminho para a vinda do mesmo. O preparar o caminho para o além-do-homem é justamente o propor aos homens uma nova perspectiva moral, visto que o “profeta” anuncia novas “tábuas” e principalmente o que as “velhas” tábuas já teriam feito aos homens, de modo que muitos deles já teriam recaído no niilismo e estariam “doentes”. A cura necessariamente deveria vir de uma “transformação” radical tanto na prática moral como no pensar a mesma.

O pensamento moral em Nietzsche acentua-se tanto pelo rompimento com a metafísica como também pela priorização de outros valores, já que os derivados do interesse negador da vida estariam maculados pela valorização de “verdades” obtidas em prol do mesmo, bem como de uma “distorção” de valores como os exemplos dados por ele – do bem e do mal. Na obra *Assim falava Zaratustra*, o filósofo errante trata do desdobramento de sua crítica, onde uma personagem parte para o anúncio de questões necessárias à mudança preconizada por Nietzsche; isso não significa que o filósofo não as tenha feito antes, mas nessa obra em particular há uma articulação entre uma crítica moral e uma vivência de outra forma de se pensar a moral, ou seja, Zaratustra vive aquilo que Nietzsche pensa como sendo uma nova projeção de valores transformados. Nesse caso, poderíamos nos perguntar: Zaratustra não seria então um modelo de além-do-homem? Como representação de Nietzsche poderíamos dizer que sim, Zaratustra é em parte este além-do-homem e também que não, porque o nosso filósofo também em alguns momentos incluía-se entre os homens do futuro e em outros entre os decadentes.

da palavra coragem como virtude (algo definido até pelo próprio Nietzsche dessa forma), o que em nosso entendimento é mais um dos indícios não só da preocupação com a moral, mas da transformação de valores adotados por Nietzsche. Já que a coragem exaltada por Nietzsche tem origem na descrição dos guerreiros antigos, e esse o modo como Salazar acaba por identificar a personagem Zaratustra. No início do texto sobre *A concepção básica de Zaratustra*, é feita menção a uma correspondência de Nietzsche, onde o mesmo, fala sobre sua visão sobre Zaratustra: “É uma espécie original de **pregação moral** (grifo nosso)” (a Peter Gast, 1/02/1883) – o que coaduna (mais uma vez) com nossa interpretação sobre uma das intenções de Nietzsche com a obra Zaratustra: estabelecer diretrizes para uma nova moral.

Todavia, enquanto apenas personagem, Zaratustra ainda deparava-se com alguns problemas para assumir a responsabilidade de ser ele o além-do-homem. Mesmo que o vejamos no alto da montanha, recluso e “já” sábio ao ponto de “descer” para compartilhar com os homens de sua sabedoria, a personagem (assim como Nietzsche) entra em conflito consigo; isso se deve aos pensamentos que apresenta, os quais não consegue em um dado momento suportar e em outro dividir porque não existem “ouvidos” preparados para tanto. Assim, o reflexo de Nietzsche impregna a Zaratustra, que acaba ficando como representante e arauto da filosofia nietzschiana: ambos a espera “daquele” tipo de indivíduo que pudesse superar os obstáculos encontrados por eles.

A obra *Assim falava Zaratustra* e a personagem podem ser tomadas como diagnóstico de um problema e ao mesmo tempo remédio para o mesmo. Se os indivíduos se afugentam no niilismo, Nietzsche quer dar aos mesmos uma possibilidade de encontrarem outros caminhos e de produzirem para si uma nova condição onde são mais do que criaturas, mas também criadores e adeptos de uma conduta que os leva a valorar primeiramente o que os permite distinguirem-se uns dos outros – a vida.

Uma “moral do futuro” pode, portanto, ser entendida como uma vontade de saúde e de vida, que tem, num sentido inverso à moral platônico-cristã (presente), “sua raiz numa afirmação triunfante a *si* mesmo – ela é **auto-afirmação e autoglorificação da vida** (grifo nosso)”(WA/CW, Epílogo). (...) Trata-se do *amor fati*, da coragem para viver a vida em sua tragicidade sem cair no passivo niilismo que entende que nada vale a pena. E somente um tipo que tenha a *grande saúde* pode dizer este “sim” a si mesmo e a existência: “o mundo é perfeito – diz o instinto mais espiritual, o instinto afirmador” (AC/AC § 57). (cf. CN 12 - PASCHOAL, 2002, p.66 e 67)

Nas palavras de Zaratustra:

Meus irmãos, **permaneço fiéis à terra** (grifo nosso) com toda a força de vossa virtude! Sirvam ao sentido da terra o vosso amor dadivoso e o vosso conhecimento. A tanto vos rogo e a tanto vos conjuro. (...) Que vossa inteligência e a vossa virtude sirvam ao sentido da terra, meus irmãos, e o valor de todas as coisas será renovado por vós. Para tanto, deveis ser combatentes! Para tanto, deveis ser criadores! (NIETZSCHE, Za/ZA, p.110)

O conflito e a criação são instrumentos necessários para a manutenção da vida, a qual deve ser louvada pelos indivíduos. Nessa breve citação, podemos observar como Nietzsche acaba inserindo “deveres” aos homens: o valorar a terra (no caso a vida), renovar os valores até então cultivados e também a coragem para

o conflito, ou seja, o ânimo para combater o que não esteja de acordo com a renovação dos valores. Assim como a valorização do criador, que disponibilizará novas alternativas de valores, a palavra “dever” é entendida por nós como uma forte “disposição para”, ainda que Nietzsche faça que Zaratustra “roque” aos indivíduos que escutem o seu discurso; há uma grande implicação ao adotar essas posturas com a forma que o filósofo indica ser a mais “plena” dentro da sua perspectiva. Portanto, para nós é mais do que um apelo, mas sim a indicação de um comportamento a ser adotado como o correto.

Esse amor singular à vida, de um modo pleno e mesmo trágico a que Nietzsche se refere e ao qual Zaratustra se dispõe a evocar aos homens, torna-se dentro dos anúncios do “arauto” um dos primeiros deveres do homem que um dia “virá” (ou que “deve” vir). Só a constatação de que a vida deve ser um valor já nos indica a transvaloração pela qual os valores morais estariam passando nas obras de Nietzsche, assim como a valoração do conflito em detrimento do estável⁵⁴ e da posição de criador no lugar do descobridor de verdades. Zaratustra dá a Nietzsche a “liberdade” de “pregar” a sua filosofia aos demais de um modo tão singular quanto as idéias que apresenta; ousamos dizer que embora o filósofo esperasse que o processo de transvaloração fosse vivenciado por um sujeito pelo qual esperava, os primeiros passos na transvaloração já estavam sendo dados por ele próprio.

Desde as primeiras páginas do prólogo, Zaratustra **aparece como o anunciador de uma completa reviravolta em nossa cultura** (grifo nosso). E, aos poucos, a transformação por que acaba de passar ganha clareza. Sua causa então se explicita: ela reside no conhecimento da morte de Deus. Se foi no mundo supra-sensível que até então os valores encontraram legitimidade, trata-se agora de suprimir o solo mesmo a partir do qual eles foram colocados, para então engendrar novos valores. **“Humanos, demasiado humanos”, valores instituídos surgiram em algum momento e em algum lugar** (grifo nosso). E, **em qualquer momento e em qualquer lugar, novos valores poderão vir a ser criados** (grifo nosso). É a morte de Deus, pois, que permitirá a Nietzsche acalentar o projeto de transvalorar todos os valores⁵⁵. (MARTON, 2000, p.56)

⁵⁴ Embora saibamos que o Nietzsche não tenha sido o primeiro a levantar essa questão, e que foi fortemente influenciado pelas idéias de Heráclito, vislumbramos em sua filosofia um resgate sério da noção de “devir” e muito importante para a construção de seu pensamento.

⁵⁵ Scarlett Marton na passagem transcrita nos aponta para dois aspectos importantes e pertinentes ao nosso trabalho: que Zaratustra é o anunciador de uma “reviravolta” cultural e que valores “Humanos, demasiado humanos” surgiram e poderão surgir em qualquer momento e lugar. A reviravolta denunciada por Marton é justamente a expressão de que “algo” já foi modificado, de uma certa forma já se transformou – a morte de Deus e o fim da confiança metafísica – podem ser considerados como uma base dos valores até então cultivados e se essa base “morre”, seus valores acabam por ruir juntamente com ela; sendo assim, Nietzsche acaba em meio aos escombros norteando uma nova construção, se não completa, ao menos de uma ponto de origem diferente.

A partir do momento em que Nietzsche rompe com os valores até então em vigência devido, no seu entendimento, a uma construção equivocada e que acaba por tornar o homem menor do que as suas “possibilidades”, a sua noção dos contrários e do conflito já começa a tornar possível que os valores passem a ser transvalorados, visto que quando o filósofo diz “não” a uma postura ou dever acaba indiretamente dizendo “sim” ao seu oposto. A ambição nietzschiana, em sua própria concepção, já denotava os primeiros traços de sua busca, dando a transvaloração os seus primeiros passos. O que o nosso filósofo acalentava era ainda algo de uma grandeza maior: queria que a sua filosofia pudesse ser mais do que compreendida, mas vivida por outros que se identificassem com ela; assim como Zaratustra, buscava ouvidos atentos as suas palavras e capazes de partir para além delas. Todavia o “andarilho”, assim como o seu “mentor”, encontraria em sua caminhada não somente a dificuldade em preparar discípulos, mas até onde a “vontade” dos homens os teria levado – ao niilismo.

Novos valores só podem ser criados por indivíduos que se entendem como criadores; mais difícil do que instituir novos valores ou do que transvalorar os já existentes, seria mostrar aos homens que os mesmos podem ser mais do que o que sempre lhes foi dito como sendo o correto e como parte da “essência” dos mesmos. O além-do-homem anunciado por Zaratustra e aguardado por Nietzsche é justamente a tentativa de contemplar o homem como aquele capaz de superar a si mesmo e, dessa forma, transpor o niilismo e encontrar-se como um indivíduo cuja vontade torna possível ao mesmo levar a cabo o projeto da transvaloração. Embora Nietzsche afirme em *Ecce Homo* que o seu último intento seria ‘ “melhorar” a humanidade’, as suas obras vasculham o humano em busca de um caminho condizente com a força para suportar a vida (algo contrário ao niilismo diagnosticado por ele): “minha humanidade *não* consiste em sentir com o homem como ele é, mas em *suportar* que o sinta...**Minha humanidade é uma contínua superação de mim mesmo** (grifo nosso)” (NIETZSCHE, EH/EH, p.31). A superação a que Nietzsche se refere vai ao encontro da “vontade” do mesmo na busca por novas alternativas para os problemas advindos da moral a que ele tanto critica.

Entretanto segue crescendo na profundidade a “**idéia**” (grifo nosso) organizadora, a destinada a dominar – ela começa a dar ordens, lentamente **conduz** (grifo nosso) *de volta* desvios e vias secundárias, prepara qualidades e capacidades isoladas que um dia se mostrarão indispensáveis ao todo. – Constrói uma após outra as faculdades *auxiliares*, antes de revelar algo sobre a tarefa dominante, sobre “fim”, “meta”, “sentido”. –

Encarada por este lado minha vida é simplesmente miraculosa. Para a tarefa de uma *transvaloração dos valores* eram necessárias talvez mais faculdades do que as que jamais coexistiram em um só indivíduo, sobretudo também antíteses de faculdades, sem as quais estas se poderiam obstruir, destruir. Hierarquia das faculdades; distância; a arte de separar sem incompatibilizar; nada misturar, nada “conciliar”; uma imensa multiplicidade, que no entanto é o contrário do caos – esta foi a precondição, a longa e secreta lavra e **arte de meu instinto** (grifo nosso). (NIETZSCHE, EH/EH, p.46)⁵⁶

A personagem Zaratustra nos dá sinais de que a tarefa da transvaloração encontrava na acomodação e falta de vontade – niilismo - um dos seus principais obstáculos e uma das causas que acabam por castrar o potencial criador dos homens.

Criar é a grande emancipação da dor e o alívio da vida. Mas, para que exista o criador, **necessita-se de muitas dores e transformações** (grifo nosso). (...)
 Mas assim **o quer a minha vontade criadora, o meu destino** (grifo nosso).
 Ou para dizer-vos mais francamente: tal é o destino que a minha vontade quer. (...)
 Não-querer-mais, não-estimar-mais e não-criar-mais, ah! Que esses grandes desfalecimentos permaneçam sempre longe de mim! (...)
 Mas minha ardente **vontade de criar me impulsiona** (grifo nosso) sempre de novo para os homens; assim como o martelo é impelido para a pedra. (NIETZSCHE, Za/ZA, p. 119 e 120)

As muitas transformações a que Zaratustra se refere são justamente conseqüências da transvaloração a que ele também anuncia, assim, também como passagem citada à questão da “vontade” é novamente explicitada por Nietzsche, bem como, o niilismo. A professora Scarlett Marton nos diz que: “A travessia do niilismo, a noção de além-do-homem e o projeto da transvaloração dos valores estão presentes em Assim falava Zaratustra; acham-se intimamente ligados desde as primeiras páginas do livro” (MARTON, 2000, p. 63) – o que nos possibilita pensar que na obra em questão Nietzsche busca dar-nos um “diagnóstico” e um “tratamento” (que seria a transvaloração realizada pelo além-do-homem) para o problema do niilismo

A tarefa da transvaloração pode ter iniciado com Nietzsche, ganhado voz com Zaratustra, mas exigiria um esforço muito maior para poder se efetivar entre os indivíduos que foram condicionados moralmente durante tanto tempo a ponto de suas vontades se perderem; diante do fato de que seus valores tão estimados haviam sido construídos sob pilares tão frágeis, pode-se compreender que o

⁵⁶ A idéia a qual Nietzsche se refere e que o conduz na concepção da transvaloração é em nosso entendimento sua vontade de poder.

“sentido” havia se perdido e que a passividade diante dos mesmos se instituíra como a “morte da vida”.

Nietzsche busca assim como o seu Zarathustra a superação dos valores morais pela carga negadora que os mesmos trouxeram à vida; valores que procuraram dar à existência humana uma resposta “verdadeira” e “imutável”, onde o desprezo pelo mundo dito sensível por Platão e adotado como tal pelo cristianismo deu lugar ao culto a um mundo superior como o das idéias ou o reino de Deus. Essa última concepção legou aos homens a condição de seres inferiores e que deveriam buscar ser o que “não” eram em outras instâncias, situadas acima dos mesmos, tendo os homens a sua origem criadora a partir destas. Zarathustra “desce” até os homens carregado de um conhecimento que os mesmos até então negavam: a morte de Deus – um aspecto que modificaria de modo crucial a forma como passaríamos a analisar as nossas bases e a forma como instituímos as nossas idéias e concepções como sendo as corretas. Quando Zarathustra faz esse anúncio, outros passam a derivar deste; um dos principais é constatado pelo fato de que os homens ainda não estariam prontos para encarar a possibilidade de que haviam se equivocado tanto que talvez nem mesmo eles sabiam de fato o que poderiam “ser”. A responsabilidade e o peso do “possível” passam a ser delegados então a um novo tipo de homem que deveria vir depois do processo de superação do estágio inicial e estagnado dos homens (nihilismo), passando pela transformação dos valores morais e recaindo na aceitação da vida (*amor fati*) e no suportar o mais pesado dos pesos – o eterno retorno do mesmo. Esses indivíduos deveriam entender-se como seres que moldam conceitos, valores e, principalmente, a si mesmos; Nietzsche busca criar e também criadores, os quais correspondem a uma espécie de homens que usa a sua vontade de poder em prol de si mesma e que, assim como o nosso filósofo, buscam a superação intrínseca em diferentes perspectivas possíveis.

É por isso que Nietzsche concebe sua obra como **a tentativa de retomar as rédeas do destino da humanidade** (grifo nosso). Sócrates representou um marco na visão grega do mundo, substituindo o homem trágico pelo teórico; e Cristo, um marco no pensamento ocidental, substituindo o pagão pelo novo homem. Mas, com ele, a negação deste mundo em que vivemos agora “se fez carne e gênio”. Inimigo implacável do cristianismo, Nietzsche nele encontrará um adversário que julga à sua altura. Conta **inverter** o sentido que ele procurou dar a existência humana; espera **subvertê-lo** (grifo nosso). Pretendendo substituir o homem pelo além-do-homem, quer pôr-se como marco na história do ser humano. E, para inaugurar esta nova era,

tem de realizar a transvaloração de todos os valores apregoada por Zaratustra. (MARTON, 2000, p.66)⁵⁷

3.2. A Vontade de Poder e a Transvaloração dos Valores Morais

Quando Nietzsche trabalha com a questão da moralidade, por inúmeras vezes ele ressalta a importância da hierarquia e do poder que emana das relações entre os indivíduos, as quais têm como resultado o condicionamento moral no qual a sociedade passa a ser inserida. O filósofo com esse movimento parece buscar não apenas “destruir” uma moral alicerçada em valores questionáveis, mas atribuir aos indivíduos o reconhecimento de que são eles os grandes mentores morais; assim sendo, o poder antes delegado a um Deus ou a um conhecimento metafísico passa a ser dado aos homens. Todavia, essa “transformação” não seria algo facilmente reconhecido por aqueles que haviam sido sujeitados durante tanto tempo a “vontades” alheias e, desse modo, Nietzsche acaba atribuindo essa tarefa ao além-do-homem por ser justamente um indivíduo que se entenderia como dotado de “vontade” e, conseqüentemente, de “poder”.

O além-do-homem expressa, por um lado, a superação do Deus cristão (grifo nosso). Nesse caso, deve-se entender o conceito de Deus cristão em um âmbito representativo para o qual convergem a moral e o conhecimento e entendendo-o, por conseguinte, como suma da metafísica e sede dos valores transcendentais. Por outro, a superação do niilismo, resultante da perda dos valores transcendentais, devolve o sentido à terra. Se o homem, após a morte de Deus, passa a antepor a todo e qualquer valor a questão “Que me importa...”, **cabe ao além-do-homem compreender que em si mesmo está a importância** (grifo nosso): nem no além, nem no aquém da vida, mas no viver a vida com tragicidade que ela comporta. (AZEREDO, 2008, p.145)⁵⁸

A vontade reconhecida por Nietzsche como uma base geradora de mudanças junto aos indivíduos não é aquela admitida por Schopenhauer (uma de suas

⁵⁷ A coerência de Nietzsche e seu pensamento tem em seu “querer” explicitado algo que o filósofo criticava em outros pensadores, o assumir sua condição de criador, bem como, de fomentador do que sua vontade de poder busca. Se a humanidade estava sob as rédeas da metafísica e do cristianismo, agora Nietzsche identifica uma nova perspectiva, onde o mais importante não seja quem está conduzindo a humanidade, mas o caminho para onde a mesma está seguindo – se o do além-do-homem ou o do último homem, se para a sua superação ou sua redução a vontade de nada.

⁵⁸ Na obra *Introdução a Nietzsche*, Gianni Vattimo faz uma menção a Arthur Drews, pois este afirma que Nietzsche teria se preocupado em “ensinar ao homem a autonomia” – autonomia essa expressa pela vontade dos indivíduos que deveriam reconhecer sua importância, como na citação de Azeredo. Na citação de Drews: “Nietzsche não visa uma superação da moral como tal, mas apenas uma superação da moral heterônoma que impõe as suas ordens ao indivíduo a partir do exterior e tem como consequência o definhamento e a submissão do eu pessoal. Ele queria contrapor a esta velha moral contrária à individualidade uma nova moral autônoma **derivada directamente da vontade do próprio indivíduo** (grifo nosso) e, por conseguinte, de acordo com a sua natureza”. (cf. VATTIMO, 1990, p. 103).

principais influências, mas da qual se afastou e posteriormente criticou; em *Para além de bem e mal* são feitas algumas menções a ele no capítulo primeiro: *Dos preconceitos dos Filósofos*, e também, no capítulo quinto: *Contribuição à História Natural da Moral*⁵⁹), embora ambos concebiam o “mundo como vontade”, o primeiro concebe uma forma de vontade “afirmativa” que permite aos homens um alargamento de seu poder e, conseqüentemente, da vida; já o segundo a identifica como a essência do mundo e do sofrimento, sendo necessário renunciar à mesma⁶⁰. Desse modo, podemos perceber que para o filósofo errante há uma desqualificação da vontade niilista de poder; por conseguinte, a vontade daqueles que conseguiram estabelecer a moralidade não é mencionada por Nietzsche como uma forma de se exercer a “vontade” considerada por ele.

O cristianismo se apropria da concepção da moral escrava para inverter os valores; além disso, a vontade que permite que esse processo tenha êxito é aquela onde a vida e a noção de poder são negadas e até mesmo repudiadas, visto que com o Deus cristão a vida valorizada é aquela junto ao mesmo, ou seja, uma “vida pós morte” – transcendente- e não a vida relacionada à “terra” como nos menciona Zaratustra; indivíduos que exercem poder de modo objetivo são considerados “maus”, justamente pela inversão dada. Desse modo, poderíamos considerar que o nosso filósofo consegue ver uma manifestação de vontade de poder mesmo em indivíduos que negariam a sua existência. Em *Para além de bem e mal*, Nietzsche fala da possibilidade dessas morais possuírem de alguma forma vontade de poder, desde que buscando desempenhar o papel de senhor:

⁵⁹ Para exemplificarmos nos reportamos a uma citação sobre Schopenhauer feita por Nietzsche em *Para além de bem e mal* (p.75), onde esse critica o modo como o primeiro se portava frente à questão da moral: “A dificuldade em fundamentar a referida tese pode ser realmente grande – como se sabe, tampouco Schopenhauer teve bom êxito nisso -; e quem alguma vez sentiu radicalmente a insipidez, a falsidade e o sentimentalismo dessa tese, num mundo cuja essência é vontade de poder – a esse podemos lembrar que Schopenhauer, embora pessimista verdadeiramente – tocava flauta...Diariamente, após a refeição: leiam na sua biografia. E a propósito: um pessimista, um negador de Deus e do mundo, que se *detém* diante da moral – que diz “sim” à moral e toca flauta, à moral do *laede neminem*: como? este é verdadeiramente - um pessimista?”

⁶⁰ Como podemos ver em *O mundo como vontade e como representação*: “Finalmente, no quarto livro, veremos como mediante esse modo de conhecimento, retroagindo sobre a Vontade, permite a // sua auto-supressão, ou seja, a resignação, que é o alvo final, a essência íntima de toda virtude e santidade, a própria redenção do mundo” e ainda “Entretanto, esta consideração é a única que nos pode consolar duradouramente, quando, de um lado, reconhecemos que sofrimento incurável e tormento sem fim são essenciais ao fenômeno da Vontade, ao mundo e, de outro, vemos pela Vontade suprimida, o mundo desaparecer e pairar diante de nós apenas o nada. (...) Antes, reconhecemos: para todos aqueles que ainda estão cheios de Vontade, o que resta após a completa supressão da Vontade, é de fato, o nada. Mas, inversamente, para aqueles nos quais a Vontade virou e se negou, este nosso mundo tão real com todos os seus sóis e vias lácteas é – Nada.” (SCHOPENHAUER, 2005, ps. 218 e 519).

Todas essas morais que se dirigem à pessoa individual para promover sua “felicidade”, como se diz – que são elas, senão propostas de conduta, conforme o grau de *periculosidade* em que a pessoa vive consigo mesma; **receitas contra** suas paixões, suas inclinações boas e más, **enquanto têm a vontade de poder e querem desempenhar papel de senhor** (grifo nosso); pequenas e grandes artimanhas e prudências, cheirando a velhos remédios caseiros e sabedoria de velhotas; todas elas barrocas e irracionais na forma – porque se dirigem a “todos”, porque generalizam onde não pode ser generalizado – (...). (NIETZSCHE, MAI/HHI, p.84)

Porém, o que acontece com essa vontade que de certa forma identifica-se com a Vontade de Poder é que ela não permite o conflito, o que de acordo com Nietzsche é uma forma elementar da própria vida se apresentar. A supressão do conflito e a manipulação da sociedade a fim de que esta se torne unitária acaba por destituir os indivíduos de uma condição de “força” e de atividade. A passividade útil à construção moral promove a substituição da Vontade de Poder dos indivíduos, o que faz que os mesmos não se entendam como seres dotados de uma capacidade tanto para a construção quanto para a destruição – seja de valores ou de conceitos.

A idiossincrasia democrática contra tudo o que domina e quer dominar, o moderno misarquismo (forjando uma palavra feia para uma coisa feia) de tal modo se transformou e se mascarou no que é espiritual, espiritualíssimo, que hoje passo a passo penetra, *pode* penetrar, nas mais rigorosas e aparentemente mais objetivas ciências; me parece mesmo que já se apossou de toda a fisiologia e teoria da vida, com prejuízo dela, já se entende, ao lhe retirar uma noção fundamental, a de *atividade*. Sob influência dessa idiossincrasia, colocou-se em primeiro plano a “*adaptação*”, ou seja, uma atividade de segunda ordem, uma reatividade; chegou-se mesmo a definir a vida como uma adaptação interna, cada vez mais próxima, a circunstâncias externas (Herbert Spencer). Mas com isso se desconhece a essência da vida, a sua *vontade de poder*; com isto não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a “*adaptação*”; com isto se nega, no próprio organismo, o papel dominante dos mais altos funcionários, aqueles nos quais a vontade de vida aparece ativa e conformadora. (NIETZSCHE, GM/GM, p.67).

A citação anterior da *Genealogia da moral* nos indica vários aspectos importantes relacionados à Vontade de Poder; primeiramente, nos deparamos com a relação entre a democracia forjada e a questão da dominação – nega-se o conflito, porém, ainda assim há a apropriação de idéias – de certa forma, mascara-se aquilo que se faz por um manto pacificador. Isso conseqüentemente aniquila o aspecto criador e gerador de novas “interpretações e direções” – a Vontade de Poder. Sem o combate de forças (e poderíamos dizer aqui de idéias também) não há uma visão de mudança: o que em nosso entendimento é justamente a proposta nietzschiana da transvaloração de todos os valores. Dessa forma, a Vontade de Poder seria um dos

elementos de maior contribuição para o processo de transformação moral proposto por Nietzsche com a sua crítica. Para se promover mudanças, seria necessário que o sentido de domínio pudesse novamente ser atribuído aos indivíduos e com este a capacidade criativa poderia promover novas interpretações. O sentido de dominação e capacidade executiva é justamente um dos aspectos que caracteriza inicialmente a Vontade de Poder na visão de Müller-Lauter:

Vontade de poder procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Alargamento de poder se perfaz em processo de dominação. Por isso querer-poder (*Machtwollen*) não é apenas “desejar, aspirar, exigir”. A ele pertence o “afeto do comando”. Comando e execução pertencem ao um da vontade de poder. Assim um “*quantum* de poder...é designado por meio de efeito que ele exerce e a que resiste” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 54)

O conflito na perspectiva de Nietzsche é a base da vida, onde múltiplas forças entram em combate permanente na tentativa de se sobreporem umas às outras. No momento em que alguns homens se distinguiram dos demais e conduziram a uma inversão de valores, o que posteriormente possibilitou uma produção de uma sociedade moralizada, houve uma indução à construção de uma unidade; dessa forma, o conflito deixa de ser percebido como um fator contribuinte entre as batalhas de força. “Uma formação de domínio não ‘é’ um, ela significa um (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 78)”; assim, podemos entender que através de domínios como o da linguagem, a moralidade avança sobre a vida e acaba suplantando aspectos relevantes como a diversidade de vontades de poder existentes e ao mesmo tempo o recurso mencionado possibilita que uma vontade seja entendida sobre as demais. Contudo, o problema não é o da dominação, a qual seria algo aceitável em um conflito onde vontades querem dar vazões a si mesmas, mas o da negação de que ocorram vontades diferentes e conflitantes. Isso, como se não houvesse vontades de poder, mas “A” vontade.

Para nós “nenhuma *mudança* é representável”, escreve Nietzsche, “na qual não haja uma vontade de poder”. E para que não opinemos tratar-se aqui da “única” vontade de poder, temos de prosseguir lendo: “Não sabemos derivar nenhuma mudança, quando não ocorre uma usurpação de poder sobre outro poder”. Se uma vontade de poder alcançou o “predomínio sobre um poder inferior”, então “o último como função do maior”. Falar-se de uma vontade de poder que se submete a outra é, naturalmente, uma simplificação. (cf. MÜLLER-LAUTER, 1997,p.95).

Um dos aspectos criticados por Nietzsche na moral cristã deriva do fato da mesma negar ao homem uma vontade e de torná-lo dependente “da Vontade Divina”; desse modo, os indivíduos tornam-se compassivos e “aguardam” que mudanças em suas vidas decorram de seu “merecimento” examinado pela vontade

de Deus. A fragilidade dessa concepção já analisada em nosso trabalho juntamente com as bases metafísicas possibilitou a Nietzsche a busca por elementos que colaborassem para uma necessária mudança do homem e de sua concepção de valores – que o estabilizaram⁶¹ e o estigmatizaram como um ser terreno, mas que respalda a sua vida em vontades e verdades alienadas do sentido experimental da mesma.

“Vontade direcionada para a verdade!” Não vamos mais falar de modo tão unilateral e pretensioso! Queremos nos fazer um mundo pensável, se possível visível – sim, *fazer!* – Toda a Física está voltada para o fazer-que-se-torne-visível. (IX, 1 [284])

Desse modo, noções como: além-do-homem, transvaloração e vontade de poder são interdependentes e não podem ser vistas sem que acabem por transpor conseqüências umas sobre as outras.

O valor da vida reside no ajuizamento de valor: juízos de valor são algo *construído*, não algo recebido, aprendido, experimentado. O constructo precisa ser aniquilado, para dar lugar ao recém-construído: ao *poder viver* do juízo de valor pertence a sua capacidade de ser aniquilado. **O criador precisa ser sempre um aniquilador** (grifo nosso). O próprio julgamento de valores não pode, no entanto, se aniquilar: *mas isso é a vida*. (X, 1 [234])

Deleuze nos lembra um dos aspectos importantes da vontade de poder: “vontade de poder é essencialmente criadora” (1976, p.128), o que faz que não possamos encerrar a vontade de poder em um conceito ou avaliá-lo, pois é a partir da mesma que passamos justamente a avaliar o mundo. Quando Nietzsche passa a ilustrar a antítese entre as morais do senhor e do escravo começa a nos dar indícios do modo como percebe a questão do “poder” e da “vontade”; o tipo nobre⁶² é aquele

⁶¹ Embora Nietzsche reconheça que os homens primam pela “verdade” e como conseqüência busquem a estabilidade, ainda assim, há a preocupação com o tipo de indivíduo e de vida que decorre dessa escolha – passivo e niilista. Todavia em *Vontade de Potência – parte 1* encontramos a seguinte passagem: “Possuímos, não há negar, o desejo de verdade. Esse **desejo de estabilização** (grifo nosso) é a ânsia do equilíbrio que dá um rumo aos impulsos na luta contra a instabilidade. É ele quem provoca o ímpeto de tornar o mundo verdadeiro, pela supressão do ‘falso’. A ‘verdade’ não é, portanto, algo que exista, mas algo incriado que desejamos obter, apreender, tomar. É uma direção, um *destino* de nosso desejo de potencialização, **de realização de nossa vontade** (grifo nosso) (p.32).” Entendemos que nessa passagem, Nietzsche possa estar fazendo menção justamente a vontade da moral impingida sobre os homens e que os faz justamente buscar o estável em detrimento de seus do conflito gerador de vida advindo de seus impulsos; ele falaria aqui como alguém moralizado e não como um crítico da moral.

⁶² Como podemos observar em *Para além de bem e mal*: “O homem de espécie nobre se sente como **aquele que determina valores** (grifo nosso), ele não tem necessidade de ser abonado, **ele julga** (grifo nosso): ‘O que me é prejudicial é prejudicial em si’, sabe-se como o único que empresta honras às coisas, que *cria valores*. Tudo o que conhece de si, ele honra: uma semelhante moral é glorificação de si. (...)O homem nobre **honra em si o poderoso, e o que tem poder sobre si mesmo** (grifo nosso), que entende de falar e calar, que com prazer exerce rigor e dureza consigo e venera tudo o que seja rigoroso e duro”. (NIETZSCHE, JGB/BM, p.156)

que cultiva o poder de decidir sobre a sua vida e o mundo a sua volta, sendo o criador de valores e instituidor dos costumes que favoreçam sempre o seu engrandecimento. Segundo Deleuze, essa perspectiva do filósofo errante já conduziria à Vontade de Poder combativa e nascida entre vontades conflitantes, diferentemente da vontade abnegada da moral escrava, onde o poder que vinha do senhor era visto como algo *mau*. A vontade de Nietzsche é aquela que afirma a vida, sendo que a sua interpretação é levada a escolhas que sustentem indivíduos aptos a encará-la de modo mais pleno – o que envolve a adoção de uma vontade que finque na terra (primeiramente) as suas raízes.

Nietzsche criou o seu próprio método: dramático, tipológico, diferencial. Fez da filosofia uma arte, arte de interpretar e de avaliar. Para todas as coisas, ele coloca a questão: “Quem?” Aquele que..., é Dionísio. Aquilo que..., é a vontade de poder como princípio plástico e genealógico. A vontade de poder não é a força, mas o elemento diferencial que determina simultaneamente a relação das forças (quantidade) e a qualidade respectiva das forças em relação. É neste elemento da diferença que a afirmação se manifesta e desenvolve enquanto criadora. (DELEUZE, 1976, p. 291)

A plasticidade⁶³ da concepção de Vontade de Poder é vista por nós como um modo coerente de Nietzsche na busca por manter a salvo a sua idéia inicial de não estabelecer uma filosofia dogmática. A Vontade de Poder passa a ser uma interpretação de Nietzsche que colabora com o seu empreendimento de possibilitar aos homens um “abrir” caminhos e “criar” novas perspectivas para as suas vidas, onde podemos inserir a questão da moralidade. Portanto, a compreensão dessa Vontade de Poder é fundamental para podermos conceber na filosofia de Nietzsche, e também junto aos seus esperados, além-do-homem e posteriormente os filósofos do futuro – a transvaloração de todos os valores.

A. Aumento de poder significa obtenção de novas perspectivas (porque ulteriores *quanta* de poder foram incorporados), e com isso alargamento das interpretações. (...)

⁶³ Nos apoiamos em Müller-Lauter e sua compreensão a respeito da Vontade de poder, por compreendermos assim como ele, que por mais “amplo” e por vezes transcendente que a noção da mesma possa parecer, ainda assim, não a compreendemos como uma “metafísica tradicional”, visto que: “Nada seria mais errôneo, mais inadequado à interpretação de Nietzsche, do que, por fim, deixar-se pôr em evidência a vontade de poder, semelhante a um deus *ex machina*, senão como o sujeito metafísico, no entanto como o acontecimento fundamental. Não há o um, há apenas multiplicidades se reunindo, se separando. O filosofar de Nietzsche exclui, como pergunta relevante para o conhecer efetivo, a pergunta pelo fundamento do ente, **no sentido da metafísica tradicional** (grifo nosso)”(cf. MÜLLER-LAUTER, 1997,p.206). Sendo assim, por mais que algumas vezes possa parecer uma aproximação do pensamento de Nietzsche com a metafísica (como o faz Heidegger) em nosso entendimento, o criador de Zarathustra consegue manter-se afastado do pensamento tradicional, quando deixa de fazer questionamentos que o façam imergir em conceitos fechados e taxativos, a respeito não só da vontade de poder, como também de outras noções de sua filosofia. Se essa é uma nova forma de se fazer metafísica? O questionamento existe, todavia não é o foco principal de nosso trabalho.

B. A interpretação das interpretações de Nietzsche não se compreende como filosofia absoluta. Em verdade, impõe-se em seu pensamento a convicção de que tudo o que é seria interpretação. Mas ele não exclui que haja ainda outras interpretações que não estão incluídas no ser-homem. O homem é, decerto, “apenas” a totalidade-do-orgânico continuando a viver “em uma determinada linha”. Mantém aberta com isso a possibilidade de que futuro homens, “além-do-homem” (*Übermenschen*), por meio de incorporação de interpretações para nós ainda inacessíveis, poderiam, em comparação com os viventes de hoje, ampliar ainda sua compreensão da efetividade. (cf. MÜLLER-LAUTER, 1997, p.149)

Quando Nietzsche esboça a sua crítica à moral passa a desenhar com a mesma novos contornos para a moralidade, e principalmente, para os indivíduos que participam do processo; com isso, o homem artista parece reivindicar o seu lugar junto à filosofia do “criador” de Zaratustra e juntamente com esse tipo emerge a necessidade de criação. A Vontade de Poder intensifica no indivíduo o elevar-se para além daquilo que ele apenas reconhece como o que “deve” ser feito; se há com Nietzsche um aniquilamento de uma moral pretensamente verdadeira, há também a criação de um despertar para as possibilidades desse criar. De acordo com esse pensamento, poderíamos sugerir que a transvaloração é a arte de sobrepujar a moral; onde há valores, poderia ocorrer a inversão dos mesmos e poderíamos reinterpretá-los, passando os antigos valores a ocupar lugares antigos (ou originais como o bem e o mal), mas que no aspecto presente passariam a ser considerados atuais – mudança, transformação.

A Vontade de Poder entre muitas das suas características possui na criatividade um dos aspectos mais louvados por Nietzsche: “Fazedores criativos são julgadores de valores e inventores de novos valores: só em torno deles gira o mundo. Quem faz acreditar em novos valores, a esse povo faz, no entanto, chamar de artista” (X, 1[36]). O filósofo errante evoca juntamente com a Vontade de Poder o olhar perspectivo do homem, o qual se dá como o de um artista diante de uma paisagem que está prestes a retratar; as nuances de cores, a profundidade, a luminosidade e os aspectos que formarão o quadro dependerão da forma como o pintor percebe o que vê, bem como do referencial que adota para ilustrar o que está diante dele. O perspectivismo de Nietzsche tem na Vontade de Poder uma outra ponte que acaba ligando o filósofo ao artista, aspectos que segundo o pensador não devem ser apartados.

Nietzsche quer fazer uma filosofia para o homem da terra, um indivíduo que não mais separa o mundo aparente de um mundo interpretado por ele, onde o que importa não é mais a determinação de UMA verdade ou de UM ser, ou ainda o que

É, mas sim o conjunto de forças que se unem e que se combatem na vida que se apresenta como luta. A destruição e a criação dependem mutuamente uma da outra, assim como os homens dependem do confronto entre si para que as suas interpretações possam ser apresentadas; dessa forma, as mesmas passam a ser consideradas ou não como eficazes, representando assim as vontades daqueles que as instituem. Instituir, ter força, é uma espécie de se tornar um deus para si mesmo, ou melhor, uma forma de naturalização do homem como homem: “Assumir-se como natureza significaria incorporar o caráter do mundo, a saber, a luta entre as forças, o impulso sem sentido e o objetivo de vencer resistências, de assenhorear-se sobre algo de interpretar” (cf. ARALDI, 2004, p. 371 - XII, 2 (147), 2(148) – outono de 1885 – outono de 1886). Com esse movimento Nietzsche propõe o afastamento de um criador que não o próprio homem; é este quem possui os instrumentos necessários para a interpretação, como também para a criação das “imagens” e “valores” atribuídos aos homens e ao mundo. Todavia, o criador de Zaratustra em sua perspectiva busca pontuar aspectos que considera relevantes e necessários para uma contribuição tanto da desconstrução de “ídolos” como para a formação de um novo tipo de indivíduo. Se considerarmos Nietzsche um filósofo-artista, sua arte pode ser identificada com matizes utilizadas freqüentemente pelo seu autor - desde a crítica mordaz ao processo moralizante e as suas conseqüências, chegando a sua opção e o amor à vida – *amor fati*.

É rejeitando a negação da vida presente nos discursos filosóficos, científicos e religiosos que Nietzsche atinge a afirmação. Nesse caso, as interpretações precedentes são condição do seu afirmar, pois do não a um determinado tipo de avaliação ele retira duas afirmações, quais sejam a afirmação do não que foi introduzido enquanto um sentido postulado em um determinado momento e o sim que a ele se sobrepõe enquanto interpretação diversa. Duplo movimento, dupla afirmação, decorrente da identificação de que o motor da vida é o criar e o destruir. Assim atua a vida, enquanto a vontade de potência que institui e destitui; não há como afirmar a vida em sua interpretação do efetivar-se sem reconhecer a importância das diversas interpretações que houve e sem perceber, nesse movimento de embate de perspectivas, o desenrolar da cena filosófica enquanto forma de o homem se situar no mundo. (AZEREDO, 2008, p. 233)⁶⁴.

⁶⁴ Azeredo em seu livro *Nietzsche e a aurora de uma nova ética*, trata o *amor fati* como um “estatuto do agir”, o que não é desconsiderado por nós em nossos estudos. Todavia, um dos aspectos salientados por ela como intrinsecamente ligados ao *amor fati* - o eterno retorno - não é em nosso trabalho tematizado de modo mais contundente, pois, acabamos por privilegiar na questão da Transvaloração o papel da Vontade de Poder em detrimento daquele. Contudo sabemos que a interpretação de Vânia Azeredo aproxima esses dois aspectos no sentido de verificar que o *amor fati* seria a maior prova de amor a vida, já que a mesma seria aceita sempre em toda a sua gama de aspectos e em sua tragicidade de modo que mesmo assim seria desejável o seu “retorno”. Também, o professor Luís Eduardo Xavier Rubira compreende o “eterno retorno” como um elemento extremamente importante para a transvaloração, como podemos observar na seguinte citação – “(...)

A crítica à moral acaba por mostrar na sua negação a construção pelo não de um dizer sim de Nietzsche. Embora o filósofo negasse que tivesse a intenção de “melhorar a humanidade”, sua filosofia transcorre no sentido de que à medida que Nietzsche revela-se contrário aos valores postos, seu modo de valorar – sua interpretação – vai ganhando forma. Dessa maneira, os valores nietzschianos (no sentido de que são avaliados e validados por ele) passam a mostrar-se como uma possibilidade não apenas para alimentar uma crítica, mas para fornecer um caminho alternativo na tão sinuosa caminhada no campo da ética. Transvalorar não nos parece algo tão distante assim.

Quando o filósofo se preocupa em fundamentar de modo coerente sua “compreensão de mundo” enquanto relações de forças, ele necessita adotar uma perspectiva extra-humana, ou melhor, precisa empreender uma desumanização do mundo. Na medida em que se preocupa em fornecer um novo sentido à vida do homem, ele necessita colocar a perspectiva existencial como mais valiosa e forte do que a cosmológica. Ao admitir que “este mundo inteiro nós, homens, o criamos (IX, 14 (8) – outono de 1881), há a pressuposição de que todo o discurso e acesso ao mundo deve, necessariamente, passar pelo homem, pelo perspectivismo, relativismo e pelo caráter interpretativo humano. (ARALDI, 2004, p.375)

A importância da Vontade de Poder dentro da tarefa da transvaloração é a opção pelo homem não mais como um sujeito definido e fechado dentro da classificação de SER cuja essência é conhecida e determinada, mas como um indivíduo que se encontra em formação e que transforma a si mesmo e ao mundo quando se percebe como parte essencial desse processo. O mesmo homem que delegou a um Deus a sua vida e que posteriormente se deparou com a possibilidade de que as suas verdades poderiam apenas ser “suas” verdades e “não mais e somente” verdades, é aquele que “deve” enfrentar o niilismo conseqüente; é o mesmo homem que precisa que a sua vontade seja reconhecida e que o seu olhar não se volte mais para uma vida no além ou no desejo de nada, mas sim para todos os sentidos relacionados a uma vida de perspectivas e experimentalismos. Não por

assim poderemos compreender que a **condição necessária para a realização da tarefa de transvaloração** (grifo nosso) é a afirmação incondicional diante do ‘pensamento abissal’, presente na hipótese cosmológica do retorno, ou seja, o *amor fati* (RUBIRA, Luís. Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores. Tese de doutorado defendida em março de 2009 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. No prelo.p16). Entretanto, em nosso entendimento, ainda que o “eterno retorno” possa ser interpretado como um instrumento ético para a afirmação da vida – *amor fati*, a questão do “retorno do mesmo” poderia ser considerada como um obstáculo a transvaloração, como a existência da determinação do vir-a-ser, por exemplo. Por isso nossa breve atenção ao tema nesse trabalho, embora saibamos da importância do mesmo junto à obra de Nietzsche.

acaso os tipos elencados por Nietzsche como possíveis de serem os seus discípulos ou seguidores e mesmo aqueles que futuramente se elevariam a um novo tipo de homem, são indivíduos dotados de um “espírito investigativo”, como também possuem traços de “artista e criador” e ainda de “nobreza e coragem” – aspectos que unem a racionalidade com a sensibilidade – são homens totais e não mais fragmentados onde apenas um aspecto era considerado como confiável. Quando o homem se vê na sua totalidade, abrem-se diante dele as perspectivas possíveis para a sua avaliação e criação.

Nietzsche faz uma opção pela vida no sentido de que a sua filosofia, embora crítica, reconheça no homem a necessidade de criar mecanismos de controle da própria vida. A busca pela verdade ancorada em uma ordem metafísica não deixaria de ser, portanto, mais uma face criadora e impregnada também de Vontade de Poder, ainda que esta esteja transfigurada e marcada pela negação à vida, buscando-se com isso o controle da mesma. O que podemos observar através da interpretação nietzschiana é que de certa forma o pensador atinge um aspecto comum aos homens fortes – o criar – mas que ainda assim não permite ancorar o homem a apenas um conceito definitivo, considerando que em sua perspectiva o potencial dos indivíduos havia se fechado em nome de uma vida estável. Portanto, boa parte da filosofia de Nietzsche é uma opção pela transformação, pela busca de uma nova via de acesso a essa vontade criadora e que permite ao homem ser o grande dínamo de sua própria vida: “*Criar* é livrar-se do sofrimento. Mas o sofrimento é necessário para os criativos. *Sofrer* é se transformar, em cada nascer há um morrer. É preciso ser não apenas a criança, mas também a parturiente: como o fazedor criativo” (X, 5[226]).

Quando Nietzsche na primeira parte de Zaratustra aborda a questão “Das três transmutações”, já nos indica o processo de mudança que o homem deve enfrentar para chegar a ser “criança”, algo que a personagem de Zaratustra já havia conseguido em sua peregrinação na montanha – “Mudado é Zaratustra; Zaratustra tornou-se criança; despertou Zaratustra. Que queres agora entre os que dorme?” – e que agora anuncia aos homens no processo das “metamorfoses”:

Mas,izei-me irmãos: que pode fazer a criança, onde o próprio leão foi incapaz? Por que o rapace??? Leão deve tornar-se criança?
Inocência é a criança, o esquecimento, novo começar, jogo de roda que gira sobre si mesma, primeiro movimento, santa afirmação.

Na verdade, meus irmãos, para brincar o brinquedo dos criadores é necessário ser uma santa afirmação: o espírito quer agora a *sua* vontade; tendo perdido o mundo, quer ganhar para si o *seu* mundo.

Três metamorfoses do espírito vos mencionei: de como o espírito se muda em camelo, de camelo em leão, e o leão, finalmente, em criança” (NIETZSCHE, *Za/ZA*, p. 42)

A personagem pode ser considerada como um exemplo de indivíduo que aceitou o processo de transformação, que vislumbrou a transvaloração e a assimilou. Nietzsche lança mão em sua ilustração de dois “animais” para destacar o distanciamento do homem (possivelmente) de sua pretensão de ser “humano”; com o camelo carrega o peso dos valores e com o leão uma força para demolir os mesmos, mas ainda assim ambos não são humanizados ao passo que a criança é a imagem do homem renascido e novamente “humano”. A criança é a possibilidade de começar de novo e estabelecer novas relações com o mundo a sua volta, além de “brincar” criando e se espantando com o que percebe a sua volta. Nietzsche é um filósofo da vida e a vida é um processo de contínuas descobertas e transformações, sendo esse olhar diante do mundo algo que o criador de Zaratustra parece querer resgatar.

A vida *deve* ser amada, *pois* - ! O ser humano *deve* promover a si e ao próximo, *pois* - ! E quaisquer que sejam e venham a ser futuramente esses *Deves* e *Pois!* Para que tudo o que ocorre necessariamente e por si, sempre e sem nenhuma finalidade, apareça doravante como tendo sido feito para uma finalidade e seja plausível para o ser humano, enquanto razão e derradeiro mandamento – para isso entra em cena o mestre da ética, como mestre da finalidade da existência; para isso ele inventa uma segunda, uma outra existência, e como sua nova mecânica tira essa velha ordinária existência de seus velhos, ordinários eixos. (NIETZSCHE, *FW/GC*, p.53)

Através da Vontade de Poder seria possível uma transvaloração dos valores morais, visto que o homem poderia ir para “além” das imposições e dos limites que o mesmo se impingiu... A transvaloração seria um processo necessário e libertador de uma moral que tem no niilismo uma das suas principais e das mais nefastas conseqüências, pois faz do homem um negador da vida e, portanto, um aniquilador de si mesmo. Embora Nietzsche pareça deixar essa tarefa nas mãos de um “homem do futuro” ou para um “além-do-homem”, seu legado de transformação é inegável. A sua filosofia é crítica e mordaz, ao mesmo tempo em que concebe novas possibilidades, sendo assim, criativa simultaneamente. Portanto, o filósofo ainda que se coloque na expectativa por novos indivíduos, já incorpora em sua obra a mudança.

Ainda que Nietzsche não tenha conseguido finalizar o seu projeto a respeito da Vontade de Poder, a introdução dessa perspectiva acaba por trazer uma grande contribuição a sua filosofia porque a articulação de uma vontade com as características da Vontade de Poder é capaz de possibilitar aos indivíduos o reconhecimento dos mesmos como capazes de criação e, portanto, de mutabilidade.

Nossas ações *nos transformam*: em toda ação são exercidas determinadas forças, outras *não* são exercidas, sendo, portanto, temporariamente deixadas de lado: um afeto se afirma sempre às custas de outros afetos, dos quais extrai forças. As ações que nós *mais fazemos* são, afinal, como uma *construção firme* em torno de nós: elas exigem sem mais nem menos a energia, passando a ser *difícil* para outros propósitos se imporem. – Justamente assim uma omissão sistemática transforma o ser humano: por fim, há de se ver em cada um se ele, a cada dia, *se superou* algumas vezes ou se sempre deixou passar. – Essa é a **primeira consequência de toda ação**, *ela continua trabalhando e construindo em nós* – naturalmente também *fisicamente*. (X, 7[120])

As inúmeras transformações decorrentes de nossas ações e omissões citadas por Nietzsche refletem um olhar afirmativo do filósofo sobre as mudanças provocadas pelos homens, no sentido de que há uma fluidez que permite “construções” e “superações”. O processo de transvaloração é uma possibilidade dentro desse “universo” onde as conjunturas não são refreadas e determinadas. Contudo, Nietzsche é o filósofo que diagnostica o niilismo e encontra na vontade de nada uma vontade aterradora e não afirmadora. Todavia, a filosofia nietzschiana por entender-se como perspectivista possibilita uma leitura que se lança sobre o “futuro”. Sendo assim, podemos analisar que mesmo em nosso século há a presença de um niilismo intenso em nossa sociedade, porém a questão da “transformação” dos valores morais também pode ser detectada de modo latente, mesmo que a moral cristã ainda se faça presente justamente como produto do niilismo vigente. Isso nos possibilita pensar que mesmo as ambigüidades do pensamento de Nietzsche são um produto importante para refletirmos acerca da “construção” ou mesmo da “manutenção” de nosso sistema moral.

Quando pensamos Vontade de Poder como vontade de saber podemos dizer que o pensamento de Nietzsche não é nada além de “sua” vontade. Contudo, nosso pensador não nega que a sua filosofia esteja repleta de sua vontade, não mascarando o direcionamento que dá ao seu pensamento. Ele opta pelo criar, ainda que possa revestir os seus pensamentos de “verdade”, sendo que o limite da concepção perspectiva adotada por ele nos permite não encarcerá-lo em um conceito definitivo. Se Nietzsche é o filósofo-artista, a sua criação inacabada nos

permite pensar as mudanças pelas quais passamos e que poderemos passar na construção de valores morais.

A percepção nietzschiana de que os valores morais podem ser questionados por si só já é uma grande mudança de panorama diante da moralidade. Se antes os homens acreditavam “descobrir” os valores da “natureza” e da “essência” humanas, a partir da obra do filósofo errante há o resgate da “inventividade” do homem. Nietzsche põe nas mãos do homem as “tábuas” dos valores para que os mesmos avaliem seu o peso, e não apenas isso, mas para que também sejam capazes de quebrá-las ou de transformá-las. Para tanto, seria necessária uma aspiração nesse sentido, um movimento de reconhecimento de que o homem é dotado de força: a mesma força que lhe possibilitou construções em prol de uma estabilidade como o sistema moral – uma vontade de poder – que possibilita aos indivíduos não apenas interpretar o mundo, mas também determiná-lo.

Para Nietzsche **a moral deve estar nas mãos do filósofo** (grifo nosso) para, de alguma forma, servir ao cultivo do homem e não querer ser fim em si.

A transvaloração de que se trata aqui opera, portanto, uma inversão em relação a um modelo anterior, que também se constitui por uma transvaloração de todos os valores; mas uma transvaloração de outro contexto da qual “a vida e a sua ascensão para o poder foram inversamente reduzidas à condição de meios” (KSA 12, p. 533ss), num movimento absurdo que colocou como *meta* da vida “a ‘negação da vida” (KSA 12, p.534). **A transvaloração que se torna possível e necessária agora é uma ruptura com essa anterior, uma nova forma de interpretar a moral que se torna possível quando uma nova vontade de poder se assenhora desse jogo de forças impondo novas formas e significados nesse campo** (grifo nosso). E é com o exercício dessa vontade de poder, desejosa de se expandir, que o espírito livre leva ao seu extremo a subversão daqueles valores morais que eram a expressão de uma vontade de poder impregnada pelo negativo e que se mantiveram por milênios. (PASCHOAL, 2009, p.169).

Se “pois todo impulso ambiciona dominar: e portanto filosofar” (JGB/BM, p.13), os impulsos de um filósofo como Nietzsche mostram-se diferentes na medida em que estamos diante de “sua” verdade ou de sua interpretação. Assim sendo, como bem define Antônio Edmilson Paschoal, a transvaloração “possível” é feita por Nietzsche justamente pela ruptura com a vontade de poder que anteriormente estabelecia os significados. Significados estes que se voltavam a um horizonte distante do homem e que possibilitavam ao transcendente o domínio sobre o terreno; essas são determinações de signos absolutos e que pretendiam representar como verdadeiro, aspectos dos indivíduos onde tudo o que poderíamos dizer deles é

que eram “representações”⁶⁵ e não verdades factuais imutáveis. A proposta anti-moral de Nietzsche acaba nesse aspecto por ser uma proposta moral preocupada com a elevação do homem a patamares onde a sua vontade de poder pudesse ser respeitada, sem que a mesma buscasse “mascarar-se” de verdade. A transvaloração nietzschiana buscar subverter a estaticidade do ser e recorre à vida para demonstrar que a mutabilidade não é só aceitável, mas também figura como parte do processo do indivíduo-que-vive. Esse indivíduo, se choca e que vive em conflitos permanentes relacionados com a necessidade que possui de ter as suas vontades estabelecidas como válidas.

Através da transvaloração, Nietzsche busca dar ao homem “perspectivas” e não “certezas”, visto que no primeiro caso isso pode trazer-lhe a grandiosidade de viver amando a si, e como consequência, a sua vida e não mais os conceitos. Esse tipo de homem seria aquele além de formulações e definições pré-estabelecidas: um indivíduo que se permitiria o “se fazer” vivendo.

Um tipo que é mais elevado porque é mais espiritualizado, porque tornou a afirmação do mundo e de si mesmo como um instinto, porque possui a *grande saúde e o amor fati*. Ambas as expressões se articulam e designam a “grandeza no homem”. Somente quem possui a grande saúde pode ter o *amor fati*. Somente esse tipo de homem pode querer a si mesmo e a esse mundo “como ele é, sem subtração, exceção e escolha” (KSA 13, p.492). Ele é a própria afirmação dionisíaca do mundo, e sua moral, uma vontade de saúde, de vida, como **Nietzsche quer que sua filosofia mesma seja: o sintoma da ação de uma vontade de poder impregnada por um *phatos* ativo** (grifo nosso), a alegre mensagem que anuncia aquele tipo destacado de homem. (PASCHOAL, 2009, p. 175)

A Vontade de Poder possibilita dentro da filosofia de Nietzsche que observemos uma relação importante entre o conhecer e o poder. Assim, como os conflitos que o homem enfrenta decorrentes da vida, o conhecer também é um processo que envolve “enfrentamentos”; desse modo, as diferentes perspectivas que

⁶⁵ Antônio Marques nos lembra que mesmo para “o racionalismo crítico, entendido como movimento que culmina no sistema das três Críticas kantianas, o conhecimento não podia ser entendido como cópia daquilo que se supõe seja representado e pode dizer-se que já nesse contexto é consciencializada a natureza *representativa* de todo representar. A representatividade de qualquer representação (perceptiva, verbal, lingüística, gestual, etc.) não é uma mera capacidade de copiar, e, se é certo que a modernidade divergiu na interpretação dessa representatividade, quer, por exemplo, sublinhando uma componente passiva, que uma componente ativa, ou ainda redobrando o pólo subjetivo da representação no sujeito, ou seu pólo objetivo no realismo das qualidades primeiras, o fato é que qualquer epistemologia posterior não poderá mais recuar a uma situação anterior que se caracteriza como a da inexistência de um problema tal como o da representatividade. Aliás, é inquestionável a convicção de Nietzsche acerca do caráter inultrapassável da representação como meio de excelência do conhecimento: o representar é a única operação que podemos contar como certa, ainda que precisemos de a qualificar corretamente” (MARQUES, 2003, p.127). Portanto, não questionamos o caráter e importância da representação, mas a “fixidez” atribuída a algumas delas através da caracterização como “verdade”.

se chocam possibilitam que aquelas que se sobreponham sejam “vitoriosas” e acabem por ser consideradas válidas⁶⁶. Portanto, o reconhecimento de tal vontade se faz necessário para que os valores morais possam ser revistos. Sabendo disso, Nietzsche coloca a sua perspectiva em campo para ser avaliada e identificada como algo que o mesmo interpreta como sendo necessário⁶⁷ aos homens – transvalorar. Nietzsche, ao articular as concepções da vontade de poder com a transvaloração, acaba por promover uma perspectiva de afirmação do homem criador e da vida tendo essa teoria (no conflito entre as forças) a possibilidade para a legitimidade de uma perspectiva – como no caso de novos valores oriundos de uma transvaloração. Por isso, o processo de transvaloração refletiria dentro dessa análise uma modificação da moral com direcionamento a um novo tipo de homem, já que este admitir-se-ia como “legislador” do mundo a sua volta, bem como seria o receptor de suas próprias idéias. Para que a transvaloração possa ser pensada, é necessário entendermos que aquele que a sofre deve primeiramente ver-se como alguém capaz tanto de promovê-la como de subter-se a ela. Portanto, transvalorar é um processo que se inicia e se volta para o próprio homem, sendo o reconhecimento de sua “vontade de poder” a peça fundamental para a realização do mesmo. Nietzsche dá aos homens uma perspectiva de si mesmos onde o “poder” de cada um é o mesmo

⁶⁶ Podemos considerar a validade como uma face da “estabilização” de um conceito, de um valor, ou de uma perspectiva. A estabilidade dos mesmos permite que eles passem a ser “aplicados” ou “considerados” entre os indivíduos como o modo correto de agir. Referindo-se a esse resultado do “conflito” entre diferentes vontades de poder Müller-Lauter nos diz: “Todo ente estabiliza e, em verdade, com necessidade. O estabilizar é um traço fundamental da vontade de poder. Ora, aquele que estabiliza e o estabilizado alteram-se permanentemente. Se um estabilizador *quantum* de poder quer permanecer um *quantum* de poder dominante, então ele tem de, sempre de outra maneira (pois ele próprio se altera incessantemente e com isso se altera sua perspectiva), estabilizar-se sempre novamente o dominado, que se altera. O perceber de todas as vontades de poder se deixa descrever formalmente como a relação mútua de acontecimentos que não se deixam apreender *como* acontecimentos, mas se fixam mutuamente para – pagando tributo ao acontecer – ter de deixar escapar sempre de novo toda fixação”(MÜLLER-LAUTER, 1997,p.118)

⁶⁷ Nietzsche ao colocar a vida como algo a ser valorizado e posto em primeiro lugar, expressa a questão de uma “necessidade” e “utilidade” do conhecimento em favor da vida, o que pode parecer como uma definição do mesmo entre os utilitaristas. Contudo, Antônio Marques ressalva que “Nietzsche interessa-se pelo conhecimento do ponto de vista da vida entendida como *adequação e vontade de preservação*, outras vezes é a consideração do conhecimento como manifestação da *vontade de poder* que o motiva. (...) A consideração decisiva, aquela que é própria do perspectivismo nietzschiano é evidentemente a que considera a determinação absoluta da *vontade de poder*. Esta também usa mecanismos de simplificação/falsificação, mas a *situação cognitiva* adquire outras qualidades que a vão caracterizar como o *verdadeiro perspectivismo*. O problema das leituras pragmáticas é que **restringem** (grifo nosso) os interesses cognitivos do perspectivismo a princípios de ordem utilitária, em última análise praticam a redução do cognitivo àquilo que podemos designar em geral como funções da vida, quer acentuando as de tipo psicológico, quer biológico, lingüístico ou sociolingüístico, quer biológico, lingüístico ou sociolingüístico, quer ainda somente psicológicas”. (MARQUES, 2003, p.134ss)

que o filósofo demonstra em suas obras – o do querer transformar – através de novas interpretações.

Por fim, o homem não encontra nas coisas nada mais que aquilo que ele próprio nelas introduziu (grifo nosso): - o reencontrar se denomina ciência, o introduzir – arte, religião, amor, orgulho. Ainda mesmo que isso devesse ser um jogo de **crianças** (grifo nosso), deveríamos prosseguir em ambos, e ter boa vontade para ambos – para reencontrar, outros – **nós** outros! – para o introduzir. (Fragmentos póstumos VP. 606; GA XVI, 97. Outono de 1885 – outono de 1886, nº 2 [174]; KGW VIII 1, 152)⁶⁸

⁶⁸ Cf. MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 133.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisarmos os aspectos da filosofia nietzschiana no que tange a tarefa da transvaloração dos valores morais, podemos dizer que nos deparamos com o caráter criador e destrutivo dos pensamentos do filósofo. O próprio processo de transvalorar carrega no seu cerne o fato de ora o criar, ora demolir os chamados valores. A face criativa dos indivíduos é buscada pelo filósofo ao mesmo tempo em que ele com o seu procedimento perspectivista lança-nos em novos caminhos.

Nosso valorar encontra na estabilidade de certos conceitos o equilíbrio “necessário” para a conformidade da vida. Dessa forma, há aqueles que fixam verdades para favorecer a instituição de regras e valores, promovidos pelo *status* da “verdade” - atingida, descoberta, ou ainda, “revelada”. E nesse ponto é que a crítica de Nietzsche começa a convergir para a busca por “mudança”. O pensador passa a questionar os valores a partir do modo como estes são instituídos, buscando, portanto, a origem dos mesmos – bem e mal, bom e ruim – mostrando que valores são mutáveis e que são determinados por “vontades”. Nietzsche identifica na vontade de “verdade” uma ambição coletiva que demonstra que o conflito entre certas “vontades” acaba por promover a especificidade de “alguma” em detrimento de outra no estabelecimento de regras e valores morais como os “corretos”. Nosso pensador, busca interromper esse processo onde a mística em torno da criação dos valores passa a instituir “a” verdade moral. A busca pelo verdadeiro tem como resultado o favorecimento das crenças metafísicas e da fundamentação de valores morais pelas mesmas.

Nietzsche passa a buscar outras áreas de conhecimento para melhor fundamentar a sua crítica à moral como a abordagem histórica (que integra também elementos da psicologia); esta última passou a ser um dos aspectos relevantes para uma melhor compreensão do modo como as crenças morais tornaram-se identificadas como expressões de verdade e de valores de uma moralidade, tornando-se ainda entendidas como partes de uma natureza humana. É na figura de filósofos como Sócrates, e sobretudo Platão, que o nosso pensador passa a verificar os primeiros traços da valorização de uma instância metafísica que separa o homem

da sua percepção do mundo – mundo sensível e mundo inteligível. O mundo aparente (sensível) acaba sendo passível de erros e enganos, enquanto o inteligível torna-se a base de conhecimentos seguros. Essa postura que acaba sendo adotada pelo cristianismo passa a promover uma moral negadora da vida em favor de valores advindos de concepções metafísicas. Assim, é na história que Nietzsche busca delinear os momentos de uma crítica à valorização da metafísica, e conseqüentemente, de uma crítica à moral cristã promovida.

A ilustração histórica é importante para Nietzsche, pois acentua a percepção da mutabilidade dos costumes e de crenças adotados socialmente; portanto, fica evidente para o nosso pensador a busca por regras úteis que promovam o coletivo em detrimento do individual. Entretanto, os mesmos indivíduos que construíram conceitos e fomentaram valores admitem-se apenas como autoridades do saber (descobridores) e não como autores do mesmo. Nesse ponto, Nietzsche passa a desejar o surgimento de um novo tipo de pensador - de novos filósofos - imbuídos de um espírito livre diante da complexa busca e criação de conhecimento. Para se pensar a moral sob uma nova ótica, seria preciso que indivíduos estivessem abertos a uma análise que busca entender-se como um fragmento, uma perspectiva. Mais uma vez o filósofo errante aponta para “mudanças”.

O desvelamento da moral permite que Nietzsche nos pergunte: o que é mascarado sob a tutela da moral? Afinal, a partir do momento em que o filósofo aponta para uma construção dos valores e de verdades, a sua crítica não recai apenas sobre a metafísica e suas construções, mas também atinge os indivíduos que propagaram as suas vontades (aspecto relacionado à fisio-psicologia dos impulsos) em detrimento de outras.

A caracterização dos tipos históricos do senhor e do escravo reúnem dentro da análise nietzschiana certos aspectos comuns entre alguns povos, possibilitando ao pensador um estudo a respeito do modo como essas características influenciaram a difusão de condutas que posteriormente foram chamadas ou não de morais. Na figura do nobre temos a personificação de um indivíduo que valoriza a si, e dessa forma, a sua vida; não teme o conflito, mas prima pelo mesmo para dar vazão a sua ânsia por poder, bem como para ratificar o seu modo de vida (fazendo para si as suas próprias leis e tornando a sua vontade sinônimo das mesmas). Já o tipo escravo é aquele que afirma que o correto é fazer o que se manifesta como “dever”, não havendo senhores, mas sim humildade e obediência, acreditando não haver

legisladores, mas leis que devem ser obedecidas. A opção por esses tipos morais favorecem as pretensões de Nietzsche, porque comportam justamente a antítese entre aspectos que se relacionam com a noção moral aceita por ele (na figura do nobre) com a imoralidade revestida de moral (na figura do escravo) combatida pelo mesmo; assim sendo, também é exemplificada a opção pelo promover a vida em detrimento do *niilismo*.

Na busca por um sentido da vida os homens acabaram utilizando-se de preceitos que a negaram e a determinaram através dos limites de verdades reveladas, com as quais propagaram valores ideais e necessários a uma pretensa essência do homem. Contudo, Nietzsche contrapõe-se a esse movimento de cercar a vida a princípios identificados como os corretos e verazes, pois não verifica na vida a estabilidade garantida por qualquer imperativo que possamos ter estabelecido. Pelo contrário, o pensador observa no conflito e na dinâmica da vida em constante “mudança” um mundo que rejeitamos e, sendo assim, passamos a construir estruturas que negam a possibilidade de analisarmos o homem como um indivíduo em movimento – em vir-a-ser.

A proposta nietzschiana, quando se confronta com as questões dos valores ou da moralidade de uma forma específica, está de um modo direto revelando o principal alvo de sua crítica – o homem. É este último o responsável por todo o processo de criação e de validação do âmbito moral. Logo, um dos aspectos que Nietzsche busca com uma possível transvaloração é justamente a mudança da noção que o homem faz de si mesmo. Por isso, a sua crítica observa o modo como os indivíduos passam a aceitar e também a formular os conceitos (regras) e valores, o que é automaticamente um reflexo do tipo de homem que está inserido dentro destes últimos. Ao analisar os valores observamos o homem por trás deles; por conseguinte, o projeto nietzschiano passa também pela identificação de possíveis tipos, ou ainda, de espécies de indivíduos singulares que pudessem coadunar com o mesmo e ir “além” do que a moralidade introjetada durante anos estabeleceu como o moral. O homem da transvaloração é necessariamente “alguém” que passa a valorizar a vida e a identificar-se como aquele capaz de destruir aqueles que a negligenciam, assim como é capaz de buscar e de criar novas perspectivas de acordo com a sua vontade de poder.

“Filósofos do futuro” e “homens do futuro” (figuras que aparecem em *Para além de bem e mal* e *Genealogia da moral*) passam a ser aqueles aos quais o filósofo

errante, destaca, sendo que ora os designa e ora é também aquele capaz de habilitá-los para o movimento de mudança. Parece-nos que é devido ao interesse pelo conhecimento (na vontade de saber - poder) que Nietzsche passa a depositar a sua confiança em indivíduos que “almejam” o diferente por “entenderem-se” diferentes; dessa maneira, os mesmos despertam para um processo que os leva à superação da moral, a qual os tornou “escravos” de uma moralidade constituída de valores provenientes de noções metafísicas acerca do mundo. Esse despertar os leva à transvaloração que os possibilita dizer sim à vida.

Na figura de Zarathustra, Nietzsche nos apresentou um sábio que buscava entre os homens discípulos capazes de levar adiante as suas idéias e que pudessem também superá-lo. A personagem mais importante do filósofo prepara o caminho para a grandiosidade de uma nova espécie de homem, a qual o torna o único capaz de suportar o peso de uma das revelações mais complexas dentro da obra do pensador – o eterno retorno. Entretanto, o sábio arauto do eterno retorno e do além-do-homem ao longo de sua jornada não nos deixa claro quem e como seria o além-do-homem. Alguém superior certamente, visto que suportaria o “mais pesado dos pesos”; além disso, seria alguém para o qual a existência só faria sentido frente a essa descoberta. Posteriormente, Nietzsche ainda procura novos indivíduos e mesmo que ainda dê aos mesmos uma característica de superioridade, já não os identifica como um “raio” ou “como o sentido da terra” dentre os homens a serem superados, mas como indivíduos singulares capazes de repensarem os limites da moralidade. A “superioridade” do homem é perseguida por Nietzsche em diferentes momentos e compreendemos que o filósofo o fazia por acreditar na necessidade de mudança do homem frente a uma desvalorização do mesmo e ao conseqüente niilismo. A necessidade de identificação dessa característica no homem fez que o filósofo analisasse a postura do nobre e até mesmo desejasse que os valores do mesmo pudessem ser resgatados juntamente com a sua crítica. Porém, ao resgatar valores da nobreza, surge o problema de que muitas das circunstâncias que envolviam tal tipologia não seriam transpostas para uma contemporaneidade de modo completo. Contudo, a altivez, a coragem e o egoísmo são características do tipo nobre, às quais Nietzsche refere-se como sendo reiteradas. Estaria o filósofo propondo uma nova nobreza? .

A pluralidade de tipos mencionados por Nietzsche envolve a busca pela formação de indivíduos singulares e por isso “destacados” da generalidade sobre a

qual o chamado homem moral se identificou. Características como a força, a superioridade, a criação, a rigidez, o amor por si e pela vida mesmo conflitante (e justamente por ser conflitante), fazem do tipo nobre aquele que se aproximaria de forma mais contundente de um tipo mais “elevado” de homem; conseqüentemente, este último contrapõe-se ao homem bom e cordato oriundo da moral cristã. Nosso filósofo parece privilegiar algumas “virtudes” desse “novo tipo de nobre” que tanto exalta, já que esse homem do futuro que tanto almeja pressupõe mais uma elevação “intelectual” do que “guerreira”, bem como uma forte exaltação da identificação com o “poder espiritual (intelectual)”. É um homem “além” e que se separa da moral, reconhecendo em si a possibilidade de “mudar”; um homem soberano e altivo diante da afirmação vida. Portanto, a característica de excelência que permeia os diferentes tipos nos leva a presumir que o homem do futuro possa ser uma nova forma de nobreza, advinda da transvaloração.

Embora Nietzsche tenha afirmado não querer melhorar a humanidade, as suas pretensões filosóficas foram no sentido de interferir na mesma. A análise de alguns tipos distintos de homens ao longo de suas obras apontam para um projeto filosófico que visava à transformação, não no sentido de estabelecer o que é correto ou “bom”, mas sim através da busca por novas possibilidades; estas, seriam úteis para indivíduos que se “acostumaram” a viver sem questionar para onde a sua moralidade os estaria levando. O abdicar ao questionamento implica em abandonar a nossa vontade e em substituí-la por vontades alheias, ou mesmo por vontade nenhuma. Dentro da perspectiva de Nietzsche essa é a postura de um indivíduo fraco e que não valoriza a vida e a gama de matizes que ela apresenta; quando o homem deixa de ter vontade, de questionar e de enfrentar os reflexos advindos dos conflitos do viver, ele não cria e não pode ser senhor de si.

A transvaloração surge dentro da obra de Nietzsche como um projeto iniciado e não finalizado, deixando-nos com inúmeros questionamentos e algumas constatações. Todavia, o filósofo pode ser considerado como o primeiro homem a ter transvalorado a moral; isso se justifica porque é dele que partem as noções e o entendimento de uma supressão dos valores morais vigentes. É ele aquele indivíduo que observa na vida a inconstância e que propõe aos demais olhar a mesma como a fonte do que podemos vir a ser. É ele quem entende o “além” como um passo à frente em nosso entendimento. É no dizer não de Nietzsche que vislumbramos um sim ao que até então não era valorizado, sendo na sua “vontade” de uma nova

forma de conhecer e conceber o mundo – em sua criação e desconstrução – que a transvaloração inicia-se. Nesse sentido, buscamos trabalhar com as obras do período tardio do filósofo.

Nietzsche entende que novos valores só podem ser cunhados por aqueles que se identifiquem como criadores; esse papel o filósofo desempenha sobretudo na obra *Assim falava Zaratustra*. O Nietzsche artista busca conciliar-se com o Nietzsche filósofo, onde um cria e o outro anseia pelo conhecimento. Parece-nos que o primeiro lança-nos em sua criação, onde as respostas não são importantes, mas sim o modo como foram sendo construídas e trabalhadas; enquanto o segundo, em meio a sua vontade de saber (poder), opera a desconstrução da moral na tentativa de estabelecer um movimento de uma transvaloração possível e tangível por um “novo homem”. Surge, dessa forma, um pensador em movimento, assim como a sua proposta, o qual embora se depare com uma “patologia” de prognóstico complicado pelo niilismo, busca sempre no “futuro” e no para “além de” a expectativa de que o vir-a-ser possa redimir os homens de se darem tábuas tão pesadas, negando a sua autoria a seus criadores. O projeto da transvaloração mostra a face ambiciosa de um filósofo que entendia ser necessário a todo aquele que cria o reconhecer-se como um indivíduo dotado de vontade de poder e, portanto, a capacidade de promover e de promulgar uma nova condição moral. Portanto, quando Nietzsche anuncia a morte de Deus, acaba por “enterrar” junto com este a possibilidade dos homens renegarem a vida, assim como também a sua capacidade transformadora; o filósofo em questão apresenta, através de suas obras, uma reflexão profunda acerca da dimensão interpretativa com a qual adotamos as mais diversas perspectivas, onde os limites do que dizemos ser o bem ou o mal (e o certo ou o errado) ainda ecoam sobre as nossas avaliações.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABEL, Günter. “Verdade e Interpretação”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.12, p.15-32, 2002.

ARALDI, Clademir Luís. **As criações do gênio e do além-do-homem: Nietzsche em transição. (120 anos de Para uma Genealogia da Moral - coleção Nietzsche em perspectiva** - Organizadores: Antônio Edmilson Paschoal, Wilson Antônio Frezzatti Jr). Ijuí: Ed. Unijuí, 2008.

_____. “Nietzsche como Crítico da Moral”. *Dissertatio*, Pelotas, n. 27-28, p. 33 – 51. 2008.

_____. “Os desafios da Filosofia da Interpretação”. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, n.12, p.7-13, 2002.

_____. **Nilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

_____. “Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 5, p. 75-94, 1998.

_____. “O conflito trágico entre arte e verdade no pensamento de Nietzsche”. *In: Revista Trágica*, Rio de Janeiro, n.2, p. 37-52, 2008.

AZEREDO, Vânia Dutra. **Nietzsche e a dissolução da moral**. 2 ed. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS : Editora UNIJUÍ, 2003.

_____. “A interpretação em Nietzsche: perspectivas intuitivas”. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, n.12, p.71-89. 2002.

_____. (ORG). **Falando de Nietzsche**. Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2005.

_____. **Nietzsche e a aurora de uma nova ética**. São Paulo: Humanitas; Ijuí: Unijuí, 2008.

BARROS, Fernando de Moraes. **A maldição transvalorada: o problema da civilização em “O Anticristo” de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.

BURNETT, Henry. “Humano, demasiado humano, livro 1 Nice, primavera de 1886”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.8, p. 55-88, 2000.

CABRERA, Julio. “Para uma defesa nietzschiana da ética de Kant (à procura do super-homem moral) Uma reflexão semântica”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.6, p.31-69, 1999.

CAMARGO, Gustavo Arantes. “Sobre o conceito de verdade em Nietzsche”. *Revista Trágica*, Rio de Janeiro, n.2, p.93-112, 2008.

CAMPIONI, Giuliano. “Friedrich Nietzsche: paixão e crítica da moral heróica”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.22, p. 23-64, 2007.

CASANOVA, Marco Antônio. “Interpretação enquanto princípio de constituição do mundo”. *Caderno Nietzsche*, São Paulo, n.10, p.27-47, 2001.

COLLI, Giorgio; MONTINARI, Mazzino (org). **Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1998. 15v.

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

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

DUARTE, Regina Horta. “Nietzsche e o ser social histórico”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.2, p.55-65, 1997.

FOGEL, Gilvan. **Conhecer é criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.

_____. “Por que não teoria do conhecimento? Conhecer é criar”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.13, p.89-117.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Org. e trad. Roberto Machado, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Labirintos da Alma: Nietzsche e a Auto-supressão da Moral**. São Paulo, Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.

_____. **Moralidade e memória: dramas do destino da alma. 120 anos de Para uma Genealogia da Moral - coleção Nietzsche em perspectiva**. Organizadores: Antônio Edmilson Paschoal, Wilson Antônio Frezzatti Jr. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008.

_____. **Nietzsche e Para Além de Bem e Mal**. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

HAAR, Michel. **Nietzsche et La métaphysique**. Paris: Édition de l'Herne, 1987.

_____. **Nouveaux essais sur Nietzsche**. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche II**. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ITAPARICA, André Luís Mota. **Nietzsche: estilo e moral**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.

JULIÃO, José Nicolao. “Sobre o prólogo do Zaratustra”. *Cadernos Nietzsche*, n. 23, p. 75-104, 2007.

KAUFMANN, WALTER. **Nietzsche – Philosopher, psychologist, antichrist**. New York: Vintage Books, 1968.

KOSSOVITCH, Leon. **Signos e Poderes em Nietzsche**. Trad; e apresentação Oswaldo Giacóia Jr. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.

LAMPERT, Laurence. "Zarathustra and his disciples". *Nietzsche Studien*. Band 8. P. 309-333, 1979.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo. Ed. Paz e Terra, 1999.

MARTON, Scarlet. **Nietzsche – Das forças Cóslicas aos Valores Humanos**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

_____. **Extravagâncias – Ensaio sobre a Filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Unijuí, 2000.

_____. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. 2. Ed. São Paulo: Moderna, 2006.

_____. "Nietzsche e a celebração da vida". *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.2, p.7-15, 1997.

MARQUES, Antônio. **A Filosofia perspectivista de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.

MENDONÇA, Alexandre. "Ecce homo: um livro quase homem". *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.4, p. 51-62, 1998.

MONTINARI, Mazzimo. "Ler Nietzsche: O Crepúsculo dos Ídolos". *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.3, p. 77-91, 1997.

MOREIRA, Adriana Belmonte. "Nietzsche e o cinismo grego: elementos para a crítica à 'vontade de verdade'". *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 22, p. 65-85, 2007.

MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a genealogia do sujeito**. Org: Miguel Angel de Barrenechea e Olímpio José Pimenta Neto, Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche**. Trad. Oswaldo Giacoia. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. **Nietzsche physiologie de La volonté de puissance.** Trad. Jeanne Champeaux. Paris: Editions Allia. 1998.

NASCIMENTO, Miguel Antônio do. “O trágico, a moral, o fundamento”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.4, p. 35-50, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência.** Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

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

_____. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais.** Trad. notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Assim Falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.** Trad. e notas Mário Ferreira dos Santos. 2 ed. Petrópolis,RJ: Vozes, 2008.

_____. **Beyond good and evil.** Trad. Helen Zimmern and introduction by Willard Huntington Wright. New York: Modern Library, 1961.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos, ou, como se filosofa com o martelo.** Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Ecce homo: como alguém se torna o que é.** Trad, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Fragmentos do espólio.** Trad. e prefácio de Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

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

_____. **Humano, Demasiado Humano.** Trad. notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Humain, trop humain I.** Trad. Robert Rovini. Paris: Gallimard, 1988.

_____. **La généalogie de la morale.** Trad. Henri Albert. França: Mercure de France. 1964.

_____. **O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio.** Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Obras incompletas- seleção de textos de Gérard Lebrun.** Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

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

_____. **Vontade de Potência.** Trad. e notas Mário Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: EDIOURO, 1985.

ONATE, Alberto Marcos. "Vontade de verdade uma abordagem genealógica". *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.1, p. 07-32, 1996.

_____. **O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica.** São Paulo: Discurso Editorial/Editora UNIJUÍ, 2000.

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

_____. "A palavra Übermensch nos escritos de Nietzsche". *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.23, p.105-121, 2007.

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

_____. “Nossas virtudes. Indicações para uma moral do futuro”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.12, p.53-69, 2002.

REZENDE, Cristiano Novaes de. “Filosofia e linguagem em Nietzsche: considerações acerca do recurso às figuras”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.3, p.37-63, 1997.

RUBIRA, Luís. **Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores**. Tese de doutorado defendida em março de 2009 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. No prelo.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche, biografia de uma tragédia**. Trad. Lya L. Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

SALAGUARDA, Jörg. “A Concepção básica de Zarathustra”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.2, p. 17-39, 1997.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Ed Unesp, 2005

SILVA, Jason de Lima e. “Genealogia, história e perspectivismo: contra a origem e a finalidade das coisas”. *Revista Trágica*. N.2, p. 143-151, 2008.

VALLS, Álvaro L. M. “Kierkegaard, um leitor de Nietzsche *avant la lettre*”. *Caderno Nietzsche*, São Paulo, n.21, p.47-62, 2006.

VATTIMO, Gianni. **Introdução a Nietzsche**. Trad. Antônio Guerreiro. Lisboa. Ed. Presença, LDA. 1985.

VOLPI, Franco. **O niilismo**. São Paulo: Loyola, 1999.

ZATERKA, Luciana. “Nietzsche: a “verdade” como ficção”. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.1, p. 83-92, 1996.

