

Nietzsche, da história dos sentimentos morais à genealogia da moral

Nietzsche, from the history of moral sentiments to the genealogy of moral

Resumo

Objetiva-se, nesse artigo, analisar a articulação entre a filosofia histórica praticada por Nietzsche a partir de 1876 e a genealogia da moral. Para isso, almeja-se destacar como o filósofo passa da tarefa de analisar a história dos sentimentos morais, própria de Humano, demasiado humano, para aquela que leva a colocar o valor dos valores (ou seja, a própria moral) em xeque, em Para a genealogia da moral. Trata-se, afinal, de analisar a importância da relação entre vida e obra em vista de identificar os seus resultados: uma valorização das experiências individuais e a afirmação da inocência.

Palavras-Chave: filosofia histórica; Humano, demasiado humano; genealogia; sentimentos morais.

Abstract

This article aims to analyze the articulation between the historical philosophy practiced by Nietzsche from 1876 and the genealogy of morality. For this, it is desired to emphasize how the philosopher passes from the task of analyzing the history of moral feelings, characteristic of Human, all too human, to that which

* Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
Contato: jelsono@yahoo.com.br

Recebido em: 23/04/2020 Aceito em: 16/07/2020

leads to place the value of values (i.e., moral itself) in check, in Genealogy of morality. Finally, this requires analyzing the importance of the relationship between life and work in order to identify its results: a valuation of individual experiences and the affirmation of innocence.

Keywords: historical philosophy; Human, all too human; genealogy; moral feelings.

Introdução

Quando Nietzsche deixa o Festival de Bayreuth em 1876 e empreende a sua famosa viagem a Sorrento, ele deixa para trás, como se sabe, a amizade com Richard Wagner, cuja lubrificação vinha, principalmente, dos ideais metafísicos oferecidos pela filosofia schopenhauriana. A partir de então, ao cheiro das laranjeiras e sob a brisa e a luminosidade da Campânia, Nietzsche funda a sua “escola da suspeita” (HH, 1¹), cuja principal estratégia está em combater a “filosofia metafísica” (*metaphysische Philosophie*) com aquilo que ele chama de “filosofia histórica” (*historische Philosophie*), alicerçada na ciência natural, como “o mais novo dos métodos filosóficos” (*die allerjüngste aller philosophischen Methoden*). A tarefa assumida pelo filósofo, inspirado pelas intuições obtidas nas longas caminhadas e conversas com seu novo amigo Paul Rée, apoia-se na convicção de que expor a história (como vir-a-ser) dos valores tidos até então como sem história, ou seja, como produtos do milagre ou pertencentes a um reino superior atemporal, levaria à erosão desses mesmos valores. Ideias como Bem e mal, Deus, imortalidade da alma, coisa em si ou mesmo a arte e alguns aspectos da vida pública, passam a ser submetidos a esse procedimento de análise que tinha como intenção evidenciar sua origem mundana a partir de necessidades humanas.

1 No presente artigo usaremos as siglas convencionais para a citação das obras de Nietzsche: GC (A Gaia Ciência), HH (Humano, demasiado humano); ZA (Assim Falou Zaratustra), AS (O Andarilho e sua sombra), A (Aurora); GM (Para a genealogia da moral), BM (Além de bem e mal) e KSA (Kritische Studienausgabe).

A tal estratégia alia-se a “observação psicológica” (HH, 35; *die psychologische Beobachtung*), apresentada por Nietzsche como sinônimo mesmo da “reflexão sobre o humano, demasiado humano”, na medida em que ela se apresenta como uma atividade capaz de fazer aparecer as motivações e interesses humanos que fundaram tais valores, conceitos e crenças. Este modelo naturalístico, por assim dizer, de compreender a moralidade, quer justamente combater a crença primeira nos opostos, cuja base pretende estabelecer a impossibilidade de que algo nasça do seu contrário, por exemplo, mais especificamente, que os valores supremos tenham alguma origem mundana. Eis porque Nietzsche se refere à “química dos conceitos e sentimentos” (HH, 1; *Chemie der Begriffe und Empfindungen*): como ciência que estuda a composição mas, sobretudo, as mudanças sofridas pela matéria em função das reações com o meio, a química oferece, simbolicamente, o modelo para pensar agora os conceitos e sentimentos morais, na medida em que também estes são formados a partir dessas mudanças, em que coisas mais preciosas são extraídas de coisas mais menosprezadas.

Compreendendo a genealogia como uma espécie de levantamento crítico das referências históricas que explicam as condições sob as quais o que é, no presente, veio a ser e, mais, partindo da perspectiva de que, com tal procedimento seria possível destituir as verdades morais de seu estatuto metafísico, é possível afirmar que a tarefa genealógica do período tardio da filosofia de Nietzsche germinou a partir do procedimento histórico (caracterizado pelo método científico-físio-psicológico) de *Humano, demasiado humano*, como uma espécie de derivação complementar que o próprio Nietzsche reconhece como mais amadurecido. Para tanto, devemos buscar justificação em um dos aspectos centrais dessa estratégia: a crítica ao elemento gregário da moralidade e, inversamente, a participação e a afirmação da individualidade como componente central do procedimento genealógico. Tal predestinação metodológica encontra eco em vários textos da obra publicada, que faremos referência aqui, a fim de evidenciar o percurso de nossa argumentação.

Dois obras, uma vida

Embora Nietzsche mesmo reconheça, como se lê no prólogo de *Para a genealogia da moral*, que na sua fase intermediária faltava-lhe “liberdade” e que ele carecia então de uma “linguagem própria para essas coisas próprias” e que os escritos da época ainda continham “recaídas e hesitações diversas” (GM, *Prólogo*, 4), em uma clara referência à presença marcante de Paul Rée tanto no

conteúdo quanto na forma de apresentação daquelas ideias inaugurais; embora isso, eu dizia, é mais do que evidente que, nesse mesmo texto, Nietzsche reconhece que em *Humano, demasiado humano* ele teria apresentado pela primeira vez as “hipóteses sobre origens a que são dedicadas [as] dissertações” da obra de 1887. Na lista das temáticas que articulam as duas obras em torno de um mesmo projeto estão a dupla história do bem e do mal (HH, 45), o valor e a origem da moral ascética (HH, 136), a moralidade do costume (HH, 96 e 99), a origem da justiça (AS, 26 e A, 112) e a origem do castigo (AS, 22 e 33). A lista é fornecida por Nietzsche mesmo no referido prólogo.

A evidência dessa relação direta entre o procedimento histórico de *Humano, demasiado humano* e o método genealógico de 1887, contudo, aparece ainda mais claramente no parágrafo segundo do mesmo prólogo:

Meus pensamentos sobre a origem (Herkunft) de nossos preconceitos morais (unserer moralischen Vorurtheile) – tal é o tema deste escrito polêmico – tiveram sua expressão primeira, modesta e provisória na coletânea de aforismos que leva o título Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres, cuja redação foi iniciada em Sorrento, durante um inverno que me permitiu fazer uma parada, como faz um andarilho, e deitar os olhos sobre a terra vasta e perigosa que meu espírito percorrera até então. Isto aconteceu no inverno de 1876-77; os pensamentos mesmos são mais antigos. (GM, Prólogo, 2).

Nietzsche, então com 32 anos (*in media vita*), faz sua primeira viagem ao exterior e, principalmente, ao “Sul”. Caminhando por Castellammare di Stabia, Vico Equense, Meta, Massa Lubrense, Sant’Agata e avistando o Golfo de Salerno e Nápoles em companhia de Malwida von Meysenbug, Paul Rée e Albert Brenner, Nietzsche desenvolve uma nova consciência filosófica, que Paolo D’Iorio descreveu com maestria no seu livro *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*, cujo subtítulo sugere que, à essa época, deve-se a “genèse de la philosophie de l’esprit libre”. O carnaval de Nápoles, uma excursão a Pompeia e Capri, visitas a museus, passeios a cavalo nas montanhas e longas caminhadas à beira mar formam o contexto dessa transformação, que inclui leituras dos moralistas franceses, Voltaire, Montaigne, Diderot, Cervantes, Goethe, além de Heródoto, Platão e mesmo o Novo Testamento. Os chamados “cadernos sorrentinos” (um conjunto de textos e fragmentos escritos “entre o mar e a montanha, entre o perfume das laranjeiras e do sal marinho ao longo dos estreitos caminhos entre as oliveiras”; D’IORIO, 2012, p. 114) atestam essa

gênese e apresentam pensamentos nascidos em caminhada, fora de casa, em viagem, custeados pelo espírito antimetafísico que tomou conta do filósofo depois da decepção de Bayreuth. Essa experiência fez com que o pensamento de Nietzsche finalmente recuperasse, segundo D'Iorio, “sua verdadeira natureza espiritual, sua filosofia cética e imanentista pré-wagneriana que, longe de renegá-la, vai enriquecê-la e desenvolvê-la” (D'IORIO, 2012, p. 114).

A distância, portanto, de dez anos que separa a primeira elaboração dessas ideias da sua aplicação metodológica como pergunta genealógica sobre a moral, cumpre a exigência de busca por “sempre maior precisão” dos pensamentos, capaz de torná-los “mais maduros, mais claros, fortes, perfeitos!”. É verdade que Nietzsche, assim, considera os pensamentos de 1876 ainda imaturos ou imprecisos, mas tal diagnóstico tardio não carrega nenhuma intenção de demérito, ao contrário, trata-se de reconhecer a “raiz comum” desses escritos, cujos frutos, agora, não nascem isoladamente, mas são consequências, eles mesmos, da vida que o engendraram e que, de alguma forma, os exigiram.

A tática de Nietzsche é muito interessante: ao propor, nesse texto, uma retomada de sua própria escrita, coloca em funcionamento o próprio processo que descreve, em uma atitude típica do genealogista que trata a própria tarefa como sendo, também ela, uma valoração perspectiva, carregada das incongruências próprias daquele que, ao escrever, vive e, por viver, produz mudanças e contravenções teóricas, amadurecimentos e contradições, erros e equívocos. Ou seja, ao apresentar como veio à tona o escrito de 1887, ele não faz mais do que explicitar a própria procedência do pensamento em relação à vida, como quem elenca os motivos mobilizadores que fazem o pensamento ser apenas um sintoma de uma vida. E por isso, ao fazê-lo, destitui o próprio método do velho compromisso com a verdade absoluta, traduzida naquela seriedade estéril que tem orientado os formadores da moral tradicional. Não por acaso, a descrição dessa procedência inclui a constatação de que os pensamentos estão imbricados, “relacionados e relativos uns aos outros”, e são produtos de “*uma vontade, uma saúde, um terreno, um sol*” (GM, *Prólogo 2*). Nietzsche coloca em itálico o artigo indefinido singular para atestar a raiz única dos pensamentos, uma raiz geográfica, climática, fisiopsicológica.

Da história à crítica dos valores morais

Deveríamos, contudo, perguntar qual é a diferença de sabor que o novo fruto, mais maduro, desperta no paladar. A resposta é oferecida pelo próprio Nietzsche, como se sabe, no parágrafo sexto do *Prólogo* de 1887 na forma de uma

“nova exigência” (eine neue Forderung): “necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” (GM, Prólogo, 6; *wir haben eine Kritik der moralischen Werthe nôthig, der Werth dieser Werthe ist selbst erst einmal in Frage zu stellen*). Ora, para que tal crítica seja possível, trata-se de retomar as “condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram”. Assim, embora seja possível, como afirmamos anteriormente, identificar a metodologia como o fio condutor principal de articulação entre as duas obras (*Humano e Genealogia*), é necessário indicar uma importante mudança de estratégia (ou mesmo de escopo) que marca tal metodologia na forma daquela maturação indicada por Nietzsche: se a pergunta sobre a procedência tinha, em *Humano*, demasiado humano, uma intenção de destituir a base metafísica que fundava os valores, o que há de mais maduro e preciso na tarefa genealógica de 1887 é precisamente a pergunta sobre o valor dos valores ou, em outras palavras, a pergunta sobre quanto vale aquilo que teve procedência e, conseqüentemente, sobre quanto isso vale para Nietzsche e a cultura do seu tempo – ou mesmo para nós, seus leitores, hoje. No primeiro caso, a pergunta é sobre aquilo de onde o valor procedeu; no segundo, sobre o valor mesmo daquilo que teve procedência. Num, foi preciso colocar em prática uma filosofia histórica por meio de uma observação psicológica para desvelar as necessidades “inferiores” que deram azo aos valores considerados como “superiores” com o intuito de quebrar essa regra de superioridade sobre a qual se pautou a filosofia metafísica, em detrimento das coisas humanas; noutro, uma genealogia propriamente dita que coloca em xeque o valor inquestionável do “bem” e, ao fazê-lo, da própria moral.

Se antes, enfim, tratava-se de contar a história da moral para rescindir o seu potencial metafísico e mostrar a sua origem a partir do que foi considerado vil e ignóbil, agora a própria moral é evidenciada como um “perigo entre os perigos”, por seu potencial negador em relação à vida. O resultado, por isso, desse longo amadurecimento que o próprio Nietzsche, por assim dizer, genealogiza, é a jovialidade alegre da constatação segundo a qual a moral, “a nossa velha moral é coisa de *comédia*”, da qual é preciso rir, portanto, para destituir o seu estatuto de verdade inquestionável e para tratá-la segundo o que lhe convém: uma *interpretação* nascida na história das vidas, nos climas e nas geografias, nos corpos, nas vontades e nos interesses de seus engendradores. O perspectivismo da moral é, portanto, o resultado desse procedimento que tanto destrói a sua base metafísica quanto evidencia o seu prejuízo para a vida. A primeira estratégia (contar a história para destituir a metafísica de seus privilégios hermenêuticos) acaba por possibilitar um novo passo até a crítica

do próprio valor daquilo que foi descoberto. Se não houvesse essa estratégia, ou seja, se os valores continuassem sendo considerados na perspectiva da metafísica, a pergunta sobre o seu próprio valor estaria interdita, na medida em que não é possível questionar aquilo que não tem história.

Assim, não se trata, em nenhum dos casos, de uma glorificação da origem (*Ursprung*), mas de detectar as inclinações que originaram aquilo que hoje é tido como inquestionável, precisamente de desvelar a “*pudenda origo* [vergonhosa origem]” (A, 42) que fundou a pública e “supersticiosa veneração” das ideias morais. Não há nenhuma “significação inestimável” na origem das coisas, mas elas vieram-a-ser a partir “de matérias vis e mesmo desprezadas” (HH, 1). O aforismo 44 de *Aurora* oferece boas indicações a esse respeito: trata-se de negar a ideia de que a origem esconde verdades salvíficas e que a sua compressão poderia socorrer o homem no presente e de que “nós, [...] quanto mais investigamos a origem, tanto menos envolvemos aí os nossos interesses”, já que estaríamos cada vez mais perto das “coisas mesmas” quando buscamos a sua origem. Ao negar tal perspectiva, por isso, Nietzsche explicita um dos pontos centrais de sua genealogia e esclarece como a busca pela origem tanto envolve, de forma central e decisiva, os interesses de quem procura por ela quanto o fato de que, ao encontrá-la, acaba por desiludir-se quanto ao seu potencial protetor e benfeitor, já que na origem da moral não estão pureza e perfeição, mas perfídia, mentira, dolo e embuste, coisas, por assim dizer, *humanas, demasiado humanas*. O método, portanto, acaba por demonstrar a sordidez dos altos valores da moralidade e, para alcançar tal objetivo, acentua deliberadamente, certos exageros, dando importância excessiva a casos particulares, pervertendo exemplos e deturpando argumentos, algo que, ao invés de inviabilizar o procedimento, acaba por colocá-lo nas trilhas daquilo que ele mesmo quer encontrar. Isso porque não haveria nenhuma vergonha na origem pretensamente imoral da moralidade. De fato, trata-se do contrário: denunciar aquilo que a moral vigente trata como vergonhoso quando, na verdade, está assentada sobre ela. Do ponto de vista da metodologia, portanto, tudo ocorre como se Nietzsche tentasse cortar o galho sobre o qual a moralidade está sentada, na medida em que pretende tornar vulneráveis as mentiras que sustentam a própria moral vigente.

“A consideração mais pessoal possível”

Ao descrever a história dos sentimentos morais, Nietzsche identifica um fator central de tal moralidade: a anulação da individualidade. “Até agora”, ele escreve no aforismo 95 de *Humano, demasiado humano*, “a impessoalidade foi

vista como a verdadeira característica da ação moral”. Ou seja, trata-se sempre de retirar o caráter de interesse de toda ação moral a fim de torná-la tanto mais generalizável quanto mais neutra. Note-se como, por isso, o próprio procedimento instaurado por Nietzsche não pode fazer uso dessa estratégia: para que tenha legitimidade, seu argumento precisa, antes de tudo, explicitar sempre quem fala, para dizer que corpo, que saúde, que vontade fala ali. Não se trata mais de buscar a utilidade geral, mas desvelar a “consideração mais pessoal possível” a fim de demonstrar a utilidade do particular frente ao coletivo. Demonstrar o interesse que se esconde por trás das interpretações morais seria, pois, a forma mais eficaz de combater o fundamento da moral socrático-judaico-cristã que elegeu o outro (ou seja, a capacidade de negar a si em função dele) como parâmetro da ação moral. Para contar essa “história” é necessário, por isso, colocar em funcionamento um tipo de metodologia que, ao invés de negar o interesse e o egoísmo do executor-jogador, explicita não apenas a sua influência, mas o fato mesmo de que aquilo que é dito faz parte de sua estratégia interesseira. O nome disso é, precisamente, *genealogia* – contar o que eu sou como relato daquilo que eu me tornei. E nisso, não há nenhum serviço ao velho ideal de verdade, mas à destituição do valor mesmo dessa busca.

O que os escritos de 1876 explicitam é a intenção de contar a história indigna dos sentimentos morais tidos em sua absoluta pureza para, a partir disso, fazer com que as pessoas se libertem finalmente dos valores tradicionais que oprimiram os indivíduos (e, portanto, sacrificaram a vida em nome do bem e da verdade). Trata-se de reconhecer que um julgamento do tipo “isso está certo” tem sempre “uma pré-história nos seus impulsos, inclinações, aversões, experiências e in experiências” e é por isso que “você tem de perguntar” “Como surgiu isso?” “e ainda: *O que me impele realmente a dar ouvidos a isso?*” (GC, 335). Encontramos aqui mais um elemento importante do procedimento nietzschiano: trata-se de entender não só como a moral veio-a-ser, mas também por que ela exerce seu poder sobre os indivíduos ou, em outras palavras, porque os indivíduos submetem-se a ela. Para Nietzsche, tal submissão pode ocorrer por total falta de meditação de um indivíduo sobre o seu próprio poder, algo que o leva a acolher cegamente “o que desde a infância lhe foi designado como certo” de tal forma que obedecer e render-se a isso começa a fazer parte de sua própria estratégia de sobrevivência, sem a qual tudo lhe parece impossível. De tal forma, quanto mais *firmeza* no juízo moral de um indivíduo, mais “mesquinhez pessoal”, mais “falta de personalidade”, mais fraqueza e rendição, menos liberdade. Eis a eficácia do método: “a compreensão de *como surgiram uma vez os juízos morais* lhe estragaria o gosto por essas palavras

patéticas” (GC, 335). A pergunta sobre a procedência, como dissemos, destitui a moral de seu patamar inquestionável e torna possível que um indivíduo questione o próprio valor daquilo pelo qual ele está submetido. Ou seja, a moral perderia sua eficácia enquanto valor, quando os indivíduos aprendessem a se desvencilhar do seu requisito central, a anulação de si em favor do outro: “Admire antes o seu egoísmo”, apela Nietzsche. Ora, essa é a perspectiva da descrição do “espírito livre”: “é chamado de espírito livre aquele que pensa de modo diverso do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo” (HH, 157). Para Nietzsche, assim, o “espírito livre” é aquele que, apesar de sua procedência, é capaz de se livrar dela e, mesmo, voltar-se contra ela. Ele pensa e age de forma livre porque é capaz, portanto, de colocar em questão o valor das coisas que aprendeu, o valor daquilo que é praticado como bem e mal no seu tempo. O espírito livre é, assim, “por ter se libertado da tradição”, apoiado em um reconhecimento dessas referências passadas e na coragem de arriscar-se, colocando-se em posição crítica em relação a sua validade.

É a partir desse questionamento que se abriria a possibilidade (ademais, também incluída na genealogia), de que um novo tipo de moral possa aparecer. Isso porque, o que restaria, agora, não é mais a regra universal imposta por uns sobre os outros, mas a própria criação de “*novas tábuas de valores*”, cujo projeto não pode ser outro a não ser a autoafirmação de si: “Nós, porém, queremos nos tornar aqueles que somos – os novos, únicos, incomparáveis, que dão leis a si mesmos, que criam a si mesmos” (GC, 335). É preciso notar, contudo, uma característica importante (ressaltada também por Ruth Abbey, no seu livro *Nietzsche’s Middle Period*, por exemplo): tal autoafirmação tem em vista não apenas uma autopreservação, mas também uma autoexpansão que, aliás, pode mesmo colocar em risco o indivíduo em nome do exercício de seu poder. E é precisamente essa a questão que diferencia os escritos de 1876 daquele de 1887: a questão da vontade de poder substitui o antigo apelo da autopreservação como forma de explicar o instinto coletivo e a vida moral. Se neste segundo caso a moral se explica pelo consenso, pela padronização dos comportamentos e pelas exigências da abnegação de si em nome da gregariedade, no primeiro ela está moldada pela violência, pelo conflito e pela agressão como forma de expansão individual, baseadas na valorização dos atos espontâneos e instintivos dos criadores.

Olivier Ponton, no seu estudo sobre o segundo período da obra de Nietzsche, *Nietzsche, philosophie de la légereté* chega a utilizar a própria palavra “genealogia”, para caracterizar a sua tarefa em 1876: “Nietzsche assimila a

filosofia a uma ‘química dos conceitos e sentimentos’, quer dizer, a uma decomposição genealógica das coisas humanas e dos processos de ‘sublimação’ que estão na origem do idealismo metafísico e religioso” (2007, p. 60). O título do capítulo, aliás, é intitulado pelo autor como “genealogia contra metafísica”, para evidenciar a aproximação. Embora não tematize essa questão, ele afirma já na introdução de seu trabalho que “desde a segunda metade dos anos 1870 e os manuscritos preparatórios de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche se lança na tarefa genealógica que leva à *Genealogia da moral*” (2007, p. 2) e, mais adiante, trata da tarefa de Nietzsche como “uma genealogia das técnicas de alívio da vida, genealogia que implica a reabilitação daquilo que Nietzsche chama, a partir de 1876, de ‘coisas humanas, demasiado humanas’” (2007, p. 46). Para Ponton, portanto, é evidente essa aproximação: “O programa dessa pesquisa genealógica (que Nietzsche batiza num primeiro momento de ‘observação psicológica’ (...)). A sugestão, aqui, não diz respeito apenas à aproximação (e, para Ponton, até mesmo, ao que parece, uma espécie de identificação) entre os dois procedimentos, mas uma consequência importante: é preciso reconhecer o interesse pelas coisas humanas como parte de uma estratégia de alívio da existência em relação aos pesos impostos pela moral. E para isso, Nietzsche precisaria tanto de uma nova imagem do vir-a-ser de todas as coisas (possibilitado pela história) quanto, em última instância, da inocência com princípio antimoral por excelência (no sentido de que ele livraria o indivíduo da velha moralidade).

Nesses termos, colocar a moral em xeque significa utilizar-se, do ponto de vista metodológico, uma “consideração mais pessoal possível”, ou seja, levar em conta sempre os interesses do indivíduo que age moralmente. Isso significa que é necessário estabelecer novos critérios de avaliação dos valores que não sejam aqueles baseados no bem comum e na felicidade do mundo gregário, mas na possibilidade de exercício das forças, ou seja, no reconhecimento da vontade de poder como parte do jogo pelo qual a própria moralidade se estabelece. Nesse sentido, não bastaria apenas contar a história do jogo, por assim dizer, mas entrar no jogo mesmo, jogar. Jogando, o indivíduo reconhecerá o jogo e suas regras, e se tornará capaz de olhar para o futuro a partir de uma nova tarefa: construir aquilo que Nietzsche chamará de “moral do futuro” (KSA 12, 2 [31], outono de 1885 a outono de 1886). O critério de avaliação, assim, estabelecido desde a vontade de poder, é a constatação de que os juízos morais são produto, sempre, de “juízos de avaliação fisiológicos” (BM, 20), que são critérios segundo os quais a vida pode ser afirmada ou enfraquecida, a depender de quem avalia, ou seja, de que corpo projeta

suas interpretações e sua moral. Falar em moral, portanto, é sempre falar sobre interesses a respeito do fortalecimento ou da negação da vida que está em jogo. É como vontade de poder que se torna possível, assim, concluir que “tudo no âmbito da moral veio a ser, é mutável, oscilante, tudo está em fluxo, é verdade: - mas *tudo se acha também numa corrente*: em direção a uma meta” (HH, 107). Ora, a única meta admitida por Nietzsche não é de tipo metafísico, mas a criação do “homem sábio e inocente”, do qual o “homem” tolo da moral vigente não é senão o “precursor”. É a inocência do jogo que marca a atitude daquele que reconhece em si a capacidade de colocar o valor da moral em questão, portanto.

É importante notar como o desenvolvimento dessa passagem em relação à questão dos valores ocorre em confluência com o próprio “amadurecimento” do conceito de vontade de poder que, como apontado, torna-se imprescindível para compreender a novidade metodológica da genealogia: se a primeira aparição cronológica da expressão *Wille zur Macht* é do final de 1876 (KSA 8, 23 [63]), é só a partir de 1883 (mais precisamente com *Assim falou Zaratustra*) que o termo ganha o conteúdo de interlocução com o problema dos valores, já que se apresenta como uma possibilidade de interpretação da própria vida em sua dinâmica e jogo de forças, entendidas como “quanta de ‘vontade de poder’” (KSA 13, 14 [79], de 1888) ou “pontuações de vontade” (KSA 13, 11 [73], de 1888). Tal concepção marca a vontade de poder como um *pathos* em constante mudança: “não é um ser, não é um tornar-se, mas um *pathos*” (KSA 13, 14 [79], de 1888) e “o fato mais elementar a partir do qual se produz um tornar, um atuar” (KSA 13, 14 [79], de 1888). É por isso que, no campo dos valores, a moral também é resultado desse jogo de forças e os valores mesmos, produzidos pelo constante conflito de interesses que finda a vida como um todo e todas as interpretações a partir de aspectos fisiopsicológicos. É isso, precisamente, que significa “entrar no jogo”, ou seja, reconhecer que a moral é produto de um atuação, da atuação da própria vontade de poder.

Toda a moral (e todos os valores) é produto, assim, do jogo de forças que funda a própria vida, o que torna a ideia de uma moral única, decretada segundo os valores metafísicos, um tipo de força contrária à vida, como Nietzsche reiteradamente assinalou. Se o espírito cativo é aquele que se encontra aprisionado a determinados valores herdados da tradição metafísica que marca a história da moral no Ocidente, o espírito livre é aquele que se liberta dessa noção para experimentar valores que são criados por ele mesmo, como resultado de suas próprias “vitórias” e, ainda mais, dos experimentos consigo mesmos:

Nós readquirimos a boa coragem de errar, tentar, aceitar provisoriamente — nada é assim tão importante! —, e justamente por isso indivíduos e gerações podem hoje vislumbrar tarefas que teriam parecido, em épocas anteriores, insânia e brincadeira com o céu e o inferno. Podemos experimentar conosco mesmos! Sim, a humanidade pode fazer isso!” (A, 501)

É assim que se expressa a nova tarefa dos filósofos do futuro: eles *podem* criar, porque se libertaram das velhas amarras e compreenderam a si mesmos como parte do jogo da vontade de poder, marcado pela provisoriabilidade que conduz à inocência do devir, o qual, por sua vez, se contrapõe à culpa e à necessidade de redenção. Como entre os gregos, a inocência passa a ser a “regra fundamental” (KSA 8, 5 [147], de 1875) da vida. Como o conceito de vontade de poder, portanto, a genealogia descarrega a moralidade da lógica da culpa e do remorso e a devolve para o campo da criação e da intensificação da vida: “tudo é inocência e o conhecimento é a via para compreender essa inocência”, escreve Nietzsche já em *Humano, demasiado humano*, aforismo 107. Um tal conhecimento, portanto, é construído pela metodologia que começa por contar a história da moral para, afinal, colocar a própria moral em questão, abrindo-a para as forças vitais que nascem do jogo da vida em busca de expansão.

Considerações finais

A partir dessas considerações sobre a relação entre a filosofia histórica e a genealogia, é possível concluir que a intenção de Nietzsche completa-se em um círculo que parece evidente: se é preciso transvalorar os valores ou criar novos valores a partir de novas bases, então é preciso primeiro demonstrar a legitimidade dessa estratégia, ou seja, demonstrar que o valor dos valores não depende de sua origem suprassensível, justamente porque esta não existe. Valores valem na medida em que expressam a força individual de seus criadores e não em função de seu potencial milagroso e a-histórico. Ora, para que isso ficasse claro, foi preciso primeiro explicitar a raiz humana e mundana de todos os ideais, mesmo daqueles mais celebrados pela cultura.

Ao demonstrar que todos os valores são projeções de seres humanos e produtos de sua história, que estão em constante mudança e transformação porque são sintomas de vidas concretas no tempo e no espaço, Nietzsche abre caminho para o diagnóstico de crítica aos velhos valores, mas, sobretudo, para a possibilidade das novas construções morais nascidos das vivências

próprias de indivíduos concretos. Eis do que se trata, no fundo, ser imoralista: dissecar a moral, abrir suas entradas, ir até suas raízes para evidenciar seu estado e a matéria da qual ela é formada. “Mas quem quer dissecar tem de matar”, afirma Nietzsche no aforismo 19 de *O andarilho e sua sombra*, “apenas, no entanto, para que se saiba mais, se julgue melhor, se viva melhor” (AS, 19). Mudar a moral é tanto destruir quanto criar e é essa a estratégia central do trabalho genealógico de Nietzsche: mostrar que foi criado (no sentido de que foi inventado, de que tem história – tarefa de 1876) para destruir; destruir para recriar a partir de novas tábulas de valores (tarefa de 1887). Afinal, “somente enquanto criadores podemos destruir!” (GC, 58).

Referências

- ABBEY, Ruth. *Nietzsche's Middle Period*. New York: Oxford University Press, 2000.
- D'IORIO, P. *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*. Genèse de la philosophie de l'esprit livre. Paris: CNRS Éditions, 2012.
- NIETZSCHE, F. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.
- NIETZSCHE, F. *Ecce Homo. Como alguém se torna o que é*. Trad. notas e posfácio Paulo César de Souza. 2. ed. 3. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Um escrito polêmico. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano. Um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2000. (Vol. I e II)
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin/New York: dtv/Walter de Gruyter & Co., 1988. (15 Einzelbänden).
- PONTON, Olivier. *Nietzsche – Philosophie de la légèreté*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2007. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Band 53)
- SMALL, Robin. *Nietzsche and Rée*. Star friendship. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.