

**ASPECTOS DA FILOSOFIA MORAL DE NIETZSCHE: O IMORALISMO
NIETZSCHIANO¹**

**ASPECTS OF NIETZSCHE'S MORAL PHILOSOPHY: NIETZSCHEANA
IMMORALISM**

Lucas Giovan Gomes Acosta²

RESUMO: O presente artigo busca apresentar brevemente alguns aspectos da crítica de Nietzsche à moral a partir do seu autoproclamado imoralismo. Num primeiro momento, destaca-se que como imoralista, não apenas nega a validade e a eficácia da moralidade cristã, mas também vislumbra-se como um tipo peculiar de moralista que visa a inverter a autoridade e o poder da moral contra ela mesma. O filósofo se denomina como o primeiro imoralista em *Ecce Homo* de 1888, definindo sua “natureza mais íntima” como *amor fati*. Num segundo momento, discute-se que essa refutação ocorre por meio de sua corrosiva e implacável crítica aos fundamentos epistêmicos da metafísica e da Moral, especialmente a moralidade de cunho racional. Assim, coloca sob suspeita a crença em toda a moral, desvela suas fundações e destrói seus constructos axiológicos. Por fim, busca-se estabelecer uma relação entre a vontade de poder e o imoralismo.

Palavras-Chave: Moral; Imoralismo; *Amor fati*; Vontade de Poder.

ABSTRACT: This article seeks to briefly present some aspects of Nietzsche's critique of morality from his self-proclaimed immoralism. At first, it is emphasized that as an immoralist, he not only denies the validity and effectiveness of Christian morality, but also envisions himself as a peculiar type of moralist who seeks to reverse the authority and power of morality against itself. The philosopher calls himself the first immoralist in *Ecce Homo* of 1888, defining his "innermost nature" as *amor fati*. Secondly, it is argued that this refutation occurs through its corrosive and relentless criticism of the epistemic foundations of metaphysics and morality, especially rational morality. Thus it undermines belief in all morals, unveils its foundations, and destroys its axiological constructs. Finally, we seek to establish a relationship between the will to power and immoralism.

Keywords: Moral; Immoralism; *Amor fati*; Will to Power.

¹ Este trabalho adota como convenção para a citação das obras de Nietzsche a mesma utilizada no periódico *Cadernos Nietzsche*, no qual as siglas em alemão são acompanhadas de siglas em português, com a respectiva indicação do aforismo, da seguinte forma: **MA I/HH I** - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1)). **MA II/HH II** - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 2) (*Humano, demasiado humano* (vol. 2)). **WS/AS** - *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 2): *Der Wanderer und sein Schatten* (*Humano, demasiado humano* (vol. 2): *O andarilho e sua sombra*). **M/A** - *Morgenröte* (*Aurora*). **FW/GC** - *Die fröhliche Wissenschaft* (*A gaia Ciência*). **Za/ZA** - *Also sprach Zarathustra* (*Assim falava Zaratustra*). **JGB/BM** - *Jenseits von Gut und Böse* (*Para além de bem e mal*). **GM/GM** - *Zur Genealogie der Moral* (*Genealogia da Moral*). **GD/CI** - *Götzen-Dämmerung* (*Crepúsculo dos Ídolos*). **AC/AC** - *Der Antichrist* (*O anticristo*). **NF/FP** - *Fragmentos Póstumos*. Para os textos publicados por Nietzsche, o algarismo arábico indicará a seção; no caso de GM/GM, o algarismo romano anterior ao arábico remeterá à parte do livro; no caso de Za/ZA, será indicado o nome do capítulo ou parte do livro e a ele se seguirá a indicação numérica; no caso de GD/CI e de EH/EH, o algarismo arábico, que se seguirá ao título do capítulo, indicará a seção. Para os escritos inéditos inacabados, o algarismo arábico ou romano, conforme o caso indicará a parte do texto. Para os fragmentos póstumos, será usada a sigla *Nachlass/FP*, seguida de indicação de ano, os algarismos arábicos, que se seguem ao ano, indicarão o fragmento póstumo.

INTRODUÇÃO

E qual é, Zaratustra, a moral de tua história? Respondeu-lhes, então Zaratustra: Destruidor da moral, chamam-me os bons e os justos: a minha história é imoral (*unmoralisch*). (Za/ZA, Da mordida da víbora).

Um escrito polêmico: já em seu subtítulo a tonalidade da *Genealogia da moral* é sinalizada (STEGMAIER, 2018, p. 49). Nessa obra, Nietzsche “[...] mostra o problema que a moral traz exatamente para a filosofia, ou seja, o que deve ser investigado a respeito disso e qual metodologia a investigação filosófica deve seguir para tanto” (WOTLING, 2018, p. 25). O filósofo insere-se no debate recorrendo a estudos de história, psicologia e fisiologia, visando a desenvolver um projeto radical de naturalização da moral. Seu objetivo, exposto no Prólogo §7 da *Genealogia da moral*, consiste em “percorrer a imensa, longínqua e recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos”. O pensador alemão quer romper com os projetos de fundamentação da filosofia moral e das normas impostas pelo pensamento cristão.

Seus duros ataques à moral foram predominantemente interpretados e identificados em função de seu caráter destrutivo, relegando ao silêncio qualquer possibilidade de construir um arcabouço teórico a partir do qual se poderiam inferir coordenadas normativas³. Entretanto, para Araldi (2018) a prática agonística de Nietzsche não consiste apenas na destruição, mas também “na construção de novas formas de vida para além da moral. É um desafio voltado ao indivíduo, limitado e moldado ainda pela vida em comunidade: o de ser criador de si mesmo. Esse é o projeto afirmativo básico de naturalização da moral [...]” (2018, 74). Com sua prática agonística Nietzsche se “engaja para fomentar valores afirmativos da vida e exige de seus leitores engajamento efetivo (e também disposição afetiva) para superar a moral cristã e propor novas maneiras de sentir, de pensar e de valorar”(ARALDI, 2018, p. 74).

Ao longo da obra de Nietzsche, o termo agonístico aparece em referência à influência do espírito de competitividade grego – *agon*⁴ –, que fora considerado de suma importância para

³ Cabe estarmos atentos às exigências normativas para um pensamento como o de Nietzsche. Sua crítica não pode ser a reedição do que já foi criticado. Sobre a questão da normatividade ver: LOPES, Rogério. *Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche? Notas sobre um debate em andamento*. In: Cad. Nietzsche, São Paulo, v. 33, p. 89-134, 2013.

⁴ O *agón* grego, segundo Johan Huizinga, designa um domínio fundamental da vida dos gregos, qual seja o das competições e dos concursos. “O *agón* na vida dos gregos, ou a competição em qualquer outra parte do mundo,

a formação sociocultural helenística. No entanto, ele não aparece apenas em seus escritos helenísticos, mas também nas obras de maturidade (CI, O problema de Sócrates, §8; Incursões de um extemporâneo, §23 e O que devo aos antigos, §3). Para Nietzsche, a prática agonística preconiza uma constante superação de forças entre os seres humanos, a afirmação da excelência humana, e a superação de um mundo pessimista e decadente em prol da afirmação da beleza, da superação e da criação de valores afirmativos da vida, que garantem a vitória contra a inércia e a fraqueza dos instintos vitais⁵. A agonística, nesses termos, é um:

instrumento cultural que exerce um efeito psicofisiológico na vida do indivíduo, pois este, ao ingressar em uma dada disputa, deve progressivamente eliminar disposições existenciais que impeçam o desenvolvimento pleno da expansão das suas forças vitais e, por conseguinte, da sua saúde. Na rivalidade competitiva, cada pessoa se encontra na necessidade de superar as suas limitações individuais para que possa vencer o seu oponente, e nesse processo ela amplifica o seu quantum de forças de tal modo que a sua vitalidade intrínseca se torna mais resistente e capaz de superar adversidades até então incontornáveis (BITTENCOURT, 2010, p. 2).

Nietzsche está engajado e comprometido em encarar outras formas possíveis de moralidades. Para tanto, faz de sua filosofia uma atividade agônica contínua contra as valorações consideradas decadentes e depreciadoras da vida. Seu propósito consiste em estimular a superação de perspectivas axiológicas que depreciam e adoecem o ser humano mediante a criação de novas perspectivas que permitam a potencialização de condições vitais afirmativas que estimulem o pleno desenvolvimento da singularidade humana e da cultura (BITTENCOURT, 2010, p. 13). Sua visão está voltada para o futuro, para um momento de decisão:

No fundo podemos com todo o resto, nascidos que somos para uma existência subterrânea e combativa; sempre voltamos mais uma vez à luz, sempre vivemos mais uma vez a nossa hora áurea da vitória — e então aí estamos, como nascemos,

possui todas as características formais do jogo e, quanto à sua função, pertence quase inteiramente ao domínio da festa, isto é, ao domínio do lúdico” (HUIZINGA, J. *Homo ludens*, p. 36 *apud* MOTA, 2008, p. 83). “O *agón* é, portanto, uma espécie de jogo, que se define por sua função lúdica, elemento essencial do jogo, e pela competição, elemento próprio do jogo agonístico. Enquanto jogos, as competições, as disputas, as lutas, os combates são, para os gregos, agonísticos. O *agón* está entranhado no *éthos* grego e perpassa de formas variegadas sua existência. A cultura grega é peculiarmente competitiva, isto é, agonística”. MOTA, Thiago. *O trágico e o Agón em Nietzsche*. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2008 – Vol.1 – nº2 – p. 83.

⁵ BITTENCOURT, Renato Nunes. *Nietzsche intérprete da agonística grega. Controvérsia* - Vol. 6, nº 1: 01-15 (jan-mai 2010). Ver também: LUCCHESI, Bárbara. *Filosofia dionisiaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito*. Cadernos Nietzsche 1, p. 53-68, 1996. Ver: MOTA, Thiago. *O trágico e o Agón em Nietzsche*. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche – 2º semestre de 2008 – Vol.1 – nº2 – pp.79-92. .

inquebrantáveis, tensos, prontos para algo novo, ainda mais difícil, mais distante, como um arco que a miséria torna ainda mais teso. — Mas de quando em quando me concedam — supondo que existam protetoras celestes, além do bem e do mal — uma visão, concedam-me apenas uma visão, de algo perfeito, inteiramente logrado, feliz, potente, triunfante, no qual ainda haja o que temer! De um homem que justifique o homem, de um acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter a fé no homem!... Pois assim é: o apequenamento e nivelamento do homem europeu encerra nosso grande perigo, pois esta visão cansa... (GM/GM I 12).

Compreendemos que somente por meio da crítica realizada pelo imoralista que define o *amor fati* como sua natureza mais íntima será possível defender uma afirmação trágica da vida, desprovida de elementos metafísicos. Propõem-se apresentar o imoralismo nietzschiano e seus desdobramentos positivos que possibilitam o surgimento de uma outra moral. A partir de sua profunda crítica à moral ocidental platônico-judaico-cristã, entendida como uma moral castradora, dos fracos e dos ressentidos, Nietzsche apresenta uma moral que expressa o otimismo pelas forças vitais. Essa moral, denominada moral nobre, possibilita a expansão da vida como um viver mais saudável, autêntico e que permitiria o pleno desenvolvimento ao ser humano, que assim chegaria ao estado evoluído do tipo forte⁶.

A IMORALIDADE DO IMORALISTA: uma história imoral⁷

O *Imomoralist*⁸ proclama a supressão da concepção de mundo ordenado moralmente, ou seja, a aclamação da moral em voga como “moral em si”. O imoralismo nietzschiano se configura como reflexo de sua crítica à moral, que se desenvolve mediante a rejeição de qualquer componente metafísico⁹. Se opondo ao pensamento metafísico que visa se assumir

⁶ Ver: FREITAS, Valdeci. Nietzsche: a moral da exaltação do tipo forte. Dissertação de mestrado, Unisinos, 2008.

⁷ Segundo o verbete do Dicionário de Filosofia Abbagnano, o imoralismo é uma “expressão adotada por Nietzsche para expressar sua posição de antagonismo frente à moral tradicional e sua tentativa de efetuar uma ‘reviravolta dos valores’”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Etimologicamente, a palavra imoral é formada pelo prefixo de negação ou ideia contrária “i” e o substantivo “moral”, assim, o imoralismo sugere uma convicção adotada por alguém que nega os valores morais presentes em sua sociedade.

⁸ A partir de uma significação precisa acerca do uso do conceito de imoralismo, Nietzsche “procede a partir de uma tríplice terminológica na língua alemã, a saber, *unmoralisch*, *unsittlich* e *Immoralist*, ao se referir a imoral, imoralidade, imorais, imoralista e imoralistas”. Nietzsche nunca se assumiu como “*unmoralisch*, ou *unsittlich*, mas sim como *Immoralist*” SOARES, Wagner França. *Uma caracterização do imoralismo em Nietzsche: da cosmologia das forças à aquiescência do amor fati...* p. 26-27.

⁹ ARALDI, Clademir Luís. *Nilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004, p. 89. “Nietzsche pretende abarcar a história da filosofia como cisão de mundos. Essa perspectiva de análise, a nosso ver, se insere na estratégia nietzschiana de captar o traço básico, decisivo, da filosofia ocidental: a invenção do mundo verdadeiro (transcendente) após a negação do mundo natural do vir-a-ser (que, segundo Nietzsche, é o único existente)”.

como fundamento último da moral, Nietzsche pretende realizar uma crítica aos fundamentos epistêmicos da moralidade.

Assim, no texto *O Andarilho e sua Sombra*, especificamente no §19, o imoralista se apresenta como dissecador da moral:

Imoralistas. — Agora os moralistas têm que aceitar serem tachados de imoralistas, pois dissecam a moral. Mas quem quer dissecar tem que matar: apenas, no entanto, para que se saiba mais, se julgue melhor, se viva melhor; não para que todos dissequem. Infelizmente, porém, as pessoas ainda crêem que todo moralista tem de ser, em todo o seu agir, um modelo que os outros deveriam imitar; elas o confundem com o pregador da moral. Os moralistas mais antigos não dissecavam o bastante e pregavam em demasia: daí vem essa confusão e essa desagradável consequência para os moralistas de hoje.

O imoralista é um dissecador, não um pregador da moral. Dotado de mecanismos operantes como o saber histórico¹⁰, a psicologia e as pulsões fisiológicas, irrompe enquanto anatomista da moral. No texto de *Humano demasiado humano* intitulado “Das coisas primeiras e últimas”, Nietzsche visa a dismantelar todo o aparato metafísico, sua proposta consiste em realizar refutações acerca dessas interpretações¹¹.

A partir da crítica à metafísica, realizada no início da obra, Nietzsche passa a abordar o problema da moral no capítulo seguinte, intitulado *Contribuição à história dos sentimentos morais*. Essa obra demarca de imediato a postura de Nietzsche em relação ao problema da moral, pode-se inferir como “a primeira incursão de forma crítica à mesma”. Identificando “que o tratamento adequado ao problema da moral deve ser realizado por meio da disciplina da *observação psicológica*” (ZATTONI, 2017, p. 27), Nietzsche buscará esclarecer como os

¹⁰ A história aparece como ferramenta para revelar que os valores possuem uma historicidade, Araldi explica essa questão: “visto do ângulo do sentido histórico, o homem deixa de ser uma *aeterna veritas*. Esse conhecimento científico das origens da humanidade e a-metafísico, pois considera que o homem se tornou, se desenvolveu em novas formas e tipos que, longe de serem estáveis e fixos, são sempre mutáveis e transitórios (MA I/HH I, §2 e §22). No entanto, dotado de sentido histórico, ele poderia formar o elo para um sentimento futuro e poderoso. Considerar e sentir a história dos homens implica em incorporar a “soma descomunal” de sofrimento e penúria que ela constitui. ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos...* p. 240.

¹¹ De acordo com Araldi: “Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche se concentra mais no método de observação psicológica, a partir dos resultados já alcançados pelos psicólogos e moralistas anteriormente mencionados. A contribuição decisiva que ele traria à “História dos sentimentos morais” é escassamente elaborada. O surgimento da moral nos povos primitivos deve-se à ligação incondicional dos seres humanos às leis, à tradição e aos costumes. Sem abandonar as teses de Hume e de P. Rée, de que as relações de prazer e desprazer estão na base dos sentimentos morais, ele afirma que há um prazer para o indivíduo em seguir costumes e hábitos, unido à utilidade geral: a conservação da comunidade”. ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 40.

sentimentos morais surgiram e foram fixados no mundo, mediante o hábito e o costume. Para tanto, o filósofo afirma no aforismo 96 de Humano:

Ser moral, morigerado, ético significa prestar obediência a uma lei ou tradição há muito estabelecida. Se alguém se sujeita a ela com dificuldade ou com prazer é indiferente, bastando que o faça. “Bom” é chamado aquele que, após longa hereditariedade e quase por natureza, pratica facilmente e de bom grado o que é moral, conforme seja (por exemplo, exerce a vingança quando exercê-la faz parte do bom costume, como entre os antigos gregos). Ele é denominado bom porque é bom “para algo”; mas como, na mudança dos costumes, a benevolência, a compaixão e similares sempre foram sentidos como “bons para algo”, como úteis, agora sobretudo o benevolente, o prestativo, é chamado de “bom”. Mau é ser “não moral” (imoral), (*Unsittlich*) (MA I/HH I §96).

O bom e o mau são determinados de acordo com suas “utilidades”¹². Para Nietzsche a noção de bom e mau foram estabelecidos no tempo por associação. O bom nunca é um em si, pois o ser humano moral, ou o simplesmente “bom”, é aquele que obedece às regras de convenção impostas pela tradição. A esse respeito, o filósofo escreve:

“Egoísta” e “altruísta” não é a oposição fundamental que levou os homens à diferenciação entre moral e imoral, bom e mau, mas sim estar ligado a uma tradição, uma lei, ou desligar-se dela. Nisso não importa saber como *surgiu* a tradição, de todo modo ela o fez sem consideração pelo bem e o mal, ou por algum imperativo categórico imanente, mas antes de tudo a fim de conservar uma *comunidade*, um povo (MAI/HHI §96).

Os costumes determinaram as ações como boas, em função da capacidade de conservação. Logo, ações tidas como boas e/ou más são fenômenos decorrentes da moralidade do costume. Para Nietzsche, o que preserva a comunidade, o que mantém a sua estrutura e sua sobrevivência é o que pode ser denominado “bom”. O filósofo pretende fazer um perfil histórico a respeito da moralidade dos costumes, uma vez que em sua origem estão contidos os princípios originários elucidativos da moral. Pois a ausência de historicidade a respeito de como o certo o errado foram estabelecidos condicionou o ser humano, por meio do hábito e do costume, obediência a tradições. Acerca disso, escreve: “toda tradição se torna mais respeitável à medida que fica mais distante a sua origem, quanto mais esquecida for esta, o respeito que lhe é tributado aumenta em cada geração” (MAI/HHI §96).

¹² Em outros aforismos Nietzsche para destonar a interpretação acerca da utilidade como critério para o estabelecimento valorativos das ações ditas boas e más. No aforismo 45 intitulado “dupla pré história do bem e do mal”, Nietzsche parece se referir muito mais a vontade de poder do que a noção de utilidade.

Por obediência à tradição, o ser humano foi condicionado a agir, aprender e a seguir adiante no mundo. O aprendizado efetivado é repetitivo e mecanizado em práticas e isso pode ser visto no exemplo de Nietzsche em sua obra “Schopenhauer como Educador”, quando diz que os seres humanos estão mais presos aos costumes e aos hábitos e acabam seguindo o comportamento do rebanho e esquecendo de pensar por si mesmos. Os costumes não são postos à prova, à discussão e à reflexão, apenas são seguidos. O ser humano, ao mecanizar atitudes e práticas, não cria, apenas reproduz e copia o que a comunidade criou. A concepção referente à autoridade da moralidade diz respeito a uma relação de obediência do ser humano para com os costumes.

Os seres humanos teriam, desde sua época mais primitiva, entendido rasteiramente a sua inscrição no meio social, no qual a forma cultural acontece pela inscrição e obediência. Os costumes por meio de sua força persuasiva se constituem enquanto autoridade superior, fundamentando o comportamento e as ações. Nietzsche identifica que o

conteúdo de nossa consciência moral é tudo que, nos anos da infância, foi de nós exigido regularmente e sem motivo, por seres que adorávamos ou temíamos. A partir da consciência moral é despertado, então, o sentimento de obrigação (“isso tenho que fazer, isso não”) que não pergunta: por quê? – Nos casos em que algo é feito com “porque” e “por que”, o ser humano age sem consciência moral; mas nem por isso contra ela. – A crença em autoridades é a fonte da consciência moral: logo, não é a voz de Deus no coração da pessoa, mas a voz de algumas pessoas na pessoa (WS/AS §52).

Nietzsche compreende, portanto, a obediência e o respeito como central na compreensão da origem da moralidade. A origem da consciência moral remonta a um longo passado histórico. Ela não pode ser considerada uma simples parte inata da natureza humana, uma voz de Deus no ser humano, um valor supremo. O processo moralizante que se sucedeu com o ser humano, deu-se por meio da força e da coerção, foi assim que a humanidade adquiriu esse senso de convívio em coletividade¹³. A esse respeito, Nietzsche declara que a moralidade se instaura pelo “prazer no costume”, ao afirmar que:

Um importante gênero de prazer, e com isso importante fonte de moralidade, tem origem no hábito. Fazemos o habitual mais facilmente, melhor, e por isso de mais bom grado; sentimos prazer nisso, e sabemos por experiência que o habitual foi comprovado, e, portanto, é útil; um costume com o qual podemos viver demonstrou

¹³ O próprio surgimento do Estado não pode ser entendido por seu caráter naturalista ou contratualista. Os seres humanos não passaram a conviver em sociedade por intermédio de uma natureza política ou por um contrato.

ser salutar, proveitoso, ao contrário de todas as novas tentativas não comprovadas. O costume é, assim, a união do útil ao agradável, e além disso não pede reflexão. Sempre que pode exercer coação, o homem a exerce para impor e introduzir seus *costumes*, pois para ele são comprovada sabedoria de vida (MAI/HHI §97).

O prazer e o hábito constituem a origem dos costumes e da moralidade, o bom em si não existe, pois o bom estaria associado a uma utilidade e finalidade específica. A moralidade provém da coerção, da força que se impõe:

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* (MAI/HHI §99).

O ser humano passa a viver em sociedade por meio da coerção. A coerção é fator determinante para que possamos entender o modo como Nietzsche pensa a instauração da moral no Ocidente. Itapiraca reconstrói esse processo da coerção envolvendo a moralidade, afirmando que “a passagem para o Estado não se dá pelo contrato, mas pela coerção, e com ela vemos o caminho que leva à moralidade: coerção (para evitar desprazer e provocar bem-estar) → costume → obediência livre (racional) → quase instinto (hábito) → prazer nas ações ‘boas’ (virtude)” (2013, p. 64-64). Portanto, é por meio do exercício contínuo de poder e da coerção à formação humana que um indivíduo se torna moral. Tal suposição situa contextualmente a criação de valores em função do exercício temporal de influência de uma comunidade. No aformismo 45 de *Humano*, “*A dupla pré-história do bem e do mal*”, Nietzsche associa às relações de poder¹⁴. Primeiro “na alma das tribos e castas dominantes. Quem tem o poder de retribuir o bem com o bem, o mal com o mal, e realmente o faz, ou seja, quem é grato e vingativo, é chamado de bom; quem não tem poder e não pode retribuir é tido por mau”. Por sua vez, “os bons são uma casta de oprimidos e impotentes, sua bondade é herdada”, para eles o mau está no outro, naqueles que lhe exercem o poder.

Para Nietzsche a tradição foi contruída para ser obedecida, para conservar a comunidade. Contudo, aquilo que era tido como benefício para a comunidade, passa a ser visto “como sempre presente, como divino e incontestável [....]. Surge então a proposição de que o

¹⁴ A relação da doutrina da vontade de poder no projeto de análise da moral será desenvolvido nas próximas seções.

indivíduo é posto em detrimento da comunidade” (ITAPIRACA, 2013, p. 66)¹⁵. No *Andarilho e sua sombra*, escreve: “a comunidade vale mais que o indivíduo” e “a vantagem duradoura é preferível à passageira”, ou seja, o bem-estar da comunidade deve prescindir do indivíduo, “[...] seu momentâneo bem-estar, [...] e até mesmo sua sobrevivência” (MAI/HH II §89). Portanto, “As relações de obediência são os elementos principais que demarcam o vínculo que o indivíduo possui com os costumes presentes em uma tradição”(ZATTONI, 2017, p. 37). A própria origem da moralidade “não é outra coisa (e, portanto, não mais!) do que obediência a costumes, não importa quais sejam;” (M/A §9).

No contexto de *Aurora*, as relações de obediência demarcam o vínculo que o indivíduo possui com os costumes presentes em uma tradição. São relações de poder, pois o exercício da autoridade de uma tradição é poder:

O que é a tradição? Uma autoridade superior, a que se obedece não porque ordena o que nos é útil, mas por que *ordena*. – O que distingue esse sentimento ante a tradição do sentimento do medo? Ele é o medo ante um intelecto superior que manda, ante um incompreensível poder indeterminado, ante algo mais do que pessoal – há *superstição* nesse medo (M/A §9).

Esse “medo” é o substrato para a formação da comunidade. A relação de bem-estar daquele que obedece à tradição converge para a história dos sentimentos morais, visto que a relação prazer/desprazer constitui a formação da consciência moral, inicialmente pensada a partir de uma concepção psicológica. É interessante fazer notar que para Nietzsche “os sentimentos morais derivam dos sentimentos de prazer e desprazer”(ARALDI, 2008, p. 35). Englobando psicologia e história em uma nova metodologia, Nietzsche propõe uma visão radicalmente contrária à metafísica no intuito de evidenciar a psicologia como ciência que investiga o surgimento e o desenvolvimento dos sentimentos morais (ARALDI, 2008, p. 35). Sua tese é de que a obediência ao costume, a tradição constitui o ético, “[...] o costume é

¹⁵ O argumento que tem como foco a noção de “conservação” é bastante presente no período intermediário da filosofia de Nietzsche, sobretudo quando contextualizado com o diálogo com o pensamento de Paul Reé, altamente influenciado pela teoria darwinista (ITAPARICA, 2013). Todavia, a noção de conservação da comunidade, e *não* do indivíduo, está relacionada com um debate do século XIX (ainda não resolvido) acerca da noção de espécie. Surgiria então a pergunta: como as tentativas de sobrevivência individual poderiam ser interpretadas como ações em prol da espécie, um grupo sempre não delimitado e em transformação? Isso não estaria em conflito com a noção de “sobrevivência do mais adaptado”, uma vez que se trata de uma competição, a princípio, também “intra-espécie”? Nietzsche não parece se dedicar de forma efetiva a este tipo de problema, que parece se tornar cada vez menos importante, na medida em que ele realiza uma revisão do darwinismo nos escritos posteriores, atribuindo mais ênfase para a noção de vontade de poder, sobretudo em âmbito individual. ZATTONI, Romano Scroccaro. *Genealogia como crítica em Nietzsche...* p.36.

condição necessária para o estabelecimento de formas humanas de vida, estruturadas socialmente” o próprio Estado está na gênese da moralidade”(ARALDI, 2008, p. 40).

Mas seus ataques se intensificam à luz da fisiologia¹⁶, à medida em que englobam a psicologia ao domínio do fisiológico¹⁷, fisiopsicologia (MARTON, 2016, p. 236-237). Em uma anotação da época de *Aurora*, afirma que “a moral [está] a serviço das funções fisiológicas” (NF/FP 1880 2[55]). Araldi afirma: “De fato, toda tábua de valor, todo “tu deves” conhecido na história ou na pesquisa etnológica, precisa primeiro de uma clarificação e interpretação fisiológica, ainda mais que psicológica; e cada uma delas aguarda uma crítica por parte da ciência médica” (2017, p. 6). A fisiologia é determinante para o agir, ela diz respeito a multiplicidade de impulsos que estão em constante conflito, portanto, impulsos e fisiologia decorrem de um mesmo processo. O desenvolvimento moral decorre da fisiologia, pois estados psicológicos podem ser redutíveis a estados fisiológicos. Para tanto, Nietzsche “recorre a fisiólogos e médicos, como meios para a sua tarefa de Filósofo, qual seja, a de determinar o valor das valorações até agora existentes”(2017, p. 6). Para ele a formação de nossos juízos e o modo como valoramos vieram a ser no ser humano “nossos juízos e valorações morais são apenas imagens e fantasias sobre um processo fisiológico de nós desconhecido, uma espécie de linguagem adquirida para designar certos estímulos nervosos?” (M/A §119).

Mas a filosofia de modo geral não procedeu dessa forma. Levou o ser humano a fundamentar o agir na crença em valores transcendentais, levou o indivíduo a consolidar e fixar costumes engendrados a partir desses valores. Os pressupostos metafísicos promoveram o surgimento da noção de “bom” enquanto ordenamento social e cultural, como também como parâmetro para o regramento das ações. Tudo o que “[...] é visto como bom de algum modo, corresponde a esse impulso formador de corpo e membros, e a seus impulsos auxiliares, esta é a *corrente moral fundamental* de nosso tempo; empatia individual e sentimento social aí se conjugam” (M/A §132). Contudo, com seu filosofar histórico, Nietzsche identifica que as ações

¹⁶ Já no segundo período Nietzsche lança mão do conceito de fisiologia. Em *Aurora*, nos §119, §453, §542.

¹⁷ Segundo Frezzati, o termo fisiologia não pode ser compreendido com base no registro científico: não pode ser substituído como sinônimo pelo termo “biologia”, pois ele passa a considerar não apenas corpos vivos, mas também o âmbito inorgânico e das produções humanas, tais como Estado, religião, arte, filosofia, ciência, etc. Em outras palavras, a “fisiologia”, nesse sentido, extrapola o âmbito do biológico, mas ainda se refere a uma “unidade”, ou seja, a um conjunto de forças ou impulsos. O corpo ou a unidade orgânica nada mais é, para Nietzsche, do que um conjunto de impulsos. Sendo este conjunto bem hierarquizado, ou seja, sendo tornado uma “unidade”. FREZZATTI, Wilson. *A superação da dualidade cultura/biologia na filosofia de Nietzsche*. In: *Tempo da Ciência*. Vol 11, n. 22. p. 115-135. Cascavel: UNIOESTE, 2004, p. 117-118.

concebidas como “boas”, identificadas como virtudes que convêm à natureza humana, nada mais são que o reflexo de pura fisiologia para autoconservação.

A moral provém do hábito promovido pela autoconservação, ou melhor, pelo impulso egoísta à conservação. Para Nietzsche, tanto a autoconservação de um indivíduo como a de uma comunidade são motivadas pelo impulso egoísta à conservação¹⁸. Essa constatação é fundamental para a compreensão do imoralismo nietzschiano, pois há uma tensão entre a vida coletiva e a vida individual. Em *Aurora*, o filósofo afirma acerca da imoralidade dos indivíduos que tendem a realizar ações em seu próprio benefício no sentido de autopreservação, em detrimento da comunidade: “sob a total desaprovação dos representantes da moralidade do costume – afastam-se da comunidade, como imorais, e são maus na mais profunda acepção” (M/A §9). Esse indivíduo imoral é mau e perigoso para aqueles que visam a manutenção da comunidade, eles não produzem benefício para o coletivo, suas ações são em seu proveito, ou seja, para sua conservação.

O imoral é aquele que age de forma errada e maldosa, eles procuram se dissociar da comunidade, logo, são prejudiciais à tradição. Suas ações são ditas más, egoístas e incorretas e imorais de acordo com a moral vigente. Essa moral vigente impõe a ideia de que eles poderiam ter escolhido agir de outro modo. Por isso em *Aurora* escreve: “em todos os estados originais da humanidade ‘mau’ significa o mesmo que ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, ‘inusitado’, ‘inaudito’, ‘imprevisível’” (M/A 9). O imoral é aquele que age na contramão da tradição.

A TAREFA DO ANATOMISTA MORAL: DIAGNOSTICAR A ASSIM CHAMADA IMORALIDADE DOS VALORES ASSUMIDOS

Nietzsche em *Humano* dirige duros ataques a moralidade platônico-cristã. Para tanto, vincula psicologia, fisiologia e filosofia histórica como critério filosófico para realizar tal tarefa.

¹⁸ Nietzsche radicaliza essa questão ao comparar ações morais e imorais, afirmando que “se admitimos a legítima defesa como moral, devemos também admitir todas as expressões do chamado egoísmo imoral (*Unmoralische*): causamos a dor, roubamos ou matamos a fim de nos conservar ou nos proteger, a fim de prevenir uma desgraça pessoal (MAI/HHI §104)”. Os atos envolvendo aspectos da ‘legítima defesa’, segundo Nietzsche, são por definição ações egoístas que prezam a autoconservação, uma vez que “todas as ‘más’ ações são motivadas pelo impulso de conservação ou, mais exatamente, pelo propósito individual de buscar o prazer e evitar o desprazer; são, assim, motivadas, mas não são más” (MAI/HHI §99). Ver: SOARES, Wagner França. *Uma caracterização do imoralismo em Nietzsche: da cosmologia das forças à aquiescência do amor fati...* p. 44.

Com sua metodologia a dissecação da moral¹⁹ mencionada no §19 de *O Andarilho e sua sombra*, pretende realizar uma profunda análise psicológica dos padrões morais.

A moralidade presente e atuante no mundo ocidental, segundo o filósofo, é resultado das tradições impostas e dos costumes delas decorrentes. Isso significa dizer que é por meio da tradição que determinados valores se fixam e se instauram como verdadeiros, imutáveis, universais e absolutos. Entendendo que esses valores foram estabelecidos em algum momento na história, a tarefa do anatomista moral consistiria em diagnosticar a origem desses valores. Marton é a primeira a associar o termo da anatomia moral aos moralistas franceses ao definir que essa prática funciona como “instrumento para desvendar o funcionamento secreto das paixões humanas, ela converte-se nas mãos do filósofo, em poderosa arma de crítica ao seu tempo” (1997, p. 160).

Nietzsche escreve que os moralistas de seu tempo – aos quais se refere como dissecadores da moral – deveriam ser denominados imoralistas.

Agora os moralistas têm que aceitar serem tachados de imoralistas (*Immoralisten*), pois dissecam a moral. Mas quem quer dissecar tem que matar: apenas, no entanto, para que se saiba mais, se julgue melhor, se viva melhor; não para que todos dissequem. Infelizmente, porém, as pessoas ainda creem que todo moralista tem de ser, em todo o seu agir, um modelo que os outros deveriam imitar; elas o confundem com o pregador da moral. Os moralistas mais antigos não dissecavam o bastante e pregavam em demasia: daí vem essa confusão e essa desagradável consequência para os moralistas de hoje (WS/AS §19).

Nesse sentido, há diferenças entre o moralista (o pregador da moral) e o imoralista (o dissecador da moral, dentre os dissecadores da moral destacam-se os moralistas franceses, Paul Rée e o próprio Nietzsche). Os pregadores da moral não dissecavam a moral o suficiente por não possuírem os recursos metodológicos necessários, ou seja, não aprofundavam suficientemente o questionamento acerca dos elementos constituintes do agir. O imoralista/o dissecador da moral possuía as ferramentas necessárias – a psicologia e a fisiologia – para identificar os elementos básicos do agir sem recorrer a elementos metafísicos.

O imoralista questiona a origem, a instauração dos valores morais e se opõe à tradição que visa conservar os seus valores por meio dos costumes. O imoralista quer revelar as bases sob as quais o ser humano moderno foi edificado. Com seu filosofar histórico, ou melhor, com sua nova metodologia filosófica constituída ciência, Nietzsche pretende enfatizar o caráter

¹⁹ A dissecação é uma referência a um domínio científico.

estritamente humano de nossas ações, sem a necessidade de recorrer a uma fundamentação transcendente. Para tanto, utiliza-se da observação psicológica como o modo mais seguro para investigação da moral, pois esta é um domínio transcorrido na história²⁰. Para Nietzsche a dissecação e a observação psicológica se constituem em instrumentos responsáveis por esclarecer como os fenômenos morais, as ações e o comportamento humano se estruturam.

Dentre os dissecadores da moral citamos os moralistas franceses que para Nietzsche são os verdadeiros psicólogos, por exemplo, La Rochefoucauld (ARALDI, 2008, p. 35). É possível perceber a influência dos moralistas sobre Nietzsche, especialmente na obra *Humano, Demasiado Humano*. A partir do contato com os moralistas Nietzsche passa a repensar as bases de sua nova postura frente à moral. Assim como eles, Nietzsche não quer fundamentar a moral, mas objetiva desvelar as origens de nossas ações morais. Munido da observação psicológica, acredita possuir um instrumento fidedigno capaz de rasgar o tecido moral por meio da dissecação, revelando o que ali se encontra. No segundo capítulo de *Humano*, indica a importância deste método para a compreensão do ser humano: “La Rochefoucauld e outros mestres franceses do estudo da alma (aos quais recentemente se juntou um alemão, o autor das *Observações psicológicas*) parecem atiradores de boa mira que acertam sempre no ponto escuro – mas no escuro da natureza humana” (MAI/HHI §36)²¹.

Ressaltamos também a influência de Paul Rée autor da *Origem dos sentimentos morais* no que tange à questão da anatomia moral. A esse respeito, cabe citar que a leitura dos denominados moralistas franceses foi inicialmente sugerida pelo próprio Paul Reé, quando do seu encontro, mencionado por Nietzsche em uma carta a Erwin Rohde: “Um amigo de Romundt está aqui para passar todo o verão, um homem muito reflexivo e talentoso, um

²⁰ Ver: Seja qual for o resultado dos prós e dos contras: no presente estado de uma determinada ciência, o ressurgimento da observação moral se tornou necessário, e não pode ser poupada à humanidade a visão cruel da mesa de dissecação psicológica e de suas pinças e bisturis. Pois aí comanda a ciência que indaga a origem e a história dos chamados sentimentos morais, e que, ao progredir, tem de expor e resolver os emaranhados problemas sociológicos: — a velha filosofia não conhece em absoluto estes últimos, e com precárias evasivas sempre escapou à investigação sobre a origem e a história dos sentimentos morais. As consequências podem hoje ser vistas claramente, depois que muitos exemplos provaram que em geral os erros dos maiores filósofos têm seu ponto de partida numa falsa explicação de determinados atos e sentimentos humanos; que, com base numa análise errônea, por exemplo, das ações ditas altruístas, constrói-se uma ética falsa; que depois, em favor desta, recorre-se de novo à religião e à barafunda mitológica e que, por fim, as sombras desses turvos espíritos se projetam até mesmo na física e em toda a nossa consideração do mundo (MAI/HHI §37).

²¹ Essa aproximação é notável quando observamos, por exemplo, que para La Rochefoucauld as ações são motivadas por puro interesse, e para Nietzsche por um sentido mais amplo de egoísmo. Dadas as devidas proporções e pormenores, ambos parecem compartilhar a perspectiva de que o egoísmo é o elemento motivador das ações. SOARES, Wagner França. *Uma caracterização do imoralismo em Nietzsche: da cosmologia das forças à aquiescência do amor fati...* p. 59.

schopenhaueriano chamado Rée”²² (tradução nossa). Esse contato com Rée permitiu Nietzsche estabelecer um profundo diálogo que resultou em um projeto comum de compreensão utilitária e de historicização da moral, tanto é que o termo “observação psicológica” que Nietzsche emprega nos seus textos tem como influência uma obra homônima de Rée, de 1875 (ITAPIRACA, 2013, p. 57).

A obra de Rée está fundamentada pela corrente darwinista. Esse embasamento fica evidente em *A origem dos sentimentos morais* (1877), no qual Rée desenvolve como tese principal a que a moralidade humana tende à perpetuação de impulsos altruístas²³, que aumentariam as possibilidades de sucesso no processo evolutivo da espécie. “Suas análises da moralidade, assim, seguem em grande medida as teses apresentadas por Darwin em *The descent of man*” (ITAPIRACA, 2013, p. 60). Para Rée existem no ser humano dois tipos de impulsos básicos decorrentes do processo evolutivo: “um egoísta (o impulso de sobrevivência, o impulso sexual e a vaidade)” e outro não-egoísta, altruísta (ARALDI, 2016). Esse “moralista darwiniano”²⁴, enfatiza que “O primeiro impulso permite a cada ser humano preservar-se, bem como satisfazer seu instinto sexual e sua vaidade (esse último traço é reforçado nas análises de Rée); o segundo impulso diz respeito à compaixão e à benevolência” (ARALDI, 2016, p. 73).

Para Rée, as ações não-egoístas, inatas ao ser humano²⁵, prevaleceram ao longo do curso da evolução²⁶, o que possibilitou o surgimento de certos sentimentos morais. Entretanto, tanto

²² Do espanhol: “Aquí ha venido, para pasar todo el verano, un amigo de Romundt, una persona muy reflexiva y dotada, un schopenhaueriano que se llama Rée”. NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia*, V. II abril de 1869 a diciembre de 1874. Traducción y notas a las cartas de Jose Manuel Romero Cuevas y Marco Parmeggiani. Editorial Trotta, 2007.

²³ Ver: ARALDI, Clademir. *Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas*; ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano e JANAWAY*, Christopher. *Naturalism and Genealogy*.

²⁴ Emmanuel Salanskis compreende Paul Rée e Nietzsche como “*moralistes darwiniens*”. Salanskis afirma que Rée pode ser denominado como o primeiro moralista darwinista, pois por um lado pratica a observação psicológica herdada da tradição moralista francesa com a intenção de estabelecer os motes das ações, e por outro busca a gênese dessas motivações no curso da evolução, apontando para uma psicologia humana complexa e mutável, não-essencialista.

²⁵ Rée, considera que o altruísmo é inato ao ser humano, entretanto, as valorações decorrentes dele não. Não fôssemos habituados a considerar o egoísmo repreensível, não teríamos remorso após executar uma ação egoísta. Enfim, se fôssemos acostumados a considerar o altruísmo repreensível, teríamos remorso após realizar ações altruístas” (RÉE, 1877, p. 40 *apud* ITAPIRACA, André Luís Motta. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano...* p. 66).

²⁶ Recorrendo a Darwin procura mostrar que as ações não-egoístas tem origem em nossos antepassados: “Assim como muitas espécies animais, como as abelhas e as formigas, nossos ancestrais, os primatas, possuíam um instinto social. [...] O instinto social surge como uma extensão do instinto parental, e é então mantido e fortalecido por seleção natural, ou seja, pelo fato de que as espécies animais, cujos membros estavam mais fortemente ligados por

impulsos altruístas quanto egoístas foram adquiridos “através da educação e dos hábitos”, ou melhor, “herdados em meio à cultura em que cada um está inserido, surgiu um domínio valorativo, no qual as ações altruístas são sentidas e julgadas boas”. Já “o senso da moralidade não é inato, mas é uma construção, uma convenção [...]” (ARALDI, 2016, p. 77). As afirmações de Rée acerca das relações entre impulsos e valores foram longamente discutidas com Nietzsche²⁷, o que permite a abertura das investidas de Nietzsche contra a moral da compaixão e os impulsos altruístas. “O altruísmo só se tornou um valor moral e uma virtude num certo estágio evolutivo da espécie humana, graças à seleção natural e à transmissão de características por meio de hábitos e costumes”. Rée lança mão da teoria de Darwin; Nietzsche, por sua vez, com sua anatomia da moral visa mostrar que impulsos não-egoístas são impulsos egoístas. Não há impulsos altruístas. Para Nietzsche “a defesa da existência de ações altruístas estaria baseada em análises errôneas” (ARALDI, 2016, p. 77). Ao esclarecer a questão sobre o posicionamento de Nietzsche, Araldi afirma:

há pelo menos duas teses, que marcam o distanciamento de Nietzsche em relação a P. Rée: 1) A defesa do egoísmo como necessário para a geração dos fenômenos morais (cf. MAI/HHI, 107) e 2) A ênfase nos costumes e na tradição, como fonte para a distinção entre bom e mau (como obediência ou ofensa à tradição), entre moral e imoral (cf. MAI/HH I, §96)” (ARALDI, 2008, p. 63).

Nietzsche acredita no processo evolutivo, porém rejeita a ideia que ações não-egoístas constituam esse processo. No aforismo 96 de *Humano*, recusa a proposta de que a oposição ‘egoísmo-altruísmo’ esteja na gênese dos juízos de bom e mau, porque ‘mau’ seria aquele que se coloca como imoral, ou seja, que desobedece aos costumes estabelecidos a ferro e fogo pela comunidade²⁸.

É interessante ressaltar que Nietzsche estabelece uma série de concordâncias com Rée ao longo de sua abogagem acerca história dos sentimentos morais. Através da observação psicológica – contribuição dos moralistas franceses -, dos “os instrumentos da sua dissecação psicológica” e da filosofia histórica, Nietzsche descreve como a relação entre costumes e moral

instintos sociais triunfaram sobre outras espécies, e assim se conservaram” RÉE, Paul. *Basic Writings*. Translated and edited by Robin Small. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 2003, p. 92.

²⁷ Fato é que *A origem dos sentimentos morais* é uma obra cujo conteúdo foi amplamente discutido por Nietzsche e Rée em Sorrento. Depois do encontro mantiveram o contato mediante cartas. Ver: Carta de Rée a Nietzsche 30 de dezembro de 1877, KGW II/6/2, 786 (Cf. NIETZSCHE, F.; RÉE, P.; SALOMÉ, L. von. Op. Cit. p. 40.).

²⁸ Neste ponto, está também em concordância o trabalho de Itaparica. ITAPIRACA, André Luís Mota. *Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano...* p. 42.

se mostra indissociável, o filósofo constrói a sua anatomia da moral. Com seu instrumento metodológico, Nietzsche opera uma transformação radical, “esforça-se para negar a existência de qualquer impulso altruísta” (ARALDI, 2008, p.85). O conceito de imoralismo nesse contexto associa-se com: (i) os impulsos e as ações humanas egoístas que buscam a autoconservação; (ii) e com a tarefa do imoralista, ou seja, a dissecação da moral. Somente o imoralista possui as ferramentas capazes de revelar os motivos do agir e do comportamento humano²⁹. Nietzsche ampliará essas discussões nas obras futuras, com os conceitos de vontade de poder, que segundo Araldi “servirá aos propósitos de Nietzsche, de provar que o “demônio do poder”, o sentimento de poder, impulsiona todas as ações humanas” (ARALDI, 2008, p. 37)³⁰; como também com a sua doutrina do eterno retorno do mesmo. Buscaremos mostrar as relações que o imoralismo estabelece com esses conceitos, pois se localizam no âmbito crítico-destruidor do pensamento nietzschiano, onde o imoralista visa o dismantelamento metafísico-moral.

O NEXO ENTRE VONTADE DE PODER E IMORALISMO

No terceiro período de sua obra o filósofo assume um linguajar conceitual próprio. Conceitos como a morte de Deus³¹, niilismo, cosmologia das forças, eterno retorno e a doutrina da vontade de poder emergem a fim de construir uma nova visão de mundo oposta a visão moderna³². A partir de *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche procura construir sua cosmologia e

²⁹ Todo aquele que age visando a conservação é acusado de ser imoral, mas os atos ditos “imorais” estão na gênese da moralidade, esta se instaurou por uma necessidade fisiológica de cunho egoísta.

³⁰ O aforismo “A dupla pré-história do bem e do mal”, em que a abordagem histórica é propriamente tematizada, traz poucos argumentos e exemplos históricos, para provar a tese de que o conceito de bem e mal surgiu primeiro “nas tribos e castas dominantes” e, depois, nos oprimidos e impotentes (HH I, 45). Em *Assim falou Zaratustra* (ZA), essa perspectiva histórica é retomada, de modo breve mas enfático, à luz da vontade de poder (*der Wille zur Macht*). As tábuas valorativas de bem e mal atestam como alguns povos triunfaram e fixaram novos tipos hegemônicos. Na seção “De mil e um fitos”, é feita alusão simbólica a vários povos, como os gregos, persas e judeus (cf. ZA I, De mil e um fitos). Do mesmo modo, em “Da superação de si mesmo” (ZA III), Nietzsche não prova a tese de que há uma “lei fundamental da vida”, a saber, a lei da auto-superação da vida. Trata-se de algo que a “própria vida” revelou a Zaratustra; a partir do qual ele equipara a vida à vontade de poder. A vontade de ser senhor atuaria também nas formas mais baixas da hierarquia, na vontade do servo. ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche como crítico da moral...* p. 37.

³¹ É interessante ressaltar que a morte de Deus é anunciada no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, no qual Nietzsche consolida toda sua crítica à moral transfigurada na simbolização da morte divina. Ao diagnosticar que Deus está morto, Nietzsche remove os fundamentos dogmáticos filosóficos e religiosos nos quais a moralidade esteve assentada ao longo da história do pensar ocidental.

³² ZATTONI, Romano Scroccario. *Genealogia como crítica em Nietzsche...* p. 46. Nietzsche modifica como também aprofunda algumas ideias que ocuparam anteriormente em suas obras, como em *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *Gaia Ciência*. Nietzsche desautoriza as construções metafísicas o que abre espaço para reflexões acerca do eterno retorno, niilismo, morte de deus.

com essa nova perspectiva, procura pensar o mundo e a existência humana sob outro ponto de vista, a do imoralista. Se opondo as interpretações metafísicas do mundo – científica/mecanicista e cristã – que desviaram o homem do verdadeiro sentido da Terra, o filósofo formula sua cosmologia³³.

A cosmologia³⁴ nietzschiana é inserida na obra *Para além do bem e do mal*, especificamente no §36, onde o filósofo expressa sua interpretação de mundo enquanto vontade de poder: “[...] temos então que fazer a tentativa de hipoteticamente ver a causalidade da

³³ Para Nietzsche, a concepção mecanicista de mundo é apenas uma *interpretação* da realidade que visa dar sentido ao mundo e que foi assumida como verdade científica, substituindo o lugar de Deus. A ciência opera num registro metafísico, portanto, Nietzsche ataca o mecanicismo e a ciência sob diversos ângulos e aspectos. Em uma anotação póstuma, esclarece: “entre as explicações do mundo que foram tentadas até o presente, a explicação mecanicista parece hoje triunfante e ocupa o centro da cena: tem visivelmente a boa consciência do seu lado, e nenhuma ciência acredita progredir sem a ajuda dos métodos mecanicistas. Conhecemos esses métodos: coloca-se de lado a ‘razão’ e os ‘fins’; mostra-se que num lapso suficiente de tempo, tudo pode vir de tudo; não se dissimula uma certa satisfação malévola sempre que se reduz a ‘aparente finalidade do destino’ de uma planta ou de um óvulo a fatos de contato e de choque. [...] Perdeu-se a fé na possibilidade de explicar e concede-se, displicentemente, que descrever não é explicar” (NF/FP 1885 36 [34]). Em uma passagem da *A Gaia Ciência* afirma: “[...] é sempre ainda sobre uma crença metafísica que repousa nossa crença na ciência – que também nós, conhecedores de hoje, nós os sem-Deus e os antimetafísicos, também nosso fogo, nós o tiramos ainda da fogueira que uma crença milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também a crença de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina...” (FW/GC § 344). Ele então elabora o conceito de vontade de poder conferindo-lhe um estatuto explicativo de todo o acontecer de modo que a sua filosofia se legitimaria como o ultrapassamento da filosofia idealista/metafísica. Nessa perspectiva, o imoralista identifica-se como aquele que possui outra visão de mundo, desprovida de finalidade e sentido último; essa concepção encontra-se no Livro V da *Gaia Ciência* escrito em 1886: “[...] nós nos aguçamos e tornamo-nos frios e duros com a percepção de que nada que sucede no mundo é divino, ou mesmo racional, misericordioso e justo pelos padrões humanos: sabemos que o mundo que habitamos é imoral (*Unmoralisch*), inumano e “indivino” – por muito tempo nós o interpretamos falsa e mentirosamente, mas conforme o desejo e a vontade de nossa veneração, isto é, conforme uma *necessidade*” (FW/GC §346). O mundo é isento de moralidade. O ‘mundo visto de dentro’ é pluralidade de forças em vir-a-ser. Com efeito, Nietzsche lança mão da hipótese da vontade de poder como único registro interpretativo válido. Nietzsche está inserido em um fecundo debate de cunho científico que envolve áreas do saber como a biologia e a física. Suas ideias sobre cosmologia foram concebidas após 1881, quando formula o pensamento do eterno retorno do mesmo e passa a elaborar gradativamente seu conceito de vontade de poder. Nesse ínterim, uma gama de autores contribuiu para que Nietzsche –, dentre eles: Friedrich Albert Lange (*História do Materialismo*), Wilhelm Roux (*A luta das partes no Organismo*), Boscovich (*A Teoria da Filosofia natural*), Eugen Dühring (*Curso de Filosofia como Visão de Mundo e Forma de vida estritamente Científicas*), Otto Caspari (*A Correlação das coisas*), Johann Gustav Vogt (*A Força*), A. Fick (*Causa e Efeito*), Liebmann (*Kant e seus epígonos*), Afrikan Spir (*Pensamento e Realidade*), Eduard von Hartmann (*Filosofia do Inconsciente*) H. Helmholtz (*Sobre a conservação da Força*). D'IORIO, Paolo. *Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche*. In: *Nietzsche pensador mediterrâneo: a recepção italiana*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, p. 246 e RUBIRA, Luís. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Discurso editorial/Editora Barcarolla, 2010, p. 181-198.

³⁴ A filosofia nietzschiana caracteriza-se no período tardio por um pensamento cosmológico, conforme Marton esclarece: É no âmbito cosmológico que ele postula a existência de forças dotadas de um querer interno, que se exercem em toda a parte. Contudo, quanto trata da crítica dos valores, é a vida, enquanto vontade de potência, que adota como critério de avaliação. Em ambos os registros, porém, o conceito de vontade de potência tem papel de extrema relevância: é concebido como elemento constitutivo do mundo e, ao mesmo tempo, é tomado como parâmetro no procedimento genealógico. No pensamento nietzschiano, é ele que constitui o elo central entre as reflexões pertinentes à esfera das ciências da natureza e as que concernem às ciências do espírito. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos...* p. 102-103.

vontade como a única. “Vontade”, é claro, só pode fazer sobre “vontade” [...] e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito de vontade”, e continua supondo que todos os nossos impulsos, ou melhor todas as funções orgânicas são vontade de poder. Para Nietzsche toda força eficiente é *vontade de poder*. “O mundo visto de dentro, o mundo determinado e designado por seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de poder”, e nada além disso (JGB/BM § 36). No mesmo texto, Nietzsche chega a afirmar o vontade de poder como tese. Já em *Zaratustra* o conceito de vontade de poder aparece como doutrina, ensinamento, ligado à superação da vida mesma: “Muitas coisas são mais estimadas pelo vivente do que a vida mesma; mas no próprio estimar fala – a vontade de poder! –” (ZA/Za, Da superação de si mesmo).

Nietzsche toma a vontade de poder como interpretação de todo o acontecer. Essa vontade se encontra na relação de forças e a multiplicidade das relações consiste na efetivação do todo. O mundo é relação de vontade sobre vontade, tudo pode ser reduzido à dinâmica da vontade de poder, inclusive as funções orgânicas e inorgânicas³⁵. Em uma anotação póstuma, de 1885, esclarece a sua concepção do que é mundo:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimentos, cercada de “nada” como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçado, nada de infinitamente extenso [...] mas antes como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando e ao mesmo tempo ali mingando [...] com descomunais anos de retorno, com uma vazante e enchente de suas configurações [...] esse meu mundo *dionisíaco* do eternamente-criar-a-si-próprio, do eternamente-destruir-a-si-próprio, esse mundo [...] sem alvo [...] sem vontade [...]. Quereis um *nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? [...] – *Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso!* E também vos próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso (NF/FP 38 [12]).

A noção de vir-a-ser e o conceito de vontade de poder aparecem enquanto formas plasmadoras de seu mundo. O mundo é jogo de forças uno e ao mesmo tempo múltiplo, definindo o todo. Nietzsche propõe uma tese unificadora, pois pressupõe que o mundo

³⁵ Assim o mundo é concebido a partir da própria da dinâmica da vontade de poder. Em anotação póstuma intitulada, “causa e efeito”, afirma: “redução de todas as funções orgânicas fundamentais à vontade de potência; A pergunta de se não é também o *móvil* do mundo inorgânico; Porque na interpretação mecanicista do mundo se segue precisando de um *móvil*; “Lei natural”: como fórmula para o estabelecimento absoluto de relações e graus de potência; O *movimento* mecânico é só um meio de expressão de um acontecer interno. (NF/FP 1886 1[30]).

mecânico “é da mesma ordem de realidade que nossos afetos”. Portanto, ações, pensamentos, conhecimentos, funções orgânicas e inorgânicas são redutíveis ao registro interpretativo da vontade de poder³⁶. As forças possuem um caráter antagonico, desenvolvendo-se através dos embates momentâneos que ora se exercem, ora são subjugados. A vontade de poder se exerce frente aos antagonismos com que se depara. De acordo com Müller-Lauter, a vontade de poder só existe mediante a “multiplicidade de vontades que se contrapõem umas às outras” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 70). Logo, a totalidade de tudo o que existe obedece à dinâmica da vontade de poder. A vontade de poder está presente em tudo, desde as reações químicas mais simples, até à complexidade da mente humana. Portanto, o mundo designa-se como vontade de poder pela multiplicidade de forças³⁷ que estão em fluxo contínuo e em luta constante.

Esse constante jogo de forças antagonicas é possível apenas pelo caráter fundamental da vontade de poder: a luta. A luta³⁸ e a guerra constituem-se como condições indispensáveis a qualquer organismo, pois também possibilitam “[...] seu fortalecimento e eventual autossuperação” (FAUSTINO, 2014, p. 268). “Cada uma das forças ou impulsos assume a cada

³⁶ Num esforço para unir sob um único registro as chamadas ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) e as ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), com o intuito de explicar todos os processos dinâmicos que constituem a efetividade que é o mundo, Nietzsche constrói sua cosmologia. Essa visa conciliar tanto o mundo orgânico e inorgânico, pois, para o filósofo “a vida é meramente um caso particular da vontade de poder” (NF/FP 1888 14[121]), ou seja, a vida enquanto complexo orgânico se originou a partir da complexidade do inorgânico pela atividade própria da vontade de poder. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos...* p. 31.

³⁷ Sobre o conceito de força: “O conceito vitorioso de “força”, com o qual nossos físicos criaram Deus e o mundo, ainda requer um complemento: deve-se atribuir a ele um mundo interior [*innere Welt*], que eu designo como “vontade de poder”, ou seja, como desejo [*Verlangen*] insaciável de manifestar a potência; ou como o emprego, o exercício da potência como impulso criador etc” (NF 1885 36 [31]).

³⁸ “Nietzsche apresenta uma crítica às noções de luta pela existência, autoconservação e concorrência vital. As noções de luta entre os constituintes do corpo e de adaptação funcional, possivelmente contribuíram para a fundamentação da noção de vontade de poder em Nietzsche, ambas provavelmente inspiradas pelo livro *A luta das partes do organismo* (1881), de Wilhelm Roux. Outra influência pode ter surgido do estudo da obra *Problemas biológicos* (1882, 2ª edição, 1884), de William Henry Rolph, biólogo que descarta a luta causada pela escassez de recursos proposta por Charles Darwin, e afirma que ‘a luta é consequência de uma insaciabilidade eterna causada por uma infinita capacidade de absorção celular.’” KARASEK, Felipe Szyszka. *Sobre interpretação da natureza: contribuições e limites do Naturalismo para o problema da moral na filosofia de Nietzsche*. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016, p. 43. De acordo com Faustino, Nietzsche compreende que a vontade de poder é a força mais fundamental da existência e aqui o filósofo se opõe à compreensão de Schopenhauer e Darwin acerca da vida como “uma simples vontade de auto-preservação ou uma luta pela conservação”. Pela boca de Zarathustra, ele nos revela o “segredo” que “a própria vida” lhe revelou: “Seguramente que não encontrou a verdade quem disparou contra ela a fórmula “vontade de existência”: esta vontade – não existe! Pois aquilo que não existe não pode querer, e aquilo que existe, como poderia ainda querer a existência! Agora: onde existe vida, existe também vontade; só que não é uma vontade de vida, mas sim – assim te ensino – vontade de poder! Há muitas coisas que aquele que vive valoriza mais do que a própria vida; mas a partir da própria valorização fala – a vontade de poder! — (Za/ZA Da Vitória Sobre Si Próprio)”. FAUSTINO, Marta. *Da Grande Saúde. A Transvaloração Nietzscheana...* p. 267.

vez o domínio no interior do conjunto de uma multiplicidade”, assim, a luta, a oposição dos impulsos, das forças, faz parte de todo o acontecer (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 51). “As forças tendem a exercer-se o quanto podem, querem estender-se até o limite, agindo sobre outras e resistindo a outras mais: elas efetivam-se manifestando um querer-vir-a-ser-mais-forte, irradiando uma vontade de potência” (NF/FP 1888 14[79]). Não se forma uma unidade harmônica, pelo contrário, essas forças estão em conflito: as vontades de poder se encontram e desencontram em um infindável combate entre si, onde umas vencem e subjugam e outras perdem e são subjugadas. Vencedores e perdedores mudam o tempo todo. “A vida é domínio de uma propriedade sobre as outras!” (NF/FP 1883 7 [95]).

O ser humano é a composição de inúmeras forças, relações e de múltiplas *quanta* de poder³⁹. É uma organização da vontade de poder e está inserido em uma organização mais extensa de forças: o mundo. Nesse sentido, o mundo é uma interrelação de forças, como nos afirma o filósofo: “não existem coisas, mas quanta dinâmicos numa relação de tensão como todos os outros quanta dinâmicos: cuja essência reside na relação com todos os outros quanta, no seu efetivar-se sobre eles” (MARTON, 2010, p. 57). Num fragmento póstumo escreve: “Assim ‘um quantum de poder é designado por meio do efeito que ele exerce e a que resiste’” (NF/FP 14[79] 1887-1888).

A vontade de poder está em toda a parte (JGB/BM §13; AC/AC, 6). No ser humano, “a vontade de poder não atua apenas visando a conservação, mas também para se tornarem mais”. Desse modo, Nietzsche compreende que “o ser humano, em qualquer tipo de relação, é vontade de poder. Por isso que todas as nossas atividades intelectuais e anímicas estão sujeitas a avaliações que correspondem a nossos impulsos e suas condições para a existência” (NF/FP 40[55] 1885). Assim, podemos inferir que a vontade de poder perpassa a dimensão biológica do ser humano (KARASEK, 2016, p.47) e se extravasa no campo psicológico e social⁴⁰, ou seja, do corpo humano ao corpo social, tudo é originado pela vontade de poder. Nietzsche alia

³⁹ Força e vontade de poder são indissociáveis “um *quantum* de potência se define pelo efeito que produz e pelo efeito a que resiste” (NF/FP 1888 14[79]). Os *quanta* agem na inter-relação com outro, um *quantum* de força é um *quantum* idêntico de pulsão, de vontade, de produção de efeitos – mais ainda, não é absolutamente outra coisa senão, justamente, esse impulsionar, esse querer, esse próprio produzir efeitos e, se parece outra coisa, é somente pela sedução enganadora da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela estão petrificados) (GM/GM 1 §13).

⁴⁰ A reflexão sobre as relações de poder, em todos os níveis – sociais, psicológicos e fisiológicos –, está presente em toda a filosofia de Nietzsche, desde seus primeiros escritos. No entanto, o termo vontade de poder só aparece enunciado de maneira explícita em *Assim Falava Zaratustra*, mais precisamente no capítulo “Dos mil e um fins”, que tem como tema a criação de valores. Retomaremos essa problemática mais a frente.

a psicologia à fisiologia, isto é, a fisiopsicologia⁴¹ e a reflexão sobre a vontade de poder vislumbra a teoria ética nietzscheana⁴². Desse modo, “para além dos preconceitos morais, o fisiopsicólogo poderia agora compreender a natureza valorativa e dominadora dos impulsos humanos” (ARALDI, 2012, p. 107). Sobre essa questão Marton também enfatiza que

Nietzsche já 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 como parâmetro para a análise dos fenômenos psicológicos e sociais; é ele que vai constituir o elo entre as reflexões pertinentes às ciências da natureza e as que concernem às ciências do espírito (MARTON, 2010, p. 50)

Para Nietzsche, os seres humanos constituem-se em unidades tão somente enquanto organização de forças e/ou impulsos, formando hierarquias dessas forças. De acordo com Araldi “[...] só se pode falar de uma unidade enquanto organização dos impulsos plurais em incessante luta por potência”. Quanto mais organizado e melhor o predomínio de um impulso, mais saudável e forte se torna o organismo, e assim, ele é capaz de se expandir, predominar e dominar: “Aquilo que o homem quer, aquilo que quer toda íntima parte de um organismo vivente, é um *plus* de poder”, portanto, “a vontade de poder nada mais é do que essas pulsões” (ARALDI, 2012, p. 101) O impulso quer manter seu domínio ao máximo – mesmo que momentâneo – mantendo a configuração hierárquica das forças que subjugou. No mundo das forças é impossível que uma força sempre permaneça sob domínio ou domine outras configurações de forças, uma vez que a resistência entre as que combatem estimula cada força a superar a si mesma na luta com as demais. De acordo com Nietzsche, tanto o ser humano quanto o mundo são instâncias de um mesmo fluxo de forças.

Com a teoria das forças e a hipótese da vontade de poder, o pensamento cosmológico – desprovido de metafísica – se apresenta como uma nova interpretação “imoral” do mundo. Nietzsche julga consolidar sua filosofia além do bem e mal, precisamente pelo aspecto interpretativo implícito na dinâmica das forças. Seu imoralismo se configura enquanto enquanto reflexo das críticas “[à] ordem moral do mundo” (AC/AC §26) e através dele concebe um indivíduo imerso na totalidade que é o mundo.

⁴¹ De acordo com Araldi “Essa fisiopsicologia, vista como “morfologia e teoria da evolução da vontade de potência” (JGB/BM 23, KSA 5.38) seria o caminho promissor para a naturalização da moral. (ARALDI, Clademir, L. *A vontade de potência e a naturalização da moral*. In: Cadernos Nietzsche, 30, 2012, p.101-120).

⁴² A noção da vontade de poder voltará no próximo capítulo, onde qualquer análise sobre a moral deve observar a questão da vontade de poder.

Em Nietzsche, interpretar significa o exercício de uma específica vontade de poder, ou seja, alcançar o domínio: “todo centro de força – e não somente o homem – constrói, a partir de si mesmo, o mundo inteiro restante, isto é, mede segundo sua força, tateia, dá forma...” (NF/FP 1888 14[186]). Sua própria força e desejo de se afirmar é seu ato de interpretar⁴³. Nem mesmo a filosofia foge à regra da interpretação. Para Nietzsche não há fatos, mas tão somente interpretações, as avaliações nada são senão a imposição de uma perspectiva que, afinal, expressa uma correlação de forças, de vontades. A moral é uma dessas expressões da vontade de poder e é por isto que, para Nietzsche, é causa e sintoma, ao mesmo tempo, como afirma em *A genealogia da moral*. Como será visto no capítulo seguinte, a distinção das vontades de poder e dos valores morais – toda moral é vontade de poder que pretende se afirmar perante as demais – corresponde a distintas posturas do indivíduo frente à vida e às distintas formas de valorar.

Seu imoralismo possui relação direta com sua vontade de poder, pois se opõe às formulações da metafísica e nos permite vislumbrar uma nova significação de mundo, uma forma de conceber e experienciar o mundo por uma perspectiva cosmológica, pois, “nós, imoralistas, pelo contrário, abrimos nosso coração a toda espécie de entendimento, compreensão, *abonação*. Nós não negamos facilmente, buscamos nossa distinção em sermos *afirmadores*”. (GD/CI V §6). Entretanto, a princípio, a visão cosmológica parece não oferecer as condições para a crítica e para a superação dos valores consagrados pela tradição; também não parece dar as condições para a instituição de uma visão da vida afirmativa e trágica. No entanto, é precisamente a compreensão cosmológica que possibilita a Nietzsche pensar a superação de formas decadentes do niilismo, por meio da intensificação radical do niilismo

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos expor ainda que brevemente o caminho conceitual referente ao imoralismo. Num primeiro momento, o imoralismo identifica-se com a metodologia de Nietzsche

⁴³ No texto de *a Genealogia da Moral*, especificamente o parágrafo 12 da segunda dissertação expõe alguns indicadores para se entender o caráter interpretativo da vontade de poder. Todas as finalidades, utilidades e esforços são expressões da vontade de poder que se apropriou de algo inferior a ela. A filosofia não é, como pretendem alguns filósofos, uma busca imparcial da verdade. No aforismo 6, de *Para além de bem e de mal*, Nietzsche esclarece: “não creio que o ‘impulso ao conhecimento’ seja o pai da filosofia, mas sim que o outro impulso, nesse ponto e em outros, tenha se utilizado do conhecimento [...] como um simples instrumento [...]” (JGB/BM, §6). Pois, para Nietzsche, todo pensador acaba por revelar que nada há de impessoal em seu filosofar, que cada um de seus procedimentos, métodos ou definições são interpretação.

englobando a filosofia histórica, a psicologia e a observação psicológica. Seu objetivo é destronar todos os elementos metafísicos que permeiam a velha moral, Nietzsche quer revelar a imoralidade das nossas ações. Posteriormente essa visão é ampliada abarcando o registro pulsional e fisiológico, especialmente em *Aurora*. O imoralismo também se caracteriza por suas críticas aos fundamentos epistêmicos metafísicos filosóficos operantes no Ocidente.

Com o olhar de suspeita sobre os valores morais, Nietzsche se opõe a crença de que eles são eternos, ou seja, de que possuem um estatuto ontológico. Para tanto, seu critério para pensar criticamente os valores é a vida. Sua reinterpretação da moral toma os afetos e os impulsos, com o objetivo de dismantelar todo o aparato construído pela moral socrático-platônica-cristã. Para a compreensão da moral, é preciso levar em consideração o contexto, época e o lugar em que nascem os valores. Por isso mesmo, a crítica da moral deve ser realizada por uma investigação histórica, genealógica. O genealogista não entende os valores como um já-dado, mas como expressões de um modo de valorar, de uma interpretação situada na história. Para além da pesquisa histórica, vimos que Nietzsche entende os valores morais como sinais do tipo de vontade de poder – afirmativa ou negativa – que predomina nos tipos humanos.

Atentos à crítica nietzschiana, a originalidade da mesma pode estar relacionada, por exemplo, ao fato de não ter buscado se apresentar enquanto fundamentação da moral, mas sim como uma tipologia; nesse sentido, ao não tomar a moral como dada seu crivo buscou descrever a história do ser humano enquanto história natural dos valores, ao que pode ser interpretado que este movimento descritivo é o mesmo que promove uma abertura para a reinserção do ser humano à imanência, ou seja, haveria de serem revelados os embates entre as forças que compõem o mundo, bem como as diferentes perspectivas que o formaram.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARALDI, Clademir. **O Genealogista contra a moral de cartilha**. IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, p. 74. STEGMAIER, Werner. *Por uma leitura rigorosa dos conceitos de Nietzsche*. IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, p 49.

_____. **A fisiologia e o problema do valor na genealogia da moral.** SOFIA, VITÓRIA (ES), V.6, N.2, P. 3-12, JUL./DEZ. 2017.

_____. **Nietzsche e Paul Reé: acerca da existência de impulsos altruístas.** In: *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.37, n.1, p. 71-87, 2016.

_____. **A vontade de potência e a naturalização da moral.** In: *Cadernos Nietzsche*, 30, 2012, p.101-120.

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

_____. **Nietzsche como crítico da Moral.** In: *Revista Dissertatio*, 27-27, pp. 33-51, Pelotas, 2008.

BITTENCOURT, Renato Nunes. **Nietzsche intérprete da agonística grega. Controvérsia -** Vol. 6, nº 1: 01-15 (jan-mai 2010).

D'ORIO, Paolo. **Cosmologia e filosofia do eterno retorno em Nietzsche.** In: **Nietzsche pensador mediterrâneo: a recepção italiana.** São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

FAUSTINO, Marta. Da Grande Saúde. **A Transvaloração Nietzscheana do Conceito de Saúde.** In: *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 257-286, jul./dez. 2014.

FREZZATTI, Wilson. **A superação da dualidade cultura/biologia na filosofia de Nietzsche.** In: *Tempo da Ciência*. Vol 11, n. 22. p. 115-135. Cascavel: UNIOESTE, 2004, p. 117-118.

ITAPIRACA, André Luís Mota. **Nietzsche e Paul Réé: o projeto de naturalização da moral em Humano, Demasiado Humano.** In: *Dissertatio*, Vol. 38. p. 57-77. Pelotas, 2013.

KARASEK, Felipe Szyszka. **Sobre interpretação da natureza: contribuições e limites do Naturalismo para o problema da moral na filosofia de Nietzsche.** Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016.

LOPES, Rogério. **Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche? Notas sobre um debate em andamento.** In: *Cad. Nietzsche*, São Paulo, v. 33, p. 89-134, 2013.

MARTON, Scarlett. Pascal: **A busca de um ponto fixo e a prática da anatomia moral,** In: *Discurso*. N 26, p 156-172. São Paulo: USP, 1997.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos.** 3.ed. Belo Horizonte: Editora, UFMG, 2010.

MÜLLER-LAUTER, M. **Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia.** Trad. Clademir Araldi, São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Assim Falou Zaratustra**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Aurora: reflexões sobre os pré-conceitos morais**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Correspondência (1885-1887) (Vol V)**. Trad. de Joan B. Llinares. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Madri: Editorial Trotta, 2012.

_____. **Correspondência (1887-1889) (Vol VI)**. Trad. de Joan B. Llinares. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Madri: Editorial Trotta, 2012.

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

_____. **Ecce Homo: Como alguém se torna o que é**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Fragmentos Póstumos**. Trad. Luis E. de Santiago Guervós. Vol. I ao IV (NF/FP 1869-1889). Madrid: Tecnos, 2007 a 2008.

_____. **Fragmentos Póstumos**. Trad. Marco Antônio Casanova. Vol. V, VI e VII (NF/FP 1884-1889). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013 a 2015.

_____. **Genealogia da Moral**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. 4º Ed. Rio de Janeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres**. Volume I. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **Humano Demasiado Humano**. Volume II. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

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

RUBIRA, Luís. **Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores**. São Paulo: Discurso editorial/Editora Barcarolla, 2010, p. 181-198.

STEGMAIER, Werne. **Por uma leitura rigorosa dos conceitos de Nietzsche.** In: *IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos* Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, Nietzsche: Da moral de rebanho à reconstrução genealógica do pensar.

WOTLING, Patrick. **Por uma filosofia rigorosa e distante de uma linguagem barroca.** *IHU ON-LINE Revista do Instituto Humanitas Unisinos* Nº 529 | Ano XVIII | 1/10/2018, p 25.

ZATTONI, Romano Scroccaro. **Genealogia como crítica em Nietzsche.** Dissertação de mestrado, Curitiba, 2017.