

Nietzsche e a dissolução da moral

Vânia Dutra de Azeredo*

Em *Nietzsche e a dissolução da moral*** , analisa-se a questão da moral no pensamento do filósofo alemão, a partir da recusa peremptória de um elo constitutivo entre dever e ser. Recorrendo a um modelo teórico histórico-interpretativo, mostra-se a relação existente entre os juízos de valor e os tipos disjuntivos, enquanto efetivos intérpretes, avaliadores e configuradores de uma determinada moral. A tipologia nietzschiana remete diretamente a tendências morais opostas, expressas pelo senhor – moral do senhor – e pelo escravo – moral de escravos. O modelo histórico-interpretativo exprime-se exatamente no reconhecimento das transformações e reorganizações das relações de poder no decurso da história, explicitadas, sobretudo, pela mudança de valores. Há uma alteração no modo de valorar e, conseqüentemente, no tipo que determina o valor, possibilitando estabelecer o próprio valor desse valor a partir do resgate de suas condições de criação. Pergunta-se o que quer aquele que apresenta tal valor como valor para determinar quem quer esse valor, quem propriamente avalia, chegando ao tipo que impõe sentidos e estabelece valores.

De fato, a filosofia de Nietzsche é um marco de transformação na própria condução do debate filosófico. Como uma espécie de mestre da denúncia, cumpriu-lhe revolver os fundamentos das construções teóricas, tanto em termos de respaldo formador, o móvel da formulação, quanto definidor, o substrato do sentido e do valor. Ora, é a sua base de sustentação que o filósofo quer averiguar e, nesse sentido, precisamente, promover uma remoção das máscaras que encobrem o sentido e o valor de cada postulação. É preciso pôr em questão o valor do conhecimento, da moral e da religião. Contudo, um empreendimento que não vise à sua defesa e, nesses termos, ao estabelecimento de uma invulnerabilidade no domínio do com-

* Doutora pela Universidade de São Paulo e professora da UNIJUÍ.

** O livro *Nietzsche e a dissolução da moral* (São Paulo: Discurso Editorial & Unijuí, 2000, 183 p.) reproduz, com algumas modificações, a dissertação de mestrado intitulada "*Elementos para uma hermenêutica do pensamento moral em Nietzsche: a genealogia na avaliação da moralidade*", defendida por mim junto ao pós-graduação da PUCRS em setembro de 1996 sob orientação do professor Dr. Ernildo Stein. Participaram da banca examinadora os professores Scarlett Marton (USP) e Pergentino Pivatto (PUCRS). A resenha do livro guarda uma estreita proximidade com o resumo da dissertação apresentado por ocasião da defesa.

VERITAS	Porto Alegre	v. 48	n. 2	Junho 2003	p. 307-313
---------	--------------	-------	------	------------	------------

preender e do atuar, deve principiar perguntando pelo valor dos valores. Não basta partir de valores através dos quais se aprecia e que, no caso, se apresentam como sustentáculo das avaliações, mas há de se perguntar pelo valor desse valor.

É essa propriamente a característica distintiva do autor de *Assim falava Zaratustra*: não toma o valor como dado; ao contrário, o apresenta como postulado. As configurações morais constituem-se como imposição de sentidos e estabelecimento de valores, enquanto expressam um modo de ser e de viver. A crítica nietzschiana à moral se deve, primordialmente, ao reconhecimento de uma recusa em questionar o valor dos valores. Na sua visão, os sistemas semânticos da tradição, entendida como de Platão a Hegel, tem por base o estabelecimento de um valor como sendo *o valor*. Por um lado, adotam a univocidade e universalidade daquilo que vale, por outro, expressam um a-historicismo como condicionante de proposições desvinculadas do modo de construção da moralidade. Inserem-se, nessa perspectiva, tanto aqueles que vinculam o valor à utilidade da ação, quanto os que propõem o valor como válido incondicionalmente. Em ambos os casos, negase a crítica, pois ou o valor vale para todos ou vale em si mesmo. Não obstante, o valor desse valor é, por si mesmo, intocável.

Investigar a questão da moral, em Nietzsche, requer a análise do texto *Para a genealogia da moral*. É nesse livro que o filósofo expõe suas considerações acerca da dissolução da moral. Contudo, há uma especificidade do discurso nietzschiano expressa no seu modo de exposição. Os textos, ao mesmo tempo em que *apresentam* uma interpretação e uma avaliação, *apresentam-se* como algo a ser interpretado e avaliado. No limite, o autor de *Ecce homo* requer uma chave de interpretação, elementos que possibilitem a compreensão do seu pensamento. É dessa maneira que *Nietzsche e a dissolução da moral* insere a leitura de Gilles Deleuze. A interpretação do filósofo francês fornece elementos para uma hermenêutica do pensamento moral de Nietzsche. Assim, a relação de forças, a vontade de potência, a topologia e a tipologia, consoante Deleuze, vem a ser a chave interpretativa que revela os motivos condutores da filosofia de Nietzsche, especialmente, os alusivos à moralidade cristã.

Há, também, uma singularidade na própria exposição de Deleuze que se torna definidora da tessitura de uma rede conceptual. O pensador francês não insere Nietzsche entre os filósofos da tradição. Ao contrário, reconhece, no autor de *Para a genealogia da moral*, um destruidor de ídolos e de ideais. De fato, a vertente iconoclasta do filósofo ganha relevo ao denunciar o móvel das construções metafísicas e ao determinar relações de forças e qualidades da vontade de potência como imperantes em interpretações e avaliações. Em suma, a leitura deleuziana possibilita compreender as ficções e projeções, enquanto sustentáculo da dualidade metafísica. Por trás do ideal de um fundamento absoluto presente na ciência, na moral, na filosofia e na religião, Deleuze identifica um outro ideal, qual seja, o ascetismo enquanto substrato do sentido e do valor nos diferentes domínios da compreensão humana. Sob outro aspecto, reconhece em Nietzsche a aurora de uma contracultura, isto é, o estabelecimento de uma impossibilidade de recodificação.

O aforismo veicula intensidades e, nesse sentido, estabelece uma relação imediata com a exterioridade. Enquanto campo de forças, sua especificidade fica determinada pela recusa de uma interioridade, tanto em termos de representação, conceitos ou essências, quanto de um sujeito cognoscente, alma ou consciência. O texto nietzschiano difere-se pelo não estabelecimento de significantes ou significados prévios. Toda afirmação apresenta-se como interpretação enquanto expressa relações de forças. Daí as forças, no aforismo, ultrapassarem o texto e estabelecerem uma relação imediata com a exterioridade.

Por outro lado, Deleuze mostra como as noções de sentido e de valor, em Nietzsche, promovem uma inversão crítica pela recusa terminante do fato em favor da interpretação. É desde essa inversão que se dá a crítica à moral, manifestamente, à postulação de um elemento indiferente no que concerne aos valores. A indiferença dribla a crítica e estabelece uma defesa do criticado, pois, ao recusar a questão do valor dos valores, faz com que se tome o valor como dado. É justamente esse tipo de procedimento que fez com que Nietzsche reivindicasse para si o empreendimento crítico, considerando as realizações anteriores como procedimento inverso. Eis sua leitura da crítica kantiana: defesa manifesta dos direitos do criticado. Ao questionar o falso conhecimento e a falsa moral, Kant supõe previamente um ideal de conhecimento e de moral. Desse modo, Nietzsche reclama para si a realização da crítica, cujo livro *Para a genealogia da moral* seria sua expressão mais arguta, contrapondo-se à *Crítica da razão pura*. O crítico é o genealogista que, ao perguntar o que quer, determina quem quer, chegando, assim, ao tipo que impõe sentidos e estabelece valores.

Há tipos distintos como postuladores. Eis o porquê da diversidade de valores existentes. A análise desta duplicidade requer uma tematização das condições de estabelecimento dos juízos de valor bom e mau/bom e ruim. No limite, é o conhecimento das condições de criação que determina o valor. Isto, porém, exige procedimentos norteadores para além de idiosincrasias pessoais. Enfim, como percorrer o passado moral da humanidade objetivando mostrar o seu modo de construção? Na genealogia nietzschiana, o recurso simultâneo à filologia e à história revela tanto as mudanças de designação expressas pelas alterações de significados nos signos, quanto os tipos disjuntivos senhor/escravo em alternância de poder no devir histórico.

A distinção do tipo é determinada pela relação de forças e pela qualidade da vontade de potência. O tipo constitui-se por estas relações e qualidades. Por ser o elemento diferencial das forças, a vontade de potência determina a qualidade do tipo como ativa ou reativa. À própria vontade de potência são atribuídas qualidades: afirmativa e negativa. São as relações entre as forças, a prevalência da força ativa sobre a reativa ou vice-versa, e a qualidade da vontade de potência que definem o tipo. Interpretar e avaliar referem-se a tais relações de forças, à tal qualidade da vontade de potência. O tipo expressa relações de forças e qualidades da vontade de potência. Perguntar 'quem?' é remeter à vontade de potência determinando o tipo que através dela quer.

O senhor tem, na relação de forças, a prevalência da força ativa sobre a reativa; o escravo, ao contrário. Em vista disso, o escravo é definido como um tipo doente. Ele é o homem do ressentimento que, devido a uma anomalia na função das forças reativas, tem sua consciência invadida pela memória, fazendo com que perceba o estímulo como agressão. Como a faculdade de esquecimento deixa de funcionar, ele desenvolve excessivamente a memória. Daí a inversão dos juízos de valor nobre-aristocráticos, fazendo do senhor, para ele responsável por sua dor, alguém culpado. Há de se observar que, enquanto o senhor estabelece valores (bom/ruim), não existe vínculo entre o juízo de valor e a avaliação do agir, mas a afirmação de uma diferença em termos da constituição de cada um, diferindo o modo de ser nobre, de um comum, vulgar, baixo e, por isso, ruim. Não obstante, o escravo, mesmo doente, consegue transformar o senhor em escravo. Neste momento, entra em cena o sacerdote judeu conferindo aos juízos de valor bom/mau o estatuto de valores absolutos. A edificação do ideal de um Deus universal e de um outro mundo faz dos fracos e sofredores bons e dos fortes maus, mas não mais no sentido de ruim. O escravo nega o que difere, diz não aos valores do senhor. Ele diz: "tu és mau; portanto, eu sou bom". Ao colocar a negação no lugar da afirmação, faz com que a imagem lhe apareça invertida. Concebe um não eu e opõe-se a ele para obter uma aparente afirmação de si. Ainda assim, faz com que a vingança imaginária se torne real, mediante a inversão dos valores nobre-aristocráticos. Através do paralogismo, separação da força daquilo que ela pode, introduz um substrato livre que poderia ou não agir. A partir disso, pode julgar moralmente a manifestação da força, com vistas a fazê-la furtar-se à atividade. Daí a introdução da culpa pela ação, fazendo com que as forças ativas se tornem reativas. Com isso, o triunfo do escravo processa-se, inicialmente, através do paralogismo da força com o seu subsequente julgamento. Depois, mediante a introjeção da dor, efetivada a partir dos falseamentos que se seguem à atividade da cultura sobre o indivíduo.

Considerada do ponto de vista pré e pós-histórico, a cultura revela, por um lado, a ação genérica da cultura, isto é, o momento de inscrição do social no homem, através da lei de obedecer a leis. É a vigência da incondicionalidade da obediência, época da moralidade do costume. Por outro, é a supressão dessa moralidade e, com ela, de qualquer arbitrariedade, para possibilitar a expressão do indivíduo soberano enquanto realização do homem. É o advento do legislador, do criador de valores. Uma vez que à moralidade dos costumes cumpria tornar as forças reativas aptas a serem acionadas, a força ativa preponderava sobre as reativas, fazendo um homem ativo e afirmador, enfim, um autêntico soberano legislador. Apesar de a pré-história ser condição para a pós-história, interpõe-se entre elas, a associação de forças reativas que impedem, propriamente, a passagem da pré-história para a pós-história, fazendo do indivíduo soberano apenas uma promessa. Esta interposição se efetiva como história. É nesse sentido que a cultura é considerada enquanto manifesta o domínio das forças reativas sobre as ativas. À incondicionalidade da obediência segue-se a incondicionalidade da norma, promovendo a proliferação de organizações instituídas. É o percurso da associação de forças reativas.

Isso se deve, especialmente, à projeção da dívida. Durante a pré-história, a vigência da responsabilidade ligava-se à dívida. O homem era responsável por ela e a dor apresentava-se como um equivalente ao dano, como meio de resgatá-la, por permanecer na exterioridade e ter, assim, um sentido ativo. Entretanto, com o advento do Deus cristão e a moralização das noções de culpa e dever, a dívida atingiu proporções imensas, tornou-se impagável, converteu-se em eterna: a responsabilidade-dívida transformou-se em responsabilidade-culpa remetendo à má consciência. O surgimento da culpa está diretamente relacionado à inserção do animal homem no âmbito da sociedade e da paz. É a impossibilidade de exteriorização do instinto que determina seu recuo, dando vazão à má consciência. O modo de relação com a divindade interfere na sua produção, pois a projeção das qualidades nobres nos deuses impede seu desenvolvimento junto aos senhores. Todavia, procedeu-se à transformação do significado da palavra *Schuld*. Em um primeiro momento, ela designava tanto culpa quanto dívida. Posteriormente, passou a designar culpa como similar à falta. Opera-se, neste momento, uma reorganização das relações de poder, em que as forças reativas preponderam sobre as ativas. A vontade de nada, edificando ideais, atinge sua plena manifestação. Dá-se a aliança entre reação e negação, expressa pela vontade de nada. É o advento do niilismo enquanto Deus instituído.

Ora, o ideal ascético apresenta-se, justamente, como forma do niilismo, uma vez que deprecia a vida pela transposição do valor ao plano imaginário. Nesse sentido, cumpre assinalar esse ideal como base das projeções e ficções, tanto no ressentimento quanto na má consciência. No primeiro caso, processa-se a ficção da força mediante a coordenação do sacerdote na figura do judeu. No segundo, cabe ao padre cristão introduzir a noção de pecado, fazendo o homem responsável por uma falta, mudando, com isso, a direção do ressentimento. A dor é interiorizada como produto da falta. Ao invés de procurar alguém para responsabilizar pela dor, passa-se a assumi-la como responsabilidade do próprio agente: dor como consequência de um pecado. O sacerdote atua propriamente na passagem do aspecto topológico, deslocamento das forças, para o tipológico, constituindo sua tarefa em dar forma ao deslocamento das forças. Ocorre a passagem da topologia para a tipologia tanto no ressentimento quanto na má consciência.

Com relação à vida ascética, há uma contradição que lhe é inerente. Sob um aspecto, deprecia a vida e, sob outro, busca manter, através da depreciação, uma vida que degenera. Ao sacerdote ascético, enquanto desejo manifesto de ser outro e de estar em outro lugar, cumpre construir as condições necessárias do estar aqui. Daí a necessidade de projeção num além-mundo em oposição a este mundo: a crença em um Deus universal, assim como na vida após a morte. A religião aparece como paliativo para a dor, como estimulante da vontade de potência. A significação do ideal ascético fica determinada pelo fornecimento de um sentido para a dor, de modo que, mediante ele, o homem encontra uma finalidade, uma razão de ser, e consegue desenvolver uma vontade, ainda que seja a vontade de nada. O niilismo, constitutivo do ideal ascético, estabelece parâmetros universais, como o

ser, o bem, a verdade, o Deus universal. Contudo, essa transposição, para o plano imaginário, implicante da negação da efetividade, salvaguarda o querer mesmo e, portanto, a vontade de potência.

Na ótica de Nietzsche, o ideal ascético é o substrato da religião, da moral, da filosofia e da ciência. De um lado, tem-se a dualidade perpassando esses domínios de compreensão, expressa na oposição mundo verdade/mundo aparente, e, de outro, o estabelecimento de padrões universais: *o* Deus, *o* bem e *o* mal, *a* verdade. A inter-relação existente entre esses domínios é evidente, principalmente caso se refira cada construção ao seu eixo central e, como tal, definidor deles mesmo: o universal, o absoluto e, portanto, um elemento excludente da transitoriedade, da particularidade, do vir-a-ser. Deus, como suma da metafísica, é o substrato do sentido e do valor na religião, na moral e na filosofia. Promove a unidade desses domínios de compreensão e, ao mesmo tempo, se apresenta como um elemento de transfiguração do mundo e do homem. Processa-se a transposição do efetivo para o transcendente, do sensível para o supra-sensível, que se inicia na oposição reflexão/ação e conduz ao seu maior aprimoramento na conceptualização metafísica do ser, da verdade e do bem, no elemento divino como seu justificador e, conseqüentemente, julgador da vida mediante o empreendimento manifesto, notadamente nos sistemas filosóficos, de sua negação.

A relação da filosofia com o ideal ascético é demasiado estreita, pois o seu surgimento tem – nesse ideal – as condições de expressão. Houve, em todos os tempos, uma parcialidade do filósofo para com esse ideal, no sentido de, mediante ele, obter o *optimum* de condições favoráveis ao seu desenvolvimento. Contudo, o caráter relacional da filosofia com o ideal ascético fica determinado pela necessidade de a filosofia utilizar as máscaras do ideal para surgir. Não obstante, até Nietzsche, em sua avaliação, não houve o rompimento do vínculo existente entre eles. As construções argumentativas consistiram em empreendimento de defesa e forma acadêmica de conceptualização desse ideal. Mesmo que existam diferenças referentes aos seus modos de manifestação, trata-se de máscaras encobridoras da mesma relação de forças, da prevalência da reação sobre a ação, e da mesma qualidade negativa da vontade de potência. A possibilidade de a filosofia desvencilhar-se do jugo do ideal ascético passa pela transformação, simultânea, do filósofo e da filosofia. Consoante Nietzsche, a tarefa de manutenção do dado coube aos livre-pensadores. São eles que acreditam na incondicionalidade da verdade e procedem à defesa do estabelecido. O filósofo é diferente, ele maneja o martelo destruindo idéias e ideais. Aparece, ao mesmo tempo, como médico, artista e legislador e tem, como tarefas fundamentais, interpretar os sintomas, moldar os tipos e determinar o nível. A interpretação dos sintomas remete à compreensão do sentido da força. Na configuração dos tipos, identifica-se a qualidade da força que os conforma e, na determinação do nível, chega-se à vontade de potência como elemento diferencial das forças em relação e ao tipo que interpreta e avalia. Deleuze atribui ao autor de *Assim falava Zaratustra* uma proposta de análise sintomatológica, tipológica e genealógica: o filósofo médico interpreta os sintomas, o filósofo artista modela os tipos e o filósofo legislador determina o nível.

Esta tríade proposta para o filósofo possibilita realizar a tarefa fundamental, segundo Nietzsche, qual seja, de resolver o problema do valor: determinar a hierarquia dos valores.

A análise nietzschiana da moral mostra a existência de tendências morais distintas, cujos valores estabelecidos expressam modos diferentes de ser e de viver. Ao vincular os juízos de valor a tipos disjuntivos, apresenta a moral como produto de interpretações e avaliações que, tomadas como um signo, um sintoma, referem-se à constituição daquele que avalia, à condição mesma de uma vida sem vínculo possível entre dever e ser. Cumpre averiguar a serviço de que tipo de vida se coloca a moral: de uma vida ascendente ou de uma vida em declínio, requerendo a interpretação e a avaliação remetidas à vontade de potência. Pergunta-se o que quer aquele que apresenta tal valor como valor para determinar quem quer esse valor, chegando ao tipo que impõe sentidos e estabelece valores e, com isso, ao valor dos valores e ao valor da moral. Daí a possibilidade de retirar da moral qualquer estatuto absoluto, procedendo à sua dissolução.