



UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA, ARTE E CULTURA



João Marcos Caliman Pezzin

Três perspectivas sobre a filosofia de Nietzsche

OURO PRETO, MG

2021

João Marcos Caliman Pezzin

Três perspectivas sobre a filosofia de Nietzsche

Monografia apresentada ao curso de Filosofia para obtenção do título de Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto. Área de concentração: Ética e História da Filosofia. Orientador: Olímpio José Pimenta Neto.

OURO PRETO, MG

2021



FOLHA DE APROVAÇÃO

João Marcos Caliman Pezzin

Três perspectivas sobre a filosofia de Nietzsche

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Filosofia

Aprovada em 24 de novembro de 2021

Membros da banca

Doutor Olímpio José Pimenta Neto - Orientador (Universidade Federal de Ouro Preto)

Doutor Rogério Antônio Lopes - (Universidade Federal de Minas Gerais)

Doutor Guilherme Araújo Cardoso - (Universidade Federal de Ouro Preto)

Olímpio José Pimenta Neto, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito na Biblioteca Digital de Trabalhos de Conclusão de Curso da UFOP em 25/11/2021



Documento assinado eletronicamente por **Olimpio Jose Pimenta Neto, CHEFE DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**, em 16/01/2024, às 16:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0652853** e o código CRC **AB77FB2B**.

Agradecimentos

Agradeço especialmente meu pai Gil, minha mãe Renata e meu irmão Otavio, pelo carinho incondicional que ofereceram no transcorrer do curso e pela confiança depositada nos meus estudos. A todos aqueles com quem compartilhei minha morada: Aguinaldo, Ilda, Felipe, Thiago. Dedico agradecimentos especiais a Raquel pela sua sabedoria intuitiva e mística que muito me inspirou desde sua chegada; ao Miguel por sua calorosa companhia nas caminhadas de todo o tipo; ao Caio que sempre encontro pelos abacateiros e; ao Higor pela aliança mais profunda que circunda os termos “amizade” e “filosofia”. Aos meus amigos que sempre guardo com muitas saudades no coração: Junior Aragão, Nathalia Giuriatto, Gustavo Inácio, Igor Aragão, Igor Bachieti. Nunca esqueço de vocês!

Agradeço a Júlia por seu amor e compreensão nos últimos anos. Não só nesta monografia como em toda minha trajetória daqui em diante, considero sua presença um combustível vital para continuar seguindo.

Também agradeço a UFOP por ter me proporcionado um ensino superior público de qualidade desde alimentação até aos espaços de desenvolvimento e pesquisa. As tardes maravilhosas nos jardins do IFAC, o acolhimento dos colegas, funcionários e professores do curso de Filosofia. Excepcionalmente agradeço a paciência e perseverança de meu professor orientador Olímpio Pimenta Neto neste e em outros projetos, que foram de grande ajuda para meu crescimento na escrita, nas leituras e no meu modo particular de apreender a disciplina filosófica.

A vocês e a tantos outros que me acompanharam, muito obrigado!

“Então escreverei absurdos. Cem vezes tornarei repeti-los. Até que não encontre em mim uma verdade se quer. Reorganizarei o mundo numa velocidade obtusa e imoral. Forçarei o pudor e além: Não quererei mais ser quem sou. Vocês conseguem ver, meus leitores, o que pretendo? Quero me consumir nos tecidos de matéria mole. E também quero vê-los se consumirem. Este é meu fetiche por agora. É meu experimento. Cedam-me um pedaço de realidade, de sua atenção, e vocês saberão.”

Autoria desconhecida

Resumo

A obra de Nietzsche é muitas vezes questionada em relação a seu comprometimento com as questões filosóficas clássicas. Se sua filosofia pode de fato ser categorizada como não filosófica, é porque, de alguma forma, ele não contribuiu com as discussões advindas desta tradição filosófica ou talvez, sob as outras acusações, confundiu e embaralhou a discussão com tautologias e raciocínios meramente persuasivos. Por isso, cumpre nesta breve monografia investigarmos mais a fundo sobre os aspectos fundamentais da filosofia de Nietzsche, bem como se inserem na tradição. A maneira proposta para tornar esse desafio possível nos foi escolhida através da análise de três interpretações da filosofia nietzscheana: ceticismo, naturalismo e perspectiva psicológica. Traçado este caminho, esperamos que o leitor se sinta convidado a se aprofundar, junto a escrita, nas questões que são proporcionadas pela filosofia do martelo.

Palavras-chave: Nietzsche, Naturalismo, Ceticismo, Psicologia, Filosofia.

Abstract

The work of Nietzsche is often questioned regarding its commitment to classical philosophical issues. If his philosophy can indeed be categorized as non-philosophical, it is because, in some way, he does not contribute to the discussions arising from this philosophical tradition, or perhaps, under other accusations, he confuses and muddles the discussion with tautologies and merely persuasive reasoning. Therefore, in this brief monograph, we aim to delve deeper into the fundamental aspects of Nietzsche's philosophy and examine how they fit into the tradition. The proposed method for addressing this challenge has been chosen through the analysis of three interpretations of Nietzschean philosophy: skepticism, naturalism, and psychological perspective. Having traced this path, we hope that the reader feels invited to explore, along with the writing, the questions provided by the philosophy of the hammer.

Keywords: Nietzsche, Naturalism, Skepticism, Psychology, Philosophy.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	DESENVOLVIMENTO	12
2.1	ONTOLOGIA COMO PONTO DE PARTIDA	12
2.2	CETICISMO	14
2.3	NATURALISMO	18
2.4	GENEALOGIA DA MORAL E UMA ANÁLISE DE NIETZSCHE COMO PSICÓLOGO	22
3	CONSIDERAÇÕES FINAIS	28
4	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:.....	31

1 INTRODUÇÃO

Tanto ontologia quanto epistemologia são temas fundamentais dentro da tradição filosófica. A primeira pergunta pelas categorias que formam a realidade das coisas, o estudo do ser ou dos entes que formam o mundo que experienciamos objetivamente. Por outro lado, a epistemologia se volta para a possibilidade do conhecimento diante deste mesmo mundo que nos cerca.

Devemos pensar que uma filosofia que pretenda se comunicar com a tradição, tenha invariavelmente algo a contribuir com esta problemática: uma teoria do ser e uma teoria do conhecimento; de forma que se torna muitas vezes questionável o compromisso filosófico de um pensamento que não se apresente nestes termos. Pois, novamente, se se pergunta sobre um fenômeno qualquer, a pergunta filosófica, hora ou outra, incidirá sob qual solo ontológico e sob quais mecanismo apreendemos este fenômeno.

Assim, temos para vasta tradição a clássica imagem de um sujeito diante de seu objeto, sendo este o substrato mais genérico de como nos dividimos do mundo e como a ele nos unimos: é como se em todo sistema filosófico houvesse a necessidade de rearranjar ou até mesmo adicionar peças a este mesmo quebra cabeças, sem que se perca de vista a própria divisão entre o conhecimento e o mundo.

Nietzsche, por sua vez, é frequentemente atacado por sua postura distinta de abordar os termos da tradição. Sua crítica ao mundo “exterior” e aos limites do conhecimento o levaram a ser interpretado muitas vezes como anti-filósofo ou retórico que confunde e desvia a análise filosófica. Se seu perspectivismo pode de fato ser categorizado como não filosófico, é porque, de alguma forma, ele não contribui com as discussões advindas desta tradição filosófica ou talvez, sob as outras acusações, confunda e embaralhe a discussão com tautologias e raciocínios meramente persuasivos.

Com isso, a proposta que vem a ser apresentada nesta monografia é a de uma breve exposição sobre as principais ideias do filósofo, a fim de que possamos apresentar não só como a “filosofia do martelo” enriquece o debate, contribuindo com as questões filosóficas mais tradicionais, como também insere à filosofia novos termos à ontologia e à epistemologia, assimilando-as com o problema do valor e do sentido.

Na primeira parte de nosso desenvolvimento, estaremos expondo sobre como a questão ontológica de Nietzsche pode ser o ponto de partida para sua filosofia. Em decorrência disto, analisamos como é dada a apreciação do conhecimento pelo filósofo alemão segundo a análise de uma breve passagem de *Humano demasiado humano*.

Após este suposto ponto de partida ontológico, partiremos para 3 análises distintas de interpretar a obra nietzscheana. O ceticismo liga a discussão a respeito da verdade com o modo de vida filosófico. Isto é, o filósofo procuraria pela formulação cética mais pelo seu efeito ético e contemplativa do que por pressupostos propriamente ontológicos ou epistêmicos. Aqui também encontramos as bases para um ficcionalismo, um modo de ver a verdade filosófica como efeito de certos fenômenos culturais, históricos, e em geral, como efeito de fenômenos não racionais.

No naturalismo, discorreremos sobre o debate de se Nietzsche se alia a um naturalismo ontológico, parecido com o científico. O debate de Schacht em contrapartida com Leiter chama atenção para a dificuldade de uma teoria uníssona que parta das ciências naturais para os pressupostos filosóficos. Schacht propõe para o problema uma solução de interpretação heurística, onde a tentativa de uma teoria do ser se dissolve na intenção superior do filósofo em criar problemas.

Em um último momento, apreciaremos como o debate psicológico se introduz na filosofia de Nietzsche, explorando os principais eixos que compõe a segunda dissertação de “Para uma genealogia da moral”. A expectativa aqui é de um certo alinhamento do método genealógico com as diversas interpretações adjacente que dela possam surgir, em especial de filósofos e interpretes contemporâneos da obra, retornando, por fim, a uma recapitulação do problema fundamental da nossa pesquisa, que é a avaliação do pensamento de Nietzsche e seu compromisso com a filosofia.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 ONTOLOGIA COMO PONTO DE PARTIDA

Para iniciarmos nossa exposição, começaremos com o pressuposto clássico de que a filosofia de Nietzsche se inicia com uma ontologia¹. Uma forma de fazer este percurso, é analisando sob quais pontos Nietzsche elabora sua crítica a metafísica, também chamada “doutrina de dois mundos”. Em *Humano demasiado humano*, livro que marca sua fase de maturidade, o filósofo escreve:

§9 Mundo metafísico. – É verdade que poderia existir um mundo metafísico; dificilmente podemos contestar a sua possibilidade absoluta. Olhamos todas as coisas com a cabeça humana, e é impossível cortar essa cabeça. Mas permanece a questão de saber o que restaria do mundo se ela fosse mesmo cortada [...]. (NIETZSCHE, 2000, p. 19)

Esta passagem tem para nosso ponto de partida uma questão fundamental, não simplesmente porque demonstra como uma questão ontológica “isto existe?” está sempre atrelada a questão epistêmica “como sei que isso existe?”. Mais profundamente, o que se questiona aqui é se sem a perspectiva humana, poderíamos conceber ainda um mundo ordenado à nossa ausência.

Ordenações ou leis as quais o mundo estaria regido sempre nos são apresentadas no texto nietzschiano como uma questão supositiva. Abstrai-se, por exemplo, de diversas experiências empíricas uma lei científica (como a lei da gravidade), a qual é seguramente atribuída como aspecto da realidade. Mas ainda estas leis continuando sendo suposições, das

¹ Sabemos que a obra de Nietzsche se encontra muitas vezes fragmentária em relação a um ponto de partida ou de como uma questão está diretamente ligada a outra. O gênero aforístico adotado em sua “fase de maturidade” iniciado com *Humano demasiado Humano* muitas vezes nas biografias consagradas como uma maneira do filósofo lidar com seu problema de visão. Não só em decorrência de sua condição biológica, mas de um certo estilo próprio condizente ao seu modo de vida, Nietzsche quase nunca deixa estabelecido por onde se deve começar sua filosofia. Como já foi dito, a circularidade, a invalidez lógica e a não sistematicidade não devem ser pretextos para negligenciar a discussão do autor. E é justamente seu estilo fragmentário que exige dos seus leitores uma construção interpretativa e criativa de seu pensamento¹: “um leitor como eu o mereço, que me leia como os bons filólogos de outrora liam Horácio” (Ecce Homo p. 55, “Por que escrevo tão bons livros?”, aforismo 5). Para a questão da leitura do pensamento nietzschiano “*Nietzsche e a busca pelo seu leitor ideal*” (NASSER, 2014) e; “*Nietzsche seus leitores, suas leituras*” (MARTON, 2010).

quais não podemos nos livrar, justamente porque sempre estamos partindo da experiência humana para leis mais gerais. Nunca alcançaríamos um olhar desprovido de sentido, nem conseguiríamos transcender a natureza nos retirando de nossa experiência, por mais comum que ela seja.

Se assim vemos a questão, poderíamos referir Nietzsche a uma posição “agnóstica” em relação a ontologia, isto é, nada se pode saber da existência absoluta de um campo metafísica, das leis que regem o mundo. Como dito na citação, ela pode ou não existir.

Mas para embaralhar ainda um pouco mais a questão, este agnosticismo nem sempre é presente. Porque muitas vezes Nietzsche faz afirmações ontológicas, por exemplo de que *só há um mundo aparente*; ou até mesmo nega ontologicamente que certas entidades existam, como quando rejeita o conceito de “mundo inteligível” de Platão. Esta postura já não condiz com um agnosticismo ontológico, já que *afirma* que determinadas coisas existem e não existe. Então, como poderíamos definir uma ontologia nietzschiana?

Em “*Os abismos da suspeita*”, Silvia Rocha explica que a posição de Nietzsche nesses casos não se limita a um perspectivismo epistemológico, isto é, numa noção de que a verdade do mundo varia porque cada pessoa o vê de forma particular. Muito mais radicalmente, Nietzsche tenta fundar com sua filosofia um certo perspectivismo imanente em que se nega qualquer necessidade de fundamento subjacente ou transcendente para a existência, onde a verdade não só é *inapreensível* do ponto de vista do conhecimento, como *inexistente* do ponto de vista da realidade:

O mundo, segundo Nietzsche, é uma diversidade caótica em constante fluxo, um processo destituído de finalidade, uma multiplicidade de forças sem qualquer unidade, um puro devir que jamais atingirá um estado de ser. [...] Desse ponto de vista, a impossibilidade de conhecer não resulta dos limites da razão, mas da natureza mesma do que existe: não existe nada que possa ser conhecido. (ROCHA, 2003, p. 17-18)

É sob esta destituição do Ser que podemos dizer que a base metafísica tradicional foi não só abalada, como *recusada*. Aqui também se dissolve o ponto de vista transcendente, como a típica divisão entre sujeito de conhecimento e objeto contemplado. Para Rocha esta é a questão fundamental que inicia a filosofia nietzschiana: a partir do mundo é que o conhecimento perde seu alicerce, não o contrário. Num plano de fundo caótico e trágico, numa ontologia imanente

que nega unidade do Ser é que a verdade do conhecimento perde os seus fundamentos e ganha seu caráter mais histórico-moral -a verdade na história da cultura. Não é à toa que Nietzsche desmascara a verdade como abstração, ficção e suposição. Ele quer afastá-la para longe do puro pensamento e aproximá-la dos seus efeitos no tempo, nas sociedades, na psicologia e na antropologia:

Pois é também nesta perspectiva desprovida de sentido que o conhecimento passa a ser cada vez mais observado como aspecto íntimo da vida humana. “É porque não há um mundo do Ser que todo conhecimento se revela condicionado, relativo e antropomórfico” (Ibid., p.18-19).

Esta compreensão imanente do mundo, como puro devir recai em alguns conflitos que precisam ser anteriormente explicitadas. Primeiramente que a recusa da verdade conduz a uma circularidade: se não existe qualquer verdade, todo enunciado, toda pretensão de verdade cai por terra, inclusive este mesmo enunciado que diz “não há verdades” deixa de ser verdadeiro. Entretanto, se fosse suficiente constatar uma circularidade no texto nietzschiano para rejeitar as consequências que se seguem, o leitor também deixaria de arcar o debate que ali se revela. Uma circularidade pode apresentar uma invalidade, mas não no contexto de uma filosofia que se propõe rever os termos desta invalidade. É uma questão de honestidade, aceitá-la ou não. Outra questão é se este tipo de pensamento não colabora com uma certa crítica desprovida de qualquer positividade, como um abalo que de nada floresce. E é estas questões trataremos agora com a figura de Nietzsche como filósofo cético.

2.2 CETICISMO

Propor uma versão do pensamento de Nietzsche afim do ceticismo implica várias questões acerca do seu modo de filosofar. Por exemplo: o ceticismo cumpre apenas fazer oposição ao dogmatismo? A que escola cética ele estaria se aliando? Ou, reformulando na mesma direção: *de que forma Nietzsche insere o ceticismo em sua filosofia?*

Tradicionalmente, a figura do cético – em oposição à figura do dogmático metafísico – é vista como aquela que diz que nós, indivíduos, não dispomos de critérios de verdade para justificar nossas crenças no que quer que seja. Isto é, nenhuma crença construída no mundo

humano será reconhecida como verdadeira ou falsa, pois toda tentativa de racionalizá-la é falha, numa certa medida. Em uma disputa argumentativa, por exemplo, nota-se pelo cético que opiniões opostas tem o mesmo grau de relevância para com a verdade, são *equipolentes*, pois são ambas de natureza infundada. No fim, essa constatação nos levaria a uma certa suspensão do juízo sobre das coisas (*epoché*), postura epistemológica que compreende que não existe critério qualquer que distinga a veracidade de crenças de todo tipo.

No entanto, dirá Rogério Lopes, não há em Nietzsche especificamente uma apropriação total do modo de vida cético (LOPES, 2008, p. 24). O que Nietzsche toma de empréstimo junto ao ceticismo é de fato *epoché*, visando atingir neutralidade e imparcialidade no juízo, mas tendo em vista a preservação de uma certa integridade intelectual:

A *epoché* é a condição para que possamos preservar a neutralidade e a imparcialidade do juízo, ou seja, para preservar nossa integridade intelectual. Esta dimensão do ceticismo assume em Nietzsche ora a figura do imperativo da consciência intelectual, ora a figura da integridade, honestidade ou retidão intelectual (que Nietzsche descreve como a suprema virtude epistêmica, ora como uma espécie de paixão especificamente filosófica, que se diferencia de todas as outras em função de sua raridade e novidade) (Ibid., p.22).

Esta tese de Lopes explicita como Nietzsche transformou estes elementos do ceticismo contribuindo significativamente não só para aqueles que optam pelo modo de vida cético, mas que também “envolve a todos que se sentem comprometidos com a vida contemplativa” (LOPES, 2008, p. 25).

Para Lopes, um problema fundamental está no fato de que, acima de Nietzsche ser um grande conhecedor da história do ceticismo, ele também tentou incorporar certos compromissos do modo de vida cético com o modo de vida propriamente filosófico (LOPES, 2008, p. 8). Portanto, quando falamos de uma epistemologia cética no pensador, estamos associando o conhecimento e modo de vida contemplativo. E embora Nietzsche pareça sempre afastado do meio filosófico por conta de suas duras críticas à metafísica e ao dogmatismo, é justamente este tipo de questão que o torna um pensador ligado à tradição: a pergunta pela excelência da vida humana é, em sua obra, mais uma vez retomada e reavaliada.

“Argumentar filosoficamente é tentar a inserção polêmica no interior de uma tradição cujas implicações nunca são inteiramente transparentes ao filósofo e ao seu intérprete.” (Ibid., p. 17)

Ainda dialogando com a tradição, no capítulo “Os pressupostos ontológicos do ceticismo epistemológico de Nietzsche”, Lopes explica como da concepção vigente para o *devir*² decorrem fortes implicações para a epistemologia de Nietzsche. Desta vez, não só porque o sujeito do conhecimento não tem acesso à realidade, mas porque a própria realidade não parece ser construída por “um conjunto de substâncias ontologicamente discerníveis” (Ibid., p. 224), assim como já fora bem assinalado por Rocha.

A união do ceticismo que afirma não haver critério de verdade para crenças em geral com o heraclitismo que afirma a contradição dos opostos na realidade é, portanto, a base argumentativa que encontramos em *Humano demasiado humano* contra toda e qualquer metafísica (seja metafísica *crítica* ou dogmática). As velhas explicações metafísicas têm um lugar muito pretensioso dentro da história do conhecimento humano, e cumpre agora substituir esta “doutrina das categorias”, ou “doutrina de dois mundos”, por uma *teoria do ficcionalismo* (Ibid., p. 270).

O ficcionalismo tem a pretensão de dissolver todo o conhecimento humano, desde os conceitos empíricos, linguísticos até os transcendentais, em ficções criadas, sintetizadas. Estas ficções por sua vez, não foram postas arbitrariamente, mas impostas sob a pressão de necessidades psicológicas e antropológicas, desde que o ser humano se encontrava em estado primitivo civilizatório a mando de suas funções vitais (LOPES, 2008, p. 270). Esta dissolução também é um *reducionismo*:

A estratégia reducionista é por um lado uma estratégia cognitiva, que consiste na aposta de que é possível descrever a gênese do mundo como representação sem recorrer a hipóteses metafísicas nem a argumentos transcendentais; mas é também por outro lado uma estratégia retórica de desmascaramento psicológico, com o intuito prático ou terapêutico de neutralizar ou moderar o

² Mas esta velha doutrina do *devir*, de dissolução do Ser no fluxo universal, tal como consta em Heráclito, não faz qualquer consideração cética ou epistêmica, a não ser, talvez, considerações metafísicas (justamente por ser um filósofo da tradição); no sentido em que o filósofo de Éfeso fala do *devir* como se estivesse em posse da verdade, de um aspecto real da natureza. O que Nietzsche desejaria deste conceito, seria abrir mais um pressuposto contra a condenação moral do mundo, algo que veremos mais a diante no nosso último capítulo.

excesso de afeto que acompanha a crença dogmática no valor absoluto de certas representações. (Ibid., p. 274)

No entanto, uma pergunta parece ainda antecipar o nosso problema epistemológico: por que a insistência nesse tipo de argumentação seja heraclitismo ou ficcionalismo, *contra* a filosofia metafísica?

Uma primeira resposta seria que, evidentemente, compromissos metafísicos não consistem somente de questões teóricas que valem por si mesmas, tal como defendido pelas tradições filosóficas hegemônicas entre nós. Nietzsche mais do que ninguém soube compreender que a metafísica é o fundamento último que subjaz à cultura normativa ocidental, e por isso, à tradição como um todo: “Nosso principal vínculo com a tradição são os sentimentos morais, religiosos e estéticos. Assim, a metafísica sobrevive na medida em que estes sentimentos sobrevivem” (Ibid., p. 306)

E sendo, desde o início a excelência contemplativa humana como forma de vida uma questão crucial, a epistemologia cética elegida por Nietzsche parece compor uma certa crítica que atinge diretamente a forma de vida cultivada pelo ocidente, tendo o dogma como referência última, pela divisão do mundo em terreno e supra-terreno, e principalmente pelo sentimento de confiança e obediência em relação a esse modo de oferecer valor ao mundo e as coisas:

A questão crucial de um enfrentamento crítico com a metafísica, entendida como o conjunto de afetos que fazem com que a tradição continue a determinar nosso modo de vida, consiste, portanto na definição de estratégias adequadas para romper esta relação de confiança que nos impede de perceber o caráter ilegítimo da tradição. [...] A legitimidade da tradição é minada quando passamos a desconfiar dela, não quando refutamos o seu conteúdo de forma definitiva (Ibid., p. 309).

Com isso, reunimos como características próprias de um eventual ceticismo de Nietzsche: 1) a motivação *ontológica* “na opção do devir como característica do mundo empírico”; 2) a *ética* “que se expressa no compromisso do espírito livre com a preservação da integridade intelectual; 3) a motivação *terapêutica* “que comparece no ideal de vida caracterizada pela indiferença frente ao questionamento metafísico e pela moderação dos afetos e podemos também incluir; 4) a motivação *metódica* que diz que a cultura científica deve adotar

a aquisição de métodos corretos, como o exercício de desconfiança e dúvida cultivamos melhor a pesquisa da verdade (Para todos os anteriores, LOPES, 2008, p. 271).

Sobre esta última motivação metódica, cumpre explicitarmos o debate entre a filosofia nietzscheana e as ciências na próxima seção com a leitura de alguns interpretes naturalistas.

2.3 NATURALISMO

De forma sucinta, compreendemos a moralidade como o conjunto de ações dos indivíduos no mundo. Os valores, por sua vez, estão para os indivíduos como guias para sua conduta, como formas úteis que perscrutam e auxiliam as tomadas de decisões. Quando nos perguntamos sobre a natureza destes valores, é quase sempre comum que encontremos na tradição filosófica ocidental uma explicação fundada em princípio metafísicos-teológicos muito elementares.

No caso de Nietzsche, seu projeto de naturalização da moral busca modos de dizer que estes valores que alicerçam os indivíduos e suas ações, não são de origem outra, se não, do ser humano do ponto de vista de sua espécie. Ou “[Nietzsche] elucubra como a cultura, enquanto fenômeno natural, fez o homem passar de um animal de rapina para um animal doméstico” (ITAPARICA, 2008, p. 33). No entanto, quando tentamos avaliar os termos deste naturalismo, muitos problemas são colocados, principalmente em relação ao verdadeiro comprometimento do filósofo com a pauta das ciências naturais em geral. Isto é: *como e sob quais objetivos Nietzsche insere a pauta naturalista em sua filosofia?*

Para dirigirmos a discussão, avaliaremos a perspectiva mais radical de Brian Leiter. Dizemos radical pois Leiter é o primeiro a explorar a concepção de que Nietzsche possa ser categoricamente identificado como um “Naturalista-Methodológico” (*M-Naturalist*). Em “on Morality”, o autor define como M. Naturalistas todas aquelas teorias que compreendem que o inquérito filosófico deve ser contínuo em relação ao inquérito empírico científico (LEITER, 2002, p. 3). No caso do naturalismo de Nietzsche, esta continuidade entre o inquérito filosófico e o inquérito científico se formula de forma especulativa. Isto é, Leiter aposta na ideia que o filósofo alemão está a criar uma teoria especulativa sobre a natureza humana que irá fornecer as bases para qualquer explicação a respeito de fenômenos distintos – e entre estes, é claro, o fenômeno moral (Ibid., p. 5):

Então Nietzsche, o naturalista filosófico, pretende oferecer teorias que explicam vários fenômenos humanos importantes (especialmente os fenômenos morais), e que o fazem de maneiras que se baseiam resultados científicos reais, particularmente em fisiologia, mas também são modelados na ciência, no sentido de que procuram revelar as causas determinantes desses fenômenos, tipicamente em vários fatos fisiológicos e psicológicos sobre pessoas³ (Ibid., p. 8).

Neste sentido, Nietzsche teria em mãos sempre uma fórmula típica de argumentação em que, qualquer sistema de crenças pode ser explicado por crenças morais, e estas, por sua vez, serão sempre determinadas por “fatos naturais” (Ibid., p. 9). Sob esta leitura, a especulação por fatos naturais acabaria por se tornar a verdadeira pedra de toque para compreensão dos fenômenos morais em geral, como por exemplo, o problema da origem valor moral.

Em uma versão mais recente de um artigo em que se defende de críticas dirigidas a sua versão do naturalismo, Leiter reafirma sua posição de que “Causação e explicações causais são fundamentais para o naturalismo de Nietzsche” (LEITER, 2011, p 102.) e inclui ainda uma importante observação: Nietzsche, além de ser um Naturalista-metodológico semelhante a David Hume, é também um terapeuta, na medida em que usa das suas hipóteses naturalistas para fundamentar seu projeto de “revalorização dos valores” (Ibid., cap. II, p. 90-96). Este último contará não só com suas hipóteses científicas sobre a fisiologia e a psicologia humana, mas também com uma série de argumentos retóricos e persuasivos.

É dividindo, mesmo que de forma didática, o trabalho do filósofo entre “Nietzsche humeano” e “Nietzsche terapêutico” que Leiter consegue explicar a conciliação entre o modo de argumentação naturalista e o projeto de transvaloração:

A ciência cognitiva contemporânea deve nos levar a uma apreciação renovada sobre as profundas intuições do Naturalismo-M Especulativo de Nietzsche, mas a ciência cognitiva não é páreo para o poder retórico do Nietzsche terapêutico, que vê não apenas como os seres humanos realmente funcionam, mas também como explorar esse fato de maneira que transtorne complacente consciência moral de alguns de seus leitores. (Ibid., p. 122-123)

Mas se para Leiter é imprescindível que Nietzsche recorra a determinação de fatos naturais para formular qualquer tipo de explicação a respeito dos fenômenos morais, Schacht

³ Tradução própria.

não admite que os termos do naturalismo do filósofo sejam regulados desta forma. Para este último, por mais que o naturalismo respeite e utilize as *Wissenschaften* (ciências) como parte de seu projeto, ele não deposita aí todas suas esperanças nem extrai delas todas as suas considerações (SCHACHT, 2011, p. 39):

Naturalismos que vão mais longe — por privilegiar o pensamento científico-natural, por supor que tudo que diz respeito à realidade humana deve ser explicado e entendido nos termos definidos pelo mesmo tipo de causas deterministas encontradas em teorias e explicações científico-naturais em geral; [...] — podem ser chamados “cientificistas”. Do modo como o leio, o tipo de naturalismo de Nietzsche não é, de modo algum, desse gênero. (Ibid., p. 39)

A objeção de Schacht, de forma mais precisa, evidencia que embora o repertório do filósofo contenha muitas explicações que invoquem causas naturais, não é definitivo que elas sejam únicas e deterministas; ou:

De forma alguma [Nietzsche] postula, ou mesmo supõe que não possa haver algo mais sobre a realidade humana e sobre o mundo no qual nos encontramos, [...] exceto aquilo que as ciências da natureza são capazes de oferecer e dizer. (Ibid., p. 39)

Porém, logo que dispensamos o M-Naturalismo de Leiter, abrimos uma lacuna imprescindível sobre a explicação nietzscheana dos fenômenos morais e mais uma vez voltamos ao problema de partida: se não são os fatos naturais, o que *determina* o sentido de uma coisa qualquer?

Ora, a questão é difícil desde que sempre ela seja formulada nesses termos; pois em Nietzsche explicações que buscam *o que determina* um acontecimento nunca compreenderão a realidade em sua totalidade. E isto, para Schacht, é mais fundamental do que qualquer pretensa explicação causalista que possa aparecer numa típica passagem do filósofo. Aqui, o naturalismo de Nietzsche acompanha sua própria filosofia, que por sua vez, é aquela mesma que anuncia a morte de Deus, da modalidade metafísica-religiosa ou – se preferível dizer – da realidade absoluta, superior e subjacente ao mundo que vivemos (Ibid, p.47); pois este mundo é engendrado por necessidades, influências, interações e relações de toda sorte (Ibid., p. 51).

Assim, para contrapor a versão de Leiter, o autor incita as críticas mais basilares de Nietzsche direcionadas as concepções deterministas, aproximando-as do dogmatismo moral-religioso; e põe no lugar um programa mais concentrado na *heurística*, nos levantamentos de hipóteses de todo o tipo, onde os problemas naturalistas fossem um elemento entre vários de uma mesma diretriz que buscam no fim, atingir seu leitor pela sua forma de vida moral (Ibid., p.49-50):

Sugiro que este seja o naturalismo de Nietzsche em sua forma mais condensada. Ele não é mais do que isto em termos de qualquer espécie de “doutrina” ou conjunto de “doutrinas”; e mesmo sua “diretriz” é apenas isso — uma diretriz. Sua adesão a ele, inequívoca sem ser dogmática, é baseada em sua crescente confiança (testada em combate) de que será capaz de enfrentar todos os desafios e lidar de forma defensável com todos os contraexemplos que lhe forem dirigidos (como no caso dos ideais ascéticos, dos valores morais e das ideias religiosas) — embora siga aberto a eles (Ibid., p. 48).

Temos, portanto, com Schacht, que o naturalismo parece tão necessário para Nietzsche na medida em que ele seja aliado da pesquisa e objeto de crítica dos valores da tradição – assim como também constatamos o valor do ceticismo. Da mesma forma, se por um acaso hipotético encaminharmos as considerações de Leiter a uma canonização metódica interpretativa, muito nos aproximaríamos a figura de um filósofo dogmático.

Por mais que os fenômenos morais se explicam como o “causas naturais”, estas explicações não são de natureza determinista e nem devem ser situados como um “naturalismo metodológico” como proposto por Leiter. O naturalismo de Nietzsche está para seu projeto como um dos elementos de sua diretriz, que cumpre provocar através de novos problemas, a crítica dos valores e dos modos de vida. A interpretação de Schacht é válida na exata medida em que neutraliza ou impede o desenvolvimento de uma teoria que busca afinidade com a ciência – talvez o fruto mais prodigioso da hegemonia ocidental. Sendo a maior objeção de um suposto naturalismo científico a dominação da obra por uma identidade vigente, tão cara do ponto de vista do próprio projeto da filosofia nietzscheana.

Um método que se reconheça o aspecto inventivo do conhecimento, método que alinhe a proposta de Nietzsche de crítica dos valores ocidentais, e que mesmo assim se utilize das ciências, mas não as dogmatize é o que buscamos quando lemos a obra do filósofo. Em última análise, é o método genealógico de Nietzsche que nos conduzirá deste debate que começou com

uma ontologia, e que se desdobra agora finalmente numa psicologia, última análise de nossa dissertação.

2.4 GENEALOGIA DA MORAL E UMA ANÁLISE DE NIETZSCHE COMO PSICÓLOGO

A noção de que Nietzsche seria um psicólogo compete a pergunta a que tipo de psicologia se exerce, já que ela pode muito bem ser confundida com as demais “psicologias” da época. Como Scarlett Marton observa muito bem, a questão psicológica se coloca fundamentalmente com uma investigação moral, ou mais especificamente “... a psicologia como ciência que investiga a origem e a histórias dos sentimentos morais.” (Marton, 1990, p. 69). O que se mostra revelador nessa observação é que contra as definições idealista de moral, a Genealogia da moral nos parece apresentar, mais uma vez, a cisão com o pensamento metafísico de que a moral se explica necessariamente segundo estruturas da alma. A ideia mais geral aqui é mostrar que tais sentimentos morais têm datas e locais de nascimento contingentes – assim como podem também ser naturalmente extintos –, que os sentimentos morais podem revelar uma gênese na história dos povos e da cultura.

Publicada em 1887, “A Genealogia da Moral” é nomeada pelo próprio Nietzsche como uma introdução esclarecedora de sua obra anterior “Para além do bem e do Mal” (1886). Porém, este escrito polêmico é muitas vezes visto por seus intérpretes como a obra mais importante do filósofo, seja pela extensão de temas que abrange ou pela sistematização do método genealógico, traço fundamental de sua pesquisa.

O livro se divide em três dissertações. Na primeira seção, intitulada “*Bom e mau*”, Nietzsche analisa a diferença de dois tipos de moral. A *moral dos nobres*, assimilada ao modo de vida dos aristocratas gregos, é uma moral afirmativa que considera o bom pela ação virtuosa e o ruim, como elemento secundário e desprezível. Na *moral dos escravos*, assimilada pela tradição cristã, o “*mau*” passa a ser um primado da existência que nega e condena a vida em muitos aspectos, sendo o “*bom*” apenas uma reação a esta condenação. É na moral de escravos, também dita moral de rebanho, que aparecem as primeiras condições para criação do sentimento de ressentimento.

Já em “*O que são Ideais Ascéticos?*”, terceira dissertação, a questão se volta para a invenção de um estilo de vida contemplativo que busca na serenidade, imparcialidade e

insulamento, um modo de vida ascético. O ideal ascético é a invenção máxima do ressentimento, pois além de negar a própria existência, ele descontinua todas as suas ações no nada, na negação dos próprios sentidos, dos instintos e desejos. É a crueldade instaurada sob o próprio indivíduo, sob suas necessidades. Está ligada a figura do sacerdote que envenena a consciência da vida mundana sob juras de redenção num mundo por vir.

No entanto, entre estas, separamos a segunda dissertação para nossa pesquisa pois acreditamos que a partir do ensaio “*Culpa, Má Consciência e coisas afins*”, há um maior aprofundamento da problemática de psicológico. Com este método, Nietzsche irá desenvolver meios para explicar a causa de fenômenos morais diversos, o que nos aproximará ainda mais de sua forma de argumentação e do seu grau de comprometimento com a investigação até agora proposta. E meio a um sobrevoo sobre os principais eixos que compõe a segunda dissertação, trataremos em especial da origem de determinados sentimentos morais nas faculdades da memória e do esquecimento.

a) Memória e esquecimento

Já nos primeiros aforismos da segunda dissertação, nos é apresentada a análise de uma certa origem do sentimento de responsabilidade dentro da história da espécie humana. Como? De início, sabemos que a faculdade do esquecimento, é uma característica fundamental da cognição humana. Juntamente com a memória, o esquecimento é capaz de selecionar o que experimentamos, vivenciamos para que não nos entre a consciência estados inúteis (naturalmente, se analisarmos nosso dia-a-dia, notaremos que boa parte das coisas não nos é recordada, justamente por nossa capacidade de esquecer). Ele serve como um instrumento do pensamento para manter saudável a vida em contato com a fluidez do mundo. Mas em nossa espécie também cresceu com o tempo uma força específica da memória, que com muito tempo, começou a subjugar e comandar a faculdade do esquecimento. Chamamos esta memória dominadora de *responsabilidade*⁴.

A responsabilidade nasce de um puro instinto da vontade, dos indivíduos quererem *não mais livrar-se* de um determinado sentimento ou vivência, de quererem não mais se esquecer de um determinado compromisso, de uma promessa:

⁴ Usaremos itálico neste capítulo para substituir o sentido usual de uma palavra pela forma conceitual que ela é tratada no texto filosófico analisado.

“Criar um animal que faz promessas – não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é esse o verdadeiro problema do homem?” (NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, Cap. II, §1)

Mas partir do momento que o indivíduo reconhece na responsabilidade, no comprometimento com o outro uma força positiva para vida, não desaparece completamente seu instinto de infringi-la. Pois pode ainda o mesmo indivíduo fazer promessas e ao mesmo tempo, ver alguma utilidade egoísta em não as cumprir, algum motivo para enganar ou mentir “...mentimos, quando a astúcia e o fingimento são meios corretos para a autoconservação” (NIETZSCHE, *Humano demasiado Humano*, §104, 2005, p.74).

Nisso, temos que reconhecer que o engano é uma atividade muito comum da vida humana, e que é praticamente impossível extingui-la. Por isso, a princípio, os seres que se comprometeram com a vida gregária e com o sentimento de responsabilidade não puderam avançar contra toda e qualquer forma de engano, mas justamente sobre aqueles que fossem nocivos e danosos a comunidade:

O mentiroso serve-se de ressignações válidas, as palavras para fazer surgir o imaginário surgir como efetivo; [...]. Se faz isso de maneira individualista e ainda por cima nociva, então a sociedade não confia mais nele e, com isso, tratará de excluí-lo. Nisso, os homens não evitam tanto ser ludibriados quanto lesados pelo engano. Mesmo nesse nível, o que eles odeiam fundamentalmente não é o engano, mas as consequências ruins, hostis de certos gêneros de engano. engano ou autoengano em si, mas das consequências danosas que este engano pode trazer. (NIETZSCHE, *Verdade e mentira no sentido extramoral*, 2007, p. 30)

O que aconteceu durante muito tempo, é que essa nova circunstância da vida humana, além de angariar benefícios como segurança, melhor calculo e qualidade nas ações, teve de tornar o homem mais necessário, reto, confiável, constante, seguro, necessário para si, para seu próprio sentimento (usamos aqui sentimento, em referência *sentimento moral*). Esse animal que começou a fazer promessas se tornou cada vez mais confiável, cada vez mais um *igual entre iguais*. E aí residirá o principal problema assinalado por Nietzsche nesta história do homem como *um animal que faz promessas*. Agora, fora adicionada uma coordenada à nossa história, um processo lento e forçado: a *moralidade dos costumes* ou a longa história do reconhecimento do homem como animal que promete é a nossa assimilação com uma *segunda natureza*.

b) Punição e dívida

Pois é verdade que apesar dos benefícios, Nietzsche também reconhece neste processo moralização, o que há no homem hoje de mais *tirano e estúpido*. Se hoje podemos conceber um *indivíduo soberano*, alguém que é igual a si mesmo, duradouro e independente, há por trás desta disposição um conjunto de práticas repressivas e intimidadoras, “uma forte e orgulhosa consciência de poder...”⁵. Ou, de forma provocativa: “quando o homem se elevou a este estado, quão superior se tornou e relação a natureza e aqueles indivíduos que não podiam fazer promessas?”⁶.

Isto nos acarreta a dizer que se atualmente temos formado este conceito de homens como os mais elevados, se consideramos hoje a concepção de uma razão livre, séria e comprometida, podemos notar também o quão sinuoso foi sua imposição na memória dos indivíduos: “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória’. Eis um axioma da mais antiga psicologia da terra”⁷. Foi somente à custa de mecanismos diversos de punição que pode ser inscrito qualquer sentimento de responsabilidade no ser humano. E este sentimento em especial só pode encontrar legitimidade no castigo aliando-se a outro sentimento moral. Um sentimento encontrado nas mais antigas relações entre credor e devedor. Este é o sentimento de *dívida*:

Durante o mais largo período da história humana, *não* se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, não apenas pelo pressuposto de que apenas o culpado deveria ser castigado [...]; mas mantida e, certos limites, e modificada pela ideia de que qualquer dano encontra seu equivalente e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a dor do seu causador. (NIETZSCHE, Genealogia da Moral, Cap. II, §4)

A relação entre credor e devedor, é criada partindo do princípio de que toda promessa não cumprida encontra sua reparação no castigo. Desde a antiguidade, em diferentes estirpes encontramos o mesmo sentimento de dívida; sentimento tal em que o devedor, ao fazer um acordo com seu credor, se vê obrigado a pôr um fiador que possa pagar o correspondente de sua dívida, caso ela não seja cumprida. Este fiador tem de direito desde a posse de algum bem até as mais terríveis crueldades como a mutilação do corpo. O credor, por sua vez, efetuando o

⁵ Capítulo II, §2

⁶ Ibid.

⁷ Capítulo II, §3

castigo, experimenta no sofrimento causado a compensação e ainda mais, a *satisfação* – as vezes, até mesmo festiva – de suas vontades mais primitivas que consistem em dominar e subjugar uma quantidade de forças a seu favor. Trata-se de uma naturalização dos procedimentos punitivos, com o consentimento daquele que foi sujeitado, pelo sentimento de *culpa*.

Aqui vemos o fenômeno de interiorização do castigo. Esta interiorização, porém, se modifica na história do ocidente europeu, principalmente quando se une a religião cristã. É notando um aprimoramento do sentimento de culpa que Nietzsche percebe o que seria, denominando-o

c) **Má consciência**

Recapitulando, com o recuo que descrevemos até agora, temos um primeiro aspecto da genealogia que consiste em especular uma gênese para fenômenos morais comuns, uma *sintomatologia* dos sentimentos morais partindo de uma possível origem. No entanto, esta procura pela origem por si só não é válida sem seu passo adiante para deixar de ser mera escavação histórica. Em *Nietzsche e a filosofia*, Deleuze prefere já iniciar a discussão do ponto de vista de tal avanço, dizendo que “O projeto mais geral de Nietzsche consiste em introduzir na filosofia os conceitos de *valor* e de *sentido* (DELEUZE, 2018, p. 9).

É com a ambivalência entre valor e sentido que os problemas da origem ganham seu caráter transformador. Poderíamos formular a questão da seguinte forma: sob quais forças valorativas um sentido é dado? Em outras palavras, quais as circunstâncias para que nosso entendimento sobre punição, dívida e culpa, se modifique e se afaste tanto de seu sentido original e primitivo?

Longe de um aperfeiçoamento moral ou racional como propõe alguns idealistas, o problema proposto por Nietzsche incide sobre metáfora *além do bem e do mal*. Pensar a moral de forma *extramoral* é a implicação direta de que há forças ocultas fora da consciência moral. E que essas forças são mais responsáveis por sua transformação do que a cultura e os costumes vigentes de nossos tempos. Para esse tipo de constatação, basta analisarmos com atenção o quanto permuta o sentido de um fenômeno qualquer de uma sociedade em seus momentos históricos, ou notando a diferença entre comunidades distintas.

Em geral, essas forças ocultas que descrevemos não são assim retratadas por nunca aparecerem, mas por se segmentarem em diversas fontes que são facilmente desconsideradas.

Com esta *falta de desconfiança*⁸, as causas de inúmeros sentimentos morais se confundem e muitas vezes nos esquecemos sob quais pontos de apreciação elas foram dirigidas, avaliadas, sendo “A história de uma coisa é geralmente a sucessão das forças que dela se apoderam e a coexistência das forças que lutam para dela se apoderar” (Ibid, p.12)

Quando dizemos anteriormente que a *Má Consciência* nasce do sentimento de *culpa*, estamos afirmando que um determinado conceito acaba de se distanciar de sua origem e ganhar novos desdobramentos. Em geral, o que define esta Má Consciência remete a como a fé cristã transforma a experiência humana do sofrimento em um argumento *contra* a existência. Diferença crucial esta que separa o modo dos antigos gregos interpretam o sofrimento através das festas dionisíacas, dos deuses ctônicos e das encenações trágicas:

“Como poderia ter suportado a existência aquele povo [grego] tão sensível, tão desejoso, tão inclinado aos sofrimentos, se ela não lhe fosse apontada como rodeada de uma glória superior, em seus deuses?” (NIETZSCHE, Origem da tragédia, cap. 3)

O aforismo 14 da segunda seção da Genealogia da Moral nos chama atenção para o fato de que dentre as inúmeras funções atribuídas ao castigo, o sentimento de culpa não seria de princípio a finalidade deste. Anteriormente, punia-se determinado indivíduo simplesmente pelo dano que este exercia sob o credor, sem atribuir ao devedor qualquer qualidade de intenção. Já a punição que se exerce com a *culpa*, nos parece um modo distinto, a qual o próprio infligidor produz em si o *ressentimento* dos danos que causa. A canonização deste sentimento, porém, é a base mais geral para a fundação de um modo de vida ressentido, muito bem conservado pelo modo de vida cristão, que através da figura de um credor que se sacrifica pelos seus devedores, fixa na consciência do rebanho sentimento de *pecado*.

A análise expositiva que acabamos de descrever compete a uma margem de interpretações mútuas. Já encaminhando ao tom final desta monografia, elaboraremos por fim, algumas reverberações de interpretes de Nietzsche que utilizaram de seu pensamento para construir discussões sempre pertinentes nos dias de hoje, mantendo viva a filosofia de nosso filósofo.

⁸ “Estes moralistas ingleses não desconfiam que o sentimento de culpa adveio do sentimento de dívida?” (Capítulo II, §4)

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma análise muito similar da questão psicológica sobre a prática das punições está em Freud, quando este elabora o conceito de Tabu⁹. Ao analisar as sociedades primitivas australianas, o fundador da psicanálise se dá conta que embora as proibições do Tabu tenham ou não uma utilidade social (como impedir o cruzamento genético), a punição sempre se coloca para esses povos como um castigo direto ao indivíduo e sem a necessidade de um terceiro para sua aplicação. A união entre o pensamento de Nietzsche e Freud é melhor consolidada quando Thomas Mann entrelaça-os sob a interpretação de que ambas as considerações – tanto trágica como psicanalítica – tentam revolucionar o conceito de alma a partir de seu *obscurantismo*.

“Como investigador das profundezas e psicólogo dos impulsos, Freud se encaixa inteiramente na série de escritores dos séculos XIX e XX que se opõem ao racionalismo, ao intelectualismo, ao classicismo, numa palavra, àquela crença no espírito própria ao século XVIII e também ainda ao século XIX; escritores que, na condição de historiadores, filósofos, críticos da cultura ou arqueólogos, acentuam, realçam cientificamente o lado noturno da natureza e da alma como sendo aquilo que é no fundo determinante para a vida e criador da vida, defendendo de modo revolucionário o primado de tudo o que é pré-espiritual, divinamente terrestre, a ‘vontade’, a paixão, o inconsciente ou, como diz Nietzsche, o “sentimento” perante a “razão”. (MANN, 2015, p. 19)

Para Mann, Nietzsche pertence a um movimento de escritores que revolucionam o campo científico, histórico e filosófico subvertendo o próprio conceito de revolução com seu oposto, a “reação”. Em contraste:

A palavra ‘revolucionário’ aparece aqui num sentido paradoxal, inverso a lógica costumeira, pois, enquanto estamos habituados a ligar o conceito de revolucionário àqueles poderes da luz e da emancipação da razão, à ideia de futuro, portanto, aqui mensagem e apelo vão na direção inteiramente oposta, a saber, na direção do grande retorno ao lado noturno, ao sagrado-primordial, ao pré-consciente prenhe de vida, ao seio materno mítico-histórico-romântico. Essa é a palavra da reação. (Ibid.)

⁹ Em “Totem e tabu”, cap. I

A influência do método genealógico também é claramente admitida por Michael Foucault. Em “Vigiar e Punir” o filósofo francês faz uma análise do direito penal contemporâneo identificando a criação histórica do conceito de *delinquência* como uma peça essencial para criação da instituição jurídica, distinguindo o infrator excluído por aquele pode ser docilizado e disciplinado. Esta análise também é repercutida em um novo de consciência:

Há em Nietzsche uma crítica da profundidade ideal, da profundidade da consciência, que denuncia como um invento de filósofos; esta profundidade seria a procura pura e inferior da profundidade. Nietzsche denuncia manifestamente que esta profundidade implica a resignação; a hipocrisia, a máscara; ainda que o intérprete, quando recorre aos símbolos para denunciá-los devia descender ao longo de uma linha vertical e mostrar que a profundidade de integridade é realmente algo muito diferente do que parecia. (FOUCAULT, 1997, p. 18)

Ainda sobre o problema da consciência e da profundidade, em “Hipocrisia como criação de si” Gustavo Bezerra do Nascimento reforça a ideia de que a própria filosofia tornou o ato do simples engano uma condenação moral completa a partir do projeto platônico de verdade como “*alethêia*”, contra todo engano e esquecimento. Aliado ao pensamento de Nietzsche de reversão do platonismo, o intérprete concebe que é somente “retorcendo” esta interpretação depreciativa que podemos encontrar a possibilidade artística e produtiva na hipocrisia, na dissimulação, e nas demais formar fazer e se fazer enganar (NASCIMENTO, 2016, p. 100).

Por fim, são muito valiosas as discussões que se projetam a partir do pensamento de Nietzsche. Podemos notar em cada obra uma profusão de temas que dialogam por toda a parte com os principais problemas que até hoje circundam as questões humanas. No que diz respeito a epistemologia, é convincente dizer que embora o filósofo alemão tenha expressado seu método genealógico como o seu modo genuíno de avançar na pesquisa moral, é notável que este utilize também de recursos diversos quase sempre servem menos de um fundamento do que de uma certa intuição anti-ontológica, carente de sentido a ser produzido.

Retornando ao problema inicial, sobre o compromisso da filosofia nietzscheana, compreendemos a natureza de uma investigação inesgotável em que nossa breve exposição se situa. Em todo o caso, ela ainda se torna válida como um processo contínuo de pesquisa e

consulta sobre o atual estado da obra de Nietzsche. Para cada um dos temas os quais nos conduzimos, poderíamos mapear caminhos em que um próximo leitor possa se aliar e arriscar o percurso, se inserindo nas discussões, abrindo passagem para novas questões e outras formas de organizar o modo vivo do filosofar com o martelo.

4 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

COSTA, G. B. N. **Hipocrisia como criação de si**. Editora Phi. São Paulo, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Editora n-1. São Paulo, 2018.

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu**. Editora Companhia das Letras, coleção obras completas v.11. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo, 2012.

FOUCAULT, M. **Nietzsche, Freud, Marx**. Editora Princípio. São Paulo, 1997.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. Editora Vozes. Petrópolis, 1987.

ITAPARICA, André L. M. **Notas sobre o naturalismo de Nietzsche**. In: 120 anos de “Para a Genealogia da Moral”, p.29-43. Editora Unijuí, Rio Grande do Sul, 2008.

LEITER, B. **Nietzsche on morality**. Editora Routledge, Londres, 2002.

LEITER, B. **O naturalismo de Nietzsche reconsiderado**. Em *Cadernos Nietzsche*, n. 29, p. 77 – 126. São Paulo, 2011.

LOPES, R. **Ceticismo e Vida contemplativa em Nietzsche**. UFMG (Tese de Doutorado). Belo Horizonte, 2008.

MARTON, Scarlet. **Das forças cósmicas aos valores humanos**. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2010.

MARTON, S. **Nietzsche, seus leitores e suas leituras**. São Paulo: Barcarolla, 2010.

NASSER, Eduardo. **Nietzsche e a busca pelo seu leitor ideal**. *Cadernos Nietzsche*, v.1, n.35, p.33-56. São Paulo, 2021.

NIETZSCHE, F. **Ecce homo**. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2008.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. Tradução Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo, 2009.

NIETZSCHE, F. **Humano demasiado humano**. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2005.

NIETZSCHE, F. **O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo**. Tradução J. Guinsburg. Campanha das Letras. São Paulo, 1992.

NIETZSCHE, F. **Sobre verdade e mentira no sentido extramoral**. Em: Sobre verdade e mentira. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

ROCHA, Silvia Pimenta. **Os abismos da suspeita: Nietzsche e o Perspectivismo**. Editora Relume Dumará. Rio de Janeiro, 2013.

SCHACHT, R. **O Naturalismo de Nietzsche**. Em Cadernos Nietzsche, n.29, p. 35-76. São Paulo, 2011.

SEXTO EMPIRICO. **Hipotiposes Pirrônicas**. Tradução de Danilo Marcondes. Em **O que nos faz pensar**, v. 9, n. 12, p. 115-122, junho 1997.