

# A CRÍTICA DE NIETZSCHE ÀS PRETENSÕES FILOSÓFICAS DE OBJETIVIDADE MORAL

## NIETZSCHE'S CRITIQUE TO THE PHILOSOPHICAL PRETENSIONS OF MORAL OBJECTIVITY

Tiaraju M. Andreazza\*

**Resumo:** Neste artigo analiso a crítica de Nietzsche ao domínio de segunda ordem da filosofia moral, o domínio cujo propósito é o de fundamentar o critério moral recorrendo a valores morais verdadeiros e ontologicamente autônomos ou à capacidade da razão humana. Na primeira seção mostro por que Nietzsche considera esse projeto inexecutável, abordando o seu perspectivismo, o seu antirrealismo sobre os valores e alguns elementos da sua fisiopsicologia moral; na segunda seção exponho aqueles aspectos do seu projeto genealógico que são relevantes para defini-lo como uma comprovação factual das teses defendidas na primeira seção. Em resumo, o argumento nietzschiano consiste em apontar para a relação de inseparabilidade entre a moralidade e a constituição fisiopsicológica humana, o que comprovaria que os valores morais não são e nem podem ser objetivos.

**Palavras-chave:** Perspectivismo. Objetividade. Antirrealismo. Vontade de Poder.

**Abstract:** In this article I analyze Nietzsche's critique of the second order domain of moral philosophy, the domain whose purpose is normally ground the moral criterion appealing to true and ontologically autonomous moral values or to the capacity of human reason. In the first section I show why Nietzsche considers such project unworkable, turning for his perspectivism, his anti-realism about values and some elements of his moral psychology; in the second part I expose some aspects of their project genealogical that perform the role of an empirical proof of the arguments advocated in the previous part. In brief, Nietzsche's argument consists in pointing out to the relation of inseparability between morality and human psychological and physiological constitution, which would prove that moral values are not and cannot be objective.

**Keywords:** Perspectivism. Objectivity. Antirrealism. Will to Power.

J. L Mackie afirma que a ética (MACKIE, 1990, p. 9), entendida enquanto disciplina filosófica, pode ser dividida em dois domínios que se diferenciam quanto à natureza das questões que discutem. O filósofo pode abordar questões éticas normativas, colocando em causa que tipo de ações são corretas ou incorretas, justas ou injustas, que traços de caráter devemos buscar, no que consiste a virtude e o que a

---

\* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ética e Filosofia Política do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas. Bolsista CAPES. E-mail para contato: [tiaraju.andreazza@gmail.com](mailto:tiaraju.andreazza@gmail.com)

distingue do vício, e pode respondê-las propondo critérios normativos, como o critério da maximização da utilidade. Essas são questões de primeira ordem, em que o filósofo estabelece o conteúdo da ética. Por outro lado, também pode-se levantar questões a respeito do estatuto semântico, ontológico e metafísico desse conteúdo. O filósofo pode disputar a existência objetiva dos valores morais e dos critérios morais, bem como negar a possibilidade epistemológica de justificação desse conteúdo. Nesse domínio o filósofo faz questões de segunda ordem, questões de metaética que analisam o *status* da ética.

Nietzsche critica a moral nesses dois domínios. No âmbito de primeira ordem, ele afirma que todas as éticas dominantes até o seu tempo apequenam e mediorizam o homem, sendo necessária uma transvaloração dos seus valores; no que diz respeito ao discurso de segunda ordem, defende que a pretensão de objetividade usualmente atribuída a esses valores é um mito, uma fantasia insustentável. Neste artigo analiso a crítica de Nietzsche ao domínio de segunda ordem da filosofia moral, apresentando as suas objeções ao propósito de fundamentar o critério moral recorrendo a valores morais verdadeiros e ontologicamente autônomos ou à capacidade da razão humana. Na primeira seção mostro por que Nietzsche considera esse projeto inexecutável, abordando o seu perspectivismo, o seu antirrealismo sobre os valores e alguns elementos da sua fisiopsicologia moral; na segunda seção exponho os aspectos do seu projeto genealógico que são relevantes para defini-lo como uma comprovação factual das teses defendidas na primeira seção. Em resumo, o argumento nietzschiano consiste em apontar para a relação de inseparabilidade entre a moralidade e a constituição fisiopsicológica humana, o que comprovaria que os valores morais não são e nem podem ser objetivos.

## **I O ataque ao discurso objetivista de segunda ordem**

No prólogo de *Além de Bem e Mal* (BM)<sup>1</sup> Nietzsche enuncia o que é vital para a sua argumentação contra os filósofos que o precederam: com poucas exceções, todos foram dogmáticos<sup>2</sup>. Dentre os dogmáticos e os seus erros, Nietzsche destaca Platão e a

---

1 Utilizarei as seguintes abreviaturas para as obras de Nietzsche: *Além do Bem e do Mal: Prelúdio para uma Filosofia do Futuro* (BM) e *Genealogia da Moral: Uma Polêmica* (GM).

2 Brian Leiter afirma (LEITER, 1997, p. 253-262) que a crítica contemporânea à moralidade, tal como pode ser vista em autores como Bernard Williams, frequentemente assume duas formas. Ela questiona, por exemplo, os esforços dos filósofos em tentar reduzir todos os valores a uma única fonte, ou a possibilidade de estabelecer um procedimento racional que gere respostas a problemas éticos. Essa seria uma crítica à teoria moral, ou, para usar a nomenclatura de Mackie, uma crítica direcionada ao discurso filosófico de segunda ordem sobre a moral. A crítica hodierna à moralidade também objeta não as pretensões teóricas dos eticistas, mas os compromissos morais substantivos que decorrem das suas

sua invenção do “puro espírito” e do “bem em si” como o dogmatismo particularmente decisivo com o qual se estabeleceu definitivamente na história da filosofia a oposição entre, de um lado, a realidade sensível confusa, vaga, imperfeita, provisória e falsa, e, de outro, a realidade suprassensível perfeita, completa, eterna, suficiente e verdadeira. Dessa divisão metafísica, seguiu-se uma consequência nefasta para a filosofia moral: ao bom, virtuoso e justo foram atribuídos uma realidade transcendente, e aos seus contrários uma realidade sensível e mundana. Como resultado, aqueles que desejassem a “elevação do espírito” e a virtude teriam que se afastar do mundo, dos instintos impuros, em direção à realidade pura, cujo meio de acesso seria o puro exercício racional. O verdadeiro é assim superior ao falso. Precisamente esse quadro dualista, muito caro às tentativas metafísicas de fundamentação da moral, como a platônica e a kantiana, Nietzsche buscará desconstruir. E ele fará isso segundo uma abordagem genealógica que ao descrever a história dos valores morais e da metafísica, e ao mostrar os elementos psicológicos a eles associados, comprovará que, longe de gozarem de uma pretensa pureza, a metafísica e a moral não passam de acidentes históricos cuja origem é “baixa”: nascem de um sentimento de ressentimento.

Para Nietzsche, a natureza do pensamento que permitiu que esses edifícios metafísicos fossem erigidos, e depois perpetuados, denota a sua fraqueza, fragilidade e inverdade. Ele defende que tal pensamento aparentemente consciente, fruto da reflexão desinteressada e do livre uso da razão, foi ocultamente influenciado, mesmo determinado, por certas motivações não-conscientes e instintivas. Todo o exercício filosófico representa “uma exigência fisiológica para a preservação de uma determinada espécie de vida” (BM, §3), de forma que todas as suas conclusões, mesmo os frios preceitos da lógica (BM, §4), são condicionadas, através de um longo processo, por essa inclinação instintiva. Que a verdade é superior à mentira e que a virtude é preferível ao vício, longe de serem conclusões unicamente da razão, verdades imutáveis acessadas por um filosofar desinteressado, são avaliações necessárias e úteis para que o instinto

---

teorias. A crítica nesse sentido é normativa: busca, por exemplo, defender que o critério da maximização da utilidade frequentemente incapacita as pessoas de perseguirem os seus bens pessoais. Essa é a crítica voltada ao discurso filosófico de primeira ordem. Para Leiter (LEITER, 1997, p. 252), a crítica de Nietzsche à moral diferencia-se dessa crítica contemporânea porque ela não é primariamente direcionada à teoria moral, mas à moralidade enquanto fenômeno cultural, isto é, às consequências de se viver em uma sociedade orientada por uma determinada cultura moral. Nesse sentido, segundo Leiter, Nietzsche rejeitaria dois componentes da moral instituída: i) o descritivo, que oferece uma determinada concepção de homem (um ser livre, igual, capaz de pleno acesso consciente à sua motivação); ii) e o normativo, que prescreve um modo de vida para o homem (evitar o sofrimento, buscar a felicidade). Não é o objetivo do presente trabalho, porém, analisar essa crítica, mas, sim, as consequências metaéticas que dela emanam.

realize o seu fim. Portanto, a razão e a consciência são instrumentos a serviço dos imperativos provenientes de traços fisiológicos, inacessíveis à consciência, que determinam o comportamento humano nas suas múltiplas manifestações.

Nietzsche argumenta que os instintos conduzem o homem, invariavelmente, à promoção e à conservação da vida, ou, em outras palavras, o homem sempre age segundo os ditames da vontade de poder, vontade de viver, dominar, se afirmar perante o outro. O que Nietzsche está afirmando é que os constructos metafísicos nada mais são do que a expressão desse instinto de afirmação de uma forma fraca de vida. Em razão disso que o “verdadeiro” foi instituído e logo contraposto ao “falso”: a existência de juízos sintéticos *a priori* era mais favorável à vida, dadas certas circunstâncias históricas, do que a sua inexistência. A “verdade” e os sutis emaranhados conceituais dos metafísicos são condição de vida; do mesmo modo, os valores morais, como a piedade e a compaixão, antes de denotar uma motivação altruísta do ser humano em fazer o bem ou representar uma realidade moral suprassensível e autônoma, expressam e refletem aquilo que há de mais “não-racional” e de mais mundano: a vontade de poder.

Para Nietzsche a única realidade que existe é a dos impulsos, é o mundo de desejos e paixões (BM, §36). A realidade transcendente, reino dos valores eternos e necessários, paradigma moral e epistemológico dos metafísicos, seria um mito proveniente do pensamento definido enquanto “relação de impulsos” (BM, §36), e não enquanto atividade de uma razão “pura”. A argumentação nietzschiana deflaciona significativamente a capacidade da razão quando defende que ela não é capaz de guiar o homem à verdade independentemente do que a vontade de poder impõe como fim. A consequência disso é que a categoria da vontade de poder mostra que os valores morais de bondade ou verdade não possuem uma origem mais digna do que os seus opostos<sup>3</sup>.

---

3 Em verdade, Nietzsche não parece utilizar a vontade de poder apenas nessa sua expressão antropológico-psicológica: a vontade de poder seria o impulso que comanda o homem, mas também que comanda tudo o que existe: “Vontade, é claro, só pode atuar sobre ‘vontade’ – e não sobre matéria (sobre ‘nervos’, por exemplo -); em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem ‘efeitos’, vontade atua sobre vontade – e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força da vontade, efeito da vontade” (BM, §36). Essa passagem sugere a interpretação *forte* da doutrina da vontade de poder: ela descreve o que é o mundo e toda a vida (fatos, eventos, ações) a reflete. Segundo Leiter essa passagem não deve ser entendida isoladamente, pois ela está presente em um contexto em que Nietzsche está ironicamente refutando a tentação dos filósofos em especificar a essência do mundo (LEITER, 2002, p. 138-144). Outras passagens do *corpus* nietzschiano sugeririam, segundo Leiter, uma interpretação *fraca*: a vontade de poder seria um conceito psicológico para explicar o comportamento humano e nada mais. Leiter quer recusar essa interpretação *forte* para afastar Nietzsche de um realismo moral naturalista, uma vez que alguns especialistas entendem que a vontade de poder no sentido *forte* é um padrão moral objetivo a partir do qual Nietzsche fundamenta o seu ideal nobre. Leiter recusa esse realismo moral naturalista, propondo a interpretação *fraca* por duas razões: (i) o realismo naturalista não escapa da objeção da falácia naturalista; (ii) se fosse realista, Nietzsche

Se os valores morais são entendidos como contingentes, como produtos de um mundo essencialmente afetoso e acidental, desmorona completamente o elemento central das tentativas metafísicas de fundamentação da moral: o dualismo entre o mundo sensível e o mundo suprassensível dos valores. Nietzsche, ao defender que o mundo “visto de dentro” é vontade de poder e nada mais (BM, §36), apresenta o seu argumento central contra a defesa que Platão e Kant fazem da objetividade moral. Em acréscimo, ao entender o pensamento como “relação de impulsos”, Nietzsche também refuta o dualismo mente-corpo: não existe uma consciência independente dos aspectos fisiológicos, não existe “mente”, apenas corpo. Como enuncia Marton, “Nietzsche não se limita a afirmar que os processos psicológicos teriam base neurofisiológica, mas, mais do que isso, procura suprimir a distinção entre o físico e o psíquico” (MARTON, 1990, p. 170).

Se o pensamento é uma atividade fisiológica, o seu resultado, o conhecimento sobre o mundo, deve necessariamente ser remetido a esse elemento fisiológico. Percebendo a questão por esse ângulo, a própria noção de objetividade revela o aspecto essencial da vida, o querer apropriar, dominar, subjugar e se afirmar. Aquilo que os filósofos denominam de objetivo seria a expressão desses instintos. Como afirma Nietzsche, “o ‘espírito’ quer ser e quer se sentir senhor, dentro e em torno de si”, pois “tem uma vontade sequiosa de domínio e realmente dominadora”. Com efeito, “ele arbitrariamente sublinha, destaca e ajeita para si determinados traços e linhas do que lhe é estranho, de cada fragmento do mundo exterior” (BM, §230). Se o “espírito” está necessariamente voltado à consecução desses fins, as suas atividades (pensar e filosofar) são meios com os quais ele busca satisfazê-los. Sendo assim, é possível entender que (i) o resultado do pensamento é relativo ou está condicionado ao que é, em um contexto específico, útil para o “espírito”<sup>4</sup>, de modo que o homem é conduzido ao “bom” e à “verdade” apenas instrumentalmente; e (ii) que toda a imagem que o homem forma do

---

estaria contradizendo a sua crítica aos estoicos (a tendência estoica de propor teorias sobre a essência da natureza que são projeções dos seus padrões avaliativos, oferecida em BM, §9). Leiter conclui que o naturalismo de Nietzsche o compromete com o antirrealismo sobre valores (e também sobre os fatos-não morais): ao distinguir entre o homem elevado (*high*) e o homem baixo (*low*), e preferir o primeiro ao segundo, Nietzsche não estaria atribuindo um status ontológico distinto daquele que ele atribuiu aos valores de bem e mal (LEITER, 2002, p. 149-150).

<sup>4</sup> Penso que essa abordagem pode ser caracterizada de naturalista porque recorre à fisiologia ou à biologia para explicar o fenômeno do conhecimento e da moralidade. Marton compactua dessa leitura e defende que para Nietzsche “o conhecimento tem sentido biológico, porque é a biologia que mostra, do ponto de vista da natureza, como ele pôde surgir e transformar-se. Tem sentido antropomórfico, porque é o homem que, do ponto de vista da história, lhe imprime novas formas e confere diferentes valores. Portanto, a constituição biológica do homem dá o sentido do conhecimento, porque o explica; a atividade avaliadora do homem dá sentido ao conhecimento, porque lhe atribui valor” (MARTON, 1990, p. 192).

mundo não é jamais desinteressada, objetiva, mas sempre influenciada e distorcida pelos afetos.

Ao desconstruir a ontologia metafísica dos “moralistas”, Nietzsche acaba também por desautorizar a concepção semântica dos juízos morais a ela associada: os juízos morais não são, como supôs Samuel Clarke, por exemplo, expressões de um reino independente de valores morais ao qual o homem pode ter acesso via intuição racional. Ao contrário, os juízos morais são o veículo pelo qual os indivíduos trazem à tona os seus preconceitos, os seus sentimentos, enfim, tudo o que há de não-racional. Por conseguinte, os juízos morais não são verdadeiros quando descrevem corretamente o reino dos valores ou falsos quando não o fazem. Não há propriamente um elemento cognitivo primário nos juízos morais: embora eles sejam o resultado da capacidade de raciocínio, se trata de um raciocínio “instrumental” que delibera os melhores meios para a realização de um fim que é imposto pelos instintos<sup>5</sup>. O fim ele mesmo é amoral.

O argumento de Nietzsche é que esses impulsos se transfiguram em ideais particulares a partir dos quais os indivíduos interpretam a realidade, ou ainda, se transfiguram em uma moral. A moralidade seria a expressão desses ideais. Nietzsche refuta a moral estoica que prescreve o “viver conforme a natureza”, justamente mostrando que os estoicos possuem um conceito de natureza (regida pelo *logos*) que reflete o seu orgulho, a sua moral, o seu ideal (BM, §9). O estoicismo transforma a natureza a fim de adaptá-la às suas motivações íntimas: ele interpreta o real a partir de uma perspectiva, e por isso chega a um determinado resultado. Nietzsche, porém, não pensa que esse demérito seja peculiar aos estoicos: todo o pensar “sempre cria o mundo à sua imagem” (BM, §9). O ponto importante é compreender essa criação como uma criação moral. Quando Nietzsche afirma que o saber não é desinteressado, mas influenciado pelos afetos, ele está justamente dizendo que todo o saber esconde uma moral. A sua visão ampla da moral, moral como “teoria das relações de dominações da qual se origina o fenômeno vida” (BM, §19), permite concluir que, em última instância, se toda a ação é realizada pela vontade de poder, então toda a ação é (ou esconde uma) moral.

---

<sup>5</sup> Embora neste artigo eu esteja por vezes me referindo à ideia de que os instintos impõem uma finalidade à conduta humana, não estou atribuindo, com isso, alguma intencionalidade à natureza fisiológica do homem, tampouco sugerindo que Nietzsche esteja supondo algum elemento teleológico. O uso de palavras como “fim” e “finalidade” serve para representar apenas figurativamente a atividade dos instintos.

A ótica da perspectiva e da interpretação é um modo que Nietzsche utiliza a fim de refutar a noção de objetividade, refutar a crença na possibilidade de verdades não condicionadas por elementos subjetivos. Embora este artigo enfatize a crítica à objetividade moral, é preciso destacar que a crítica de Nietzsche se estende a qualquer tipo de objetividade. Ele, nesse sentido, acusa os físicos modernos da mesma atitude falseadora dos estoicos antigos: as leis da natureza são interpretações, distorcidas e humanizadas do mundo, e não realidades de fato (BM, §22)<sup>6</sup>. A ciência é, tanto quanto a filosofia, expressão da vontade de poder. É um erro atribuir ao “impulso de conhecimento” os créditos pela existência e desenvolvimento das ciências e da filosofia. Tanto a filosofia quanto a ciência são a “confissão pessoal de seu autor” (BM, §6).

Nietzsche acredita que a crença de que a razão é capaz de intuições puras, de certezas imediatas, pressupõe uma falsa noção do que seja o pensar e do que seja o “eu”. Para Nietzsche o “eu” deve ser entendido enquanto uma estrutura que engloba um turbilhão de impulsos e afetos (BM, §12), de modo que não há como separar a razão, enquanto atividade de pensar, da capacidade afetiva, que macula e falsifica todo o pensar: o pensamento não é apenas influenciado pelos afetos, ele é afeto. Como resultado, não é apenas a interpretação do moralista e do físico que distorcem a realidade: todo o pensamento compõe ficções convencionais por meio das quais forma uma compreensão mitológica do que seja o real. Os filósofos foram ingênuos ao confiar

---

6 De acordo com Stewart (STEWART, 1986, p. 371-379), que não subscreve a interpretação *forte* acerca da vontade de poder, Nietzsche pode ser classificado como um antirrealista por negar três teses: (i) há um mundo em si mesmo, uma realidade com uma estrutura definida; (ii) nós podemos conhecer esse mundo (em todo ou em parte) por meios empíricos, racionais ou intuitivos; (iii) o mundo possui sua estrutura mesmo se todas as nossas evidências ou crenças acerca dele forem erradas ou não corresponderem adequadamente a ele. Conseqüentemente, Stewart argumenta que Nietzsche também endossa o antirrealismo moral, por negar que existe (i) um tipo de homem com sua própria natureza (por exemplo, uma capacidade inata para o prazer, auto-interesse, benevolência, racionalidade), natureza essa que serviria para definir o nosso “bem”; (ii) certas propriedades não-naturais fixas e indefiníveis (por exemplo, justiça e beleza) que os nossos juízos de valor verdadeiros pressupõem; (iii) uma ou mais regras fixas e universais com força normativa. Dessa forma, Stewart entende que Nietzsche defende o antirrealismo, a posição que rejeita a ideia ou a inteligibilidade de um mundo em si mesmo que poderia servir como um meta-critério último para a certeza, certeza essa que transcenderia quaisquer fatos contingentes do “mundo sensível”. Penso que, mesmo se a opinião de Stewart for incorreta e Nietzsche for em algum sentido relevante um realista, Stewart está correto ao não atribuir à categoria da vontade de poder um realismo *strictu sensu*. Embora Nietzsche afirme que “o mundo é vontade de poder”, parece indubitável que ele não está se comprometendo com uma tese realista típica, uma vez que também define a vontade de poder como ação, como movimento, do que não resulta uma concepção “estática” do real ou uma metafísica do ser clássica. Nietzsche parece, em um movimento que lembra o idealismo kantiano, atribuir um papel significativo para o sujeito, que seria aquele responsável por articular e conferir ordenamento a essa realidade desordenada em constante movimento. Porém, desenvolver este ponto fugiria do escopo do presente trabalho.

demasiadamente na capacidade da razão (BM, §34), pois a dicotomia entre o pensar e o sentir é insustentável.

O ataque de Nietzsche às pretensões metafísicas parte do que ele mesmo denomina de “fisiopsicologia” (BM, §23). Nietzsche empreende uma investigação em parte fisiológica, uma vez que a motivação humana é entendida como causada pela vontade de poder, que é uma disposição biológica, e em parte psicológica, porque explica a falha nos sistemas filosóficos denunciando as razões motivacionais do comportamento humano. Nietzsche pretende “descer às “profundezas” do íntimo humano, colocando a psicologia como “rainha das ciências”, como o “caminho para os problemas fundamentais” (BM, §23), no que é uma abordagem naturalista, uma vez que explica os juízos morais, assim como o comportamento moral, sem pressupor a existência de fatos morais no sentido metafísico não-naturalista. Fatos “psicofísicos” são suficientes para explicar a moralidade.<sup>7</sup>

Esse tipo de argumentação permite dizer que o cerne do projeto desconstrutivo nietzschiano vale-se de argumentos *ad hominem*. Segundo Solomon, Nietzsche faz uso dessas técnicas retóricas para refutar os sistemas filosóficos dos seus opositores a partir das motivações e emoções dos seus autores, e não a partir das suas ideias especificamente (SOLOMON, 1999, p. 181). Solomon entende que essa abordagem permite que Nietzsche estenda a amplitude da crítica filosófica, pois além da objeção a teses, argumentos e articulações conceituais, os motivos, as intenções, as circunstâncias e o contexto que subjazem aos argumentos filosóficos também são objeto de crítica (SOLOMON, 1999, p.189).

Argumentos *ad hominem*, e isso é matéria de lógica básica, são falaciosos. A visão padrão na lógica determina que os argumentos sejam avaliados pelos seus próprios méritos, sendo irrelevantes as características daqueles que o proferem. Argumentos *ad hominem* nada diriam acerca da verdade ou falsidade da proposição em

---

<sup>7</sup> Em razão disso é possível entender Nietzsche como um naturalista. Moosa (MOOSA, 2007, p. 162) afirma que Nietzsche sustenta a Tese da Origem Causal (*Causal Origin Thesis*), conforme a qual há aspectos do cosmos como um todo, ou dos seres humanos em particular, que podem adequadamente explicar as origens causais dos princípios comuns a todas ou a quase todas as moralidades. Moosa refina ainda mais esse naturalismo, defendendo que Nietzsche não só explica a origem dos valores morais utilizando-se do naturalismo, como também oferece um critério de justificação naturalista para os seus novos valores a partir dos conceitos (normativos, na sua opinião) de vida e de vontade de poder (MOOSA, 2007, p. 164). Dessa forma, Nietzsche teria uma teoria ética propriamente, e não apenas uma teoria sobre a moralidade. O naturalismo de Nietzsche seria tanto psicológico, por explicar todo o comportamento humano e toda a moralidade com referência a aspectos naturais do mundo, mas também justificatório, por utilizar o conceito de vida como critério para a transvaloração.



si, e nisso residiria o seu caráter falacioso. Solomon, ao caracterizar a filosofia de Nietzsche como consistindo nesse tipo de argumento, pretende destacar uma virtude, e não um demérito. Por isso ele defende que embora tais argumentos possam ser falaciosos em outras áreas (como nas ciências) nas quais há métodos objetivos para provar e testar a validade da teoria, o mesmo não ocorre quando o tipo de teoria em questão não dispõe desses testes, como é o caso da teoria moral: “em questões de ciência, argumentos *ad hominem* podem ser de importância secundária, mas em questão de moralidade, religião e filosofia, eles são apropriados”, pois em tais disciplinas “o *homo* deveria nos preocupar tanto quanto os argumentos” (SOLOMON, 1999, p. 193).

É preciso sublinhar, contrariamente ao que argumenta Solomon, que os argumentos *ad hominem* de Nietzsche não são direcionados somente para a moral, a religião e a filosofia, mas também para as ciências em geral (ver BM, §10). Nietzsche é bastante claro quando afirma que a vontade de poder (que assume a forma de uma ‘vontade de não-saber’ que ama unicamente a vida) e os preconceitos morais subjazem deterministicamente a todo e qualquer uso da capacidade racional, do que se segue que a estratégia *ad hominem* se aplica com a mesma força às áreas nas quais Solomon afirma que eles são “secundários” ou menos “filosoficamente relevantes”. Embora Solomon não afirme, parece transparecer no seu texto a crença de que argumentos *ad hominem* são falaciosos na ciência, sendo estimáveis somente na moral, religião e filosofia. Penso que se o *rationale* por trás da estratégia *ad hominem* for a vontade de poder, e Solomon concorda com isso, então não há razão para traçar qualquer distinção, como Solomon parece indicar, entre o mérito da crítica nietzschiana à ciência do mérito da sua crítica à moral, pois há uma única e mesma crítica.

O argumento *ad hominem* é fatal para a pretensão de objetividade das várias tentativas de fundamentação da moral, justamente porque lança luz sobre a relação entre o pensador e o seu argumento. Nietzsche entende que tal relação impossibilita se falar em um ponto de vista universal (“olho de Deus” dos medievais ou o “olho da razão” de alguns modernos) para a valoração moral: o que há são sujeitos que avaliam moralmente a todo o momento, mesmo quando filosofando da forma mais abstrata, valorando a partir de uma perspectiva diferente, isto é, a partir de uma cultura e de uma época particular. Como a moral é entendida por Nietzsche em termos instrumentais, como um recurso da vontade de poder, segue-se que ela varia relativamente ao contexto no qual o agente moral está imerso. Não há um ponto de vista universal ou independente das perspectivas. Os valores morais são os valores de uma perspectiva, e apenas podem

ser comparados com os valores de outra perspectiva, de modo que não há valores morais cuja realidade é autônoma e transcendente: os valores são sempre interpretações. Segundo Solomon, o perspectivismo justifica teoricamente o uso do método *ad hominem* (SOLOMON, 1999, p. 195).

## **II A comprovação factual do não-objetivismo: o projeto genealógico**

Na *Genealogia da Moral* (GM) e nos capítulos cinco e nove de *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche tem a pretensão de oferecer uma análise factual da moralidade, da “moral que realmente aconteceu”. Essa sua genealogia histórica pode ser entendida como uma prova empírica de que a objetividade moral é um mito filosófico, de que “não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos” (BM, §108). Pretendo, no que se segue, apresentar o projeto genealógico nos seus aspectos relevantes para entender as objeções de Nietzsche às tentativas de fundamentação da moral.

No §260 de *Além do Bem e do Mal* Nietzsche apresenta a sua tipologia da moral. Ele afirma que todas as morais possuem certas características que permitem reduzi-las a dois tipos: a moral de senhores e a moral de escravos. As distinções morais se originam dentro dessas duas perspectivas e são relativas a elas. No interior da moral dos senhores, os dominantes, fortes, orgulhosos, vigorosos, e hierarquicamente elevados, os nobres, utilizam os epítetos morais para afastar de si aqueles que consideram “mais baixos”, aqueles que se ressentem dessas características por serem submissos, fracos, covardes e humildes. Nesse contexto o conteúdo de “bom” compreende as qualidades superiores do nobre, e “ruim” denota o que se opõe a essas qualidades, o que é desprezível. O homem nobre é o determinador dos valores, e ele o faz a partir de si: o “bom” designa as suas qualidades, ao passo que o “ruim” a ausência delas. Por isso que Nietzsche considera essa moral como afirmativa: o nobre se percebe como o único criador de valores, valores com os quais ele faz a veneração de si mesmo. Além disso, outra característica própria dessa moral é o fato dela valorar, primeiramente, as pessoas e só depois estender a valoração para as ações.

A moral dos escravos, a moral dos “violentados, oprimidos, prisioneiros, sofredores, inseguros e cansados de si”, inverte a valoração da moral dos senhores: como os seus membros são oprimidos pelos nobres, eles passam a designar por “bom” “as propriedades que servem para aliviar a sua existência”, como a compaixão, a

diligência, a humildade, a benevolência, a caridade etc. Por meio do “bom” a moral dos escravos intenta atenuar o sofrimento da sua existência e, ao mesmo tempo, estimar aquelas qualidades úteis para a sua preservação.

O que é preciso ressaltar é que tanto a moral dos senhores quanto a moral dos escravos valoram com o “bom” aquelas qualidades que são úteis para a afirmação da sua própria condição de vida. No caso da moral dos senhores, os juízos de valor pressupõem uma constituição física forte, uma saúde próspera, veneram a guerra, a caça, a aventura, os torneios, e tudo o que eleva a força (GM, I, §7). Pelo mesmo motivo de preservação da vida, a moral dos escravos valorava como “bom” tudo aquilo que promove as virtudes necessárias para a manutenção e expansão da sua forma de vida, como a piedade, a benevolência e a humildade. Disso segue-se que os valores morais (incluindo o valor de verdade, que também é moral) não possuem valor intrínseco, sendo instrumentos a serviço das inclinações naturais do homem, inclinações determinadas pela vontade de poder que impelem o homem à vida<sup>8</sup>. Dessa característica percebe-se porque o universalismo de valores, além de uma impossibilidade teoricamente insustentável, como mostra o perspectivismo, acaba por tornar a moral “o perigo dos perigos”, uma vez que valores universais e eternos acabam por sufocar valores cujo cultivo, em um dado contexto, seria imprescindível à vida. O universalismo faz com que o presente venha “a expensas do futuro” (GM, *Prólogo*, §6).

Os valores morais aos quais os filósofos morais atribuíram um estatuto ontológico metafísico (os valores da moral dos escravos), uma pretensão de objetividade e universalidade, são na verdade o resultado do empreendimento coletivo de uma classe que inverteu os valores nobres com o fito de ascender de dominada a dominadora. A “justiça” e a “bondade” não possuem uma origem “pura”, mas resultam do que

---

<sup>8</sup> Schacht entende que a concepção de verdade nietzschiana é instrumentalista: “It relates to their social character, which is to be discerned not only in their conventionality but also in the kind of instrumental significance they possess” (SCHACHT, 2002, p. 78). No seu entender Nietzsche estende essa explicação em termos instrumentais também para a consciência e a linguagem, de modo que o desenvolvimento desses domínios sempre ocorreu paralelamente à necessidade prática de o homem se relacionar com o outro e com o mundo. Para Schacht, essa é a essência do perspectivismo, pois o mundo é entendido como um sinal (*sign-world*) construído a partir de necessidades específicas: “differing ‘interpretations, each involving a selective fashioning of a picture of the world in a manner prefigured in or prompted by the related perspective (and thus ultimately the conditions of preservation and growth) of the form of life in question” (SCHACHT, 2002, p. 200). Como Schacht deixa claro, a preservação e o desenvolvimento da vida, enquanto impostos pela vontade de poder, condicionam o comportamento humano até mesmo em juízos (aparentemente) moralmente neutros, como juízos descritivos acerca do mundo. Em última instância, o perspectivismo enquanto explicação semântica e epistemológica está em relação íntima com o antirrealismo.

Nietzsche alcunha como “revolta escravocrata na moral” (GM, I, §7): um movimento vingativo, “da mais pura vingança espiritual”, movido pelo ressentimento.

A iniciativa a que se deve a origem da justiça, da virtude e do “bom” (no sentido da moral dos escravos), é fruto de um ressentimento que se torna criador e gera valores: “enquanto toda a moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e este Não é seu ato criador” (GM, I, §10). Salienta-se aqui que, em primeiro lugar, não há uma origem fora do mundo para os valores morais da moral dos escravos, como supõem os metafísicos, e, em segundo lugar, que os valores morais são o resultado da criação humana (“somos mais artistas do que pensamos”, como Nietzsche diz) que interpreta a realidade adaptando-a às suas necessidades. Os valores morais são criações a partir de certos sentimentos (ressentimento) em uma dada circunstância (subjugação) e em um dado tempo histórico. Essa história natural da moral também denuncia o aspecto ficcional do dualismo entre a realidade sensível e a realidade suprasensível. Diferentemente da moral dos senhores que cria valores com um Sim à sua realidade, a moral dos escravos precisa do Não, e em razão disso ela inventou um dualismo inexistente que a possibilita defender a superioridade de um mundo (o seu mundo, o mundo transcendente) a partir da negação do outro (o mundo do seu senhor).

A investigação genealógica prova que os valores morais, pretensamente objetivos, são o resultado de um estado mental (ressentimento) cuja ação é uma reação defensiva a um estado social de dominação, de modo que a moral é o resultado de um comportamento particular, motivado por emoções específicas em circunstâncias históricas determinadas. Para Solomon, há uma conexão íntima entre os argumentos em favor do perspectivismo e esse quadro geral que Nietzsche descreve:

In emotional terms, this is the reaction of the emotion we know as resentment, a vitriolic emotion that is Always aimed outward and whose presupposition is one’s own oppression or inferiority. The *ad hominem* argument, quite familiar to us today, is that the values that present themselves as ideal and objective in fact are nothing but the expression of bitter resentment, and should be understood as such (SOLOMON, 1999, p. 208).

O conceito de ressentimento é o que precisa ser destacado no projeto genealógico de Nietzsche. Com ele Nietzsche mostra que a moral associada ao cristianismo, aparentemente resultado da inspiração divina, é uma espécie de criação prudencial do homem. Os fracos eram dominados e oprimidos, sua vida estava sendo ameaçada. Instintivamente eles eram conduzidos para uma condição em que pudessem

não só preservar-se, como estender-se e dominar. Eles não dispunham de recursos para rivalizar em força e poder com os fortes. O único meio à sua disposição era empreender uma revolução moral e espiritual, cuja força motriz foi o ressentimento. Esse é a origem “nada digna” dos valores morais: o “bom” nasce como resposta ao “mau”, a justiça como resposta à injustiça, o altruísmo como rejeição do egoísmo. Não há, para Nietzsche, nenhuma origem extramundana para esses valores, tampouco qualquer oposição “objetiva” entre os valores da moral dos senhores e da moral dos escravos.

Cumpra assinalar que embora este artigo destaque a genealogia nietzschiana como uma “prova factual” contra a objetividade moral, especialmente contra a assunção objetivista de que existem fatos morais independentes de contingências psicológicas e sociais, isso não significa afirmar que o argumento genealógico é, em si, suficiente para desqualificar o realismo moral. Penso que ele deve ser entendido conjuntamente ao argumento perspectivista, de modo que a posição de Nietzsche não se reduz ao que é usualmente denominado em metaética de argumento a partir da relatividade (*argument from relativity*). Mackie possui uma formulação clássica de tal argumento:

The argument from relativity has as its premises the well-known variation in moral codes from one society to another and from one period to another, and also the differences in moral beliefs between different groups and classes within a complex community. Such variation is in itself merely a truth of descriptive morality, a fact of anthropology which entails neither first order nor second order ethical views. Yet it may indirectly support second order subjectivism: radical differences between first order moral judgments make it difficult to treat those judgments as apprehensions of objective moral truths (MACKIE, 1990, p. 37).

Como aponta Brink, é uma visão usualmente aceita que argumentos factuais desse tipo são insuficientes para refutar o realismo moral, uma vez que da mera discordância factual não se pode inferir logicamente um argumento semântico, epistemológico ou ontológico (BRINK, 1989, p. 199) suficiente. Por essa razão, o argumento arrebatador nietzschiano, que invalida a noção de objetividade, deve ser remetido à noção de vontade de poder. Nietzsche não está simplesmente afirmando que assim foi na história, mas que é assim necessariamente. Ao sustentar que a hipótese da liberdade é um subterfúgio artificial da moral dos escravos para afirmar a sua moral e imputar a imoralidade para os valores opostos, posto que seria possível não ser “mau”, Nietzsche afirma que é um absurdo distinguir entre a força e a expressão da força ou esperar que “a força não se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar” (GM, I, 13). A distinção entre força e expressão da

força pressupõe que seja possível distinguir entre o “ser” e a “ação”, o que não é possível para Nietzsche. Tudo o que existe é ação. Dessa forma, toda a valoração moral necessariamente é uma ação da vontade de poder e, como tal, é relativa à perspectiva do agente moral.

### **Considerações Finais**

Neste artigo pretendi apresentar a crítica de Nietzsche ao projeto de segunda ordem dos filósofos morais. Enfatizei que a oposição entre valores e o valor positivo atribuído aos valores da moral de escravos são caracterizados por Nietzsche como preconceitos que resultam de uma postura dogmática que não toma a moral realmente como um problema. Os eticistas conheceram muito pouco de si mesmos, e por isso não perceberam, para Nietzsche, a ingenuidade com que se revestem as suas teses. Durante a primeira parte abordei o perspectivismo e a argumentação *ad hominem*, artifícios de Nietzsche para mostrar o motivo dessa ingenuidade. O cerne do argumento nietzschiano consiste em mostrar que o homem não age, não valora e não pensa de forma autônoma e plenamente racional, pois está determinado e condicionado pelos ditames da vontade de poder. Como a vontade de poder orienta a ação no sentido de preservar e estender a vida, e considerando que os valores morais são criações humanas para a consecução desse propósito, segue-se que os valores são relativos ao contexto histórico, cultural e político daqueles que os estabelecem. A objetividade moral é uma impossibilidade.

Os filósofos morais contemporâneos em geral aquiesceram à impossibilidade de fundamentar a moral em um sentido objetivista forte, portanto aceitaram (mesmo que não os argumentos especificamente) a tese dos argumentos nietzschianos que mostra que os valores morais não são realidades autônomas e que, mesmo que fossem, o homem não seria capaz de acessá-los por uma intuição racional. Propostas contemporâneas construtivistas de justificação intersubjetiva da moral demonstram que a tese de Nietzsche foi absorvida. Todavia, essas mesmas propostas ainda precisam vencer outro obstáculo da metaética nietzschiana: a sua fisiopsicologia moral. Sobretudo, o que se destaca é a vontade de poder e o que está associado a ela: a tese de que toda a construção teórica, seja moral ou científica, está submetida a um egoísmo instintivo que não considera o bem comum, a igualdade, a liberdade, a reciprocidade e a civilidade como valores em si mesmos. Uma resposta a Nietzsche deve começar mostrando porque a vontade de poder não é uma tese psicologicamente sustentável.

## **Referências**

- BRINK, David. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- LEITER, Brian. Beyond Good and Evil. *History of Philosophy Quarterly*, v. 10, n. 3, p. 261-270, 1993.
- \_\_\_\_\_. Nietzsche and the Morality Critics. *Ethics*, v. 107, n. 2, p. 250-285, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality*. London: Routledge, 2002.
- MACKIE, John. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books, 1990.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das Forças Cóslicas aos Valores Humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MAGNUS, Bernd; KATHLEEN, Higgins (eds.). *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- MOOSA, Imtiaz. Naturalistic Explanations of Apodictic Moral Claims: Brentano's Ethical Intuitionism and Nietzsche's Naturalism. *Ethical Theory and Moral Practice*, v. 10, n. 2, p. 159-182, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SCHACHT, Richard. *Nietzsche*. London: Routledge, 2002.
- SOLOMON, Robert. Nietzsche *ad hominem*: erspectivism, personality, and resentment revisited. In: MAGNUS, Bernd; KATHLEEN, Higgins (eds.). *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. p. 180-222.
- STEWART, Roderick. Nietzsche's Perspectivism and the Autonomy of the Master Type. *Noûs*, v. 20, n. 3, p. 371-389, 1986.

***Artigo recebido em: 03/09/11***  
***Aceito em: 13/12/11***