

Sobre a possibilidade de reflexão ética fora da abrangência da crítica nietzschiana à moral

On the possibility of ethical reflection outside of scope of nietzschean critique of morality

Daniel Temp

daniel_temp_@hotmail.com

(Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil)

Resumo: O artigo reconstrói duas tentativas de delimitação da abrangência da crítica nietzschiana à moralidade: a primeira atribui a Nietzsche uma rejeição radical da moral, associando-o a uma perspectiva imoralista; a segunda defende que a crítica do filósofo se dirige a uma moralidade específica, oriunda da tradição platônica/cristã. Após reconstruir as duas abordagens, apresenta-se uma interpretação alternativa que mostra que, embora a crítica nietzschiana vise toda moral centrada na noção de obrigação, nem por isso ela esgota o domínio da valoração prática.

Abstract: The paper reconstructs two attempts at outlining the scope of Nietzsche's criticism of morality: the first attributes to Nietzsche a radical rejection of morality and associates him to an immoralist perspective; the second claims that his criticism aims at a particular morality, rooted on the Platonic/Christian tradition. The paper presents an alternative interpretation, arguing that, although Nietzsche's criticism aims at any morality centred on the notion of obligation, this does not mean that it exhausts all the practical value domain.

Palavras-chave: abrangência da crítica; reflexão ética; valoração prática.

Keywords: scope of critique; ethical reflection; practical value.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i1p117-129>

1. Introdução

Entre os intérpretes de Nietzsche não há consenso sobre qual é exatamente a abrangência de sua crítica à moral. Enquanto alguns defendem que o filósofo é um crítico radical, atribuindo a ele uma perspectiva imoralista a partir da qual ele pretenderia atacar a moral como um todo, colocando-se para além de seu domínio, outros o interpretam como crítico de uma moral em sentido estrito, isto é, como crítico de uma moralidade específica e não de todo domínio de reflexão ética, tendo em conta que em vários trechos de sua obra o filósofo parece ser favorável a determinadas formas de valoração prática. O ponto em comum a ambas as leituras

é o reconhecimento de dois aspectos distintos no pensamento de Nietzsche: um movimento de crítica à moralidade e um ideal positivo que o filósofo buscou construir, seja ele uma alternativa no domínio da valoração prática ou alguma teoria de cunho esteticista. Sendo assim, determinar o alvo e, por conseguinte, delimitar a abrangência da crítica de Nietzsche à moralidade, aparece como um primeiro passo para tornar claras as posições defendidas pelo filósofo. Simon Robertson (2012, pp.81-110), em um artigo que sistematiza as principais posições em torno da discussão, defende que qualquer tentativa de resolução do problema da abrangência da crítica de Nietzsche (também chamado de problema do escopo de sua crítica) deve satisfazer ao menos duas condições: a) deve separar o objeto da crítica da dimensão positiva de sua filosofia; e b) deve deixar essa dimensão positiva fora da abrangência da crítica.

Dentre os intérpretes que tentaram encontrar uma solução para o problema, aqueles que identificam a abrangência da crítica à moral com todo o domínio da valoração prática, como Phillipa Foot e Alexander Nehamas, consideram Nietzsche um crítico radical da moralidade, vendo a dimensão positiva de sua filosofia comprometida muito mais com valores estéticos do que morais, atribuindo-lhe, desse modo, uma espécie de imoralismo de cunho esteticista. Por outro lado, os intérpretes que restringem a crítica de Nietzsche a uma moral em sentido pejorativo, como Maudemarie Clark e Brian Leiter, defendem ser improvável que Nietzsche repudie completamente o domínio moral, e, embora ele apresente preocupações estéticas específicas, estendê-las para todo o seu pensamento significaria ignorar muitos dos temas que o filósofo explicitamente discute independentemente dessas preocupações. Deste modo, esses intérpretes defendem que permanece aberta a possibilidade de uma dimensão positiva do pensamento de Nietzsche no domínio da reflexão ética.

Neste artigo pretendemos reconstruir as principais posições em torno do problema da abrangência da crítica com vistas a demonstrar que a forma radical que ela por vezes assume se refere ao modo tradicional de pensar a moralidade como centrada na noção de obrigação, não esgotando, contudo, todo o domínio da reflexão ética, mas sim mantendo aberta a possibilidade de uma dimensão positiva da filosofia de Nietzsche dentro desse domínio. Para tanto, o texto está dividido em quatro seções: nas duas primeiras encontra-se uma reconstituição esquemática das duas principais posições sobre a abrangência da crítica à moral. Em seguida, na terceira seção, apresenta-se uma possível objeção aos intérpretes que veem a crítica como restrita a um tipo particular de moralidade. Por fim, a quarta seção busca identificar o local que Nietzsche reserva ao pensamento ético, assumindo as considerações apresentadas nas seções precedentes.

2. A crítica radical: imoralismo e esteticismo

Em várias passagens de sua obra, Nietzsche se autodenomina “imoralista”. No sexto aforismo do último livro de *Ecce Homo*, ele escreve: “Mas ainda em outro sentido escolhi para mim a palavra *imoralista* como distintivo, distinção; orgulho-me de possuir essa palavra, que me distingue de toda a humanidade.” (EH, Porque eu sou um destino, 6); ou então:

Nós outros, nós imoralistas, pelo contrário, fizemos de nosso coração uma morada para todo tipo de entendimento, compreensão e *aprovação*. Não negamos facilmente; encontramos honra no fato de sermos afirmativos. Cada vez mais, nossos olhos se abrem a uma economia que necessita e sabe utilizar tudo que a sagrada insensatez do padre, a doentia razão do padre, rejeita - aquela economia na lei da vida que encontra alguma vantagem mesmo nas espécies mais repulsivas e pedantes, padres e virtuosos. *Que* vantagem? Mas nós mesmos, nós imoralistas, somos a resposta. (CI, A moral como antinatureza, VI).

Embora Nietzsche seja explícito no uso do termo, o sentido que ele adquire em sua obra é motivo de interpretações controversas. Entendido em seu significado literal, o termo “imoralista” remete à negação dos valores morais e/ou dos preceitos que visam prescrever esses valores. As leituras de Nietzsche que o associam a uma crítica radical defendem que o filósofo não apenas recusou os valores morais tradicionais (oriundos da tradição platônico-cristã), mas também se posicionou contra qualquer conjunto de preceitos que visassem alguma prescrição valorativa (o que se pode genericamente chamar de normatividade prática). Segundo esses intérpretes, é devido a essa recusa que Nietzsche assume uma perspectiva imoralista ao criticar a moral, isto é, se coloca para além do domínio da moralidade visando criticá-la como um todo.

Uma das principais razões para intérpretes identificarem o alvo da crítica de Nietzsche com a noção de valoração prática como um todo é seu suposto ataque à universalidade dos valores. A leitura de Phillipa Foot¹, por exemplo, segue essa direção. Servindo-se de passagens como “uma virtude tem de ser nossa invenção, nossa defesa e necessidade personalíssima: em qualquer outro sentido é apenas um perigo” (AC 11), ou então “queremos ser os poetas-autores de nossas vidas.” (GC 299), Foot entende que um valor, para Nietzsche, deve ser uma criação pessoal que não pode ser prescrita para outras pessoas, assim como um artista não pode transmitir sua excelência para outro artista. Deste modo, segundo Foot, ao colocar a questão a respeito do valor dos valores morais (cf. GM, P: 6), Nietzsche faz um deslocamento de uma forma moral de avaliação para uma forma estética. Por conseguinte, ao negar que possam existir ações boas ou más em si mesmas, pois um valor caracteriza-se por

¹ A posição da autora é descrita com base em dois artigos nos quais ela se dedicou à discussão da filosofia de Nietzsche: cf. Foot, 1973, pp.156-168, e Foot, 1994, pp.3-14.

ser a criação de um indivíduo, Foot entende que a virtude da justiça perde espaço na filosofia de Nietzsche. Segundo ela, atos claros de injustiça, como assassinato, tortura, escravidão, não poderiam ser considerados maus em si mesmos, afinal não se pode considerar bom e mau como o mesmo para todos. Ademais, ao falar em indivíduos superiores e inferiores, “tipos elevados” e “rebanho”, o filósofo estaria repudiando uma noção de igualdade que Foot defende estar pressuposta na noção de justiça. Deste modo, o ataque de Nietzsche não deixa espaço para nenhuma alternativa no campo da valoração prática (ao menos enquanto valoração prática normativa), na medida em que atinge o caráter universal da moralidade. Sendo assim, pelo fato de conceber a moralidade como necessariamente conectada a uma noção básica de justiça e bem comum, assim como entender que a produção dos indivíduos excelentes mencionados pelo filósofo prescindiria das regras da moral, Foot vê a crítica de Nietzsche como radical, e a dimensão positiva de seu pensamento em um domínio mais estético do que propriamente moral. Segundo ela, Nietzsche é, pois, um imoralista.

Outro importante intérprete que vê a dimensão construtiva da reflexão de Nietzsche em um domínio de valor estético é Alexander Nehamas. Em seu livro, *Nietzsche: life as literature* (1985), Nehamas defende que, por meio de seus escritos, Nietzsche pretenderia construir um personagem, a saber, o personagem “Nietzsche”, investindo assim na autocriação por meio da literatura. A instância de valor de sua filosofia, dessa forma, residiria em um valor estético. Assim como Foot, Nehamas defende que Nietzsche rejeita a moralidade devido a suas características incondicionais e universais, recusando a prescrição dos mesmos valores igualmente para todos os seres humanos. Entretanto, como observa M. Clark (1994, pp.15-34), é difícil atribuir a Nietzsche a preocupação de não impor valores a outros indivíduos, considerando-o assim um imoralista, sem atribuir a ele a aceitação do pressuposto já moral de que não se deve impor valores. Além disso, a leitura esteticista de Nehamas é vista por alguns autores como anacrônica e desprovida de apoio textual suficiente para dar conta dos diversos temas tratados pelo filósofo.²

As leituras que veem em Nietzsche um crítico radical da moral enfrentam o paradoxo inerente ao imoralismo: para negar a moral deve-se estar já dentro de seu domínio. As leituras apresentadas buscam superar essa dificuldade deslocando o domínio de valor da perspectiva nietzscheana para um domínio estético, argumentando que o ataque de Nietzsche visa o caráter universal da moralidade. Esse tipo de leitura, no entanto, parece operar com um conceito prévio bastante rígido do que seja a moralidade e quais suas condições. Tendo em vista que Nietzsche muitas vezes parece endossar um tipo de valoração que não é esgotado unicamente pela perspectiva estética, mas que também não inclui as características tradicionais

2 Para objeções à leitura esteticista de Nehamas, cf. Conway, 1989, p.41. e Leiter, 1992, pp.275-290.

do que é entendido por moral, alguns intérpretes lançaram mão de leituras que delimitam sua crítica a uma moral estrita, que, por sua vez, deixa espaço aberto para um tipo de reflexão ética que está fora do escopo dessa crítica, como será mostrado na próxima seção.

3. A crítica em sentido estrito: a moral em sentido pejorativo

Embora em alguns casos utilize o termo “imoralista” para referir-se a si mesmo, em outros trechos de sua obra Nietzsche utiliza a palavra “moralidade” em um sentido positivo (cf. BM 202; CI V4). De acordo com alguns intérpretes, esse seria um dos indícios de que o imoralismo de Nietzsche não deve ser entendido como um ataque à moralidade como um todo. O alvo de suas críticas, pelo contrário, não esgotaria o campo da valoração, mas teria em vista apenas uma moral em sentido pejorativo ou estrito, preservando assim uma dimensão positiva para sua reflexão ética. Segundo Maudemarie Clark, intérpretes que veem Nietzsche como um crítico radical, como os já mencionados Phillipa Foot e Alexander Nehamas, lançam mão de seu próprio conceito de moralidade para demonstrar a suposta tese do imoralismo. De acordo com Clark, o imoralismo de Nietzsche só é adequadamente entendido a partir do conceito de moralidade do próprio filósofo, o qual ela defende ser possível encontrar nos ensaios da *Genealogia da moral*. A sugestão de Clark é de que o segundo ensaio da *Genealogia* apresenta uma versão não-moral de contrato social, sem, com isso, recusar ideias como a de justiça, obrigação ou dívida. Dessa forma, a objeção de Nietzsche, afirma Clark, não é contra a justiça³, como defendia Foot, nem contra o caráter universal das regras da moral, conforme dizia Nehamas, mas sim contra a moralização dessas ideias e normas.

De modo geral, Clark afirma que regras ou costumes tornam-se regras ou imperativos morais quando sua violação vem acompanhada do sentimento de culpa. Este, por sua vez, é a evolução da antiga ideia de dívida, agora transfigurada através das significações do ideal ascético. Sendo assim, a dívida, um conceito material⁴, torna-se culpa em sentido moral quando o deus a quem se deve é concebido como não-natural, ou seja, por meio de um ideal ascético. Segundo Clark, por rejeitar categoricamente a noção de ideal ascético e acreditar que o desenvolvimento do conceito de moralidade traz consigo essa noção, Nietzsche chama a si mesmo imoralista. A rejeição do filósofo, portanto, diz respeito à moralidade da forma como ele crê que ela se desenvolveu, e não à possibilidade de valoração ou a alguma alternativa para a reflexão ética.

3 O próprio filósofo reconhece como justa a punição para aqueles que transgridem uma regra que eles mesmos aceitaram cumprir - cf. GM II 9 e 11.

4 Para uma leitura do conceito de “dívida” como um conceito jurídico cf. Giacóia Júnior, 2013.

Entendida dessa maneira, a crítica de Nietzsche tem um alvo estrito que, conforme as condições mencionadas nas páginas precedentes, deve ser diferenciado da dimensão positiva de sua filosofia. Com vistas a suprir essa demanda metodológica, Brian Leiter (1995, pp.113-145) cunhou a expressão “moralidade em sentido pejorativo” para caracterizar o objeto da crítica do filósofo. Assim como Clark, Leiter também defende que a crítica de Nietzsche não abarca toda dimensão da reflexão moral. Segundo Leiter (1997, pp.250-285; Leiter, 2002), na visão de Nietzsche todas as moralidades possuem um elemento descritivo (de modo geral, um conjunto de pressupostos descritivos a respeito da natureza dos seres humanos) e um elemento normativo (um conjunto de normas que favorece certo tipo de seres humanos com base nos pressupostos do elemento descritivo). Uma moral caracteriza-se como moralidade em sentido pejorativo se: a) pressupõe certos elementos descritivos particulares sobre a natureza humana, como, por exemplo, o livre arbítrio e a transparência do “eu” (componente descritivo); b) incorpora normas que beneficiam os seres humanos “inferiores” em detrimento dos “superiores” (componente normativo). Segundo Leiter, o que constitui o que ele chama de “coração do problema” da moralidade em sentido pejorativo é o componente normativo. Os ataques ao componente descritivo da moralidade só ganham maior destaque na obra de Nietzsche devido ao fato de ele ter como alvo constante o cristianismo e a moral kantiana, ambos possuindo fortes pressupostos descritivos.

Ao contrário do que algumas leituras sugerem (a leitura de Nehamas, por exemplo), Leiter defende que a crítica de Nietzsche ao componente normativo da moral em sentido pejorativo não se deve ao fato de ela ser universal, mas sim por acreditar que a universalidade acaba por ser danosa ao que ele chama de “homens superiores” (cf. BM 228). O *leitmotiv* da crítica de Nietzsche à moralidade aparece então como sendo a sua característica de impedir o cultivo máximo da excelência humana. Como ele afirma no prólogo da *Genealogia*:

E se no bom houvesse um sintoma regressivo, como um perigo, uma sedução, um veneno, um narcótico, mediante o qual o presente vivesse como que *às expensas do futuro*? Talvez de maneira mais cômoda, menos perigosa, mas também num estilo menor, mais baixo? De modo que precisamente a moral seria culpada de que jamais se alcançasse o *supremo brilho e potência* do tipo homem? De modo que precisamente a moral seria o perigo entre os perigos? (GM, P 6)

O núcleo da crítica de Nietzsche, conforme Leiter, é o componente normativo, o qual se caracteriza por estar comprometido com uma lógica binária de atitudes “a favor” e “contra”. Por exemplo: enquanto que felicidade, altruísmo e igualdade levariam a uma posição normativa “a favor”, uma posição normativa “contra” remeteria ao sofrimento, egoísmo e desigualdade. Entendendo que Nietzsche considera que a única coisa que tem valor intrínseco, ou seja, valor por si mesma,

é a excelência humana, Leiter destaca o ponto central da crítica ao componente normativo da seguinte forma: os objetos de posições normativas “a favor” não teriam valor intrínseco nem extrínseco, como a moralidade em sentido pejorativo supõe. Por sua vez, os objetos de posições normativas “contra” teriam valor extrínseco, isto é, teriam valor como meio para o cultivo da excelência, ao contrário do que a moralidade em sentido pejorativo defende. Em outras palavras, a felicidade não tem valor como um fim em si mesmo, enquanto que o sofrimento tem valor como meio (e não como fim) para o cultivo da excelência. Neste segundo ponto, contudo, Leiter admite que Nietzsche possivelmente faz uma generalização da sua própria experiência, na qual seus períodos menos saudáveis coincidiram com sua maior produção.

O que importa notar, por fim, é que Nietzsche estava menos preocupado em refutar alguma teoria moral do que com as consequências da moralidade enquanto fenômeno cultural. De acordo com Leiter, quando uma moral em sentido pejorativo tem seus pressupostos e normas internalizados na cultura, isto é, confunde-se com os pressupostos não sistematizados que guiam a conduta na vida ordinária, os indivíduos que possivelmente poderiam ter desenvolvido um alto potencial caso expostos a determinadas condições (o sofrimento, por exemplo) acabariam por não desenvolvê-lo devido a essas normas internalizadas. A objeção nietzschiana, dessa forma, tem em vista a moral como algo nocivo ao desenvolvimento da excelência humana. A preocupação primordial de Nietzsche, afirma Leiter, não é como conciliar a melhor teoria moral com a melhor vida. Em suma, sua crítica não se dirige à *teoria*, mas sim aos *efeitos da cultura*, que impedem o florescimento máximo dos chamados “homens superiores.”

4. Aumentando a abrangência da crítica: uma objeção a Leiter

Ao defender que a crítica de Nietzsche tem como alvo primordial a moralidade enquanto fenômeno cultural, Leiter evita uma aproximação do filósofo com críticos da moralidade mais recentes, como, por exemplo, Bernard Williams. De modo geral, a crítica desses filósofos se caracteriza por afirmar que, para obedecer às exigências da moralidade, temos de abrir mão de muitos bens não-morais, pois as exigências morais são considerações práticas determinantes que prevalecem sobre outras considerações. Em outras palavras, os críticos da moralidade afirmam que a vida moral e a boa vida não são de todo compatíveis, porque as exigências da primeira costumam se sobrepor à segunda. Uma das possíveis respostas a essa afirmação é a de que a teoria moral pode assumir um aspecto minimalista, enfraquecendo suas exigências e, deste modo, deixando campo livre para a realização de projetos e bens não-morais (há de se notar que essa resposta pressupõe que a valoração prática

ultrapassa os limites da moral). Sendo assim, sempre será possível alterar a teoria moral de modo que ela fique menos exigente e escape às críticas que afirmam que suas exigências contradizem a busca de bens não-morais. De acordo com Simon Robertson (2011, pp.563-591), é esse tipo de resposta que Leiter pretende evitar ao distanciar Nietzsche dos críticos recentes da moralidade. Se dirigida à teoria, a crítica de Nietzsche não conseguiria refutar uma teoria minimalista⁵, pois a teoria poderia ser sempre reformulada com vistas a diminuir suas exigências. Daí a afirmação de Leiter de que a crítica nietzschiana não diz respeito à teoria, mas antes à cultura.

Robertson, ao contrário de Leiter, procura mostrar que a crítica de Nietzsche é mais radical do que uma crítica à cultura, defendendo que ela tem em vista não só a teoria, mas também as formulações minimalistas da teoria. Seu argumento parte da premissa de que, para perseguirmos algum bem não-moral qualquer, devemos atentar para considerações morais, como, por exemplo, nos certificarmos de que não temos o dever de não fazer o que pretendemos fazer ao perseguir esse bem. Isso serve mesmo em uma teoria minimalista que não produz uma série de obrigações: para fazer X devo levar em conta considerações sobre o que devo ou não fazer, ou seja, para fazer X devo garantir que não tenho o dever de não fazer X. Sendo que a violação de uma obrigação moral é sempre acompanhada de culpa (mesmo nas versões minimalistas da teoria), Robertson afirma haver uma espécie de pressão residual ou meta-obrigação, tanto normativa como psicológica, que visa garantir que no cultivo de bens não-morais não se transgrida nenhuma consideração moral. Dado que essa meta-obrigação é contínua, ou seja, o agente sempre deve estar atento às considerações morais, mesmo que por via negativa (não ter a obrigação de não fazer X para poder fazer X), uma maneira de torná-la eficaz é através da internalização dos valores morais. Sem adentrar nos detalhes de uma investigação psicológica mais profunda, Robertson afirma que estruturar a deliberação tendo por pano de fundo considerações morais acaba por ser danoso sobretudo aos “homens superiores” de Nietzsche. Ao conceberem a si mesmos a partir de uma perspectiva de valores morais internalizados, os “homens superiores” tenderiam a dar prioridade a esses valores, repudiando a partir deles atividades que, segundo Nietzsche, seriam mais elevadas, como a busca pela excelência. Desse modo, mesmo uma teoria minimalista gera os efeitos que Nietzsche objeta à moralidade, a saber, a obstrução do cultivo da excelência.

Com essa objeção, Robertson não pensa ter mostrado que uma teoria moral minimalista necessariamente impedirá o cultivo da excelência. Porém, ele acredita ter mostrado que é bastante provável que os “homens superiores”, por internalizar determinados valores, acabem por compreender a si mesmos em função desses valores,

5 O que chamamos aqui genericamente de “teoria minimalista” corresponde ao que Simon Robertson denomina “undemanding moral theory”.

e, desse modo, não cultivem a excelência, mas sim os valores internalizados. Além disso, Robertson afirma que a forma como Nietzsche concebe a busca pela excelência – segundo ele como uma espécie de perfeccionismo – faz com que se torne ainda mais provável que a busca de bens não-morais entre em conflito com considerações morais. Dadas as características desse perfeccionismo, como a concentração na realização de um projeto ao qual tudo o mais fica subordinado, e o fato de Nietzsche não parecer hesitar em conceder aos “homens superiores” o direito de tratar outros como meios para realização de seus objetivos (cf. BM 273), Robertson afirma que não há nenhuma garantia de que esses “homens superiores” ignorem considerações morais, mas, ao contrário, é altamente provável que a realização de seus projetos venha a ser incompatível com qualquer forma de teoria moral, mesmo em sua forma mínima.

5. A abrangência da crítica e o lugar do pensamento ético na filosofia de Nietzsche

Tomada como plausível, a objeção formulada por Robertson faz com que a abrangência da crítica de Nietzsche se estenda um pouco mais, atingindo até mesmo noções de normatividade prática que preservam espaço para a realização de bens não-morais. Aqui surgem duas posições possíveis: junto a Leiter, assumir que os “homens superiores” ficam isentos de considerações morais (mesmo as de uma teoria mínima), ou então conceder que eles, assim como qualquer pessoa, devem obediência à moralidade. A posição de Leiter envolve uma série de dificuldades, dentre elas a explicação de como os “homens superiores” escapariam aos efeitos da moralidade vigente para todos os outros ou mesmo a dificuldade referente à própria identificação dos “homens superiores”. A posição concorrente envolve o sacrifício da realização da excelência com o propósito de garantir que não se cometam imoralidades em nome da mesma. Essas duas posições configuram o impasse entre a crítica radical de Nietzsche e os moralistas que insistem em uma versão mínima da moralidade. No fim das contas, afirma Robertson, esse impasse pode ser resumido na questão de qual valor atribuir à realização da excelência.

Em sua reconstrução do pensamento de Nietzsche, tanto Robertson quanto Leiter interpretam a possível dimensão construtiva da reflexão ética do filósofo em termos de um perfeccionismo cujo objetivo final é a excelência. Em função disso, o perfeccionismo assume uma forma teleológica, sendo que a excelência aparece como valor incondicional, isto é, como fim a ser alcançado independente dos meios utilizados. É a partir dessa interpretação que o perfeccionismo se torna incompatível mesmo com versões de normatividade prática menos exigentes, que deixam espaço para o cultivo de bens não-morais. A seguir, procuraremos mostrar que o perfeccionismo de Nietzsche pode ser entendido de uma forma menos exigente, onde

a busca pela excelência é condicionada, ao menos, pelo acaso. Desse modo, mesmo assumindo a objeção de Robertson, a crítica de Nietzsche não se configura como uma crítica radical, mas antes como uma forma alternativa de reflexão ética que busca se distanciar de noções morais oriundas principalmente da tradição moderna.

Levando isso em conta, seguiremos aqui a sugestão de Rogério Lopes (2013), que consiste não na negação de que Nietzsche tenha formulado um perfeccionismo de caráter incondicional, isto é, que prescindiria de recomendações morais tendo como justificativa a realização da excelência, mas sim na identificação das motivações que o levaram a empreender a crítica à moral. Se dentre as motivações houver alguma que contrarie a motivação perfeccionista, é possível então conceber a posição de Nietzsche de forma não tão radical. Lopes identifica quatro principais motivações para o ataque à moral. São elas: 1) uma motivação terapêutica, segundo a qual nós seríamos “moralmente saudáveis” caso nos libertássemos de erros que acompanham a história do que veio a ser nossa identidade moral; 2) uma motivação epistêmica, que é a exigência de uma espécie de honestidade intelectual frente à adesão a crenças epistemicamente infundadas; 3) a já mencionada motivação perfeccionista; e 4) a motivação do *amor fati*, isto é, a pretensão de Nietzsche de desenvolver uma filosofia afirmativa que busca redimir o acaso, afirmando de forma incondicional a vida com todas as intempéries que ela possa conter. Considerando que as duas primeiras motivações parecem se referir mais ao componente descritivo da moralidade, e é o caráter incondicional normativo da busca pela excelência que nos interessa, atentemos para a quarta motivação. Se o perfeccionismo pensado por Leiter e Robertson envolve a realização da excelência de forma incondicional, na forma de um projeto ou meta em função da qual subordinamos e superamos tudo o mais, ele não é compatível com a ideia de uma filosofia afirmativa que busca redimir o acaso por meio de sua aceitação como necessário. Na interpretação do perfeccionismo de Leiter e Robertson, a realização da excelência envolve a eliminação, por meio da superação e controle, de tudo que é contingência e acaso. Na perspectiva da motivação do *amor fati*, a excelência consiste no contrário, isto é, na aceitação e afirmação do próprio acaso. Sendo assim, segundo Lopes, devido a um conflito entre as motivações de Nietzsche, seu perfeccionismo pode ser formulado de modo a dar ênfase à motivação perfeccionista, como na formulação de Robertson e Leiter, ou em uma versão mais fraca, que não envolve a busca incondicional da excelência, pois esta é condicionada pelo acaso.

A esta altura, naturalmente, alguém pode objetar que mesmo em sua versão mais fraca o perfeccionismo continua incompatível com uma teoria moral minimalista, visto que, embora a busca pela excelência seja condicionada, ela o é pelo acaso, e não por alguma consideração moral. A única forma de resolver o impasse seria demonstrando que a busca da excelência pode ser condicionada por

algumas considerações morais sem sofrer prejuízo de nenhum tipo. Isso requereria uma resposta à objeção de Robertson, bem como uma explicação, a partir de uma perspectiva nietzscheana, de como e por que essas considerações não entram em conflito com o perfeccionismo, o que parece bastante improvável. Sendo assim, cabe voltar à questão inicial sobre a abrangência da crítica à moralidade, considerando agora o limite entre uma concepção mais fraca do perfeccionismo e as exigências de uma teoria moral minimalista. A persistência da incompatibilidade entre as duas nos parece sugerir que a crítica de Nietzsche tem como alvo principal não apenas uma moral em sentido estrito, mas todo o modelo de teoria moral centrado na noção de obrigação, sem, contudo, se caracterizar por ser uma crítica radical no sentido de recusar um modelo alternativo para o pensamento ético. Isso significa que a crítica é radical o bastante para abarcar mesmo teorias morais minimalistas, porém não o suficiente para incluir em seu domínio todo o campo da reflexão ética. Desse modo, a crítica de Nietzsche parece ficar entre a recusa de um modelo de reflexão moral que tem por base principalmente noções herdadas da tradição moderna e um domínio de pensamento ético mais amplo, onde noções como dever, obrigação e justiça não seriam de todo rejeitadas, mas não tomadas de forma absoluta. Muitos intérpretes duvidam que esse domínio mais amplo possa, de fato, se chamar de um domínio do pensamento ético. No entanto, a distinção entre moral como um sistema de normas centrado nas noções de dever e obrigação, e ética como um domínio mais amplo, onde a pergunta pela boa vida é a questão central, já aparece em obras de outros filósofos, como Bernard Williams⁶ e Paul Ricoeur⁷. Não é pertinente aos objetivos desse artigo mostrar a sustentação dessa ideia, mas deixamos aqui a suspeita, levantada pelo próprio Nietzsche, de que a insistência em um único e antigo modo de pensar a reflexão ética tenha suas origens em um preconceito do próprio modo de pensar moral:

Moral é hoje, na Europa, moral de animal de rebanho: - logo, tal como entendemos

6 “Irei sugerir que a moralidade deve ser entendida como um desenvolvimento da ética, desenvolvimento esse que tem uma significação especial na cultura ocidental moderna. Ele tem a peculiaridade de enfatizar certas noções éticas mais do que outras, desenvolvendo, em particular, uma noção especial de obrigação, sendo que esta tem alguns pressupostos peculiares. (...) No mais das vezes eu devo usar “ética” como o termo amplo para defender o tema ao qual o termo certamente se refere, e “moral” e “moralidade” para o sistema mais restrito” (Williams, 1985, p.6).

7 “É preciso distinguir entre moral e ética? A dizer a verdade, nada na etimologia ou na história do uso das palavras o impõe: uma vem do grego, outra do latim, e ambas remetem à ideia dos costumes (*ethos*, *mores*); pode-se, todavia, distinguir uma nuance, segundo se ponha o acento sobre o que é estimado bom ou sobre o que se impõe como obrigatório. É por convenção que reservarei o termo ‘ética’ para a intenção da vida boa realizada sob o signo das ações estimadas boas, e o termo ‘moral’ para o lado obrigatório, marcado por normas, obrigações, interdições caracterizadas ao mesmo tempo por uma exigência de universalidade e por um efeito de constrição. Pode-se facilmente reconhecer na distinção entre intenção de vida boa e obediência às normas a oposição entre duas heranças: a herança aristotélica, na qual a ética é caracterizada por sua perspectiva teleológica (de télos, fim); e uma herança kantiana, na qual a moral é definida pelo caráter de obrigação da norma, portanto por um ponto de vista deontológico” (Ricoeur, 1995, pp.3-4).

as coisas, apenas *uma* espécie de moral humana, ao lado da qual, antes da qual, depois da qual muitas outras morais, sobretudo *mais elevadas*, são ou deveriam ser possíveis. Contra tal “possibilidade”, contra tal “deveriam” essa moral se defende com todas as forças, porém: ela diz, obstinada e inexorável: “Eu sou a moral mesma, e nada além é moral!” (BM 202)

Siglas:

AC - *O Anticristo*

BM - *Além do bem e do mal*

CI - *Crepúsculo dos ídolos*

GC - *A Gaia Ciência*

GM - *Genealogia da moral*

EH - *Ecce Homo*

Referências:

Clark, M. (1994). “Nietzsche’s Immoralism and the Concept of Morality”. In: Schacht, R. (ed.) *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley: University of California Press, pp.15-34.

_____. (2001). “On the Rejection of Morality: Bernard William’s Debt to Nietzsche”. In: Schacht, R. (ed.) *Nietzsche’s Postmoralism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.100-122.

Conway, D. (1989). Literature as life: Nietzsche’s positive morality. *International Studies in Philosophy*, 21(2), p.41.

Foot, P. (1973). “Nietzsche: The Revaluation of Values”. In: Solomon, R. (ed.). *Nietzsche: A Collection of Critical Essays*. South Bend: University of Notre Dame Press, pp.156-168.

_____. (1994). “Nietzsche’s Immoralism”. In: Schacht, R. (ed.) *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley: University of California Press, pp.3-14.

Giacóia Júnior, O. (2013). *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. Petrópolis: Vozes.

Leiter, B. (1992). Nietzsche and Aestheticism. *Journal of the History of Philosophy*, 30, pp.275-290.

_____. (1995). Morality in the Pejorative Sense. On the Logic of Nietzsche’s Critique of Morality. *British Journal for the History of Philosophy*, 3, pp.113-145.

_____. (1997). Nietzsche and the Morality Critics. *Ethics*, 107, pp.250-285.

_____. (2002). *Nietzsche on Morality*. London: Routledge.

- Lopes, R. A. (2013). Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche?: notas sobre um debate em andamento. *Cadernos Nietzsche*, 33, pp.89-134.
- Nehamas, A. (1985) *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Nietzsche, F. (2001). *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2003). *Ecce Homo*. Tradução de Marcelo Backes. Porto Alegre, L&PM.
- _____. (2003). *Escritos sobre educação*. Tradução de Noeli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Loyola.
- _____. (2004). *Aurora*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2005). *Além do bem e do mal*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2007). *O Anticristo e Ditirambos de Dionísio*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2009a). *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2009b). *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2011). *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ricoeur, P. (1995). “Ética e Moral”. In: *Leituras 1: Em torno ao político*. São Paulo: Loyola.
- Robertson, S. (2011). A Nietzschean Critique of Obligation Centred Moral Theory. *International Journal of Philosophical Studies*, pp.563-591.
- _____. (2012). “The Scope Problem - Nietzsche, the Moral, Ethical, and Quasi-Aesthetic”. In: Janaway, C. & Robertson, S. *Nietzsche, Naturalism and Normativity*. Oxford: OUP, pp.81-110.
- Williams, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.

Recebido em: 02.09.2015

Aceito em: 13.03.2016