

A moralidade individual como um tipo de perfeccionismo em sentido amplo

Reading Nietzsche's moral Individualism as a broad sense Perfectionism

Oscar Rocha-Santos¹

Resumo

Ao longo desse artigo, pretendo analisar o que Nietzsche eventualmente denomina como uma moralidade individual, tendo como referência os escritos do período intermediário de sua obra. Minha hipótese é de que essa moralidade individual possa ser entendida como um tipo de perfeccionismo em sentido amplo, na medida em que, não havendo ainda uma definição da natureza humana a partir da ideia de vontade de poder, Nietzsche considera como bem uma determinada atitude autoafirmativa do indivíduo em relação a si mesmo e que se efetiva de maneira excelente quando realizada por certo tipo pulsional então denominado como espírito livre. Para desenvolver meu argumento, irei recorrer a uma correlação entre aspectos negativos e propositivos da crítica nietzschiana ao altruísmo e, conseqüentemente, sua defesa do egoísmo.

Palavras-chave: Perfeccionismo. Egoísmo. Altruísmo. Moralidade individual.

Abstract

This article is intended to analyze what Nietzsche eventually calls an moral individualism and will be focused on his middle period writings. My hypothesis is that this moral individualism can be described as a kind of perfectionism understood in broad sense. This is a broad sense perfectionism insofar as it is not grounded in a clear definition of human nature, which will be theoretically available only after Nietzsche's introducing the will to power principle. As a broad sense perfectionist, Nietzsche considers as good a certain affirmative attitude of the individual in relation to himself and which is carried out in the most excellent way when performed by the so-called free spirit, a type characterized by a certain hierarchical structure of impulses and affects. To advance my argument, I will resort to a correlation between negative and positive aspects of Nietzsche's critique of altruism and, consequently, his defense of egoism.

Abstract: Keywords: Perfectionism. Egoism. Altruism. Individual morality.

Atraem-no meu jeito e minha língua,

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor na SEE-MG. Membro do GruNie/UFGM. E-mail: rochasantos.oscar@gmail.com

Você me segue, vem atrás de mim?
 Siga apenas a si mesmo fielmente: —
 Assim me seguirá — com vagar! com vagar!

Embora ainda não tomasse sua carreira filosófica por encerrada, logo após a publicação d'*A Gaia Ciência*, Nietzsche tenciona lançar uma primeira edição completa de sua obra – excluídos dali, vale dizer, todos os escritos anteriores a *Humano, Demasiado Humano*. Um dos títulos que o autor cogitou dar a essa coleção foi *A relha do arado: um instrumento para a libertação do espírito* (FP 1882 1[14]) – provavelmente em alusão ao programa geral da filosofia do espírito livre² e seu propósito de revigorar o solo desde onde brota a vida humana em seus mais diversos sentidos – mas também *Vademecum Vadetecum* (FP 1882 1[13]) – expressão latina que, segundo o emérito tradutor Paulo César de Souza, significa, ao pé da letra, *vá comigo, vá contigo*, e que me parece particularmente oportuna para ilustrar a acepção mais geral do que seria uma *moralidade individual*³ enquanto tipo amplo de perfeccionismo, conforme será aqui proposto.

A única ocorrência dessa expressão na obra publicada de Nietzsche se dá como título dos versos acima citados como epígrafe deste artigo e que fazem parte do “prelúdio em rimas alemãs” que abre *A Gaia Ciência*; penso que ali se deixa antever o cerne da moralidade individual que pretendo apresentar como o viés propositivo da crítica nietzschiana à monocultura moral da modernidade, tal como estabelecida ao longo do período do espírito livre: *a única maneira de vir comigo é indo contigo*. Minha hipótese inicial é de que, a partir desse filosofema, seria possível vislumbrar um sentido agencial bastante abrangente para o perfeccionismo nietzschiano e que independe da posterior formulação do princípio da vontade de poder, isso na medida em que, em vez de buscar estabelecer alguma qualidade mais substancial como critério, supostamente derivada de uma concepção comum da natureza humana, Nietzsche se limita a reconhecer os arranjos pulsionais singulares – ou no máximo tipológicos – que constituem a natureza de cada pessoa, perfilando assim papel prioritário a certa *atitude autoafirmativa* a ser efetivada de maneiras diversas pelos indivíduos.

² O que se entende aqui como *filosofia do espírito livre* coincide com o mais comumente denominado *período intermediário* da obra nietzschiana, termo meramente cronológico e que não alude ao sentido geral que une as obras em questão. Essa preferência se justifica, portanto, pelo fato de que, segundo nota do tradutor Paulo César de Souza, “na contracapa da primeira edição [d’*A Gaia Ciência*] havia o seguinte texto, redigido pelo próprio autor: ‘Este livro conclui uma série de obras de Friedrich Nietzsche, cujo objetivo comum é estabelecer uma nova imagem e novo ideal do espírito livre. A esta série pertencem: /Humano, demasiado humano. Com apêndice: Opiniões e sentenças variadas. / O andarilho e sua sombra. / Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais. / A gaia ciência.’”. (NIETZSCHE, 2005, p. 318)

³ “Vademecum Vadetecum/Gedanken über die individuelle Sittlichkeit.”. (FP 1880 4[313])

Quase como enigma, essa mesma distinção entre método e conteúdo reaparece no seguinte diálogo d'*A Gaia Ciência*: “A: ‘Como? Você não quer imitadores?’ B: ‘Não quero que façam conforme o meu exemplo; quero que cada um faça o seu próprio exemplo, assim como eu.’ A: ‘Ah, é assim –?’.” (GC 255). Nessa breve interlocução, vemos que Nietzsche busca marcar uma contraposição entre, por um lado, seguir um exemplo – ou, literalmente, “fazer depois” [*nachmachen*] – e, por outro, criar o próprio exemplo – uma espécie de “fazer antes” [*vormachen*] e assim “mostrar como se faz” – o que poderia ser igualmente dito da seguinte maneira: *só poderá, de fato, fazer como eu fiz, quem fizer como si mesmo!* A exemplaridade, tal como Nietzsche a compreende aqui, seria algo que diz respeito antes ao *modo afirmativo como certos indivíduos se portam em relação àquilo que são e não propriamente à substancialidade daquilo que são* (como nos casos de Wagner e Schopenhauer⁴), ou seja, *menos importa a individualidade que se afirma do que propriamente a atitude autoafirmativa*. Nessa caminhada rumo à excelência de si, só posso ir contigo afirmando a mim mesmo, assim como você só pode vir comigo afirmando a si mesmo; afora a atitude, tudo é particular e não há porque nem como ser de fato compartilhado.

De todo modo, como veremos a seguir, essa primeira contraposição entre *copiar* e *criar*, ou entre *imitar* e *inventar*, muitas vezes se desenrola em meio a uma segunda contraposição bem mais comum na discussão moral do século XIX: enquanto a *moralidade altruísta* busca promover a equalização e a padronização dos seres humanos como uma condição para seu próprio desenvolvimento – pois “o altruísmo não se aplica a indivíduos diferentes, mas a seres *iguais* imaginários.” (FP 1880 2[52]) – a *moralidade egoísta* proposta por Nietzsche intenta sua máxima particularização e diversidade, de modo que todos busquem ser diferentes, e assim únicos e extraordinários, pois apenas deste jeito podem tornar-se quem realmente são. Em suma, se quisermos colocar isso em termos de objetivos ou pretensões, podemos dizer que, enquanto a primeira visa à conservação (do grupo), a última tem em vista a autossuperação (do indivíduo)⁵.

⁴ Mesmo sem ter aqui a pretensão de justificar satisfatoriamente a hipótese, creio que seja justamente esse o sentido segundo o qual poderíamos considerar, não apenas Schopenhauer, mas igualmente Wagner como educadores. Veja, por exemplo, esta passagem d'*A Gaia Ciência*, na qual Nietzsche fala do compositor: “(...) Não importa que como pensador ele frequentemente esteja errado; justiça e paciência não são para ele. Já basta que sua vida tenha e conserve razão frente a si mesma – essa vida que grita para cada um de nós: ‘Seja um homem e não siga a mim – mas a si próprio! A si próprio!’ (...)” (GC 99)

⁵ “Es ist ein falscher Gesichtspunkt: um die Gattung zu erhalten, werden unzählige Exemplare geopfert. Ein solches „Um“ giebt es nicht! Ebenso giebt es keine Gattung, sondern lauter verschiedene Einzelwesen! Also giebt es auch keine Opferung, Verschwendung! Also auch keine Unvernunft dabei! — Die Natur will nicht die „Gattung erhalten“! Thatsächlich erhalten sich viele ähnliche Wesen, mit ähnlichen Existenzbedingungen leichter als abnorme Wesen.” (FP 1881 11[178])

A finalidade da espécie e a finalidade do indivíduo

“Homens rudimentares” são aqueles que agora não servem mais ao propósito da espécie: e que, no entanto, não se tornaram seres donos de si mesmos. *Despropositados* [*Unzweckmäßig*] em relação à espécie, ainda que não em relação a pequenos complexos, e *não* em relação ao indivíduo! As finalidades [*die Zwecke*] do indivíduo são *necessariamente* as finalidades da espécie? Não. A moralidade individual: em decorrência de um lance aleatório no jogo de dados, surge um ser que busca *suas* condições de existência – tomemos *isso* a sério e não sejamos tolos de nos *sacrificar pelo desconhecido!* (FP 1881 11[46])

Neste fragmento de 1881, Nietzsche nos dá uma primeira indicação do que seria uma *moralidade individual*: trata-se de encontrar e realizar, cada qual por si mesmo, suas próprias condições de existência; condições estas, por conseguinte, determinantes dos propósitos do indivíduo e completamente independentes do que quer que se possa considerar como propósitos da espécie. “Emancipemo-nos da *moral* da finalidade da espécie”, [*Moral der Gattungszweckmäßigkeit*]”, conclama Nietzsche, e isso por duas razões: em primeiro lugar, porque em meio aos supostamente “*inúteis*” (isto é, entre aqueles que são “*efêmeros e ineficazes* em vista do objetivo da espécie”) podem se encontrar, ainda que em outros termos, indivíduos de excelência; mas sobretudo, em segundo lugar, porque assim evitamos a uniformização e a fixação dos seres humanos, os mantendo em situação de devir (FP 1881 11[44]). Garantir a diferença entre os indivíduos pode não ser a melhor maneira de garantir a conservação da espécie, mas é certamente uma maneira de garantir uma condição indispensável para a possibilidade de mudança e assim para o continuado aperfeiçoamento da humanidade.

Em outro fragmento da mesma época, Nietzsche nos sugere qual o pressuposto capaz de preparar o terreno para uma tal moralidade individual: “Expór de uma vez por todas a tirania da *finalidade da espécie*” e assim “*reaver* ao indivíduo *o tanto quanto possível.*” (FP 1881 11[42]). É justamente por não reconhecer que haja algo como uma “finalidade da espécie” (e que poderia então funcionar como um critério universal de valoração moral) que Nietzsche rejeita a possibilidade de se defender (coerentemente em termos naturalistas) qualquer tipo de *moralidade absoluta*⁶; uma vez descartada a viabilidade de determinar um propósito único para todo e qualquer ser humano, assim como a deliberação consciente de objetivos ecumênicos

⁶ "Man kann den Werth der Moralität nur bestimmen indem man sie an etwas *mißt* z.B. am Nutzen (oder Glück); aber auch den Nutzen muß man wieder an etwas messen — immer Relationen — absoluter Werth ist Unsinn." (FP 1880 4[27]); "*Supostamente mais elevado!* – Vocês dizem que a moral da compaixão é uma moral mais elevada do que a do estoicismo? Provem isso! Mas observem que o que é 'alto' e 'baixo', na moral, não pode ser medido por um metro moral: pois não existe moral absoluta. Então busquem em outra parte a sua escala e – cuidado!" (A 139)

multifacetados para a humanidade se torna uma ambição cada vez mais distante⁷, mantém-se como alternativa viável a concepção de procedimentos formais genéricos, igualmente adequados aos diversos tipos pulsionais, e que possam então ser postos em prática por grupos cada vez mais restritos, incluindo mesmo os indivíduos em sua singularidade: “Não existe *uma* ação que, em *todo* caso, deva ser realizada, mas tantas quantos sejam os *ideias* de homem perfeito. (...). Eu nego a moralidade absoluta porque não conheço um objetivo absoluto do homem.” (FP 1881 11[37]).

A proposição de uma moralidade do indivíduo e para o indivíduo – primordialmente concebida, portanto, como uma espécie de experimento pessoal – se formula a partir de duas objeções à reflexão ética de cunho naturalista da época: tanto não há como definir univocamente qual seria a natureza humana e a partir dela um propósito comum para toda a espécie, quanto não há qualquer razão para desejarmos ou mesmo concedermos, do ponto de vista da realização da excelência humana, uma efetiva equalização dos seres humanos⁸ como um meio de superar o obstáculo anterior. Se formos capazes de dar um sentido positivo ao modo como Nietzsche recusa estes dois pontos, creio que teremos então condições de tomá-los igualmente como guias na organização de um modelo moral propositivo que vá além da negatividade crítica. Conforme pretendo sugerir em seguida, este modelo se mostrará notadamente ligado a certos aspectos agenciais de caráter *egoísta*, haja vista o perfeccionismo em sentido amplo que Nietzsche sustenta neste momento de sua obra estabelecer como bem a realização de uma série de exigências autorreferentes, como a busca por *autoconhecimento*, a *autodeterminação* relativa às finalidades particulares do indivíduo e sua *autorrealização* através do florescimento de suas potencialidades. Como veremos, embora o melhor cumprimento dessas exigências pressuponha certo tipo pulsional, o que pode sugerir algum parâmetro mais substancial de avaliação, isso não contradiz o sentido normativo mais geral do egoísmo como afirmação de si, seja você quem for. Como bem ressalta Robertson (2016, p. 173), quando Nietzsche exalta a excelência de

⁷ "das Genie das Erzeugniß *glücklicher Zufälle*: seine Bedingungen weiß man nicht voraus. Die reine Begünstigung im Sinne der bisherigen Moralität macht durchaus kein Genie und keine Fruchtbarkeit; von der Erziehung und Verwendung der bösen Triebe und Zufälle weiß die Moral nichts, desto mehr die Praxis. Es ist unmöglich, Genies *absichtlich* zu fördern — dann müßte man sie durch und durch kennen. Frauen, in ihrer Absicht der Förderung, richten sie gewöhnlich zu Grunde." (FP 1880 6[111])

⁸ Além de atores mais genéricos, como o cristianismo, o socialismo e a democracia, quando discute a relação entre moral e igualitarismo, Nietzsche costuma ter pontualmente em vista Kant e Spencer; sobre este último, diz Nietzsche: "Spencer setzt immer „Gleichheit der Menschen“ voraus." (FP 1880 1[98]); "Die *Voraussetzung* des Spencerschen Zukunfts-Ideals ist aber, was er **nicht sieht**, die *allergrößte Ähnlichkeit* aller Menschen, so daß einer wirklich im alter sich selber sieht. Nur so ist Altruismus möglich! Aber ich denke an die immer bleibende *Unähnlichkeit* und möglichste *Souveränität* des Einzelnen: also altruistische Genüsse müßenselten werden, oder die *Form bekommen der Freude am Anderen*, wie unsere *jetzige Freude an der Natur*." (FP 1881 11[40])

determinados indivíduos ou tipos individuais⁹, ele o faz “não tanto em função de suas conquistas particulares, mas por elas manifestarem uma variedade de qualidades auto-orientadas.” É nesse sentido que a crítica ao altruísmo coincide com a proposição de uma alternativa egoísta, como é o caso da moralidade individual, desde que se entenda o egoísmo em termos mais variegados.

Conforme destaca Moore (2002, p. 9), assim como tantos outros pensadores evolucionistas da época, Herbert Spencer – um dos principais interlocutores de Nietzsche naquele momento¹⁰ – partia do princípio de que toda “ação moral ainda se encontra a serviço de um propósito superior abstrato, mesmo que este não seja mais a vontade de Deus, mas a preservação da espécie.” Nietzsche, por sua vez, mesmo buscando permanecer igualmente em solo naturalista, não compartilha dessa premissa teleológica mais geral, mantendo-se rigorosamente cético em relação à existência de finalidades ou propósitos absolutos para a humanidade e, por conseguinte, em relação ao valor dos meios aventados como necessários para alcançá-los – no caso, as ações altruístas. Perante a suposta evidência atribuída ao objetivo moral mais aceito à época – “a conservação e promoção da humanidade” – devemos antes nos perguntar: “Conservação *de quê?* (...) Promoção *para onde?*” (A 106)¹¹. Os caminhos possíveis da evolução humana se mantêm abertos, o que implica não reconhecer nesse processo qualquer finalidade em sentido mais rigoroso e abrangente, pré-determinada em função de uma suposta natureza humana – e assim, por exemplo, ligada à autoconservação da espécie; para Nietzsche, ao contrário, “a humanidade não tem objetivo, como tampouco tinham os dinossauros, ainda que tenha uma *evolução* [*Entwicklung*], ou seja, seu fim [*Ende*] não é mais significativo que qualquer ponto do seu caminho! NB. Por conseguinte, não podemos definir o bem como se fosse o meio para o ‘objetivo da humanidade’.” (FP 1880 6[59])

⁹ “Por um lado, é central na sua visão de perfeccionismo um tipo ideal de pessoa a quem ele atribui vários epítetos: 'espírito livre', 'tipo superior', 'nobre', 'grande', possivelmente também '*Übermensch*'. (...) Além disso, ele cita repetidamente uma seleção de capacidades ou qualidades de caráter que poderiam ser entendidas de várias formas como condições para, e em alguns casos como parcialmente constitutivas do que é ser um indivíduo excelente – notadamente, certas qualidades 'auto-orientadas' (algumas das quais são também necessárias para o florescimento): o autodomínio, a autodisciplina necessária para enfrentar o sofrimento e superar as resistências (internas e externas), uma vontade independente e autodeterminada, necessária para estabelecer e realizar seus próprios objetivos, autossuficiência e autorreverência.” (ROBERTSON, 2016, p. 172-3)

¹⁰ Para o estudo da interlocução de Nietzsche com Spencer, vale também conferir FORNARI, 2006.

¹¹ "Wie soll man handeln? So daß das Einzelne möglichst erhalten bleibt? Oder so daß die Rasse möglichst erhalten bleibt? Oder so daß eine andere Rasse möglichst erhalten bleibt? (Moralität der Thiere) Oder so daß das Leben überhaupt erhalten bleibt? Oder so daß die höchsten Gattungen des Lebens erhalten bleiben? Die Interessen dieser verschiedenen Sphären gehen auseinander. Aber was sind höchste Gattungen? Giebt die Höhe des Intellekts oder die Güte oder die Kraft den Ausschlag? In Bezug auf diese allgemeinsten Maaßstäbe für das Handeln gab es kein Nachdenken, geschweige denn Übereinstimmung." (FP 1880 1[4]) (cf. FP 1880, 3[171])

Esses glorificadores do propósito da seleção [*Selektions-Zweckmäßigkeit*] (como Spencer) acreditam saber quais são as *circunstâncias favoráveis* para uma evolução! e não contam o *mal* entre elas! E o que teria se tornado o homem sem medo, inveja, ganância? Ele não mais existiria: e se alguém pensa nos homens mais ricos, mais nobres e mais férteis, *sem* o mal – pensa em uma contradição. Agir com benevolência por toda parte, inclusive consigo mesmo – um gênio sofreria assim *terrivelmente*, pois toda sua fertilidade quer nutrir-se egoisticamente dos outros, dominá-los, exauri-los, etc. (...) (FP 1881 11[43])

Ainda que sem repetir a referência direta a Spencer, a discussão a respeito dos objetivos morais da humanidade e dos meios através dos quais alcançá-los é retomada em um aforismo d'*A Gaia Ciência*, onde Nietzsche evoca, mais uma vez, essa imagem recorrente em seus escritos do período do espírito livre: a ideia de que, de tempos em tempos, “o arado [*Pflugschar*]¹² do mal precisa sempre retornar”, de modo a dar novo vigor ao solo então esgotado pelo trabalho dos “bons homens de cada época.” (GC 4). O aforismo começa reafirmando de maneira incisiva o papel dos “maus impulsos” como forças de avanço e transformação (lembrando que o *mau* vem sempre associado ao *novo* e, não por acaso, também ao *egoísmo*); se, em outro momento, Nietzsche se questionava o que poderia ser mais proveitoso à humanidade, se seria agir do modo mais pessoal possível, ou compassivamente em favor dos outros (cf. HH I 95; A 174), ele agora assevera sem rodeios que “foram os espíritos mais fortes e maus que fizeram a humanidade avançar mais longe.” Sendo este o caso, além da “imoralidade” dos egoístas se mostrar tão útil à conservação da espécie quanto a “moralidade” dos altruístas, são os primeiros os verdadeiros responsáveis por toda transformação, por toda mudança e assim pelo avanço, pela evolução da humanidade. Como fica claro na conclusão do aforismo, ao defender o valor dos “maus impulsos” enquanto forças de revigoração igualmente necessárias à conservação da espécie, a intenção final de Nietzsche é justamente se contrapor à tese, compartilhada por Spencer¹³ e demais utilitaristas ingleses, de que o altruísmo equivale ao bem moral, já que somente a partir dele se conciliariam o comportamento humano e sua finalidade naturalmente determinada:

(...) Existe agora uma teoria moral profundamente equivocada, que é bastante festejada na Inglaterra: de acordo com ela, os juízos "bom" e "mau" são um apanhado das experiências relativas ao que é "apropriado ao fim" e "não apropriado ao fim"

¹² Como nos mostra o exame dos póstumos, Nietzsche cogita utilizar o termo *Pflugschar* como título de *Humano, Demasiado Humano* (FP 1876 17[105], 18[Titel]), depois como título de *Aurora* (FP 1881 9[Titel]) e por fim como título do que seria uma primeira edição completa de sua obra, composta apenas pelos livros do período intermediário (FP 1882, 1[14]). Além disso, apenas a título de curiosidade, o termo tem seu primeiro uso justamente na controversa passagem de *Schopenhauer como Educador*, central a algumas discussões atuais acerca da moral perfeccionista nietzschiana.

¹³ A referência velada a Spencer pode ser confirmada pelo seguinte fragmento póstumo: "Es ist nicht wahr, daß gut und schlecht die Ansammlung von Erfahrungen über „zweckmäßig und unzweckmäßig“ ist. Alle bösen Triebe sind in eben so hohem Grade zweckmäßig und arterhaltend als die guten! NB. gegen Spencer. Auch das, was der Gemeinschaft zweckmäßig ist, ist nicht der einzige Gesichtspunkt. Das wichtigste: *blindes Gehorchen*, wo *befohlen* wird, und Übergang der Furcht in Verehrung. Heiligung des Verehrten!" (FP 1880 6[456])

[*zweckmässig und unzweckmässig*]; segundo ela, o que chamamos de bom é aquilo que conserva a espécie, o que chamamos de mau, aquilo que a prejudica. Na verdade, os maus impulsos são tão apropriados ao fim, conservadores da espécie e indispensáveis quanto os bons: – apenas é diferente a sua função. (GC 4)

Se por um lado, pensando em termos mais genéricos, não há como derivar uma pertinência exclusiva, ou algum valor superior para o altruísmo desde sua utilidade evolutiva – como adequação à finalidade de conservação da espécie –, por outro, mesmo tendo agora em vista a definição mais pontual do utilitarismo acerca do que significa o útil, ou seja, a felicidade, a questão não parece mudar realmente de figura, e isso por duas razões: *em primeiro lugar*, porque, segundo Nietzsche, “os preceitos chamados ‘morais’ são, na verdade, dirigidos contra os indivíduos, e assim definitivamente não visam sua felicidade”; a moralidade altruísta e as reivindicações da doutrina das afecções simpáticas fazem com que o indivíduo ponha seus próprios interesses em segundo plano, atuando, portanto, como um obstáculo para a *felicidade individual* – pois esta “brota de leis próprias, desconhecidas de todos”. (A 108). Tradicionalmente, a moral não se compromete ou incentiva a felicidade dos indivíduos, “antes a teme e a busca atenuar” como um meio de garantir a conservação da comunidade, de manter o elo entre as gerações, e deste modo suplantar o “tempo do indivíduo”. Sendo assim, continua Nietzsche, “o indivíduo é o bode expiatório dos coletivos ‘Estado’, humanidade, etc. ‘Somente como um todo podemos nos conservar’, eis a convicção fundamental”. Neste contexto, a virtude moral é considerada como um sinônimo de adequação ao todo, de cumprimento da regra geral vigente e assim de contraposição a qualquer atitude que promova a distinção pessoal; “a distinção *individual* foi forjada pela primeira vez na Grécia (...) a moral para indivíduos, *a despeito* da comunidade e seu regulamento, começa com Sócrates.” (FP 1880 4[77]).

Além disso, *em segundo lugar*, quando o caso passa a ser a *felicidade geral*, Nietzsche nos alerta para o fato de que há muita imprecisão em torno de discussões dessa natureza, pois, no fundo, o modo como se articulam as ideias de “felicidade e bem-estar da humanidade” acabam apenas ressoando “palavras às quais não é possível ligar conceitos rigorosos”, fazendo assim com que as tentativas de “relacionar as exigências da moral à humanidade [*Menschheit*]”, ou seja, a um conceito bem definido da natureza humana, não passem de “insensatez e diversão” (A 108)¹⁴. Mesmo que nos déssemos o direito de apenas *recomendar* tais objetivos, como expressão do nosso mais puro capricho, ainda assim não parece sensato querer excluir a infelicidade do processo evolutivo humano, na medida em que, no cômputo geral, ela possui ao

¹⁴ "Das *universale* Glück zu erstreben ist eine Unverschämtheit, und Albernheit." (FP 1880 1[6])

menos igual importância e valor¹⁵. Por conseguinte, caso se queira articular conjuntamente as ideias de evolução e felicidade, é necessário não perder de vista que, muito embora a humanidade não tenha um *objetivo*, ela ainda assim efetiva uma *evolução*, e que deste modo, como agora reformula Nietzsche, temos de entender que essa “evolução não busca felicidade, mas evolução e nada mais.” (A 108 – com variações na tradução). Nesse sentido, creio que podemos inclusive concluir que as implicações extraídas por Nietzsche do evolucionismo em geral se mostram, por fim, muito mais coerentes com o darwinismo propriamente dito do que no caso de Spencer, já que a teoria evolucionista de Darwin, quando bem compreendida¹⁶, demanda não apenas que a *origem* do ser humano seja dissociada de qualquer sentido especial, mas igualmente seu *porvir*¹⁷.

Tão logo queremos determinar a finalidade do ser humano [*Zweck des Menschen*], prefixamos um conceito de ser humano. Mas existem apenas indivíduos, e a partir do que se sabe *até agora*, o conceito só pode ser obtido *despojando-se* do individual – portanto, estabelecer a finalidade do ser humano significa impedir que os indivíduos se tornem individuais, os convocando a se tornarem *genéricos*. Não deveria, pelo contrário, cada indivíduo ser a tentativa de *alcançar uma espécie mais elevada que o homem*, graças ao que possui de mais individual? Minha moral seria aquela que cada vez mais *retira* do homem seu caráter comum e o especializa até um nível que o torna incompreensível para os outros (e assim um objeto de vivências, de assombro, de instrução para eles). (FP 1880 6[158])

Conforme nos sugere o fragmento acima (tendo em mente um possível sentido propositivo para o que estamos aqui denominando como uma *moralidade individual*),

¹⁵ Dois aforismos da *Gaia Ciência* reforçam essa leitura: “Como? O objetivo último da ciência é proporcionar ao homem o máximo de prazer e o mínimo de desprazer possíveis? E se prazer e desprazer forem de tal modo entrelaçados, que quem desejar o máximo de um tenha de ter igualmente o máximo do outro – que quem quiser aprender a 'rejubilar-se até o céu' tenha de preparar-se também para 'estar entristecido de morte'? (...) Ainda hoje vocês têm a escolha: ou o *mínimo de desprazer possível*, isto é, ausência de dor (...) ou o *máximo de desprazer possível*, como preço pelo incremento de uma abundância de sutis prazeres e alegrias, até hoje raramente degustados!” (GC 12); “(...) Se vocês, adeptos dessa religião, tiverem para consigo realmente a mesma atitude que têm para com os seus semelhantes; se não querem deixar que o seu próprio sofrer permaneça uma hora consigo e sempre evitam já à distância todo infortúnio possível, se veem o sofrimento e o desprazer como maus, merecedores de ódio e destruição, como máculas da existência: bem, então vocês levam no coração, além de sua religião da compaixão, ainda outra, que será talvez a mãe dessa: – a *religião da comodidade*. Ah, como sabem vocês pouco acerca da humana *felicidade*, seres cômodos e benévolos! – pois felicidade e infelicidade são irmãs gêmeas, que crescem juntamente ou, no seu caso, juntamente – *continuam pequenas!*” (GC 338)

¹⁶ Segundo Cox (1999, p. 226), ao falarmos em “darwinismo” como objeto da crítica nietzschiana, devemos ter em mente não exatamente o que Darwin disse, mas uma versão um tanto deturpada, cuja disseminação em muito se deve justamente a Spencer: “Despite Darwin's antiprogressivism, evolutionary theorists continued to see the phenomenon of evolutionary ‘adaptation’ as progressive. According to a view promoted by Herbert Spencer, one of Nietzsche's prime targets (see GM II: 12), natural selection gradually promotes an increasingly better fit between organisms and their environment. But such ‘adaptationism’ projects into the evolutionary process a false teleology, amounting to a revival of the ‘argument from design’ that Darwin's theory explicitly opposed.”

¹⁷ “Antigamente buscava-se chegar ao sentimento de grandeza do homem apontando para a sua *procedência* divina: isso agora é um caminho interdito, pois à sua porta se acha o macaco, juntamente com outros animais terríveis, e arreganha sabidamente os dentes, como que a dizer: ‘Não prossiga nesta direção!’ Então se experimenta agora a direção oposta: o caminho *para onde* vai a humanidade deve servir para provar sua grandeza e afinidade com Deus. (...) Não importa o quanto a humanidade possa ter evoluído – e talvez ela esteja, no fim, ainda mais baixa do que no começo! – para ela não há transição para uma ordem mais alta (...)” (A 49)

Nietzsche parece vislumbrar um modelo moral perfeccionista que não só dispensa a definição unívoca de uma finalidade comum a todo ser humano, como ao mesmo tempo se contrapõe a essa perspectiva por meio da exigência de que cada um busque viver conforme aquilo que possui de mais individual, de tal maneira que, ao fim, sua própria existência, seu modo peculiar de vida, se manifeste como uma fonte de admiração e instrução para os demais. Visto por outro ângulo, o que Nietzsche está aqui nos propondo é que, muito embora não haja de fato uma natureza humana única, concebível de modo abrangente a partir de um conceito universal ou de uma finalidade comum, cada indivíduo ainda assim dispõe de uma natureza particular, de uma história e constituição próprias, desde onde se origina por fim *seu gosto*, isto é, “seus juízos estéticos e morais” como os “tons sutilíssimos de sua *physis*” (GC 39); o que a moral nietzschiana parece exigir é, portanto, que cada um saiba reconhecer em si sua própria *physis* e, sobretudo, que tenha coragem e disposição suficientes para atender ao que ela demanda.

A natureza humana e o modelo individual

Em seu influente estudo sobre as possíveis leituras perfeccionistas da filosofia moral nietzschiana, Thomas Hurka dedica a parte mais considerável de sua reflexão ao que ele entende como uma interpretação *estrita* desse perfeccionismo; segundo ele, essa leitura de tipo estrito se sustentaria na premissa de que, para Nietzsche, é “*fundamental à natureza humana exercer uma vontade de poder e que os melhores indivíduos são, portanto, aqueles que são mais poderosos*” (2007, p.10 – destaque meu)¹⁸. De todo modo, antes de propriamente discutir a pertinência dessa interpretação estrita do perfeccionismo nietzschiano, Hurka propõe a seguinte distinção:

Em um sentido amplo, perfeccionismo é qualquer visão moral centrada em uma concepção de bem que atribui valor às excelências humanas, independentemente do quanto uma pessoa as aprecie ou deseje. Assim entendido, o perfeccionismo pode afirmar muitos valores diferentes: o conhecimento, a realização de objetivos difíceis, a virtude moral, a criação ou apreciação da arte, as relações pessoais profundas e muito mais. *Em um sentido mais estrito*, perfeccionismo é uma versão dessa visão moral que fundamenta seus valores substantivos em um ideal mais abstrato de *realização da natureza humana*. Sua reivindicação central é a de que o bem humano consiste em desenvolver quaisquer propriedades que sejam *fundamentais para a natureza humana*, e caso afirme bens específicos, tais como o conhecimento e a realização, é por incorporar essas propriedades. (HURKA, 2007, p. 10 – com destaques meus)

Como fica ainda mais claro a partir dessa passagem, para que uma leitura estrita do perfeccionismo nietzschiano seja plausível, é necessário que tenhamos a nossa disposição uma

¹⁸ Artigo disponível em português como parte do presente dossiê. Cf. Hurka (2022): Nietzsche como filósofo perfeccionista.

definição sua acerca da *natureza humana* que então nos indique quais propriedades devem ser cultivadas ao nível da excelência; como o próprio Hurka destaca mais à frente, “a primeira coisa que um perfeccionista estrito deve fazer é especificar seu conceito de natureza humana, ou explicar quais tipos de propriedades são fundamentais a nossa espécie.” (2007, p. 11). Sendo este o caso, uma primeira implicação é a de que uma tal leitura não se sustenta se mantivermos nosso foco na filosofia do espírito livre, isso na medida em que o recurso à noção de uma “verdadeira natureza humana” (entendida como parâmetro valorativo indispensável ao perfeccionismo estrito) é então apontado como uma espécie de abertura a “incursões metafísicas” – logo, como um “movimento proibido” (cf. FP 1880 6[125], 6[150])¹⁹; conforme indicam outros fragmentos do mesmo período, Nietzsche parece estar convencido, ao menos por ora, de que o recurso a uma “verdadeira natureza humana” (como fundamento do que seria seu bem e, por conseguinte, de sua finalidade, de seu propósito) se sustenta antes na defesa sempre parcial de um *ideal de natureza humana*, ou seja, recorre-se não ao que ela é, mas ao que julga-se que *deveria ser*²⁰.

Uma vez interditado o caminho para uma leitura em sentido estrito, já que consideramos aqui apenas a obra intermediária de Nietzsche, devemos agora buscar os aspectos que caracterizam o perfeccionismo em sentido amplo do período, concebido como efetivação de uma moralidade individual, ou ainda como um novo *ideal do espírito livre*. O pressuposto ora adotado por Nietzsche é o de que, ao nos indagarmos não *como age* o ser humano, mas antes *como deve agir*, é indispensável predispor de algum *ideal* ou *modelo* que possa então atuar como critério ou referencial de valoração²¹. Consequentemente, a questão propriamente

¹⁹ Como comentário incidental, tendo em vista os desdobramentos da filosofia nietzschiana em seu período de maturidade, cabe ao menos aventar que talvez tenhamos aqui um forte indicativo de que o princípio da *vontade de poder*, embora ainda não suficientemente estabelecido, seja de fato cogitado como estando habilitado a desempenhar o papel de “postulado metafísico” que garanta alguma objetividade à norma moral daí decorrente; para reforçar essa hipótese: “„Pflicht“ heißt: ein Ziel wollen nicht um eines anderen willen, sondern um seiner selbst willen: also ein absolutes Ziel. Der kategorische Imperativ, ein Befehl ohne Bedingungen. Darauf gründete Kant eine Metaphysik: denn giebt es ein Ziel ohne Bedingung, so kann dies nur das Vollkommene oder das unendliche Gut sein: gäbe es noch etwas Vollkommeneres, oder ein höheres Gut, so wäre es nicht ein Ziel ohne Bedingung. Also: eine metaphysische Annahme zu machen, wie Kant!“ (FP 1880 6[135])

²⁰ “„Was ist das Gute für ein Wesen? Die Vollendung seines Zieles. Was ist das Ziel eines Wesens? Die Entwicklung seiner Natur.“ Natur, Ziel, Gut eines Wesens — drei Fragen, die sich logisch nachziehen: so daß das Gut durch das Ziel, das Ziel durch die Natur bestimmt wird. Wenn man die menschliche Natur durch Beobachtung und Analyse kennt, kann man davon das Ziel, das Gut, das Gesetz des Menschen ableiten. Denn das Gute zieht den Gedanken der Verpflichtung nach sich. Vacherot. / Das heißt: das Ziel des Menschen ist die Entwicklung seiner Natur, Mensch sein und nicht Pferd. Das ist nichts! Da hilft man sich mit der „wahren Natur“ einer Natur wie sie ihm sein *soll*, nicht wie sie ist.“ (FP 1880 6[136])

²¹ “Man lobt und tadelt nach einem Muster (nennt moralisch oder unmoralisch) Vorher geht die *Unterwerfung* unter ein Muster. Gewöhnlich ist der, welcher Gewalt über uns hat, und nach seinem Willen lobt und tadelt, das *Muster*, es kostet am wenigsten Erfindung und Geist. Also: die *sich als Ziel aufstellenden* Individuen haben zuerst die Muster aufgestellt. Moral d.h. „ein Muster außerhalb“ gab es nur für die

normativa se tornaria não apenas uma questão a respeito de *qual modelo ou tipo ideal* deve ser seguido, mas antes e sobretudo a respeito do *modo como este modelo deve ser estabelecido*:

“Como *deve* agir o ser humano?” Isso só se mensura a partir de um ideal, seja aquilo que a humanidade deve alcançar ou aquilo que o indivíduo deve alcançar. Até agora existiram modelos [*Muster*] (parcialmente vivos, parcialmente fictícios) que pairaram diante de povos e comunidades religiosas. Ou diante de grupos (ou o perfeito comerciante, soldado, funcionário). Ou diante de seitas filosóficas. Mas sempre, até agora, diante de maiorias. O objetivo é, no entanto: que *cada um conceba* seu modelo e o realize – o modelo individual [*individuelle Muster*]. Neste conceber, todas as forças de geração e juventude e virilidade são necessárias, todo entendimento acerca de sua força, autoconhecimento. *Por ora, ainda não é possível!* (FP 1880 6[293]).

Embora Nietzsche conclua o fragmento mostrando-se um tanto descrente quanto à possibilidade de que por ora se concretizem, de modo abrangente, as condições para uma moralidade individual como a que então se divisa (talvez por termos nos ocupado precocemente em afirmar *como se deve agir* antes de sabermos de fato *como agimos*)²², um primeiro objetivo já se encontra formalmente estabelecido: essa moralidade individual vislumbrada por Nietzsche recomenda que cada um conceba seu próprio modelo para daí então trazê-lo à vida, algo que certamente pode se desenrolar de inúmeras maneiras, mas que pode também seguir algum tipo de *método*.

Um possível indicativo do modo como se constituiria esse método nos é dado por dois fragmentos póstumos de 1881 (praticamente idênticos), nos quais se encontra uma espécie de itinerário para alcançar aquilo que Nietzsche ali denomina como uma “cura do indivíduo” (cf. FP 1881 11[258], 13[20]); organizados em tópicos, os passos recomendados são os seguintes: 1) partir daquilo que é mais próximo, buscando compreender o quanto somos dependentes de nossa origem e formação; 2) apreender o ritmo habitual de nossos pensamentos e sentimentos, nossas necessidades intelectuais e seu modo de alimentação; 3) buscar mudança, transformação, rompendo primeiramente com aquilo que for mais familiar; 4) emular espiritualmente nossos antípodas, rivalizando sua atmosfera, sua nutrição; 5) ser errante e fugaz, viajar em todos os sentidos, contudo reservando, sempre que necessário, algum tempo para descansarmos de nossas vivências; 6) atravessar toda uma série de ideais; 7) enfim chegar ao ápice do processo: criar para si um ideal próprio e então vivê-lo. Por conseguinte, buscando reencaminhar os passos desse roteiro à hipótese de leitura aqui proposta, creio que podemos sintetizá-los em três

Schwächeren." (FP 1880 7[69]). Mantendo a chave de leitura, Nietzsche apresenta neste fragmento uma nova hipótese sobre o surgimento da moral como força normativa: como o elogio e a censura, o moral e o imoral, sempre dependem de um modelo, Nietzsche conjectura que os primeiros modelos surgiram junto aos indivíduos que fizeram de si mesmos seu objetivo, de modo que a submissão dos mais fracos a uma moral é sempre a submissão a um modelo externo, não individual.

²² "Allen moralischen Systemen, welche befehlen, *wie der Mensch handeln soll*, fehlte die Kenntniß und Untersuchung, *wie der Mensch handelt*. Aber man meinte diese Kenntniß zu haben." (FP 1880, 6[262]).

momentos que, embora distintos, mantêm em comum certo sentido autorreferente e, portanto, constituintes do egoísmo dos espíritos livres: o primeiro exige do indivíduo *autoconhecimento*; o segundo complementa o primeiro a partir da *autoexperimentação*; por fim, o terceiro se constitui como *autodeterminação*.

Não são apenas estas duas passagens que, de todo modo, trazem indicadas quais seriam as práticas, quais seriam os procedimentos (e não os imperativos) a serem adotados por quem quer que busque viver conscientemente segundo uma tal moralidade individual. Em um outro fragmento do mesmo período (FP 1881 11[63]), intitulado *nova praxis*, Nietzsche nos apresenta mais uma série de reflexões que, creio eu, servem ao mesmo propósito de construção individual dessa moralidade. A principal exigência estabelecida por esta *nova praxis* é a de que o ser humano seja visto “como um *objeto de conhecimento*” ao qual é necessário fazer justiça, isto é, impedir que continue sendo “mal compreendido”, que continue sendo examinado a partir de “pressupostos superficiais e fantasiados.” Esta demanda por uma abordagem epistêmica mais justa, reconduzida a certa *honestidade intelectual* atuante no indivíduo, requer que o ser humano seja “*conhecido* antes de ser tratado de tal ou tal maneira”; neste sentido, continua Nietzsche, qualquer “moral composta por regras *gerais* comete uma injustiça com *cada um* dos indivíduos”. Assim, de acordo com esta *nova praxis*, não se deve jamais tratar os indivíduos genericamente “como um ser humano, mas como um ser humano que é assim e assado”, ou seja, “a **honestidade intelectual** nega o ser humano, ela não almeja qualquer prática moral *geral*, ela nega os objetivos gerais” – sob seu ponto de vista, só existem casos particulares, só existem indivíduos e sua própria moralidade.

Diante disso, e para que não se confunda o que aqui se diz com qualquer forma de idealismo fantasioso²³, é importante esclarecer que a recomendação geral de se buscar o autoconhecimento parte necessariamente da premissa de que nossos juízos de valor, portanto nossos modelos e ideais, têm sua raiz em uma *physis* particular, isto é, em um arranjo pulsional que efetivamente nos constitui e determina; como assevera Nietzsche em outra passagem dos

²³ "Wir müssen es dahin bringen, das Unmögliche Unnatürliche Gänzlich-Phantastische in dem Ideale Gottes Christi und der christlichen Heiligen mit intellektuellem *Ekel* zu empfinden. Das Muster soll kein Phantasma sein!" (FP 1880 6[257]); "Unsere Musterbilder sind construiert nach dem, was uns an uns das meiste Vergnügen machen würde, wenn wir es erreichten, und was wir andererseits für möglich (im Bereich unserer Kräfte und unserer Lage) halten, zu erreichen. Ein *Überblick* über unsere Lustempfindungen, und über unsere Kraft und den Prozeß nebst Bedingungen ist die Voraussetzung – eine hohe Leistung des Intellekts: meistens wird es eine *Verzeichnungsein* müssen! Deshalb lassen sich die Meisten ein Musterbild geben: und den Zwang dazu, es nachzubilden („Pflicht“, eine Art *geglaubter Kraft*, anstatt einer erkannten) Das Verfehlen seines Bildes und die Verfehlung der Nachbildung macht viele schwere Unzufriedenheit – diese Malerei hat auch selten Meister. Man zeichnet sein Leben lang herum, um ein nachbildungsfähiges Muster zu erlangen: wir formen es nach dem, was wir erreicht haben und dekretieren uns als das Muster – oft aus Verzweiflung." (FP 1880 6[139]); cf. (A 559)

póstumos, “ideais de tipo [*Ideale der Art*] são as esperanças antecipadas de nossos impulsos, nada mais. Tão certo quanto temos impulsos é também que estes elaboram em nossa fantasia um esquema típico de nós mesmos, *como devemos ser* para satisfazê-los corretamente – isso é idealizar.” (FP 1880 7[95]). Nesse sentido, um tal pressuposto se mostra, por fim, como uma nova contraposição a Spencer e um novo argumento em favor da particularidade das valorações; uma vez entendido o caráter pulsional de nossos valores, o *homem ideal* spenceriano se revela não como “uma *necessidade da ciência natural*, mas antes como um *desejo* derivado dos ideais vigentes.” (FP 1881 11[98]). Em oposição a esse caminho teleologicamente carregado e supostamente necessário da evolução moral, Nietzsche entende que é antes a pulsão dominante em cada época, grupo ou indivíduo que determina o que é *bom* (o que é “conforme a seus ideais”) e assim, ao mesmo tempo, qual caminho *deve* ser seguido; deste modo, em oposição ao “*pressuposto* do ideal de futuro spenceriano” (de que se deve promover “a *maior semelhança* entre todas as pessoas” como condição benfazeja à moralidade altruísta), Nietzsche se coloca a serviço da “eterna *dessemelhança* e maior *soberania* possível do indivíduo.” (FP 1881 11[40]). Consequentemente, penso que seja precisamente este o justo conhecimento do ser humano que Nietzsche nos cobra e que nos habilita a adotar uma postura devidamente precavida em relação à natureza de quaisquer que sejam os ideais em questão, próprios ou adotados; caso alguém pretenda de fato criar um modelo individual, um ideal próprio, e daí realizá-lo como sua forma particular de vida, será necessário um esforço prévio de autoconhecimento, o que demanda não só compreender, na medida do possível, o arranjo histórico entre impulsos e valorações, mas igualmente sua formação individual (sua origem e educação), bem como sua dinâmica específica (seu ritmo e leis de alimentação).

Além desse primeiro esforço de autoconhecimento, é igualmente importante que, em alguma medida, o indivíduo seja capaz de se libertar de sua origem, de seus costumes e estímulos habituais, ou seja, é necessário que ele proporcione a si mesmo a possibilidade de experimentar perspectivas normativas distintas daquela sob a qual foi formado²⁴. Ainda em

²⁴ Isso não quer dizer, de todo modo, que esta origem deva ser abandonada em definitivo; o importante é que a adesão a um modo de vida qualquer se dê após haver sido contraposto a diferentes possibilidades. “*O sacrifício necessário* – Esses homens justos, sérios, capazes, profundamente sensíveis, que ainda hoje são cristãos de coração: eles devem a si mesmos experimentar viver por algum tempo sem cristianismo, eles devem *a sua fé* empreender assim uma permanência ‘no deserto’ – apenas para conquistarem o direito de opinar na questão de se o cristianismo é necessário. (...) Não, seu testemunho não tem peso algum antes que tenham vivido durante anos sem cristianismo, com honesto fervor em suportar a vida no oposto dele (...) Apenas quando forem impelidos de volta pelo *juízo* com base numa estrita *comparação*, e não pela saudade de casa, é que o seu regresso à casa terá sentido! – Os homens do futuro assim farão com todas as valorações do passado; é preciso *vivê-las* deliberadamente uma vez mais, e também o seu oposto – para enfim ter o *direito* de passá-las na peneira.” (A 61)

Humano, Demasiado Humano, Nietzsche já via com entusiasmo o surgimento daquilo que é ali então denominado como uma “*era da comparação*”: uma época na qual podem “ser comparadas e vivenciadas, uma ao lado da outra, as diversas concepções de mundo, os costumes, as culturas.” (HH I 23); desde então, Nietzsche já ressaltava a importância de *viajar em todos os sentidos*²⁵, pois “a direta observação de si próprio não basta para se conhecer.” (HH II OS 223). Em *Aurora*, essa questão é retomada, porém com um novo argumento em destaque: conforme cresce o “caráter obrigatório da razão”, diz Nietzsche, a imposição da moral tradicional perde força, o que então favorece o surgimento de indivíduos de fato e com eles novas “leis da vida e do agir”; por conseguinte, como as ciências ainda não se mostraram capazes de propriamente fundar estes “novos ideais”, resta a esses indivíduos a tarefa de, nesse ínterim, fazer de si mesmos “pequenos *Estados experimentais*”, nos quais são postas à prova diferentes perspectivas de vida, vivências adversas ou mesmo contrárias ao que determina a moralidade tradicional, o que os leva enfim a assumir de bom grado sua condição de ensaio, de experimento (que é tanto provisória quanto posvisória²⁶). (A 453).

Como fica indicado, sobretudo n’*A Gaia Ciência*, para que as práticas de autoconhecimento e autoexperimentação sejam realmente cumpridas, é necessário que o indivíduo seja dotado e assim movido por certa *honestidade intelectual*, como uma espécie de pré-condição constitutiva que restringe a plena efetivação da moralidade individual a um tipo específico de indivíduos.

Como intérpretes de nossas vivências – Há um tipo de honestidade que sempre faltou aos fundadores de religiões e pessoas desse tipo: – eles nunca fizeram de suas vivências uma questão de consciência para o conhecimento. (...) Mas nós, os outros, os sequiosos de razão, queremos examinar nossas vivências do modo rigoroso como se faz uma experiência científica, hora a hora, dia a dia! Queremos ser nossos experimentos e nossas cobaias. (GC 319)

A prática da autoexperimentação, como atitude imprescindível ao autoconhecimento, de certo modo traz consigo e assim antecipa algo do que se convencionou denominar como o *perspectivismo* da filosofia nietzschiana. Um aspecto central desse *perspectivismo*, bastante discutido a partir de uma famosa passagem da *Genealogia da Moral*²⁷, sugere que o

²⁵ Ainda nesse mesmo aforismo, diz Nietzsche: "(...) Quem, após um longo treino nessa arte da viagem, torna-se um Argos de cem olhos, acompanhará sua Io – seu *ego*, quero dizer – por toda parte e, afinal (...) novamente descobrirá as aventuras desse *ego* transformado e em devir. (...)" (HH II OS 223)

²⁶ "(...) So leben wir denn ein *vorläufiges* Dasein oder ein *nachläufiges* Dasein (...)" Paulo César de Souza nos informa em nota que o adjetivo *nachläufig* foi cunhado por Nietzsche, o qual ele traduz por *póstuma*. Ao propor o neologismo *posvisório*, quis aqui apenas me permitir igual brincadeira e ao mesmo tempo ressaltar algo importante para a ideia como um todo, ou seja, que estes indivíduos estão em um interregno moral, como diz Nietzsche, entre o que era e o que há de vir.

²⁷ "(...) Devemos afinal, como homens do conhecimento, ser gratos a tais resolutas inversões das perspectivas e valorações costumeiras, com que o espírito, de modo aparentemente sacrílego e inútil, enfureceu-se consigo

conhecimento objetivo de fato só poderia ser obtido a partir da totalidade das perspectivas concebíveis (como conhecimento subjetivo), portanto algo extremamente complicado, para não dizer definitivamente impossível. De todo modo, bem antes da publicação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche já cultivava o interesse por certos aspectos desse perspectivismo, especialmente no tocante à “pessoalidade” ou “impessoalidade” dos juízos de valor epistêmico. Segundo Nietzsche, o melhor conhecimento que podemos ter das coisas em geral, isto é, aquele que mais se aproxima do que elas efetivamente são, não é alcançado por meio de uma visada desinteressada ou impessoal, mas antes por meio de inúmeras, múltiplas visadas pessoais: “Tarefa: *ver as coisas como elas são! Meio: poder vê-las a partir de cem olhos, a partir de diversas pessoas! Priorizar o impessoal e designar como moral o olhar com os olhos dos outros foi um caminho errado. Muitos outros e ver a partir de muitos olhos e de olhos muito pessoais – isso é o correto. (...)*” (FP 1881 11[65]). A autoexperimentação por meio das mais diversas vivências pessoais é, portanto, um meio de experimentar diversas perspectivas a respeito da vida e do ser humano, algo de suma importância para um melhor conhecimento de si. Essa prática, quando traduzida para a esfera cotidiana propriamente dita, pode se tornar, como sugere Nietzsche, uma recomendação de que sejam mantidos somente *hábitos breves*, como um “meio inestimável de vir a conhecer muitas coisas e estados, até ao fundo do que têm de doce e de amargo. (...). Assim é com alimentos, pessoas, ideias, cidades, poemas, peças musicais, doutrinas, programas do dia, modos de vida.” (GC 295).

Por fim, resta entender como estes dois primeiros aspectos agenciais da moralidade individual se relacionam com a criação e realização de um modelo particular – o que ao fim, a partir do que foi dito até aqui, acaba por se configurar como uma demanda pela *afirmação de si mesmo*, ou seja, como um encaminhamento da máxima nietzschiana de *nos tornarmos quem somos*. Essa articulação aparece de maneira mais significativa no longo aforismo 335 d’*A Gaia Ciência*, o qual podemos definir, *grosso modo*, como uma exaltação da honestidade e da consciência intelectual; pelo que ali é dito, podemos concluir que é a honestidade [*Redlichkeit*], quando firmada como impulso dominante em um determinado indivíduo (e que assim o compele a uma atitude de autoescrutínio), que o provê com uma consciência [*Gewissen*] que é antes intelectual que moral, sendo assim imprescindível ao *optimum* do modelo perfeccionista

mesmo por tanto tempo: ver assim diferente, *querer* ver assim diferente, é uma grande disciplina e preparação do intelecto para a sua futura 'objetividade' – a qual não é entendida como 'observação desinteressada' (um absurdo sem sentido), mas como a faculdade de ter seu pró e seu contra *sob controle* e deles poder dispor: de modo a saber utilizar em prol do conhecimento a *diversidade* de perspectivas e interpretações afetivas. (...) Existe *apenas* uma visão perspectiva, apenas um 'conhecer' perspectivo; e *quanto mais* olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso 'conceito' dela, nossa 'objetividade'. (...)” (GM III, 12)

nietzschiano da época. Mesmo quando assume uma abordagem mais “estética” da questão, e fala sobre a necessidade de “dar estilo a seu caráter”, isto é, sobre como é necessário que “a pessoa *alcance* a sua satisfação consigo mesma”, ainda assim Nietzsche não deixa de destacar, como condição primeira para um tal empreendimento, a necessidade de conhecer a si mesmo; esta “arte grande e rara” só pode ser posta em prática “por quem se dá conta de tudo que sua natureza oferece de forças e fraquezas e as ajusta a um plano artístico, até que cada uma delas aparece como arte e razão”. (GC 290 – com variações na tradução) Dito de outro modo, antes que alguém possa se lançar e esta tarefa de dar estilo ao próprio caráter, é necessário que ele não só conheça, mas igualmente saiba dar ouvidos a sua *physis*, pois é nela que se encontram as raízes do *seu gosto* (cf. GC 39), o mesmo gosto que deve constrianger a pluralidade dos impulsos, impondo a eles uma forma particular: dar estilo ao caráter é, neste sentido, nada mais que a efetivação do modelo individual.

Na primeira parte do aforismo (GC 335), Nietzsche defende que é necessário submetermos a consciência moral ao crivo da consciência intelectual – esta última entendida como “uma consciência por trás da ‘consciência’”, atenta ao fato de que os juízos de valor moral possuem “uma pré-história nos impulsos, inclinações, aversões, experiências e in experiências”, e que diante dos imperativos da consciência moral, prontamente se pergunta “*como* surgiu isso? (...) *o que* me impele realmente a dar ouvidos a isso?” Sendo assim, se a tarefa de *nos tornarmos quem somos* envolve necessariamente termos alcançado certo grau de autoconhecimento, então a comum ausência de um tal impulso de honestidade, implicando a igual ausência de uma tal consciência intelectual, seria razão suficiente para que essa tarefa só pudesse vir a ser de fato realizada por alguns poucos indivíduos. Ainda no início d’*A Gaia Ciência*, demonstrando inclusive certa resistência a sua própria constatação, Nietzsche já nos alerta para o fato de que “*a grande maioria das pessoas não tem consciência intelectual*”, isto é, que “*a grande maioria não acha desprezível acreditar isso ou aquilo e viver conforme tal crença, sem antes haver se tornado consciente das últimas e mais seguras razões a favor ou contra ela*”; a “*exigência de certeza*”, derivada dessa consciência intelectual, e que se manifesta em alguns poucos como “o mais íntimo desejo e a mais profunda necessidade”, é aquilo que, segundo Nietzsche, “*distingue os homens superiores dos inferiores!*” (GC 2) Sendo este o caso, os indivíduos realmente capazes de levar a cabo, da melhor maneira possível, uma tal moralidade individual serão ao fim poucos – algo inclusive desejável²⁸ – na medida em que sem *integridade intelectual* não

²⁸ “(...) Portanto, intelectos virtuosos são necessários – ah, usarei o termo mais inequívoco –, a *estupidez virtuosa* é necessária, os inabaláveis metrônimos do espírito *lento*, para que os fiéis da grande crença geral se mantenham

tem como haver um efetivo *aperfeiçoamento de si*; só podemos ser excelentes naquilo que somos, e só podemos saber quem somos se tivermos essa inclinação, ou esse impulso que nos compele ao autoconhecimento.

Egoísmo, anti-igualitarismo e heraclitismo

Voltando ao estudo de Hurka sobre o perfeccionismo nietzschiano, a certa altura do texto ele afirma que o “anti-igualitarismo [de Nietzsche] se baseia em uma visão distintiva de agregação social segundo a qual o valor de uma sociedade não depende da perfeição total ou média de todos os seus membros, mas da excelência de seus poucos membros mais perfeitos.” (2007, p. 17-8). Uma das principais frentes do anti-igualitarismo nietzschiano estaria, portanto, fundada no pressuposto de que, tendo em vista essa condicional teleológica de efetivar o mais elevado valor da comunidade na excelência de seus exemplares mais destacados, apenas alguns indivíduos estariam justificados em seu egoísmo, enquanto os demais não. Seguindo neste sentido, Hurka nos aponta uma série de passagens que corroborariam esta leitura e que assim nos levaria à conclusão de que Nietzsche defende uma posição de tipo *maximax* (em contraponto à fórmula *maximin* de Rawls); ou seja, segundo ele, Nietzsche defende um arranjo social onde *todos os membros de uma comunidade devem se dedicar à máxima excelência de seus exemplares mais excelentes*, o que pressupõe a ideia de que o egoísmo estaria reservado apenas a estes indivíduos superiores, cabendo aos demais sacrificarem-se abnegadamente a esse fim. Em outras palavras, como sugere Hurka (2007, p. 22), é o princípio *maximax* nietzschiano que “organiza suas considerações a respeito do valor do egoísmo e do altruísmo”, de modo que o egoísmo passa a ter seu valor reconhecido apenas quando voltado aos melhores membros da comunidade, assim como o altruísmo esperado dos demais, como um meio de proporcionar as melhores condições de realização da maior excelência dos mais excelentes.

Dadas estas condições, e buscando sempre manter como referência apenas a filosofia do espírito livre, creio que precisamos relativizar esse princípio, de modo que não tenhamos de abandonar a leitura egoísta de todo, mas antes de nos atentar ao fato de que esse princípio não se aplica de maneira homogênea aos diversos momentos da nuançada obra nietzschiana. A máxima moral de que *todos devem se dedicar à excelência dos mais excelentes* não parece ser a única capaz de sustentar o sentido anti-igualitarista da filosofia nietzschiana, assim como não

juntos e continuem a sua dança: é uma necessidade de primeira ordem que aí comanda e exige. *Nós, os outros, somos a exceção e o perigo* – necessitamos perenemente de defesa! – Bem, algo pode ser dito em favor da exceção, desde que ela nunca deseje se tornar regra.” (GC 76)

parece necessário pressupor a partir daí que *alguns devam ou possam ser impedidos em seu egoísmo para que os outros não sejam*, ainda que em nome da comunidade; a coerência dessa leitura, em todo caso, está condicionada a nossa anuência em relação ao entendimento de que existem *diversos tipos de egoísmo*, e que, conseqüentemente, a maior parte das pessoas não terá sequer a *capacidade* de efetivar o egoísmo de fato individual, mantendo-se antes como egoístas inconscientes, ou como egoístas de rebanho²⁹. Por conseguinte, e de todo modo, ao optarmos por uma leitura egoísta generalizada, ainda assim parece possível ajuizarmos que, ao final, o que Nietzsche realmente visa é a máxima excelência dos mais excelentes, sem que isso implique, entretanto, que os demais indivíduos (tanto os nobres que carecem de uma consciência intelectual quanto os tipos de rebanho que carecem de um modelo individual) teriam a possibilidade de não se dedicar a si mesmos ou de não manter “o pensamento constante em si mesmos” como medida de suas ações.

Considerando primeiramente o tipo nobre, tal como este nos é apresentado n’*A Gaia Ciência*, podemos dizer que aquilo que o caracteriza é, essencialmente, a “peculiar medida de valor em sua idiossincrasia do gosto” (GC 3), ou seja, “o fato de a paixão que afeta o nobre ser uma peculiaridade de que ele não se dá conta: a utilização de uma rara e singular medida e quase loucura: (...) a percepção de valores para os quais ainda não se inventou uma balança”, etc. Esta atitude constante de *autoafirmação* que caracteriza o tipo nobre depende de sua igualmente peculiar “consistência no egoísmo” (GC 55) – o que, segundo Nietzsche, comumente significa *ter o coração no lugar da cabeça*, mas que de maneira mais excepcional

²⁹ “*O aparente egoísmo* – A grande maioria dos homens, não importa o que pensem ou digam do seu ‘egoísmo’, nada fazem durante a vida por seu *ego*, mas apenas pelo fantasma de *ego* que sobre eles formou-se nas mentes à sua volta e lhes foi comunicado – em consequência, vivem todos numa névoa de opiniões impessoais e semipessoais e de valorações arbitrárias, como que poéticas, um na mente do outro, e essa mente em outras: um estranho mundo de fantasmas, que sabe mostrar uma aparência tão sóbria! Essa névoa de opiniões e hábitos cresce e vive quase de forma independente das pessoas que envolve; dela depende o enorme efeito dos juízos universais sobre o “homem” – todos esses homens desconhecidos de si próprios acreditam na exangue abstração ‘homem’, ou seja, numa ficção; e toda mudança realizada nessa abstração pelos juízos de indivíduos poderosos (como príncipes e filósofos) influi extraordinariamente em medida irracional sobre a grande maioria – tudo pela razão de que nenhum indivíduo dessa maioria é capaz de contrapor à pálida ficção universal um *ego* real, a ele acessível e por ele examinado, e assim aniquilá-la.” (A 105); “Der **Egoismus** ist noch unendlich schwach! Man nennt so die Wirkungen der *heerdenbildenden Affekte*, sehr ungenau: Einer ist habgierig und häuft Vermögen (Trieb der Familie des Stammes), ein Anderer ist ausschweifend in Venere, ein Anderer eitel (Taxation seiner selbst nach dem Maaßstabe der Heerde), man spricht vom Egoismus des Eroberers, des Staatsmanns usw. — sie denken nur an sich, aber an „sich“, soweit das ego durch den heerdenbildenden Affekt entwickelt ist. Egoismus der Mütter, der Lehrer. Man frage nur einmal, wie Wenige gründlich prüfen: *warum* lebst du hier? *warum* gehst du mit dem um? Wie kamst du zu dieser Religion? Welchen Einfluß übt diese und jene Diät auf dich? Ist dies Haus für *dich* gebaut? usw. Nichts ist seltener als die *Feststellung des ego* vor uns selber. Es herrscht das *Vorurtheil*, man *kenne das ego*, es *verfehle nicht*, sich fortwährend zu regen: aber es wird fast gar keine Arbeit und Intelligenz *darauf* verwandt — als ob wir für die Selbsterkenntniß durch eine Intuition der Forschung überhoben wären!” (FP 1881 11[226])

pode significar o contrário, isto é, *ter um cérebro no lugar do coração*³⁰ – este será o caso raro dos espíritos livres. Se nos voltarmos agora ao tipo contrário da nobreza, ao tipo vulgar de rebanho, veremos que também ele não pode senão agir segundo alguma forma de egoísmo, ainda que seja um egoísmo mais aparente que real, por se tratar de um egoísmo estabelecido a partir de um *ego* genérico, de um modelo despersonalizado, de um ideal comum de ser humano; como nos lembra Nietzsche, está presente nestes homens de rebanho “uma força e uma vontade extremas de se fazerem função”, na medida em que “se conservam melhor quando se aninham num outro organismo”, o que está longe de ser um comportamento propriamente altruísta (A 119). Por fim, e como um último argumento, penso que, da mesma maneira que Nietzsche compreende o egoísmo cristão³¹ como natural e consequente, pois ali cada um deve buscar, acima de tudo, a *eterna salvação* da própria alma, podemos do mesmo modo entender como natural e consequente, em termos propriamente nietzschianos, a anuência a esse egoísmo generalizado, na medida em que é inerente a ideia do *eterno retorno*:

(...) Minha doutrina diz: viva *de tal modo* que você tenha que *desejar* viver novamente, eis a tarefa – em *todos os casos!* A quem o batalhar traz o sentimento mais elevado, que batalhe; a quem o repousar traz o sentimento mais elevado, que repouse; a quem o obedecer, o seguir o ordenamento, traz o sentimento mais elevado, que obedeça. Somente ele **pode se dar conta daquilo que** lhe traz o sentimento mais elevado e daí *não* renunciar quaisquer *meios!* É para a *eternidade!* (FP 1881 11[163]).

Feitas estas observações sobre a possibilidade de se manter o sentido anti-igualitarista da filosofia nietzschiana sem abrir mão da ubiquidade do egoísmo, o que se pretende aqui finalmente destacar é a hipótese mais geral de que, neste momento de sua obra, Nietzsche se encontra disposto a uma posição mais compreensiva em relação às demandas próprias de cada tipo pulsional, bem como em relação aos seus diferentes papéis na dinâmica geral dos valores; todos os tipos de egoísmo têm sua importância, seja ele individual ou não, pois todos eles atuam

³⁰ “(...) Comparada a ela [à natureza vulgar], a natureza superior é a *mais insensata*: – pois o indivíduo nobre, magnânimo, que se sacrifica, sucumbe mesmo a seus instintos, e em seus melhores momentos a sua razão *faz uma pausa*. Um animal que, arriscando a própria vida, protege seus filhotes, ou que na época do cio acompanha a fêmea até a morte, não pensa no perigo e na morte, sua razão faz uma pausa, porque o prazer com as suas crias ou com a fêmea e o temor de que lhe roubem esse prazer o domina por completo; ele se torna mais estúpido do que é normalmente, tal como o indivíduo nobre e magnânimo. Este possui alguns sentimentos de prazer e desprazer tão fortes, que o intelecto tem de silenciar ou de servi-los: o coração lhe toma o lugar da cabeça e fala-se em 'paixão'. (Aqui e ali surge também o oposto disso, e como que a 'reversão da paixão', em Fontenelle, por exemplo, a quem certa vez puseram a mão sobre o coração, dizendo: 'O que você tem aqui, meu caro, também é cérebro.') (...)” (GC 3).

³¹ “Die Sünden-Betonung hat den egoistischen Gedanken an die persönlichen Folgen jeder Handlung hundertfach verschärft, und davon abgelenkt, die Folgen für Andere auszudenken. Das Unrecht gegen Gott — dadurch ist die Gedankenlosigkeit über Handlungen und *allgemeine Nachwirkung* <en> derselben für <die> Menschheit großgeworden. Die Reue der Gewissensbiß! Der Christ denkt *nicht* an den Nächsten, er ist ungeheuer mit sich beschäftigt.” (FP 1880 6[449]; “Alle diese Heiligen sind Egoisten und wie sollte es einer nicht sein, dem mit der Hölle gedroht wird! Es geht über alle Kraft und alle Vernunft hinaus, an Andere zu denken in solcher Lage! Bei Pascal ist der tiefste Egoismus: auch alle Verzückungen sind es.” (FP 1880 7[106])

(e devem continuar atuando) no fluxo e refluxo das valorações. Como bom discípulo de Heráclito, a maior preocupação de Nietzsche parece ser a de que o movimento e a transformação tenham sua manutenção garantida, o que só é possível em um ambiente onde haja diversidade e contraposição, não interessando, a princípio, qualquer sentido de veracidade das forças envolvidas: “Devemos ser *inescrupulosos* quanto a verdade e o erro, tão logo conserve a *vida* – justamente **para** então novamente por a vida à serviço da verdade e da consciência intelectual. Este é nosso fluxo e refluxo, a energia de nossa contração e expansão.” (FP 1881 11[217]). A partir dessa “nova lei do fluxo e refluxo” (GC 1), as forças de conservação homogeneizantes (do altruísmo) precisam ser contestadas pelas forças de superação individualizantes (do egoísmo), de modo a preservar o ciclo de mudanças. Sendo assim, a coexistência conflituosa entre os diferentes tipos de egoísmo apresenta ainda certo expediente prático que precisa ser destacado, haja vista sua importância para que o movimento e a mudança se mantenham, e assim para que qualquer reavaliação dos valores possa ser realizada.

Quanto mais proliferar o sentimento de unidade com seus semelhantes, mais as pessoas se tornarão uniformizadas, mais severamente sentirão toda diferença como imoral. Assim surge necessariamente a areia da humanidade: tudo muito igual, muito pequeno, muito redondo, muito tolerável, muito enfadonho. Até agora, foi o cristianismo e a democracia que levaram a humanidade mais longe no caminho rumo à areia. Um sentimentozinho de bem-estar pequeno, fraco e crepuscular, difundido uniformemente sobre todos, um chinesisismo melhorado e exacerbado, seria esta a última imagem que a humanidade poderia oferecer? Pelo andamento do sentimento moral de agora, algo inevitável. É necessária uma grande reflexão, talvez a humanidade deva colocar um ponto final em seu passado, talvez ela deva dirigir a todos os indivíduos o novo *canon*: seja diferente de todos os demais e alegre-se quando cada um for diferente dos outros; as bestas mais brutais foram eliminadas sob o regime da moralidade de até agora – era essa sua tarefa; nós não queremos continuar vivendo irrefletidamente sob o regime do medo de animais selvagens. Durante muito tempo, demasiado tempo foi dito: um como todos, um por todos. (FP 1880 3[98])

Em outro fragmento póstumo da mesma época, Nietzsche salienta que toda moral de seu tempo – incluindo aí certamente toda moralidade altruísta, seja em sua vertente cristã, positivista ou utilitária – pressupõe o mesmo “preconceito de que se saberia *para que* existe o homem: logo, que se conhece seu ideal”; contrariamente, conforme a observação psicológica permite não só expor, mas igualmente contestar esse preconceito, mostrando haver antes uma ampla diversidade de ideais e, por conseguinte, de encaminhamentos de vida, a consequência deve ser, segundo Nietzsche, “o individualismo do ideal, a negação de uma moral universal.” (FP 1880 4[79]). Sendo este o caso, a primeira consequência que se espera de uma efetiva crítica da moralidade altruísta é a consciência de que *o futuro moral da humanidade se encontra ainda em aberto*, de modo que a orientação atual (segundo a doutrina das afecções simpáticas) deixe de ser entendida não só como a única possível, mas igualmente como a melhor possível. Essa ideia é defendida ora de maneira mais amistosa, como quando Nietzsche sugere que “assim

seria também possível uma humanidade bela, calma, por todo lado vigorosa e florescente, porém uma humanidade completamente diferente da *nossa melhor* humanidade” (FP 1881 11[43]), mas também de modo mais enérgico e taxativo, como quando assevera que “o predomínio do altruísmo (...) levará a humanidade à ruína – um processo de extinção, eutanásia: (...) Eu quero instaurar o egoísmo e essa intuição sagaz de não se agarrar *com gosto* aos outros indivíduos (...): somos altruístas apenas por necessidade.” (FP 1880 6[74]).

O progresso da moralidade consiste na preponderância dos impulsos altruístas sobre os egoístas e, do mesmo modo, dos juízos gerais sobre os individuais? Este é atualmente o *locus communis*. Eu vejo, pelo contrário, crescer o indivíduo, o qual defende seu bem compreendido interesse contra outros indivíduos (justiça entre iguais, na medida em que se reconhece e promove o outro indivíduo *enquanto tal*); eu vejo os juízos se tornando mais individuais e os juízos gerais se tornando mais rasos e estereotipados. Eu vejo os impulsos altruístas em sua maior força no egoísmo grosseiro dos animais (uma espécie de afirmação do próprio prazer), o impulso altruísta é um *obstáculo* ao reconhecimento do indivíduo, ele quer nos ter e nos fazer *iguais* aos outros. Eu vejo na tendência estatal e social uma interdição à individuação, uma construção do *homo communis*: mas o homem igual e comum é assim tão cobiçado apenas porque os homens mais fracos temem o indivíduo forte e preferem o *enfraquecimento geral* em vez da evolução para o individual. Eu vejo na moralidade atual a dissimulação do enfraquecimento geral: assim como o cristianismo quis enfraquecer e equalizar os homens fortes e espirituosos. *A tendência da moralidade altruísta é a papa suave, a areia macia da humanidade*. A tendência dos *juízos comuns* é a comunhão dos sentimentos, isto é, sua pobreza e lassidão. É a tendência ao *fim da humanidade*. As “verdades absolutas” são as ferramentas do nivelamento, elas consomem as formas dotadas de caráter. (FP 1880 6[163])

Diante disso, uma razão pela qual a moralidade altruísta se coloca como um obstáculo à individuação diz respeito a sua tendência a diminuir a *tensão* entre as diferentes perspectivas pessoais; “se tudo deve vir a ser altruísta”, diz Nietzsche, “então a oposição entre os indivíduos tem de reduzir-se a um mínimo absoluto (...) isto é, os indivíduos devem reduzir-se ao tom mais pálido do individual.” (FP 1880 6[58]). Dito de maneira mais simples e direta: “a crença na concórdia e na ausência de luta – isso seria a morte!”, ou seja, “a igualdade é uma grande loucura.” (FP 1881 11[132]). A defesa do egoísmo torna-se, portanto, um expediente para garantir a boa consciência em relação à particularidade do gosto e dos arranjos pulsionais, a liberdade de poder se afirmar em sua máxima individualidade, garantindo assim, ao mesmo tempo, o surgimento sempre renovado da diferença de perspectivas, bem como a manutenção da relutância enquanto força revisora e criadora de valores; é preciso defender o direito ao egoísmo “para que exista um poder oposto que sempre recorde que não há uma moral única determinando o que é moral, e que toda moralidade que afirma exclusivamente a si própria mata muitas forças boas e vem a sair muito cara para a humanidade.”³²

³² “Os divergentes, que tantas vezes são os inventivos e fecundos, não devem mais ser sacrificados; já não deve ser tido por vergonhoso divergir da moral, em atos e pensamentos; devem ser feitas inúmeras tentativas novas de

Partindo do princípio de que o surgimento dos mais excelentes seres humanos seja um “produto de acasos felizes” (FP 1880 6[111]) e que “o meio mais comum de preparar o acaso favorável” seja “manter a maior variedade de condições de existência humana e não uniformizar os homens com um código moral”, podemos daí extrair a indicação prática de que devemos “produzir a maior massa possível de indivíduos que possuam bem-estar individual” (FP 1881 1[67]), sem confundi-la, entretanto, com o rebanho, com a areia e o chinesismo, com a massa homogênea produzida pela moral altruísta. De todo modo, a única maneira de se identificar quem são *os mais excelentes seres humanos*, é deixar que estes se destaquem *em meio a outros seres humanos excelentes*³³; dito de outra forma, não há como recomendar o egoísmo apenas aos poucos mais excelentes, pois quando viermos a saber quem estes são, seu próprio surgimento já terá sido indicativo de sua propensão egoísta de tipo superior. Neste caso, podemos concluir que o que realmente falta à humanidade, aquilo que “tem mantido os seres humanos em geral em um nível tão baixo”, *não é* um maior sentimento de igualdade e impessoalidade, *não é* uma maior atenção aos outros capaz de preservar e reforçar o comportamento altruísta, mas antes que desponte um tipo de “egoísmo refinado, planejado e rico em ideias”, o que demanda a promoção de um ambiente adequado para que isso ocorra, ou seja, um ambiente onde haja a maior diversidade e o maior antagonismo possíveis.

(...) A *igualdade* é considerada unificadora e desejável! Imagina-se um falso conceito de concórdia e paz como o estado *mais útil*. Na verdade, é próprio às coisas em geral um forte *antagonismo*, no matrimônio, na amizade, no estado, nas confederações estatais, nas associações de doutos, nas religiões, a fim de que algo correto cresça. A relutância é a forma da *força* – por conseguinte, tanto na guerra quanto na paz, devem estar presentes forças divergentes e não iguais, pois estas manteriam o equilíbrio! (FP 1881 11[303])

Penso por fim que, se há algo que realmente pode traçar a linha que distingue os mais excelentes entre os excelentes, se há algo, portanto, que qualifica o tipo de egoísmo próprio à excelência superior, esse algo é a integridade e a consciência intelectual. Se retornarmos ao aforismo d’*A Gaia Ciência* (GC 335), podemos ver que uma das objeções que a consciência intelectual faz à consciência moral diz respeito justamente ao *tipo de egoísmo* que, segundo Nietzsche, comumente atua por trás das alegações morais que se pressupõem dotadas de validade universal; trata-se de “um egoísmo cego, estreito e modesto”, e isso porque não se funda em um verdadeiro conhecimento de si, porque é incapaz de criar para si um ideal próprio

existência e de comunidade; um enorme fardo de má consciência deve ser eliminado do mundo – tais metas universais deveriam ser reconhecidas e promovidas por todos os homens honestos que buscam a verdade!” (A 164)

³³ “(...)Lust und Schmerz: ist es wahr, daß das individuellste Wesen *von sich am meisten Lust hätte!* Ja, und *noch mehr*, wenn es den Reiz von lauter individuellen Wesen um sich hat. ,Wie aber verhindern, daß sie sich einander in die Sphäre greifen?‘ Aber warum verhindern!” (FP 1880 6[153])

que “não poderia jamais ser o de um outro, e muito menos o de todos! – Quem ainda julga que ‘assim deveriam agir todos nesse caso’, não chegou a andar cinco passos no autoconhecimento.” Diante de um tal cenário, no qual ainda não dispomos de um conhecimento realmente seguro acerca das leis que regem as relações entre valores e ações, resta-nos a depuração de *nossas próprias avaliações*, bem como a tarefa daí decorrente de criação de novos valores³⁴.

Referências bibliográficas

FORNARI, Maria Cristina. *La morale evolutiva del gregge: Nietzsche legge Spencer e Mill*. Pisa: Edizioni ETS, 2006.

HURKA, Thomas. *Nietzsche: Perfectionist*. In: *Nietzsche and Morality*. (Ed. Brian Leiter and Neil Sinhababu). New York: Oxford University Press, 2007.

MOORE, Gregory. *Nietzsche, Spencer, and the Ethics of Evolution*. In: *The Journal of Nietzsche Studies*. Issue 23, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari). Berlin: Walter de Gruyter, 1967ff.

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia

_____. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Humano, demasiado humano II*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ROBERTSON, Simon. *Nietzsche e o Valor: Florescimento e Excelência*. In: *Cadernos Nietzsche*. V. 37, N. 1, 2016.

³⁴ “(...) Nós, porém, *queremos nos tornar aqueles que somos* – os novos, únicos, incomparáveis, que dão leis a si mesmos, que criam a si mesmos! E para isso temos de nos tornar os melhores aprendizes e descobridores de tudo o que é normativo e necessário no mundo: temos de ser *físicos*, para podermos ser *criadores* neste sentido – enquanto até agora todos os ideais e valorações foram construídos com base na *ignorância* da física ou em *contradição* a ela. Portanto: Viva a física! E viva sobretudo o que a ela nos *compele* – nossa honestidade [*Redlichkeit!*]!” (GC 335)