



A “natureza” da genealogia de Nietzsche: uma análise do naturalismo nietzscheano

*The “nature” of Nietzsche’s genealogy: an
analysis of Nietzsche’s naturalism*

Victor Campos Silva¹

Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR),
Curitiba, PR – Brasil, e-mail: v.s.campos@icloud.com

Resumo

Este artigo tem o de objetivo discutir o estatuto do naturalismo na obra de Nietzsche. Nos perguntamos pelos pesos e medidas que o naturalismo e as nascentes ciências do século XIX assumem junto do procedimento investigativo de Nietzsche, particularmente, em sua genealogia. Buscamos compreender até que ponto o reconhecido contato de Nietzsche com as ciências naturais e médicas de seu tempo influenciou e modelou sua forma de investigação, e, se deste contato, produziu-se algo passível de replicação, como uma metodologia nietzschiana de investigação. No limite, interessa a esta pesquisa os usos que Nietzsche dá em suas

¹ Bolsista Capes

investigações genealógicas aos debates científicos e filosóficos de seu tempo, em especial, a apropriação de ideias e práticas que irão moldar sua forma de investigar.

Palavras-chave: Ciência. Naturalismo. Nietzsche. Método. Moral.

Abstract

This article has the purpose of discussing the status of naturalism in Nietzsche's work. We wonder by the weights and measures that naturalism and the new nineteenth century sciences assume with Nietzsche's investigative procedure, particularly, in his genealogy. We seek to understand the extent to which Nietzsche recognized contact with the natural and medical sciences of his time influenced and shaped his way of research, and, if this contact had produced something capable of replication, as a Nietzschean research methodology. Ultimately, interest to this research the uses to which Nietzsche gives in his genealogical investigations to scientific and philosophical debates of his time, in particular, the ownership of ideas and practices that will mold his way to investigate.

Keywords: Science. Naturalism. Nietzsche. Method. Moral.

Considerações iniciais

Nos últimos anos tornou-se um hábito comum para alguns estudiosos de língua inglesa coadunar o pensamento de Nietzsche a interpretações de fundo naturalista². Estes comentadores ressaltam o

² Cf.: LEITER, B. Nietzsche on Morality. London: Routledge, 2002. ; DE CARO, M. & MACARTHUR, D. Naturalism in Question. Harvard: Harvard University Press, 2008. ; HUSSAIN, N. Nietzsche's Positivism. In: European Journal of Philosophy, 12, p. 326-368, 2004. ; SCHACHT, R. Nietzsche's Gay Science, or, How to Naturalize Cheerfully. In: SOLOMON, R.C.; HIGGINS, K.M. (orgs.). Reading Nietzsche. New York: Oxford University Press, 1988. A revista "Cadernos Nietzsche", atendendo a própria atualidade do debate em torno do "naturalismo nietzscheano", dedicou o recente vigésimo nono volume de sua edição para a discussão privilegiada da relação entre "Nietzsche e o naturalismo".

horizonte fisiológico dos escritos nietzschianos, alocando muitas vezes as obras desse filósofo no eixo das discussões filosóficas e científicas do século XIX.

Todavia, a atualidade das discussões em torno do naturalismo nietzschiano, talvez diga mais sobre o cenário e necessidades dos filósofos contemporâneos que sobre a própria filosofia de Nietzsche³, pois como veremos, há de se forçar e distorcer os limites do texto de Nietzsche para que ali possa caber uma filosofia naturalista em sentido pleno. Ainda assim, entendemos que a ideia de um “naturalismo nietzschiano” seja uma temática que merece ser endereçada com seriedade, particularmente, em razão do tratamento peculiar que o filósofo alemão dispensa ao procedimento investigativo que, em *Além de bem e mal*, recebe a alcunha de “*Naturgeschichte der Moral*” (BM 186).

É sabido que com o aparecimento do conceito de vontade de poder, o corpo e os afetos assumem um papel de destaque no corpus filosófico nietzschiano. A partir de *Assim falou Zaratustra*, o corpo irá se tornar cada vez mais importante em sua estratégia de investigação, os sintomas corporais e afetivos de uma determinada produção de valor, obra literária ou artística, tornam-se elementos recorrentes no seu procedimento investigativo.

Nos textos posteriores à 1883 a pergunta pela “heurística da necessidade”⁴ que jaz por traz de uma valoração é central para a investigação nietzschiana. É através do corpo que Nietzsche irá construir suas questões e hipóteses, ou seja, através de verificações que tomam a fisiologia e a psicologia

³ Esta é justamente a crítica que faz Rogério Lopes: “Esta guinada naturalista da filosofia contemporânea, especialmente visível no cenário acadêmico de língua inglesa, poderia ser apontada como a causa mais imediata do enorme interesse que este tema tem despertado entre os intérpretes de Nietzsche (...). Apontar esta causa imediata poderia, por sua vez, alimentar a suspeita de que estas tentativas de aproximação entre Nietzsche e os programas de naturalização em voga no debate contemporâneo teriam sido motivadas menos pelas questões que foram de fato cruciais para o filósofo alemão do que por uma agenda imposta de fora. Esta agenda, por sua vez, teria resultado de uma pressão cada vez maior por explicação que, no limite, ameaça a autonomia da filosofia, ao sugerir sua subordinação aos métodos e resultados das ciências” (LOPES, 2011a, p. 311-2).

⁴ Segundo Viesenteiner, “Grosso modo, a ‘heurística da necessidade’ é a noção segundo a qual “em todas as produções culturais ainda muito respeitadas seria sempre perguntado pelos anseios e necessidades que tinham causado, forçado e coagido a produzi-las”, sejam elas artística, política, linguística ou moral” (VIESENTEINER, 2012, p.138-9). Viesenteiner identifica o início desse procedimento de indagação dos afetos a partir dos prefácios de 1886. Em nossa interpretação recuamos essa data até a escritura de *Zaratustra* em 1883.

como alguns de seus principais referenciais. Irá perguntar pelos anseios e necessidades que teriam causado, forçado e coagido uma determinada valoração, por exemplo, a valoração oriunda da fraqueza fisiológica de um tipo, a orientação psicológica de um corpo que sofre, ou, o olhar enviesado de um tipo incapaz de fazer valer seus afetos de domínio. E este, é exatamente o problema de que tratamos aqui. Precisamos saber se ligar o diagnóstico nietzschiano a um exercício de sondagem de afetos e sintomas corporais, pode levar à compreensão do pensamento de Nietzsche como uma espécie de naturalismo, ou seja, como um tipo de filosofia que se restringe ou dá valor excessivo ao aspecto fisiológico.

O perigo de ligar a investigação nietzschiana a tal fundamentação fisiológica é bem claro: poderia estigmatizar todo seu procedimento investigativo como apenas mais uma forma de determinismo; um posicionamento que, em sua crítica à origem das valorações morais, buscaria apenas uma nova “verdade”, e que teria a função de definir o texto básico da natureza e do homem nos moldes de um princípio natural. Temos de saber se, interpretar genealógicamente uma cultura e uma filosofia, seria o mesmo que naturalizar suas origens a elementos fisiológicos, e em decorrência, se isto não seria o mesmo que invalidar todo o pensamento filosófico de Nietzsche em uma espécie de determinismo de fundo cientificista ou fisiologista.

Desse modo, tendo em vista a naturalização de seus conceitos a partir de *Assim falou Zaratustra*, iniciamos nossa discussão através de um olhar sobre o conceito de vontade de poder quando ligado aos debates científicos e filosóficos do século XIX.

Uma ciência da “Vontade de Poder” ou especulação filosófica?

Conceito indispensável para o procedimento crítico-genealógico de Nietzsche, a noção de “vontade de poder” tem sua primeira expressão pública em 1883⁵. Contudo, o novo conceito não aparece de forma casual nos escritos de Nietzsche, é possível ligar seu aparecimento ao contexto epocal das discussões científicas e filosóficas do século XIX (Cf.: MARTON, 2011, p.117-8).

⁵ Cf.: ZA, II, Da superação de si mesmo.

Em *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Charles Andler argumenta que os interesses de Nietzsche pelos estudos das ciências naturais datam de muito cedo. Desde em 1868 é possível observar sua inclinação para com o estudo da natureza (1958, p. 464). É nesse período também que ele toma contato com a obra de Friedrich Lange, *História do Materialismo*, obra que dará ao filósofo não somente um completo e novo conjunto de informações sobre as discussões filosóficas de sua época⁶, mas que acrescentará às suas leituras um novo conjunto de referências e bibliografias sobre os estudos naturais. É Lange, por exemplo, que apresenta a Nietzsche as teorias de Charles Darwin⁷ (Cf.: LOPES, 2011, p. 17). Mais adiante, durante o início da década de 1870/72 o filósofo dedicará grande parte de seu tempo aos estudos da química, física e biologia (Cf.: ANDLER, 1958, p. 464), da mesma forma, em 1881, ele volta a intensificar seus interesses pelo funcionamento do universo físico e natural. Parece inegável, portanto, a ligação de Nietzsche com os estudos científicos de sua época, pois, “[...] na constituição de conceitos e ideias centrais de sua filosofia, Nietzsche sempre recorre a contribuições das ciências da sua época” (MARTON, 2011, p. 115). Na verdade, como indicado no final da primeira dissertação de sua *Genealogia*⁸, o apelo à união entre filosofia e ciência sempre foi uma prática comum do filósofo; e é exatamente este o caso no que se refere ao conceito de “vontade de poder”.

Segundo Rogério Lopes, a discussão em torno dos limites e horizontes da interpretação humana é um tema recorrente na segunda metade do século XIX, particularmente junto dos problemas apresentados pelas interpretações antropológicas de kantianos e neo-kantianos como Arthur Schopenhauer e African Spir; além, é claro, das perspectivas materialistas⁹ como a do já citado Friedrich Lange. Nesse cenário, os grandes sistemas

⁶ Cf.: LOPES, 2011b, pp. 13-29.

⁷ Segundo Rogério Lopes, determinar a primeira leitura que Nietzsche teve de Darwin é algo difícil de se precisar (2011b, p. 17), contudo, como indica Andler, a leitura do texto de Lange em 1868 por Nietzsche é uma forte indicação da tomada de conhecimento por Nietzsche das teses do naturalista inglês (ANDLER, 1958, p. 464).

⁸ Cf.: GM, I, 7.

⁹ Ao nos referirmos ao “materialismo” de F. Lange temos em vista sua concepção materialista do método científico como instrumento de “reforma” para as teses especulativas filosóficas. Lange fala de um projeto filosófico que teria como compromisso a tentativa de conciliar as interpretações materialistas e idealistas, ou seja, trata-se da manutenção da herança kantiana, agora revista ou “corrigida” pelos resultados das pesquisas empíricas da fisiologia.

filosóficos, assim como as mais variadas disposições do que poderíamos chamar de “filosofia especulativa”, começam a perder terreno frente aos estudos científicos de 1860/70, a metodologia científica torna-se-á gradualmente a metodologia, a forma “correta” ou mais positiva de ver e interpretar (Cf.: LOPES, 2011a, p. 313/314).

Isso ocorre, segundo Lopes, em decorrência do cenário de oposição intelectual entre uma perspectiva pautada pelo método científico e a filosofia especulativa oriunda do kantismo e do idealismo hegeliano, ambos temas que constituem grande parte das disputas filosóficas dessa época. Essa situação chegará às suas últimas consequências após os violentos eventos de 1848. Nesse caso, a progressiva crítica dos hegelianos de esquerda à religiosidade e o grande pavor que a “primavera dos povos” produzira, foram estímulos suficientes para incutir nos homens esclarecidos do século XIX um grande receio frente aos grandes sistemas de fundo hegeliano. Esse cenário foi o suficiente para que o modo oficial de se fazer filosofia no século XIX acabasse “por se converter numa atitude de franca hostilidade em relação a toda variante de filosofia especulativa” (LOPES, 2011a, p. 314).

De um modo ou de outro, o cenário das discussões filosóficas da segunda metade do século XIX é completamente marcado pela metodologia científica. Como menciona o próprio Nietzsche em apontamento póstumo: “O que distingue o século XIX não é a vitória da ciência, mas a vitória do método científico sobre a ciência” (FP de 1888 15[51]).

Neste cenário, as questões antropológicas deixadas por Kant¹⁰ referendam junto do método científico um horizonte mais confiável para que se torne possível “solucionar” os embates em torno dos limites da coisa humana.

¹⁰ “O primeiro programa sistemático de naturalização do transcendental foi formulado na segunda metade do século XIX, durante os anos de formação de Nietzsche, a princípio como uma resposta moderada a um movimento radical de naturalização, cujo objetivo era a divulgação e vulgarização dos resultados das ciências naturais com o intuito de fomentar e difundir uma visão de mundo estritamente materialista (...). Esta polêmica dominou parte do público esclarecido alemão na década de 50 e teve como principais protagonistas do lado do materialismo Karl Vogt, Jacob Moleschott e Ludwig Büchner, autores que praticavam um tipo de literatura filosófica de amplo apelo popular e que encontrou seu solo propício no contexto das lutas que marcaram a recomposição das relações de forças no ambiente intelectual alemão após a derrocada dos grandes sistemas filosóficos do Idealismo, em especial do sistema hegeliano” (LOPES, 2011a, p. 314).

Kant é simultaneamente o filósofo do Eu penso e da actividade ordenadora do espírito e o pensador que assinala como limite da razão o mundo da experiência sensível, negando, conseqüentemente, a possibilidade de uma metafísica como Ciência – nasce assim o Positivismo. Posto que não é possível extravasar da experiência exterior e interior, dos factos físicos e psíquicos, e posto que não é possível uma metafísica, a filosofia, se não quer abandonar-se a fantasias, deve limitar-se ao conhecimento dos factos da experiência, entendê-los e unificá-los – a filosofia é definida assim como a metodologia da ciência. Contribuíram para o novo pensamento os progressos registados nas ciências da natureza, como a lei da conservação da energia (Robert Mayer – 1842) e a Teoria da evolução das espécies (Darwin – 1859), que são aplicadas também à natureza espiritual do homem em todas as suas manifestações, como a linguagem, a religião e a vida social. A nova tarefa da filosofia consiste em descobrir na multiplicidade dos fenómenos humanos a regularidade e a necessidade com que as leis universais se manifestam. As ciências da natureza têm de ter um espírito filosófico, e a filosofia deve ser marcada pelo espírito das ciências da natureza [grifo nosso] (MAGALHÃES/OLIVEIRA, 1973, pp. 841-5).

O filósofo da Basileia, por sua vez, parece não estar completamente livre da influência dessa metodologia científica que progressivamente ganha espaço nos círculos académicos da filosofia alemã. No primeiro fragmento em que o termo genealogia aparece ligado a uma espécie de procedimento investigativo assim diz Nietzsche:

Se reflito sobre minha genealogia filosófica, então me sinto afinado com o movimento antiteológico, i. é, spinoziano da nossa época, todavia com a diferença de que também considero a “finalidade” e “a vontade” em nós como sendo engodos; assim também com o movimento mecanicista (redução de todas as questões morais e estéticas a questões fisiológicas, todas as fisiológicas a químicas, todas as químicas a mecânicas), todavia com a diferenciação de que não acredito em “matéria” e considero Boscovich um dos grandes pontos de mudança, assim como Copérnico; que considero todo ponto de partida no espírito como algo infrutífero e não acredito em boa pesquisa sem o fio condutor do corpo. Não uma filosofia como dogma, mas como um regulativo provisório da investigação [...] (FP de 1884, 26 [432]).

Compreendemos que Nietzsche tem a intenção de dialogar diretamente com esse ciclo de interpretações científico-metodológicas ao apresentar sua interpretação do mundo como vontade de poder. Nossa hipótese, é que Nietzsche pretende sondar os limites e possibilidades de um tipo de filosofia que seja capaz de utilizar-se do método científico, e ainda assim ter a possibilidade de especular¹¹. Nesse caso, a diferença da interpretação de Nietzsche é que ele tenta furtar tanto à tentação natural-cientificista, quanto ao materialismo de seus contemporâneos; sem ser partidário de qualquer corrente, irá utilizá-las como parte de sua interpretação, e assim, se apropriar de seus conceitos e ideias dando-lhes um tom próprio e distinto.

É, portanto, como uma tentativa de expressar o devir sem condicioná-lo a fixidez de uma categoria ou entidade material que pode ser compreendida a concepção nietzscheana da vida como vontade de poder. Frente ao devir, não pode haver espaço para uma entidade, mesmo que *a priori*:

Nosso intelecto, nossa vontade, bem como nossas sensações dependem de nossos *critérios de valoração*: estes correspondem aos nossos instintos e às suas condições de existência. Nossos instintos são redutíveis à *vontade de poder*. A vontade de poder é o *factum* último em que conseguimos nos aprofundar. (FP de 1885, 40 [61]).

Seu conceito de vontade de poder é uma resposta ao desafio de se pensar o real em outro horizonte hermenêutico que dentro de uma

¹¹ Esse diálogo particular entre o método das ciências e a filosofia é um tema recorrente nos escritos de Nietzsche, e tem uma de suas melhores expressões em uma nota deixada por Nietzsche ao final da primeira dissertação de Para Genealogia da Moral: “É igualmente necessário, por outro lado, fazer com que fisiólogos e médicos se interessem por este problema (o do valor das valorações até agora existentes): no que pode ser deixado aos filósofos de ofício representarem os porta-vozes e mediadores também nesse caso particular, após terem conseguido transformar a relação entre filosofia, fisiologia e medicina, originalmente tão seca e desconfiada, num intercâmbio dos mais amistosos e frutíferos. De fato, toda tábua de valor, todo ‘tu deves’ conhecido na história ou na pesquisa etnológica, necessita primeiro uma clarificação e interpretação fisiológica, ainda mais que psicológica; e cada uma delas aguarda uma crítica da ciência médica. A questão: que vale esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela ‘moral’? Deve ser colocada sob as mais variadas perspectivas; pois ‘vale para que?’ jamais pode ser analisado de maneira suficientemente sutil. [...] Todas as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo, sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve resolver o problema do valor, deve determinar a hierarquia dos valores” (GM, I, 7).

perspectiva de absoluto, seja essa ideia de absoluto metafísico-transcendental, materialista, naturalista ou teológica.

O se torna gradualmente mais visível, é que uma fundamentação metafísica centrada numa concepção de absoluto não serve mais como sustentação e opção válida à fundamentação dos valores modernos¹². Nesse sentido, também Nietzsche tem de se posicionar frente à vacância desse absoluto metafísico; o faz, no entanto, sem o falso compromisso dos filósofos e cientistas de seu tempo (Schopenhauer, Spir, Lange), que elegeram novas formas transfiguradas do absoluto; ele (Nietzsche), pelo contrário, apresenta uma interpretação em que se torna possível compreender como algo “mau e inimigo do homem: todos esses ensinamentos sobre o uno, pleno, saciado, imóvel e intransitório” (ZA, II, Nas ilhas bem aventuradas). A partir deste momento, a suposta “unidade” das coisas passa a ser interpretada “sob a ascendência, a curto prazo, de vontades de poder dominantes” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 75). Vida, moral e tudo que existe passa a ser entendido como produto de uma correlação de forças, algo que veio-a-ser no mundo a partir desse conflito de forças, e não algo que tem sua origem a partir de um “além mundo”, de uma natureza fixa *a priori*, ou de uma indeterminada entidade natural.

Segundo o autor de *Zarathustra*, por detrás de toda lógica, jaz uma “[...] ‘necessidade de ordenar um mundo, no qual *nossa existência* seja

¹² A fundamentação metafísica da ideia de absoluto tem no Deus cristão o seu principal referencial. Nesse sentido, a morte de Deus em Assim falou Zarathustra pode ser entendida como um exercício de dissolução dessa metafísica teológica. Nessa instância, não se trata somente de um acontecimento religioso, mas de um fenômeno ontológico. Com a morte de Deus as justificações metafísicas perdem potência. “Deus” já não pode mais ser utilizado como um referencial na modernidade, isso ocorre porque o homem moderno é um homem moldado sob o signo da razão esclarecida, pelos ideais de autonomia e autodeterminação de uma época guiada pela Aufklärung. Uma nova justificação precisa ser erigida frente ao aterrador vazio deixado pela divindade ausente. No entanto, esse espaço precisa ser preenchido com a mesma medida da radicalidade da proposição de um absolutus Dei, nesse caso, a perspectiva trágica da falta de sentido da existência, o nihilismo. Todavia, para Nietzsche esse processo não se apresenta de forma tão fluida. Segundo o filósofo, uma das características do homem moderno é a contradição, pois ao mesmo passo que já não pode sustentar as velhas ilusões de uma divindade metafísica, ainda deseja o estado de conforto que esse absoluto lhe reservava. Precisamente nesse ponto ele passa a eleger seus ideais de prosperidade e de “bem aventurança universal” como metas passíveis de realização através do potencial de sua razão, como diz o próprio Nietzsche: “Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra!” (GC 108).

possível.’” (FP de 1887, 9[144]), ou seja, não há uma entidade ou natureza que se encontra no princípio da constituição do mundo humano, mas apenas a interpretação ficcional e necessidade psicológica oriunda do embate entre lógica e linguagem. Estes são alguns dos elementos básicos de uma interpretação científica e objetiva do mundo, a saber, a ficção da compreensibilidade do real, esta, nada mais que um erro, uma “vontade de sistema” (CI, *Sentenças e setas*, 26) e, geralmente, de simplificação¹³. A estratégia nietzschiana, por seu turno, é justamente um exercício de indagação pelo erro de visualizar uma identidade e unidade nas coisas.

Contribuição à História Natural da Moral: Ciência, Biologia e Cultura em Nietzsche

Como vimos, a imbricação entre o procedimento investigativo de Nietzsche e as ciências naturais de sua época parece ser um dado comum de sua filosofia. “Assim como a medicina do começo do século XIX, Nietzsche advogava a fisiologia em oposição à religiosidade e às interpretações teológicas que dominavam a filosofia e a moral humana” [VCS] (TONGEREN, 2003, p. 206).

No aforismo 186 de *Além de Bem e Mal*, Nietzsche identifica o que chama de sua “tarefa” como investigador da moral: reformular tudo aquilo que até hoje foi de forma “contrária ao *bom gosto*” chamado de “ciência da moral”. Nesse aforismo, Nietzsche apresenta uma das primeiras definições de seu procedimento de investigação, sua *Naturgeschichte der Moral*¹⁴. Um

¹³ “Quem, por exemplo, não sabia descobrir o ‘igual’ com suficiente frequência, no tocante à alimentação ou no tocante aos animais que lhe eram hostis, quem portanto subsumia demasiado lentamente, era demasiado cauteloso na subsunção, tinha menor probabilidade de sobrevivência do que aquele que em todo semelhante adivinha logo a igualdade. A tendência preponderante, porém, a tratar o semelhante como igual, uma tendência ilógica – pois não há nada em si igual – foi, a primeira a criar todos os fundamentos em que assenta a lógica” (GC 111).

¹⁴ Aquilo que Nietzsche compreende como a “história natural da moral” – título do quinto capítulo de *Além de bem e mal* – se entrelaça de forma indissociável com o procedimento investigativo que conhecemos como “genealogia”. Ambos os projetos atuam sob a ótica da vontade de poder, tomando como referencial a dinâmica e relações de forças que se observam no mundo; desse modo, compreendemos que a “genealogia da moral” é apenas uma denominação tardia àquela mesma “história natural” que observamos em *Para Além de Bem e Mal*.

procedimento que ele identifica como uma tarefa “modesta”, pois frente às tentativas de fundamentar a moral – que sempre partiram de preconceitos – é apresentada por ele “a tarefa da descrição”, um estudo comparativo e de sistematização dos mais variados tipos de moral. A partir desse momento, comenta Nietzsche, “se faz necessário”, e “unicamente se justifica”: estabelecer uma “tipologia da moral” (BM 186).

(...) reunião de material, formulação e ordenamento conceitual de um imenso domínio de delicadas diferenças e sentimentos de valor que vivem, crescem, procriam e morrem – e talvez tentativas de tornar evidentes as configurações mais assíduas e sempre recorrentes dessa cristalização viva – como preparação para uma tipologia da moral. Sem dúvida: até agora ninguém foi modesto a esse ponto. Tão logo se ocupavam da moral como ciência, os filósofos exigiram de si, com uma seriedade tesa, de fazer rir, algo muito mais elevado, mais pretencioso, mais solene: eles desejaram a fundamentação da moral (...) Quão longe do seu tosco orgulho estava a tarefa da descrição (...) [grifo nosso] (BM 186).

Como é possível notar, o procedimento investigativo de Nietzsche está mais próximo do método científico que seus colegas da “ciência da moral”. Isto é confirmado através da indicação de um conjunto de procedimentos que norteiam sua prática investigativa: “reunião de material, formulação e ordenamento conceitual (etc.)” (186); mas também, através do horizonte delimitado que direciona sua investigação da moral no capítulo V de *Além de Bem e Mal*. Ali sua tarefa é nada mais que um exercício de caracterização da moral, ou como ele próprio denomina: “a tarefa da descrição” (186).

Para Brian Leiter, a união entre o procedimento investigativo de Nietzsche e a metodologia científica não é apenas real, mas indispensável à formação do estilo nietzscheano de investigar. Em “O Naturalismo de Nietzsche Reconsiderado”, Leitner retoma suas teses publicadas em “*Nietzsche’s on Morality*” e combate assim as diversas críticas feitas a esse livro que tenta ler Nietzsche como um “naturalista metodológico”. Nessa interpretação, Nietzsche é entendido como um filósofo que “parece nos dar explicações causais para vários fenômenos humanos que, mesmo sem serem regidos por leis, ainda assim parecem ter um caráter determinista” [grifo nosso] (LEITNER, 2011, p. 82).

Nietzsche seria um “naturalista metodológico” nos moldes do próprio cientificismo de seu tempo, também ele estaria preso nos quadros de ferro do paradigma newtoniano¹⁵. Assim como Hume, Nietzsche incorporaria em sua filosofia a metodologia científica; nesta hipótese, Nietzsche deseja “construir teorias que sejam ‘modeladas’ nas ciências (...) tomando delas a ideia de que os fenômenos naturais possuem causas determinísticas” (LEITNER, 2002, p. 5). Para exemplificar a proximidade entre o “naturalismo metodológico” de Nietzsche e Hume¹⁶, Leitner faz a seguinte citação:

[Hume] quer fazer pela esfera humana o que ele acredita que a filosofia natural, principalmente na pessoa de Newton, fez pelo restante da natureza. A teoria newtoniana proporcionou uma explicação completamente geral acerca do porquê das coisas no mundo acontecerem como acontecem. Ela explica eventos físicos numerosos e complexos por meio de princípios que, comparativamente, são poucos, extremamente gerais, talvez mesmo universais. De modo similar, Hume quer uma teoria completamente geral da natureza humana para explicar por que os seres humanos agem, pensam, percebem e sentem do modo como em geral o fazem (...). [A] chave para compreender a filosofia de Hume é vê-lo como proponente de uma teoria geral da natureza humana da mesma maneira que, por exemplo, Freud e Marx foram. Todos eles buscaram um tipo de explicação geral dos vários modos segundo os quais os homens pensam, agem, sentem e vivem (...). O objetivo de todos os três é completamente geral – eles tentam propor uma base para explicar tudo acerca das questões humanas. E as teorias que eles propuseram são todas, grosso modo, deterministas [grifo nosso] (STROUD, 1977, p. 3-4.; *apud*, LEITNER, 2011, p. 81).

Para ele (Leitner), o método investigativo de Nietzsche, apesar do seu ceticismo frente à ciência, “ainda teria um firme interesse em explicar porque os “seres humanos agem, pensam, percebem e sentem” da maneira como o fazem, especialmente no amplo domínio da ética” (LEITNER,

¹⁵ Cf.: WEHLING, 2001, p. 57-68.

¹⁶ Nas últimas seções de seu texto, Leitner irá chamar o “naturalismo metodológico” de Nietzsche de “naturalismo humiano”. Embora nossa discordância com a interpretação de Leitner seja quase estrutural, voltaremos a observar essa questão apresentada por Leitner adiante, em particular, a separação feita por este autor entre um “Nietzsche humiano” e um “Nietzsche terapêutico” (Cf.: LEITNER, 2011, p. 90).

2011, p. 81). Ou seja, também Nietzsche queria explicar o funcionamento da natureza, e sua “metodologia” investigativa demonstraria essa intenção.

Reconhecemos que a interpretação de Brian Leitner sobre a filosofia de Nietzsche seja coerente, contudo, ao exagerar na simplificação do procedimento investigativo nietzschiano, acaba distorcendo-o e reduzindo-o a um mero reflexo ou ideal daquilo que nos legou o filósofo do labirinto. Neste sentido, iremos contrapor a seguir o “naturalismo metodológico” de Leitner e os limites da própria genealogia de Nietzsche.

Em primeiro lugar, é correto que Nietzsche se serve das ciências e de seus métodos de análise e resultados; a contribuição da fisiologia e da medicina, por exemplo, é inegável nas investigações nietzscheanas. Contudo, a práxis nietzscheana possui o hábito da transfiguração e da transvaloração de sentidos, e é esse um dos problemas que surgem ao se tentar coadunar a filosofia de Nietzsche à metodologia científica. Simplesmente, não há tal metodologia em Nietzsche, mas apenas uma transfiguração daquela que um dia foi a metodologia científica, agora, transformada pelo filósofo em algo completamente distinto da sua forma inicial. Como ilustra Paul van Tongeren em *Nietzsche's Naturalism*, a apropriação de elementos das ciências não faz de Nietzsche um cientista, naturalista, ou fisiólogo, mas, pelo contrário, um interprete que se serve de inúmeras fontes para realizar uma investigação filosófica.

Ao lado da fisiologia, encontramos a medicina, a linguística, a filologia e, provavelmente a mais importante de todas, a psicologia, às vezes fisio-psicologia (JGB 23). Todas estas ciências têm no entendimento de Nietzsche um forte registro histórico, elas descrevem o fisiológico, o médico, o linguístico, o psicológico e outras condições, do desenvolvimento de um fenômeno. As vezes, Nietzsche reúne todas essas diferentes metodologias sob o termo “história natural” (“Natur-geschichte”). [...] Uma das razões que levam Nietzsche a usar os nomes de diferentes ciências, e ele procura por um novo e apropriado nome para seu próprio uso, é que ele quer se distanciar dessas ciências e da forma como elas são atualmente concebidas. Não devemos esquecer, afinal, que as mesmas ciências a que Nietzsche recorre são todas criticadas por ele. A Fisiologia não deve ser entendida no sentido em que os fisiologistas entendem, interpretando o organismo em termos de um instinto de auto-preservação, mas no sentido de Nietzsche, ou seja, em termos de uma teoria da vontade de poder (JGB 13). [...] Nietzsche não substitui a filosofia com uma teoria científica, mas sim faz uso de diversas ciências para apresentar um novo tipo de interpretação filosófica [grifo nosso] (TONGEREN, 2003, p. 208).

Um segundo ponto problemático para a interpretação naturalista metodológica de Nietzsche se refere à desproporção existente entre uma metodologia científica e o procedimento genealógico. Na ciência, por exemplo, deve-se ter a neutralidade e a regularidade como meta, uma observação científica deve ser replicável e seu método deve ser neutro e universal. Ora, estes pressupostos não cabem na genealogia de Nietzsche, afinal, uma de suas maiores características é o uso estratégico e parcial de suas questões e teses. A genealogia tem sempre um inimigo, alguém ou algo de quem a genealogia fala, que pretende atacar, desconstruir; ela é muito mais um instrumento de guerra que um método científico; sua arte de investigação toma de empréstimo algumas ideias da ciência, mas possui um fundo perspectivo que guia suas discussões.

Leitner enfrenta o embate entre método e a pouca cientificidade da genealogia criando uma divisão que ele chama de “Dois Nietzsches”: um “Nietzsche humiano”, que teria o uso da metodologia científica como principal característica, e um “Nietzsche terapêutico” que tem o objetivo de cultivar suas propostas filosóficas de elevação do homem (LEITNER, 2011, p. 90). Sem mencionar a arbitrariedade da separação feita por Leitner, gostaríamos de indicar que tal separação só pode ser válida dentro do horizonte imaginário desse autor de língua inglesa, pois simplesmente teríamos de cindir Nietzsche em dois para que essa proposta faça algum sentido. Na verdade, o caso é que não há qualquer cisão entre o procedimento investigativo de Nietzsche e seu diagnóstico do futuro do homem, o que há aqui é apenas a ficção que serve aos propósitos da tese de Leitner.

Ao tomar o caminho da fisiologia, Nietzsche não pretende imitar a ciência de sua época, mas sim criar seu próprio procedimento investigativo. O “médico filosófico” direciona seu procedimento pelo escrutínio de uma investigação que é capaz de utilizar os procedimentos científicos de sua época sem ser limitada e aprisionada por eles. Trata-se, como nos diz Janaway, de uma análise psico-fisiológica de “fenômenos culturais complexos” (2007, p. 53), um procedimento onde biologia e cultura devem ser compreendidos como entidades solidárias e não coisas distintas:

[Nietzsche] se opõe à metafísica transcendente, seja ela a de Platão, do cristianismo ou de Schopenhauer. Ele rejeita as noções de alma imaterial, de uma vontade que comanda de modo absolutamente livre, ou do puro intelecto transparente a si mesmo, e em lugar disso enfatiza o corpo, discute a natureza animal dos seres humanos,

e procura explicar inúmeros fenômenos recorrendo a impulsos, instintos e afetos que localiza em nossa existência física corpórea. Seres humanos devem ser “traduzidos de volta na natureza”, uma vez que, de outro modo, nós falsificamos sua história, sua psicologia e a natureza de seu valor... [...] Se as explicações causais de Nietzsche sobre nossos valores morais são naturalistas, elas o são num sentido que inclui no ‘natural’ não só a constituição psico-fisiológica do indivíduo cujos valores estão por explicar, mas também muitos fenômenos culturais complexos [grifo nosso] (JANAWAY, 2007, P. 34/52-53).

É precisamente a união de uma avaliação psico-fisiológica com a análise de “fenômenos culturais complexos” a estratégia da “história natural da moral”. Nietzsche supõe que tudo no mundo surgiu como algo “natural”, ou seja, como algo naturalmente imerso no seio das transformações que lhe impõem o acaso, o tempo, a psicologia¹⁷, assim como os afetos humanos e seus reflexos: as valorações morais. Para Nietzsche, uma história do homem deve ser, sobretudo, uma história natural dos valores morais, pois a “natureza” desse animal articulador, criador de signos e de conceitos, é produto de disposições psíquicas e fisiológicas tanto quanto históricas e sociais.

No aforismo de *Crepúsculo dos Ídolos* intitulado “*A beleza não é acaso*”, Nietzsche nos dá um bom exemplo da correlação entre fisiologia e cultura, neste caso, sobre como um comportamento herdado se torna instinto:

Também a beleza de uma raça ou de uma família, sua graça e benevolência nos gestos, é algo pelo qual se trabalhou: é, tal como o gênio, a conclusão do trabalho acumulado de gerações. Deve-se ter realizado grandes sacrifícios ao bom gosto, deve-se, por causa dele, ter feito e deixado de fazer muita coisa – o século XVII, na França, é admirável nos dois casos –, deve-se tê-lo tomado como princípio para selecionar companhia, lugar, vestimenta, satisfação sexual, deve-se ter preferido a beleza à vantagem, ao hábito, à opinião, à inércia. Diretriz suprema: nem diante de si mesmo se deve “*deixar-se ir*”. As coisas boas são sobremaneira custosas: e sempre vale a lei de que quem as *possui* é diferente de quem as *conquista*. [...] A estrita manutenção dos gestos significativos e seletos, a obrigatoriedade de viver somente com pessoas que não “*se deixam ir*”, bastam perfeitamente para alguém se tornar significativo e seletto: em duas, três gerações tudo está *internalizado*. (CI, IX, 47).

¹⁷ Devemos lembrar que as interações sociais podem criar problemas psicológicos, o ressentimento é um caso exemplar.

Aqui, o que é “internalizado” (*Verinnerlicht*) em duas ou três gerações é nada mais que um hábito transfigurado. Nesse sentido, uma história natural da moral tem a função de apresentar uma perspectiva mundana¹⁸ da efetividade, sem a necessidade de se pautar pelo método científico e sem o estabelecimento de uma justificação “naturalizante” do universo moral, como o faz Paul Rée em sua justificação “natural” do altruísmo.

Nietzsche não pretende balizar seu procedimento em uma justificação de fundo biológico ou médico-fisiológica, ele apenas utiliza as ciências naturais como uma ferramenta de trabalho, como o faz com outras áreas do conhecimento. No limite, ele busca “substituir o improvável pelo mais provável, e ocasionalmente um erro pelo outro” (GM, Prólogo, 4).

A história natural da moral em Nietzsche não pode, portanto, ser subsumida a um reflexo da interpretação científica do século XIX. Nietzsche não se baseia no modelo científico; busca, outrossim, uma compreensão do horizonte de transformações que, da fisiologia à cultura, foram os produtores das formas de valorar moralmente. Sua *Naturgeschichte der moral* procede diagnosticando impulsos e afetos normalmente silenciados nas investigações morais de sua época.

Por fim, poderíamos afirmar que a “história natural” de Nietzsche: a) não pretende construir um modelo de interpretação baseado no exemplo da investigação científica de sua época; b) quando ele (Nietzsche) se utiliza de indicações fisiológicas para estabelecer um diagnóstico das valorações morais não o faz através de uma sobreposição da fisiologia sobre os eventos histórico-culturais, mas os utiliza em conjunto; c) seu procedimento investigativo não pode ser delimitado em um contexto rígido e demonstrativo como uma “metodologia”. Pois não há como delimitar de forma precisa e objetiva os limites entre biologia e cultura no procedimento investigativo de Nietzsche; simplesmente, não há um método ou fórmula que defina a variação desse procedimento que não é neutro, mas em grande parte, estético.

Em seu diagnóstico não se tem apenas uma investigação de fundo biológico ou fisiológico, nem uma investigação de fundo historicista, pelo contrário, o diagnóstico nietzschiano procede justamente nos termos e entremeios de biologia e cultura; atua em um horizonte de difícil classificação e, na medida de suas investigações, salta da fabricação cultural de determinados valores às raízes fisiológicas de outros. O principal ponto de contato entre

¹⁸ Com “mundano” pretendo captar o sentido de questões em Nietzsche elencadas à compreensão do “caráter deste mundo”, das origens modestas e terrenas de tudo o que é humano.

essas variantes é o corpo, a entidade biológica complexa que se desenvolve através de interações sociais. O corpo, elemento hermenêutico e ponto de contato entre biologia e cultura, é o objeto primário das observações da genealogia nietzscheana. No corpo não é apenas a fisiologia que se dispõe a falar, muito menos as interações sociais; no corpo são abrigados tanto o ressentimento de fundo fisiológico, quanto aquele que é psicologicamente construído por anos de opressão e interações sociais; no corpo a beleza pode ser instinto, ou “tal como o gênio, a conclusão do trabalho acumulado de gerações” (CI, IX, 47). É a história desse processo instintual, afetivo, psicológico e histórico o objeto de trabalho da genealogia de Nietzsche. Ele procede diagnosticando valores morais em suas mais recônditas e obscuras origens, pois valores morais se modificam no tempo, são instâncias móveis que escondem as condições de sua emergência sob camadas e mais camadas de afetos, necessidades, medos e predileções culturais. Assim procede a “natureza” da genealogia de Nietzsche.

Referências

- ANDLER, Charles. **Nietzsche, sa vie et sa pensée**. Paris: Gallimard, v.1, 1958.
- DARWIN, Charles. **The origin of Species**. In: The Harvard Classics, Ed. P.F. Colier & Son, New York, 1909.
- DE CARO, M.; MACARTHUR, D.. **Naturalism in Question**. Harvard: Harvard University Press, 2008.
- HUSSAIN, N.. **Nietzsche’s Positivism**. In: European Journal of Philosophy, 12, p. 326-368, 2004.
- JANAWAY, C.. **Beyond Selflessness**. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- LEITER, B.. **Nietzsche on Morality**. London: Routledge, 2002.
- LEITER, B.. **O Naturalismo de Nietzsche Reconsiderado**. Cadernos Nietzsche 29, (2011), p. 77-126.
- LOPES, Rogério. **A ambicionada assimilação do materialismo: Nietzsche e o debate naturalista na filosofia alemã da segunda metade do século XIX**. Cadernos Nietzsche 29, (2011a), p. 309-352.

LOPES, Rogério. Filosofia e Ciência: Nietzsche herdeiro do programa de Friedrich Albert Lange. In: **Nietzsche e as Ciências** / organização: Miguel Angel Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras, (2011b), p. 13-29.

MAGALHÃES, A. P. Dias de; OLIVEIRA, M. Alves; **Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura**, 20 vols.; 1ª ed., Lisboa, editorial Verbo, 15º vol., 1973.

MARTON, S. A.. Da biologia à física: vontade de potência e eterno retorno do mesmo. Nietzsche e as ciências da natureza. In: **Nietzsche e as Ciências** / organização: Miguel Angel Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, p. 114-128.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Tradução de Oswaldo Giacoia Jr. – São Paulo: ANNABLUME, 1997.

NIETZSCHE, F. Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe auf der Grundlage der **Kritischen Gesamtausgabe Werke**, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1967ff. Acessado em várias datas. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>

NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência.**; tradução e notas de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2001.

NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal:** Prelúdio a uma filosofia do futuro.; tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Humano, Demasiado Humano.**; tradução e notas de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos.**; tradução e notas de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2006.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral.**; tradução e notas de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2009.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra:** Um livro para todos e para ninguém.; tradução e notas de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das letras, 2011.

SCHACHT, R.. Nietzsche's Gay Science, or, How to Naturalize Cheerfully. In: SOLOMON, R.C.; HIGGINS, K.M. (orgs.). **Reading Nietzsche**. New York: Oxford University Press, 1988.

TONGEREN, Paul van. Nietzsche's Naturalism. In: LANG, Peter. **Nietzsche and the German traditions**. European Academic Publishers, Bern, p. 205-214, 2003.

VIESENTEINER, Jorge L.. **Nietzsche e o horizonte interpretativo do Crepúsculo dos Ídolos**. PHILÓSOPHOS, GOIÂNIA, v.17, n. 2, p. 131-157, JUL./DEZ. 2012.

WEHLING, A.. **A invenção da história** – estudos sobre o historicismo. 2. ed. Rio de Janeiro: UGF-UFF, v. 1, 2001.

Recebido: 12/02/2014

Received: 02/12/2014

Aprovado: 25/04/2014

Approved: 04/25/2014