

NIETZSCHE E PAUL RÉE: O PROJETO DE NATURALIZAÇÃO DA MORAL EM *HUMANO, DEMASIADO HUMANO*

André Luís Mota Itaparica

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Resumo: Apesar de ser reconhecida como uma das principais fontes de Nietzsche, poucos são os estudos que se dedicam a discutir em detalhes a obra de Paul Rée e avaliar sua relação com a obra de Nietzsche. Este artigo objetiva mostrar a importância do diálogo de Nietzsche com Rée para o desenvolvimento de uma proposta de uma naturalização da moral, programa de pesquisa levado a cabo por Nietzsche a partir de *Humano, demasiado humano*. Para isso, faremos uma exposição das ideias de Rée, apontando duas concepções diferentes de naturalismo e suas consequências nas análises feitas por Rée e Nietzsche do fenômeno da moralidade, o que será exemplificado através da interpretação de quatro aforismos de *Humano, demasiado humano*.

Palavras-chave: moral, naturalismo, consciência moral, moralidade do costume.

Abstract: Although recognized as one of Nietzsche's major sources, there are few studies dedicated to thoroughly discuss and evaluate the relationship between Paul Rée's and Nietzsche's work. This paper aims to show the importance of Nietzsche's dialogue with Rée to develop a project of naturalization of morals, a research program undertaken by Nietzsche from *Human, too human*. Under such reasoning, an exposition of Rée's ideas will be accomplished, pointing out two different conceptions of naturalism and their consequences to the analyses upon the morality phenomenon made by Rée and Nietzsche, which will be exemplified through the interpretation of four aphorisms from *Human, too human*.

Keywords: morals, naturalism, conscience, morality of custom.

Introdução

Apesar de a obra de Rée *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* ser amplamente reconhecida como uma das principais fontes

de Nietzsche no período que se inicia com *Humano, demasiado humano*, e de desempenhar um papel importante no naturalismo do filósofo alemão, tema atualmente em voga nos estudos nietzschianos, é relativamente pequeno o número de estudos que se dedicam exclusivamente à relação entre as obras de Nietzsche e Rée¹. Assim, a importância de uma pesquisa aprofundada sobre essas obras reside na possibilidade de mensurar a real contribuição de cada um desses pensadores na formulação de uma investigação no campo da naturalização da moral.

No prefácio da *Genealogia da moral*, Nietzsche revela o papel desempenhado pela obra de Rée em sua decisão de tornar públicas suas hipóteses sobre a origem da moral em *Humano, demasiado humano*:

O primeiro impulso para divulgar algumas das minhas hipóteses sobre a moral me foi dado por um livrinho claro, limpo e sagaz – e maroto –, no qual uma espécie contrária e perversa de hipótese genealógica, sua espécie propriamente inglesa, pela primeira vez me apareceu nitidamente, e que por isso me atraiu – com aquela força de atração que possui tudo o que oposto e antípoda (NIETZSCHE, 2003a, p. 10).

Na realidade, tanto *A origem dos sentimentos morais* quanto *Humano, demasiado humano* são frutos de um profícuo diálogo entre Nietzsche e Paul Rée em uma estada comum em Sorrento, entre outubro 1876 e maio de 1877². Seu principal e mais duradouro resultado foi o projeto comum de naturalização da moral, que em Nietzsche desenvolveu-se posteriormente com a ideia de uma genealogia da moral, entendida como uma interpretação imanente da moralidade, baseada na história, na psicologia e na filologia, e realizada em colaboração com as ciências

¹ Entre as exceções, estão os estudos de DONNELLAN (1982), TREIBER (1993, 2004), SMALL (2003, 2007) e JANAWAY (2003).

² Sobre a estada em Sorrento ver: JANZ (vol. 1, 1999, p. 736-761). No prólogo da *Genealogia da moral*, a avaliação de Nietzsche sobre a importância de Rée em sua obra é um tanto injusta. Nietzsche não reconhece inteiramente quanto compartilhava das ideias de Rée nessa época, particularmente em *Humano, demasiado humano*. Sobre isso, concordam SMALL (2003, p. xxxiv) e DONNELLAN (1982, p. 609). Mas, como veremos aqui, essa constatação não se contrapõe ao fato de que já há em *Humano, demasiado humano* diferenças flagrantes entre Nietzsche e Rée.

naturais³, em recusa a princípios metafísicos e em franca concorrência com outra vertente similar de interpretação coetânea da moralidade, representada por aqueles denominados de “psicólogos ingleses” ou “genealogistas ingleses”: Darwin, Spencer e Mill. Por basear-se no darwinismo e em uma teoria de associação de ideias, o alemão Paul Rée é incluído no rol dos “ingleses”, tornando-se possivelmente o principal interlocutor da *Genealogia da moral*⁴, obra que, acrescenta Nietzsche (NIETZSCHE, 1988, v. 6, p. 328), conteria refutações a algumas teses do livro de Rée, que podem ser identificadas no seu prólogo: (1) A origem dos conceitos do bem e do mal; (2) O valor da moral ascética; (3) O processo histórico de moralização dos costumes; (4) A origem da justiça; (5) A origem do castigo (NIETZSCHE, 1988, v. 5, p. 251). Neste artigo, deter-nos-emos no primeiro e terceiro pontos: a origem conceitos do bem e do mal, em sua relação com o processo histórico de moralização dos costumes, tal como aparecem no segundo período da obra de Nietzsche, particularmente em *Humano, demasiado humano*.

As teses darwinistas de Rée sobre a moralidade

Darwin apresenta, em *The descent of man*⁵, teses sobre a moralidade no prisma da história natural que, sem dúvida, abriram o caminho para uma pesquisa naturalista da moral cujos desenvolvimentos ainda estão em curso. Para ele, a moralidade que distingue a espécie humana surgiria em qualquer animal social que viesse a desenvolver as faculdades intelectuais, tal como ocorreu ao homem, citando como pré-condições para o desenvolvimento da moralidade uma sociabilidade que gerasse o sentimento de simpatia, a memória de ações e motivos pretéritos, uma linguagem que expressasse as obrigações comunais e o hábito do controle dos instintos sociais. Além dos instintos sociais, Darwin acrescenta a possibilidade de raciocinar sobre eles como o traço distintivo da moral, de sorte que qualquer animal que chegasse a condições semelhantes ao homem poderia desenvolver uma moralidade, o que não significa que essa moralidade tivesse o mesmo conteúdo da moralidade humana. Na análise de Darwin, a moral desenvolve-se quando

³ Na nota final da segunda dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche propõe que estudos sobre a moralidade envolvam o trabalho de disciplinas como história, filologia, fisiologia, medicina, etnologia e psicologia.

⁴ Essa é a opinião de JANAWAY (2007, p. 79).

⁵ Cf. DARWIN (2004; 2006, Capítulo 3).

determinados comportamentos gerados pelo instinto social favorecem o conjunto da comunidade. Comportamentos altruístas, que indicam um sentimento de simpatia entre membros de uma comunidade, passam a ser preservados. Indivíduos com características altruístas tendem, pelo bem que promovem, a constituir descendência, transmitindo assim essas características. Subjetivamente, os sentimentos de aprovação ou reprovação pelo grupo gerarão a consciência: o indivíduo que sabe ter feito uma ação prejudicial sentirá o desconforto do sentimento de reprovação (remorso).

Paul Rée toma a seleção natural como um dado, tanto que ele afirma já no prefácio que toma essa teoria por provada e aconselha aqueles que não a aceitam a abandonar o livro, pois ela serve de pressuposto às suas conclusões (RÉE, 1877, p. viii). Suas análises da moralidade, assim, seguem em grande medida as teses apresentadas por Darwin em *The descent of man*. A exemplo de Darwin, Rée baseia sua história natural da moral no desenvolvimento do altruísmo. Para Rée, o homem possui dois instintos (*Triebe*) básicos: um egoísta (o impulso de sobrevivência, o impulso sexual e a vaidade⁶) e outro altruísta. Por este último, ele entende o sentimento de dor que se tem ao presenciar o sofrimento de outro. Isso provoca a compaixão não-egoísta, que não deve ser confundida com a compaixão egoísta, que surge quando o indivíduo sente em si mesmo a dor que vê no outro. Na compaixão não-egoísta o que incomoda o indivíduo é que o outro sofra⁷. A realização de ações altruístas provoca, com a cessação da dor alheia, o fim da dor que se sente ao ver o sofrimento alheio, provocando ainda o sentimento agradável de ter feito uma boa ação. Assim, ao contrário das ações egoístas, que ocorrem quando o bem-estar do agente é motivado às expensas do outro, as ações altruístas são motivadas em nome do bem alheio, mesmo que isso signifique alguma forma de prejuízo para o próprio agente. Embora

⁶ Como lembra Small, vaidade é entendida em sentido amplo, como busca de reconhecimento pelos outros (Cf. SMALL, 2007, p. 86).

⁷ Rée defende essa posição contra a tese de que toda ação altruísta é uma ação egoísta camuflada: quando auxílio alguém é porque a dor do outro provoca em mim, involuntariamente, um sofrimento, um sentimento de desprazer; minha ação, assim, seria realizada para que eu me livre de um sentimento meu, e não do outro. Para Rée, não é isso que ocorre na relação entre a mãe e seu filho, exemplo fundamental de uma relação verdadeiramente altruísta: "a mãe age exclusivamente para livrar a criança da dor, ou seja, por causa da criança, e não por causa dela [da mãe]" (RÉE, 1877, p. 3). Tomando esse único e discutível exemplo como premissa da existência de um sentimento altruísta, Rée considera provada a ação altruísta: "Já que a compaixão não-egoísta (dor pelo sofrimento do outro) existe, então têm de existir, também, ações não-egoístas" (RÉE, 1877, p. 3). A ação efetivamente altruísta, portanto, é aquela que procura aliviar a dor de outro, e não a minha própria dor.

raramente ocorra uma ação puramente altruísta, e o impulso egoísta seja mais primitivo que o seu contrário, ela, a ação altruísta, existe, e o juízo “bom” e “mau” acompanha o grau de altruísmo de uma ação e do homem que a realiza. Essa explicação, no entanto, restringe-se à relação entre os impulsos egoístas e altruístas, às ações deles decorrentes e à posterior predicação dessas ações como boas ou más. Além disso, é necessário que Rée esclareça historicamente como ocorre essa relação entre as ações e o juízo sobre elas, o que ele faz recorrendo a duas teses centrais do utilitarismo: o hedonismo como móvel da ação e a utilidade como critério de valoração⁸.

Por essa análise, em um primeiro momento, a moralidade surge diretamente relacionada às consequências das ações, independentemente dos motivos; “bom” surge como sinônimo de útil, e mau, de prejudicial. O elogio às ações úteis e a censura às prejudiciais produziram, pelo hábito, uma ligação duradoura e fixa - uma associação de idéias - entre a ação e o juízo consequente (bom ou mau), que depende do elogio ou da censura a determinadas ações. Posteriormente, a utilidade passa para segundo plano, prevalecendo a motivação do agente como elemento primordial do julgamento das ações, que são avaliadas como se fossem em si mesmas boas ou más:

Cada homem cuida em parte de si mesmo, em parte dos outros. Quem cuida de si mesmo às custas dos outros é chamado de mau (*schlecht*) e repreendido; quem cuida do outro pelo outro mesmo é chamado de bom e elogiado. Tais boas ações são possíveis pelo fato de que o impulso de cuidar de outros foi herdado de nossos antepassados. As ações egoístas (...) foram originalmente reprovadas pelo prejuízo que acarretam; as ações altruístas (...) foram originalmente elogiadas pela utilidade. Posteriormente as primeiras são reprovadas em si mesmas, e as últimas elogiadas em si mesmas (RÉE, 1877, p. 19-20).

Como se vê, Paul Rée toma como ponto de partida de suas análises o reconhecimento de uma análise naturalista da moral em bases darwinistas, que, por sua vez, possui interseções como o utilitarismo e o sentimentalismo

⁸ É importante lembrar que toda essa análise tem como pressuposto a história genética da espécie humana, já que encontramos instinto social tanto em animais como abelhas e formigas quanto nos primatas (*Affen*) que nos antecederam, algo que o próprio Darwin ensinava em *The descend of man*.

moral. Ele toma por dado uma dualidade de instintos humanos, o egoísta e o altruísta, que produzem ações altruístas ou egoístas⁹. O altruísmo é compreendido no contexto dos instintos sociais, como uma extensão do amor parental, e está baseado na capacidade de sofrer pelo sofrimento alheio e se alegrar com a cessação do sofrimento alheio. Esses sentimentos são naturais, biologicamente determinados, compartilhado por uma grande variedade de espécies, e por isso estão na base da moralidade, mas não são a origem dos conceitos morais. O que temos até o momento é a diferenciação entre dois instintos que conduzem a dois tipos de ação: uma ação que beneficia o agente às expensas dos outros; e outra que prioriza o bem dos outros. A atribuição de conceitos morais é algo posterior, e depende de outras faculdades que evoluíram com o homem.

No caso de comunidades humanas, as ações altruístas – aquelas que beneficiam e são úteis à comunidade – passam a ser consideradas passíveis de elogio e designadas como “boas”, enquanto aquelas que são realizadas em proveito do agente e às expensas da comunidade são designadas “más”. É a utilidade de uma ação, portanto, que determina o juízo moral sobre ela. Rée chega mesmo a afirmar a identidade entre os conceitos de “bom” e “útil”, já que eles se aplicam não só a pessoas, mas também a alimentos e ferramentas, por exemplo, a partir de sua utilidade (RÉE, 1877, p. 18). O hábito de julgar dessa maneira e o esquecimento dessa origem fazem apagar as origens utilitaristas das estimativas de valor e levar a sua substancialização, como se a ação fosse boa em si. Com essas valorações assistimos a uma história em que elas se aplicaram primeiro às próprias ações, depois aos motivos das ações, na intenção do agente, para enfim ser atribuída ao próprio caráter do indivíduo.

Até aqui Rée parece apenas justificar em termos naturalistas e utilitaristas a moralidade vigente, em termos próximos aos apresentados por Darwin em *The descent of man*, o que não justificaria os elogios rasgados de

⁹ Essas noções, é bom frisar, são definidas em termos biológicos e não morais (estes últimos já dependem da atribuição de juízos às ações). Ou seja, altruísmo significa agir em proveito do outro – às expensas de si mesmo – e egoísta significa agir em proveito próprio, sem que haja nenhum tipo de juízo moral sobre essas ações, pois encontramos esses instintos em animais que não possuem faculdades reflexivas (animais sociais como formigas e abelhas). Embora tanto o instinto altruísta quanto o egoísta estejam, em maior ou menor medida, presentes, nos indivíduos o instinto altruísta é mais fraco e tardio em relação ao egoísta.

Nietzsche em *Humano, demasiado humano* e na sua correspondência¹⁰. Mas um elemento original na análise de Rée consiste na sua diferenciação entre o aspecto biológico e a atribuição valorativa a ele. Baseado na teoria de associação de ideias de Stuart Mill, Rée sublinhará que a associação que fazemos entre bom e altruísta, representações que estão habitualmente tão unidas que não conseguimos mais separá-las, faz parte de um processo de desenvolvimento cultural. Somos de tal forma habituados a essa forma de valoração – culturalmente transmitida por meio da educação e do condicionamento realizado pelo elogio e pela censura – que associamos a ação egoísta ao mal e a ação altruísta ao bem. Há um ponto de cisão, assim, entre o que é biologicamente inato (os instintos egoísta e altruísta) e o que é culturalmente transmitido. Pelo hábito, o biológico e o cultural passam a ser indissociáveis:

O altruísmo é, como parte de nossos antepassados animais, inato. A representação de sua louvabilidade, contudo, desenvolveu-se em um determinado estágio da cultura e tornou-se habitual para o indivíduo no decorrer da vida, como ocorre agora. Do mesmo modo, o egoísmo, o instinto de se preocupar consigo mesmo, é inato. Mas esse instinto, quando anseia a satisfação às custas dos outros, é designado como mau, como repreensível – : essa designação se desenvolveu simultaneamente ao elogio ao altruísta e então se ligou, por hábito, ao instinto egoísta (RÉE, 1877, p. 23).

Por isso, explica Rée, encontramos diferentes códigos morais em diferentes nações como costumes distintos. Há sociedades que aprovam o infanticídio, outras que permitem o assassinato de estrangeiros, ações que para nós são “más”, mas que são consideradas “boas” nessas sociedades. A moralidade, assim, seria uma espécie de condicionamento realizado pelo elogio e pela censura, cujas designações dependeriam do hábito de associar determinada designação a determinado instinto, a partir das ações dele decorrentes. A moralidade possui um componente biológico, que é complementado pelo ambiente. A vinculação entre a valoração e o instinto não foi, em sua origem, necessária. Assim, Rée não exclui a possibilidade de

¹⁰ Ao seu editor Ernst Schmeintzner, Nietzsche afirma que o escrito de Rée trata das questões morais com um método “tão novo e rigoroso, que ele provavelmente constituirá uma guinada (*Wendepunkt*) na história da filosofia moral” (NIETZSCHE, 2003b, v. 5, p. 208).

que pudéssemos ter sido condicionados, na origem, a considerar o egoísta como “bom” e o altruísta como “mau”, pois a moralidade é um fenómeno biológico cujo conteúdo é fornecido pelo ambiente. No caso do homem atual, ele nada mais é que um produto da seleção natural, que beneficia os indivíduos ou linhagens que realizam ações altruístas – úteis à comunidade –, permitindo que essas características sejam transmitidas aos seus descendentes. Ou seja, a valoração moral baseada no altruísmo é um fato do atual estágio da espécie humana, mas ela não foi necessariamente determinada; foi, antes, um produto da junção da seleção natural e de características herdadas por meio do hábito. Mesmo assim, ainda existem variações no conteúdo da moralidade em diferentes sociedades¹¹.

Rée e a consciência moral

Segundo Rée, é da habituação com as designações morais e da relação do indivíduo com o elogio ou censura a ele dirigida que emerge uma consciência moral. Essa consciência moral surge como um sentido moral, sobre as bases dos sentimentos causados pelo elogio ou pela censura de uma ação, como resultado da associação frequente e habitual de ser repreendido por realizar certas ações e ser elogiado por realizar outras. Como consequência do hábito, a consciência moral não é um ente metafísico, ou seja, não é uma obediência a valores eternos nem a voz interior da razão que se expressa como dever, mas um produto do desenvolvimento natural de nossa espécie, cujo conteúdo, por sua vez, é fornecido pelas designações que associamos a determinadas ações (louváveis ou censuráveis):

Quem então se acostumou a conectar a representação do louvável com a ação altruísta, a representação do censurável com a ação egoísta, involuntariamente terá o sentimento de satisfação de ter feito algo que é bom e louvável associado às suas próprias ações altruístas e o sentimento desagradável de ter feito algo mau e repreensível associado às próprias ações egoístas (RÉE, 1877, p. 24).

¹¹ Também observam esse relativismo em Rée: SMALL (2007, p. 84) e DONNELLAN (1982, p. 605).

A diferença entre a boa consciência (o sentimento de ter feito algo bom) e a má consciência (o sentimento de ter feito algo mau) consiste no fato de que a primeira é simultânea ao ato e a segunda é que a última é posterior ao ato, e é chamada de remorso. Como resultado do hábito e da associação de ideias, o conteúdo do sentimento de remorso também varia de sociedade para sociedade:

Por isso esse fato se nos apresenta, recorrentemente, simplesmente paradoxal, porque nós, como dissemos, associamos a repreensão a ações egoístas a tudo o que, desde a juventude, vimos, ouvimos e lemos, e agora nos tornamos quase incapazes de separar as representações de egoísmo e repreensão, pensando que ambas se pertencem, e que assim um homem que agisse egoisticamente teria de ter, independentemente de qualquer hábito, o sentimento de repreensão, ou seja, remorso, – uma concepção equivocada, já que, como vimos, o remorso é diferente em diversos povos, e cada um sente remorso nas ações a que ele se habituou, desde a infância, a ver como repreensíveis (RÉE, 1877, p. 27).

O conteúdo do remorso depende do ambiente, pois depende do tipo de valoração que é aplicada a uma determinada ação, que, por sua vez, foi motivada por um tipo de impulso natural. A consciência moral, como se vê, não é puramente natural; seu conteúdo já é resultado da educação e do hábito, pois depende das valorações anteriormente determinadas. O remorso é um sentimento que surge após o processo de condicionamento em que associamos determinadas ações a determinados valores morais. Ela surge após a realização do ato, que é considerado repreensível.

Mas a grande questão envolvida na consciência moral consiste no fato de que o remorso baseia-se numa falsa premissa, a de que se poderia agir de maneira diferente. Rée é um opositor resolutivo da noção de vontade livre e um defensor aguerrido do determinismo causal, negando assim a noção de responsabilidade. O remorso, desse modo, revela-se como o produto de soma de uma associação de ideias com a falsa representação da vontade livre. Por isso, o sentimento de remorso varia a depender de quanto se acredita na vontade livre. Em sua grande maioria, os homens sentem remorso por um ato por se julgarem responsáveis por ele; em casos mais raros, culpam o próprio caráter pelo malfeito; enfim, mesmo os que são capazes de

compreender a ausência de vontade livre, e, portanto, da total irresponsabilidade e inocência dos atos, não é capaz de deixar de sentir remorso, já que a força dos sentimentos forjados pelo hábito é mais forte que a reflexão¹². A consciência moral, como vimos, pode variar a depender do conteúdo que uma determinada cultura oferece, ou seja, suas estimativas de valor. É importante frisar esse relativismo moral de Rée, muitas vezes ignorado por Nietzsche em suas críticas posteriores, segundo as quais Rée consideraria a moral altruísta como um dado em si¹³. Rée, de fato, considera o instinto altruísta inato, mas não as valorações dele decorrentes: “Não fôssemos habituados a considerar o egoísmo repreensível, não teríamos remorso após executar uma ação egoísta. Enfim, se fôssemos acostumados a considerar o altruísmo repreensível, teríamos remorso após realizar ações altruístas” (RÉE, 1877, p. 40). Quanto a isso, pode-se questionar, como Nietzsche, a aceitação de Rée da existência de efetivas ações altruístas, mas tendo sempre em mente que o que Rée toma como dado é o altruísmo em sentido biológico, e não moral. O que Nietzsche criticará - e isso desde *Humano, demasiado humano* - é o dualismo de Rée e a existência de um impulso puramente altruísta; nesse aspecto, Nietzsche, como veremos, considerará todo altruísmo como uma forma de egoísmo “sublimada” (NIETZSCHE, 1988, p. 23-24; 68; 76) e, num nível mais profundo, os próprios termos altruísmo e egoísmo como uma linguagem já contaminada pela moralidade vigente, a qual, para ele, Rée também esposa.

Nietzsche e Rée em *Humano, demasiado humano*

Embora venha a afastar-se gradualmente das teses de Rée, na época de *Humano, demasiado humano* Nietzsche comunga com muitas das teses de seu então amigo, tanto que, pelo menos em uma passagem do prólogo à

¹² É bom frisar que nesse ponto Rée está em discordância com Darwin: o remorso não seria resultado da frustração de instintos sociais, mas sim da associação que realizamos entre determinadas ações e o seu caráter repreensível. Para Darwin, se um pássaro que, pelo instinto migratório, abandonasse sua prole no ninho, tivesse consciência, ele se arrependeria pelo que fez, por saber que o sentimento que o acompanha é o resultado de um malfeito; para Rée, esse pássaro sentiria remorso por ter feito a associação entre esse sentimento e determinadas ações (egoístas) (RÉE, 1877, p. 26-7). A diferença estaria no associacionismo de Rée, que toma o vínculo entre a censura e o sentimento que ela produz como resultado de um hábito.

¹³ No prólogo à *Genealogia*, por exemplo, Nietzsche afirma que Rée vê o modo de valorar altruísta como “o modo de valorar em si” (NIETZSCHE, 2003, p. 10).

Genealogia da moral, Nietzsche reconhecerá que em *Humano, demasiado humano* ele não tinha estabelecido um caminho distinto de uma crítica aos valores morais¹⁴. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche defende uma tese sobre a origem dos valores morais de caráter utilitarista. Para ele, nessa época, os valores morais tinham sua origem em uma utilidade esquecida, e sua história seguia a mesma ordem da proposta por Rée, ou seja, primeiro a atribuição dos valores a ações, depois a motivos e enfim a indivíduos¹⁵:

A história dos sentimentos em virtude dos quais tornamos alguém responsável por seus atos, ou seja, a história dos chamados sentimentos morais, tem as seguintes fases principais. Primeiro chamamos as ações isoladas de boas ou más, sem qualquer consideração por seus motivos, apenas devido às consequências úteis ou prejudiciais que tenham. Mas logo esquecemos a origem dessas designações e achamos que a qualidade de “bom” e “mau” é inerente às ações (...). Em seguida, introduzimos a qualidade de ser bom ou mau nos motivos (...). Indo mais longe, damos o predicado bom e mau não mais ao motivo isolado, mas a todo o ser de um homem (NIETZSCHE, 2005, p. 45).

Temos aqui todo o vocabulário “inglês” de Paul Rée, como a utilidade e o esquecimento, traçando assim a história da responsabilização pelos atos. Assim como Rée, Nietzsche atribui essas valorações sobretudo às falsas noções de vontade livre e responsabilidade, noções essas que são negadas em nome de um determinismo causal. O remorso surge a partir do erro da vontade livre e do sentimento de culpa por ter realizado uma ação, como se aquele que sente remorso pudesse ter escolhido agir de outra forma. Mais uma vez, o raciocínio de Nietzsche segue o de Rée, inclusive na atribuição da origem do remorso à censura baseada nos valores de uma determinada cultura:

¹⁴ “Foi então [em *Humano, demasiado humano*] que, como disse, pela primeira vez apresentei as hipóteses sobre origens a que são dedicadas estas dissertações, de maneira canhestra, como seria o último a negar, ainda sem liberdade, sem linguagem própria para essas coisas próprias, e com recaídas e hesitações diversas” (NIETZSCHE, 2003, p. 10).

¹⁵ Sobre esse paralelismo entre as teses de Rée e Nietzsche: DONNELLAN (1982, p. 605-6).

Logo: porque o homem se considera livre, não porque é livre, ele sofre arrependimento e remorso. – Além disso, esse mal-estar é coisa que podemos deixar para trás; em muitas pessoas ele não existe em absoluto, com respeito a ações que muitas outras o sentem. É algo bastante variável, ligado à evolução dos costumes e da cultura (NIETZSCHE, 2005, p. 46).

Em *O andarilho e sua sombra*, Nietzsche desenvolve um pouco mais o tema:

O conteúdo de nossa consciência moral é tudo o que, nos anos da infância, foi de nós *exigido* regularmente e sem motivo, por seres que adorávamos ou temíamos. A partir da consciência moral é despertado, então, o sentimento de obrigação (“isso tenho de fazer, isso não”) que não pergunta *por quê?* (...) – A crença em autoridades é a fonte da consciência moral; logo, não é voz de Deus no coração da pessoa, mas a voz de algumas pessoas na pessoa (NIETZSCHE, 2008, p. 195).

É evidente que nesse caso da análise da vontade livre, da responsabilidade e da consciência moral, há uma grande concordância entre os autores, o que não acontece em relação a outros temas – a questão do altruísmo, por exemplo – e na filosofia posterior de Nietzsche, quando ele elabora uma nova hipótese sobre a consciência moral e sobre a origem do sentimento de remorso. Essas concordâncias resultam do convívio entre eles e de seu empenho na realização de um programa de pesquisa conjunto. Contudo, podemos ver que esse resultado comum foi produto de uma compreensão distinta do programa de pesquisa, um naturalismo metodológico que levará, no decorrer do tempo, a diferenças cada vez mais acentuadas entre os dois autores.

Brian Leiter diferencia o naturalismo metodológico em duas vertentes, uma que prega a continuidade de métodos e outra que defende a continuidade de resultados (“métodos”, acrescenta Leiter, não apenas no sentido do método experimental, mas também de estilos de explicação e entendimento):

O ramo da continuidade de resultados do naturalismo metodológico requer que teorias filosóficas – por exemplo

teorias da moralidade ou do conhecimento - sejam sustentadas ou justificadas pelos resultados da ciência (...). “Continuidade de métodos”, ao contrário, exige apenas que teorias filosóficas emulem os “métodos” de investigação de ciências que obtiveram êxito (LEITER, 2002, p. 4).

Tomando essa distinção e aplicando-a aos empreendimentos de Nietzsche e Rée, encontramos uma diferença marcante. Rée vê seu empreendimento como uma continuação dos resultados já garantidos pela teoria da evolução, seja em sua versão lamarckista, seja em sua versão darwinista. Nietzsche entende a ciência em *Humano, demasiado humano* como um método de exercício cético, que utiliza, sobretudo, o raciocínio psicológico e histórico para desvendar as origens naturais dos sentimentos e conceitos morais, e tem como tarefa uma emancipação iluminista do homem. Essa ciência realizaria uma “história da gênese do pensamento humano”, cujo resultado é sintetizado na seguinte proposição: “O que agora chamamos de mundo é resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados, e agora herdamos como o tesouro acumulado do passado” (NIETZSCHE, 2005, p. 26).

Enquanto Rée aplica os resultados da ética evolucionista de Darwin, Nietzsche apresenta uma ideia geral de uma evolução que produzirá, no seu desenvolvimento, determinados resultados. As explicações de Rée são extensões culturais dos resultados da pesquisa naturalista de Darwin sobre a moralidade, enquanto Nietzsche permanece no plano cultural, de tal modo que a remissão a fatos naturais estão mais próximos da analogia do que da aplicação, reflexão e extensão de resultados científicos. Isso não significa que nas hipóteses de Rée não haja especulação; pelo contrário, o que pode diferenciar suas hipóteses das de Darwin sobre a moralidade é justamente o seu caráter mais especulativo. Mas a diferença da compreensão do método científico reflete-se de forma clara na maneira como Rée e Nietzsche compreendem o papel da comunidade no condicionamento dos valores morais. Enquanto Rée não deixará de eventualmente comparar os instintos sociais humanos com outras espécies sociais, como abelhas e formigas, as análises de Nietzsche do poder da comunidade - o que depois chamaria de moralidade do costume - remetem sempre a comunidades humanas.

Em Rée, está subentendido o esquema já estabelecido por Darwin: os instintos sociais promovem certos comportamentos que, em alguns indivíduos que possuam esse traço altruísta, beneficiam de alguma maneira a

coletividade; esses traços favorecem a reprodução e constituição de uma prole, que herda essas características. Por isso, apesar de reconhecer a possibilidade outras moralidades e defender um relativismo quanto ao conteúdo da moralidade, Rée preocupa-se, sobretudo, em explicar como surgiu a moral, tal como a conhecemos e como ela pôde vingar. Isso é importante para compreender as diferenças entre Nietzsche e Rée, menos presentes na época de *Humano, demasiado humano*, mas que serão fundamentais no seu desenvolvimento ulterior. Assim, se as diferenças a respeito da noção de consciência moral ainda não parecem bastante nítidas nessa época, veremos como a própria compreensão de como entender a tarefa do naturalismo irá ecoar nas posições posteriores dos dois autores.

No decorrer de suas obras, essas diferenças de enfoque provocarão diferenças substanciais em suas concepções, até naquilo que eles concordavam na época, que era a teoria sobre a consciência moral. Enquanto Rée não se desvencilha de seus pressupostos darwinistas, Nietzsche toma distância dessas explicações, com as quais ele nunca comungou inteiramente, e desenvolve uma fina psicologia das ações humanas. Desse modo, ele acaba por modificar integralmente a teoria da consciência moral que ele defendia anteriormente.

Para o Nietzsche da *Genealogia da moral*, a consciência moral é entendida, sobretudo, como má consciência. Mas ela não será mais remorso, que passa a ser compreendido como frustração por um infortúnio; o castigo, por sua vez, não será mais entendido como signo de vingança, mas como exercício da crueldade. Nietzsche desenvolverá uma psicologia da crueldade, que entende as relações de culpa sem o aparato moral – só adicionado com o conceito de pecado – como proveniente da relação entre credor e devedor. Pela ação da moralidade do costume, a crueldade é inicialmente interiorizada e forma a má consciência, que passa a guiar a conduta humana por meio de uma série de transposições da relação entre credor e devedor, primeiro como uma dívida para com os antepassados e depois para com a própria divindade.

Do mesmo modo, outro problema fundamental desponta para Nietzsche na *Genealogia da moral*: é o que ele chama da questão dos valores. Rée tentou compreender nossos valores a partir de um ponto de vista naturalista darwinista e procurou descrever a moralidade de forma distante e imparcial. Nietzsche, por sua vez, e isso já está latente desde *Humano, demasiado humano*, quis não apenas explicar origem de nossa moral e seu desenvolvimento, como Rée; quis também assumir um papel de crítico e

legislador. Na realidade, vemos que Nietzsche nunca abandonou seu impulso legislador, sua pretensão em reformar a cultura e indicar os caminhos de uma cultura superior, impulso esse já presente desde o primeiro período de sua obra. Enquanto Rée viu a cultura apenas como uma forma de condicionamento que se sustentava em um fundamento natural, Nietzsche, mais que isso: procurou nos compreender em nosso estágio atual, remetendo-o assim à base natural, mas procurando realizar uma crítica valorativa em relação à nossa cultura, unindo, em sua genealogia, uma análise descritiva e uma posição normativa.

Interpretação de aforismos de *Humano, demasiado humano*

São bastante conhecidas as críticas de Nietzsche à falta de sentido histórico das análises dos “genealogistas ingleses”, de como eles tomam a utilidade, um valor moderno, como se estivesse na origem da histórica, cometendo, assim, um grave anacronismo. Do mesmo modo, Nietzsche aponta como o tipo de genealogia desenvolvido por Paul Rée retoma categorias da tradição inglesa, como a utilidade, o hábito e a associação de ideias. Na *Genealogia da moral*, a análise “inglesa” dos móveis das ações humanas representa para Nietzsche uma característica niilista, uma forma de diminuir o apreço do homem por ele mesmo.

No que diz respeito à hipótese nietzschiana para o surgimento dos valores “bom” e “mau” como nem tendo origem nas conseqüências nem nos motivos, mas fundamentalmente em uma dupla origem, entre homens superiores e entre homens inferiores, sendo “ruim” não aquele que é prejudicial, mas aquele que é desprezível, trata-se aqui de uma hipótese que tem sua primeira formulação no aforismo 45 de *Humano, demasiado humano*. Em relação a este aforismo, o que mais nos interessa aqui é apontar o núcleo central da objeção de Nietzsche à Rée quanto à investigação da origem da moral pela identificação entre moralidade e altruísmo.

Em primeiro lugar, Nietzsche considera que a questão central do surgimento das valorações não está na relação entre “egoísta” e “não-egoísta”, mas entre seguir uma tradição herdada ou não. Nesse sentido, seria a coerção da comunidade que, em última instância, determinaria a valoração de uma dada ação, tendo por critério apenas a submissão à tradição. A própria noção de egoísmo já seria uma valoração secundária, aplicada àqueles que estariam livres da coerção comunitária. Isso é o que pode ser extraído do seguinte

fragmento de 1883, parte de um fragmento maior, mas não suficientemente extenso, dedicado a discutir as posições de Rée, mas que, retrospectivamente, pode ser remetido ao aforismo 96 de *Humano, demasiado humano*, onde Nietzsche afirmou que egoísta e não-egoísta significam submissão ou libertação dos costumes tradicionais:

Minhas diferenças com Rée: oposição fundamental entre a vinculação (*Gebundenheit*) a uma tradição (*Herkommen*) e livramento dela. (...) Eu combato a idéia de que o egoísmo seja prejudicial e censurável: eu quero dar ao egoísmo a boa consciência. Eu afirmo que o instinto de rebanho é, originalmente, o mais forte e poderoso: que o agir individual (não-agir-de-acordo-com-a-tradição) foi percebido como mau (NIETZSCHE, 1988, p. 503-4).

Segundo Nietzsche, atualmente não sentimos mais a coerção da comunidade como antes, pois a moralidade está em nós internalizada, e de tal modo que nos é difícil compreender com precisão sua origem. Mas a moralidade surge como obediência às normas da tradição. Não é à toa que, no prólogo à *Genealogia da moral*, Nietzsche remete a discussão com os “psicólogos ingleses” sobre o altruísmo ao aforismo 9 de *Aurora*, o célebre texto sobre a moralidade do costume. De fato, nesse aforismo o altruísmo é reduzido a um produto da coerção da comunidade, plasmadora dos costumes e de sua posterior moralização, enquanto o assim chamado egoísmo já seria uma interpretação moralizante e pejorativa das ações realizadas por aqueles que se opuseram ao jugo da comunidade: “O homem livre é imoral (*unsittlich*), pois ele quer em tudo depender de si e não a um costume tradicional (*Herkommen*): em todos os estádios primevos da humanidade ‘mau’ significa o mesmo que ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, ‘incomum’, ‘imprevisível’ ‘imponderável’” (NIETZSCHE, 1988, p. 22). A obediência cega a uma autoridade superior ou mesmo sobrenatural, independentemente dos interesses do indivíduo, é o que marca a moralização dos costumes. Não há, portanto, um impulso egoísta e um altruísta no homem, o que há é a modelação dos impulsos por meio da coerção – e não do hábito – de uma

comunidade, que se cristalizam em costumes julgados moralmente pela adesão ou não às regras comuns – e não a qualquer utilidade ou motivo¹⁶.

Veremos então como isso se apresenta em uma série de aforismos selecionados. São os aforismos 96 a 99 de *Humano demasiado humano*.

No aforismo 96, “*Moral e costume*”, é estabelecida a ligação entre moral (*sittlich*) e costumes (*Sitten*), mas não no sentido tradicional de que a moral e costume se identificam, em uma moralidade já dada de antemão, mas que moralidade significa adesão a certos costumes. Bom e mau seriam predicados dependentes das relações de utilidade entre ação e benefício da comunidade:

Ser moral, morigerado, ético, significa prestar obediência a uma lei ou tradição há muito estabelecida. Se alguém se sujeita a ela com dificuldade ou com prazer é indiferente, bastando que o faça. “Bom” é chamado aquele que, após longa hereditariedade e quase por natureza, pratica facilmente e de bom grado o que é moral, conforme seja (por exemplo, exerce a vingança quando exercê-la faz parte do bom costume, como entre os antigos gregos). Ele é denominado bom porque é bom “para algo”; mas como, na mudança dos costumes, a benevolência, a compaixão e similares sempre foram sentidos como “bons para algo”, como úteis, agora sobretudo o benevolente, o prestativo, é chamado de “bom”. Mau é ser “não moral” (imoral), praticar o mau costume, ofender a tradição, seja ela racional ou estúpida; especialmente prejudicar o próximo foi visto nas leis morais das diferentes épocas como nocivo, de modo que hoje a palavra “mau” nos faz pensar sobretudo no dano voluntário ao próximo (NIETZSCHE, 2005, p. 67-8).

Até aqui encontramos o mesmo esquema presente em Rée: os conceitos morais têm origem em sua utilidade. Embora os conceitos e mesmo o que é considerado útil à comunidade possa variar com o tempo, o elemento constante é que as ações consideradas boas são úteis para uma comunidade. Mas, diferentemente de Rée, Nietzsche não remete as ações a um altruísmo ou

¹⁶ Nesse aspecto, Donnellan (1982, p. 600) erra ao procurar continuidade do tema da moralidade do costume entre Rée e Nietzsche. Há na moralidade do costume um elemento coercitivo, e não apenas passivo, como é o hábito.

a um egoísmo instintivos, mas antes o resultado de um condicionamento às tradições. A moralidade do costume, que já se esboça aqui, não diz respeito a altruísmo e egoísmo, mas ao vínculo estabelecido, muitas vezes a ferro e a fogo, entre a tradição comunitária e o respeito aos seus preceitos, muitas vezes atribuídos ou identificados com uma divindade. Altruísmo e egoísmo são fenômenos secundários da própria moralidade do costume:

“Egoísta” e “altruísta” não é a oposição fundamental que levou os homens à diferenciação entre moral e imoral, bom e mau, mas sim estar ligado a uma tradição, uma lei, ou desligar-se dela. Nisso não importa saber como surgiu a tradição, de todo modo ela o fez sem consideração pelo bem e o mal, ou por algum imperativo categórico imanente, mas antes de tudo a fim de conservar uma comunidade, um povo; cada hábito supersticioso, surgido a partir de um acaso erroneamente interpretado, determina uma tradição que é moral seguir; afastar-se dela é perigoso, ainda mais nocivo para a comunidade que para o indivíduo (pois a divindade pune a comunidade pelo sacrilégio e por toda violação de suas prerrogativas, e apenas ao fazê-lo pune também o indivíduo) (NIETZSCHE, 2005, p. 68).

No aforismo 97, “*O prazer no costume*”, a noção de hábito é apresentada como a forma pela qual os costumes mais coercitivos são sedimentados na prática de uma comunidade. A estabilidade e o bem-estar assegurados em uma comunidade são considerados, por meio de uma falsa causalidade, efeitos da obediência ao costume. Aqui, também há semelhança com Rée, quando se recorre ao hábito para correlacionar um determinado sentimento e os motivos de uma determinada ação. Mas esse costume não é compreendido como uma associação de idéias entre o sentimento e a censura ou elogio, mas costume e hábito se identificam no seu caráter sobretudo punitivo. Os costumes sociais são hábitos mantidos através da coerção e punição. Os sentimentos agradáveis do auxílio ao próximo não seriam resultado de um altruísmo, mas do sentimento de segurança que a submissão nos fornece:

Um importante gênero de prazer, e com isso importante fonte de moralidade, tem origem no hábito. Fazemos o habitual mais facilmente, melhor, e por isso de mais bom

grado; sentimos prazer nisso, e sabemos por experiência que o habitual foi comprovado, e portanto é útil; um costume com o qual podemos viver demonstrou ser salutar, proveitoso, ao contrário de todas as novas tentativas não comprovadas. O costume é, assim, a união do útil ao agradável, e além disso não pede reflexão. Sempre que pode exercer coação, o homem a exerce para impor e introduzir seus costumes, pois para ele são comprovada sabedoria de vida. Do mesmo modo, uma comunidade de indivíduos força todos eles a adotar o mesmo costume. Eis a conclusão errada: porque nos sentimos bem com um costume, ou ao menos levamos nossa vida com ele, esse costume é necessário, pois vale como a única possibilidade na qual nos sentimos bem; o bem estar da vida apreço vir apenas dele; (...) e até quando o costume é difícil, duro, pesado, ele é conservado por sua utilidade aparentemente superior (NIETZSCHE, 2005, p. 68-9).

No aforismo 98, “*Prazer e instinto social*”, Nietzsche procurará explicar o instinto social como resultado das sensações de prazer adquiridas pela vida em comunidade. São essas sensações prazerosas que provocariam o sentimento de simpatia, que nada mais seria que uma expressão subjetiva de uma aliança comunal contrária ao desprazer que se manifesta individualmente. Assim, diferentemente de Rée, a empatia ou simpatia não é a origem das ações altruístas, mas sim uma forma subliminar de egoísmo:

As manifestações de prazer semelhantes despertam a fantasia da empatia (Mitempfung), o sentimento de ser igual: o mesmo fazem os sofrimentos comuns, as mesmas tormentas, os mesmos perigos e inimigos. Como base nisso se constrói depois a mais antiga aliança: cujo sentido é defender-se e eliminar conjuntamente um desprazer ameaçador, em proveito de cada indivíduo. E assim o instinto social nasce do prazer (NIETZSCHE, 2005, p. 70).

O aforismo que encerra essa série, de número 99, é o mais fundamenta: “*O que há de inocente nas más ações*”. Nele Nietzsche adere a um hedonismo de caráter utilitarista que futuramente iria abandonar, mas que reduz os motivos das ações à busca de prazer e a evitação do desprazer, tendo como fim a autoconservação. Nele Nietzsche relaciona o surgimento

da moralidade com o surgimento do Estado e com o erro da vontade livre. O homem em estado de natureza não possuía moralidade, porque era incapaz de racionalmente avaliar suas ações, assim como ainda não o são os outros animais. Mas a passagem para o Estado não se dá pelo contrato, mas pela coerção, e com ela vemos o caminho que leva à moralidade: coerção (para evitar desprazer e provocar bem-estar) → costume → obediência livre (racional) → quase instinto (hábito) → prazer nas ações “boas” (virtude).

A moralidade é antecedida pela *coerção*, é ela mesma por muito tempo coerção, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer. Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre, e finalmente quase instinto: então, como tudo que é habitual e natural, acha-se ligado ao prazer – e se chama virtude (NIETZSCHE, 2005, p. 71).

Conclusão

Em *Humano, demasiado humano* Nietzsche está mais próximo de Rée do que ele mesmo gostaria de confessar. Estão presentes ideias comuns, como a de que a utilidade e seu esquecimento são a origem dos valores morais, assim como o estabelecimento e a manutenção desses valores por meio do hábito e do respeito às tradições. Mas pudemos observar aqui duas diferenças que serão fundamentais para o desenvolvimento da obra de Nietzsche: a negação da existência de instintos altruístas e a concepção de que a moralidade do costume é um processo violento e coercitivo, que antecede toda moralidade, sendo altruísmo e egoísmo conceitos que só teriam surgido depois de um longo processo de domesticação da espécie humana.

Referências

- DARWIN, C. *A origem do homem*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2004.
- _____. *The descent of man*. In: WILSON, EDWARD O. (org). *From so simple a beginning*. New York: W. W. Norton & Co, 2006.
- DONNELLAN, B. “Friedrich Nietzsche and Paul Rée: cooperation and conflict”. In: *Journal of the History of Ideas*. Vol 43, n. 4, 1982, p. 595-612.
- JANAWAY, C. *Beyond Selfishness*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

- JANZ, C. P. *Friedrich Nietzsche. Biographie*. Frankfurt am Main: Zweitausendeins, 1999.
- LEITER, Brian. *Nietzsche on morality*. London: Routledge, 2005.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Berlin/München: Walter de Gruyter/dtv, 1988.
- _____. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. Berlin/München: Walter de Gruyter/dtv, 2003b.
- _____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Humano, demasiado humano II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003a.
- RÉE, Paul. *Ursprung der moralischen Empfindungen*. Chemnitz: Schmeitzner, 1877.
- _____. *Basic writings*. Urbana: University of Illinois Press, 2003.
- _____. *Gesammelte Werke*. Berlin: Walter de Gruyter, 2004.
- SMALL, R. "Introduction". In: RÉE, Paul. *Basic writings*. Urbana: University of Illinois Press, 2003.
- _____. *Nietzsche and Rée: A star friendship*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- TREIBER, H. "Einleitung". In: RÉE, Paul. *Gesammelte Werke*. Berlin: Walter de Gruyter, 2004.
- _____. "Zur Genealogie einer 'Science positive de la morale en Allemagne'". In: *Nietzsche-Studien*, n. 22, 1993, p. 165-219.

Email: itapa71@gmail.com

RECEBIDO: Outubro/2013
APROVADO: Dezembro/2013