

NIETZSCHE E O DEBATE ACERCA DA ÉTICA PERFECCIONISTA

Rivaldo Mangueira Maciel Júnior*

Resumo: Este artigo pretende analisar a presunção de uma ética perfeccionista presente no pensamento do jovem Nietzsche, sobretudo a partir de sua terceira *Consideração Extemporânea* intitulada *Schopenhauer como educador*. Para tanto, apresentaremos o contexto em que surge esse debate, personificado principalmente através das análises dos filósofos John Rawls, em sua obra principal intitulada *Uma teoria da justiça*, e Stanley Cavell, em *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, em que procura rebater a posição adotada anteriormente por Rawls. Com isso, procuraremos reconstruir o debate entre Rawls e Cavell no intuito de que tal estratégia possa trazer luz para a questão de saber se de fato há ou não em Nietzsche elementos de uma ética perfeccionista, bem como de que forma o filósofo relaciona-se com o ideal de excelência à margem de modelos políticos democráticos, reforçando, acima de tudo, a função estratégica da filosofia e da exemplaridade dos “homens superiores” em tudo o que se refere à cultura e formação intelectual e moral dos indivíduos.

Palavras-chave: ética, perfeccionismo, exemplo, cultura, ação.

Abstract: This article analyzes the presumption of a perfectionist ethic present in young Nietzsche's thought, especially after his third Untimely Meditations entitled *Schopenhauer as Educator*. Therefore, we present the context in which it appears that debate, mainly embodied through the analyzes of philosophers John Rawls, in his major work entitled *A Theory of Justice*, and Stanley Cavell in *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, in which Search rebut the position previously adopted by Rawls. With that, we will try to reconstruct the discussion between Rawls and Cavell in order that such a strategy can bring light to the question whether in fact there or not Nietzsche elements of a perfectionist ethics and how the philosopher relates to the ideal of excellence on the margins of democratic political models, reinforcing, above all, the strategic role of philosophy and exemplary of "superior men" in all that relates to culture and intellectual and moral training of individuals.

Keywords: ethics, perfectionism, example, culture, action.

1. Introdução

É extenso o volume de interpretações e indagações acerca da recepção de uma ética perfeccionista em Nietzsche. Principalmente, a partir da última metade do século XX, várias abordagens vêm sendo feitas com o intuito principal de discutir as teorias éticas e doutrinas

* Mestre em filosofia pelo Departamento de Filosofia da UFMG.

perfeccionistas na atualidade. Interessante notar é que, quando o perfeccionismo é problematizado dentro da esfera filosófica, é cada vez mais comum encontrar referências ao pensamento de Nietzsche, sendo o mesmo considerado, em alguns debates contemporâneos, o perfeccionista *par excellence*. Isto acontece, por exemplo, em certas leituras que incluem Nietzsche como um perfeccionista moral ou político, ou que tratam de situar alguns aspectos de sua filosofia dentro dessa problemática.

Sobretudo no que diz respeito à sua obra de juventude, algumas dessas abordagens merecem um destaque especial. É o caso, por exemplo, da apropriação que John Rawls faz em sua obra principal, *Uma Teoria da Justiça*, ao empreender uma leitura elitista a partir de uma passagem extraída do início da sexta seção da terceira *Consideração Extemporânea* de Nietzsche intitulada *Schopenhauer como educador*¹. Esta análise de Rawls foi o mote responsável por desencadear toda uma polêmica em torno de interpretações que colocam Nietzsche no centro da problemática perfeccionista, dando início a uma série de debates de onde se sobressai a resposta elaborada por Stanley Cavell e direcionada a Rawls em sua obra *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, de 1988. Nesse texto, por sua vez, Cavell procura conciliar o perfeccionismo de Nietzsche com um certo ideal da democracia liberal, procedendo, assim, sob inspiração do perfeccionismo emersoniano².

Tendo em vista essa situação, procuraremos, neste artigo, reconstruir o debate entre Rawls e Cavell no intuito de que tal estratégia possa trazer luz para a questão de saber se de fato há ou não em Nietzsche elementos de uma ética perfeccionista.

2. Rawls e Cavell: duas visões acerca do perfeccionismo em Nietzsche

Rawls fecha o quinto capítulo de *Uma Teoria da Justiça* com uma seção intitulada “O princípio da perfeição”, onde faz menção ao suposto perfeccionismo de Nietzsche. Segundo Rawls, são duas variantes que dão forma à concepção perfeccionista: uma, como “princípio único de uma

¹ A passagem de *Schopenhauer como educador* que Rawls destaca como referência ao perfeccionismo de Nietzsche aparece ao final do quinto capítulo de *Uma Teoria da Justiça*, na seção intitulada “O princípio da perfeição”, e citada a partir da edição de J. R. Hollingsdale, *Nietzsche: the Man and His Philosophy* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1965), p. 127. A passagem é a seguinte: “A humanidade deve trabalhar continuamente para produzir grandes seres humanos singulares – nisso e nada mais consiste sua tarefa...pois a questão é a seguinte: como pode a tua vida, a vida individual, reter o valor mais elevado, a significação mais profunda?... Apenas vivendo para o bem dos mais raros e valorosos espécimes”. NIETZSCHE, 2001a, pag. 75-76.

² Ralph Waldo Emerson (1803-1882). Filósofo, escritor e poeta norte-americano, famoso, sobretudo, por seus estudos no campo da filosofia transcendentalista.

teoria teleológica que dirige a sociedade a organizar as instituições e a definir os deveres e obrigações dos indivíduos de modo a maximizar a perfeição das realizações humanas na arte, na ciência e na cultura” (RAWLS, 2002, p. 359). A outra, Rawls definiria como uma doutrina mais moderada, ainda que possuidora de argumentos mais fortes, onde se aceitaria o princípio da perfeição somente como “um entre vários padrões de uma teoria intuicionista” (Idem, p. 359). À primeira concepção – expressão máxima do que ficaria definido como perfeccionismo político – seria exemplificado, segundo Rawls, pelo pensamento de Nietzsche, sendo o filósofo a principal referência desse tipo de perfeccionismo. Já em relação à segunda concepção, seria Aristóteles o principal exemplo e representante.

Se atentarmos para o momento do texto em que Rawls cita Nietzsche, podemos, seguramente, inferir que o intuito de tal citação seria ilustrar sua condenação aos princípios do perfeccionismo que ele reconhece como elitistas e antidemocráticos, com os quais Nietzsche, supostamente, possuiria identificação. Citando a passagem de *Schopenhauer como educador* onde se pode ler que “a humanidade deve trabalhar continuamente na produção de grandes homens” (NIETZSCHE, 2001a, p. 75), e que o valor maior de nossas vidas deve estar em voltar-se para o bem e o favorecimento desses indivíduos superiores, Rawls demonstra sua rejeição ao princípio do perfeccionismo, isso pelo fato dele entrar em conflito com o primeiro princípio da justiça³ (princípio sobre o qual Rawls acredita que haveria consenso por parte dos indivíduos na posição original), que estabelece que todos os indivíduos devem possuir um esquema básico de direitos, bem como um sistema de liberdades igualitário. Além disso, Rawls manifesta uma preocupação que é de natureza política e institucional. Em sua interpretação, o que Nietzsche estaria propondo com juízos dessa ordem seria uma estrutura básica para a sociedade, segundo a qual as instituições governamentais deveriam estar devotadas à causa e formatadas de modo a favorecer o surgimento e a criação desses indivíduos de exceção. De acordo com Rawls, ainda que um certo mínimo de recursos sociais pudessem ser destinados à promoção dos objetivos da perfeição, tais reivindicações acabariam por chocar-se com as exigências das necessidades básicas dos indivíduos que compõem a sociedade, além de contrariar a distribuição das liberdades e de outros bens primários. Mais que isso, através dos princípios da justiça, seria já possível “definir um ideal de pessoa sem invocar um padrão anterior de excelência humana” (RAWLS, 2002, p. 361).

³ O primeiro princípio da justiça de Rawls diz o seguinte: “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras” (RAWLS, 2002, p. 64).

Aceitar um princípio desse tipo poderia, segundo Rawls, levar a uma diminuição ou mesmo a uma perda total no que tange as liberdades dos indivíduos, uma vez que o princípio da perfeição forneceria uma base insegura para as liberdades iguais, colocando em xeque sua proposta de que na posição original os indivíduos firmam o compromisso de que todos devem ter a maior liberdade igual possível. Isso fica estabelecido na seguinte afirmação:

Como essas incertezas infestam os critérios perfeccionistas e colocam em risco a liberdade individual parece melhor nos basearmos inteiramente nos princípios da justiça, que têm uma estrutura muito mais definida. Assim, mesmo na sua forma intuicionista, o perfeccionismo seria rejeitado por não definir uma base viável para a justiça social (RAWLS, 2002, p. 366).

Em contrapartida, temos talvez a leitura mais influente para os que adotam a interpretação de Nietzsche como um perfeccionista e, como dissemos acima, a principal resposta à perspectiva defendida por Rawls. Trata-se da interpretação de Stanley Cavell que, no intuito de restabelecer o valor do perfeccionismo para uma teoria liberal da justiça, discorda da posição de Rawls, que qualifica Nietzsche como um dos principais expoentes do perfeccionismo político. Cavell defende, por sua vez, uma leitura de Nietzsche como perfeccionista moral a partir de uma interpretação de sua filosofia da cultura (CAVELL, 1988, p. 53).

Para Cavell, Nietzsche não poderia ser qualificado como um perfeccionista político nos moldes estabelecidos por Rawls, pois o perfeccionismo de Nietzsche possuiria características liberais e seria fundamental e indispensável na constituição de uma crítica interna da democracia (Idem). Ele retoma a passagem citada por Rawls procurando demonstrar que, na verdade, ela expressa um perfeccionismo moral de bases democráticas e igualitárias. O primeiro grande problema da interpretação que Rawls faz de Nietzsche estaria, portanto, sustentado por uma compreensão deficiente ou insuficiente acerca do real significado do conceito de cultura para o filósofo. Segundo o intérprete, a vida na cultura, para Nietzsche, precisa ser entendida, antes de tudo, como uma vida privada e sem relevância em questões políticas, uma vida vivida para o bem daquele que a vive (individual) e que não deve ser entendida dentro de um sistema social e político que privilegie uma minoria a partir do sacrifício de uma maioria, pois a vida na cultura pertence ao indivíduo, é realizada apenas pela iniciativa própria e dentro do âmbito moral (Idem, p. 51). Portanto, para Cavell, o perfeccionismo de Nietzsche, ao contrário do que defende Rawls, é não somente compatível, mas necessário para o liberalismo, pois os indivíduos que cultivam a si mesmos, que se desenvolvem dentro de uma sensibilidade alternativa e não-gregária, são importantes para dinamizar a democracia e, com isso, impedir que os regimes democráticos tornem-se conformistas.

Se por um lado, esta vida na cultura enfrenta como problema o fato de reduzir a participação numa democracia, por outro, isso não a torna antiliberal ou antidemocrática, como pensa Rawls. Ao contrário, a vida na cultura seria um exemplo adequado à ideia de liberdade presente no primeiro princípio da justiça, tendo em vista que tal ideia pressupõe poder perseguir um determinado conceito de bem do modo como se desejar (Idem, p. 50). Além disso, o conceito de cultura tal como está disposto na terceira Extemporânea é, segundo Cavell, inerentemente anti-institucional, fato que acabaria ainda por revelar mais uma fragilidade envolvida na tese de um perfeccionismo político em Nietzsche.

A vida na cultura, de acordo com Cavell, pressupõe sempre um indivíduo que possua valor moral, consistindo na capacidade de cada um para o autoaperfeiçoamento, que é o lançar-se no sentido daquilo que até então não se encontrava ao alcance do *eu*. O fato da capacidade moral do indivíduo para o autoaperfeiçoamento ser distribuída de forma universal faz com que a vida na cultura, já nesse primeiro momento, assuma a qualidade de igualitária e não elitista, podendo essa forma de perfeccionismo ser pensada concomitantemente com políticas democráticas. Segundo Cavell, o exercício de autoaperfeiçoamento possuiria uma relação íntima e direta com a questão do autoconhecimento individual, bem como com a insatisfação consigo mesmo. Estes dois aspectos seriam elementos fundamentais e necessários para colocar o indivíduo no círculo da cultura (Idem, p. 56).

O segundo grande problema que Cavell identifica na leitura de Rawls acerca de *Schopenhauer como educador* diz respeito a um equívoco cometido em relação à tradução do termo germânico “Exemplar” para o inglês “specimen”, presente na edição de J. R. Hollingsdale (edição utilizada por Rawls). O trecho é: “como pode a tua vida, a vida individual, reter o valor mais elevado, a significação mais profunda? Apenas vivendo para o bem dos mais raros e valiosos espécimes”. Rawls teria, segundo Cavell, entendido o termo Espécime como referência a uma classe minoritária de indivíduos que demandariam da maioria restante que esta se sacrificasse a favor deles, direcionando todos os seus esforços no sentido de permitir que essa minoria privilegiada maximize a importância e o valor de suas próprias vidas (Idem, p. 49). Esse seria o ponto principal em que Rawls encontraria correspondência com a afirmação presente no início da sexta seção de *Schopenhauer como educador*, que diz que “a humanidade deve trabalhar constantemente na criação dos grandes homens”. Na interpretação de Cavell, a tradução correta para espécime seria exemplar e somente assim a conotação da frase passaria a fazer sentido, uma vez que o termo *exemplar* remete não a uma classe ou grupo específico, mas a casos

individuais e isolados, fato que revogaria a interpretação de Rawls de que uma classe deveria se sacrificar em função do benefício ocasionado a outra classe superior. O detalhe é que, para Cavell, esse exemplar não estaria refletido na figura do outro, na relação do sujeito com outros indivíduos, mas sim no que ele classifica como o próprio eu superior, ou seja, numa relação do eu consigo mesmo (Idem, p. 50).

Aqui é exatamente o ponto em que podemos lançar mão de um questionamento que aponta no sentido do entendimento de Cavell de que a relação com o exemplar ao qual Nietzsche faz referência seria, na verdade, uma relação do eu consigo mesmo, tomando em consideração que tal exemplar consistiria no próprio eu superior do indivíduo, que até então se encontrara reprimido e inacessível. Cavell sustenta que se a fórmula para a cultura seria o autoconhecimento e a insatisfação consigo mesmo, não faria, pois, nenhum sentido pensar o exemplar como algo externo, consistindo em um outro indivíduo, uma vez que tais relações dariam-se no âmbito do indivíduo consigo mesmo e não em relação a um outro. Isto o leva a concluir sua crítica a Rawls dizendo que, em *Schopenhauer como educador*, Nietzsche estaria de fato envolvido com a questão do cultivo de si mesmo, mas não, como entende Rawls, com problemas de conotação política e social (Idem, p. 53). Se, portanto, a relação do eu com o exemplar é uma relação entre o indivíduo com o seu eu superior, relação essa que se configura na medida do autoconhecimento a caminho da superação contínua, do autoaperfeiçoamento, então esta é uma relação entre iguais, ou seja, uma relação na qual o eu superior não pode ser pensado como algo qualitativamente diferente de si mesmo, o que prova, segundo Cavell, que a moral perfeccionista a qual Nietzsche está ligado é igualitária e não elitista.

Ainda que o papel do modelo, do indivíduo exemplar seja, nessa relação, somente o de revelar ao indivíduo o caminho a ser percorrido – que deverá ser traçado sozinho – indo de encontro a esse eu superior, e que ele (o exemplar) não funcione como mestre supremo ou modelo de vida que se deva imitar; ainda assim não se deve descartar o fato de que, para Nietzsche, este exemplar é sempre alguém exterior, acontece sempre na figura do outro, tal como é o caso de Schopenhauer, e atua fortemente sobre o indivíduo, liberando-o das malhas que antes o impediam de seguir de forma livre e autônoma. Dessa forma, podemos assumir o pressuposto de que, de fato, a relação do indivíduo com o exemplar implica uma projeção do eu, mas uma projeção que se dá no nível da cultura, dentro de uma condição que é agonística⁴. Para

⁴ Nesse sentido, acompanhamos a interpretação dada por Vanessa Lemm em seu artigo “Is Nietzsche a perfectionist? Rawls, Cavell and the politics of culture in Nietzsche’s ‘Schopenhauer as educator’”, que nos fala acerca do papel que tem o exemplo na concepção da cultura em Nietzsche.

Nietzsche, nesse momento, cultura significa antes de tudo uma luta pública que se estabelece entre o indivíduo e a sociedade. Essa luta reflete sempre uma preocupação com o futuro, pois “o objetivo da cultura é criticar dadas formas institucionalizadas de vida social e política e, eventualmente, superá-las, promovendo formas mais livres de vida, tanto no âmbito do indivíduo quanto no das organizações sociais e políticas” (LEMM, 2007, p. 14).

3. Cultura, vida individual e Agonismo

Um artifício interessante para abordar o debate em torno do perfeccionismo em Nietzsche, talvez, esteja em apurar o foco nas passagens principais da obra de onde comumente destacam-se elementos de uma ética perfeccionista, procurando detectar até que ponto Nietzsche está propondo algum tipo de compromisso com estes elementos, sem perder de vista outras passagens que, no escopo da obra, aparecem de forma mais casual e menos sugestivas, mas que podem contribuir em muito para a tarefa de trazer uma nova luz para o debate. Procedendo dessa forma, dois pontos que a princípio nos chamam a atenção encontram-se na célebre citação que Rawls faz de *Schopenhauer como educador*. O primeiro diz respeito à parte em que podemos ler que a grande tarefa da humanidade seria a de “trabalhar continuamente para produzir grandes seres humanos singulares”, os indivíduos de exceção. Nossa interpretação é que, em relação a esse trecho, haveria, por parte do autor, um deslocamento forçoso do contexto presente na obra de Nietzsche. O fato de dizer que a “humanidade deve trabalhar continuamente (...)” não pode significar o mesmo que dizer “as instituições sociais devem estar formatadas de tal modo a trabalhar continuamente (...)”. Isso não seria uma alternativa válida – pois consiste num desvio hermenêutico –, inverossímil do ponto de vista de uma investigação filosófica. Ao que parece, o intuito de Rawls com esse tipo de deslocamento seria o de conferir visibilidade às suas teses principais defendidas em *Uma Teoria da Justiça*, buscando com isso fortalecê-las, sobretudo em torno da justificativa da posição original e da liberdade igual dos indivíduos inseridos numa tal sociedade. Rawls propõe uma situação inicial hipotética na qual os indivíduos, tomados por um véu de ignorância, buscariam estruturar aqueles princípios da justiça (como equidade) ideais para reger a sociedade, defendendo um sistema de liberdades básicas iguais. Nesse esquema, qualquer desvio em relação ao princípio da liberdade igual teria de se justificar como vantagem para todos dentro dos limites do razoável, buscando com isso a

consolidação do que o autor entende por justiça como equidade. É através desse raciocínio que o autor rejeita a prerrogativa perfeccionista associada diretamente à figura de Nietzsche, uma vez que ela entraria em conflito com o primeiro princípio da justiça que estabelece o axioma do igual valor moral entre todos os indivíduos.

O segundo ponto está relacionado com o seguinte fato: um detalhe que por vezes pode passar despercebido da citação feita por Rawls é que não se trata de um trecho contínuo da sexta seção, mas de uma espécie de recorte de dois momentos distintos da obra. O recorte cria a ilusão de que a passagem tem um sentido unitário, por ter sido extraída da mesma sequência textual. Esse procedimento não é questionado no comentário que Cavell faz da citação de Rawls. Fato é que, tanto no caso de Rawls como de Cavell, as suas teses principais acerca de um perfeccionismo em Nietzsche (perfeccionismo político para Rawls e perfeccionismo moral para Cavell) funcionam somente como sintetizadores daquilo que Nietzsche entende como cultura que, por sua vez, representa um daqueles conceitos a que o filósofo estará fortemente ligado em toda sua obra. Porém, ambos os autores não consideram suficientemente que o compromisso primeiro de Nietzsche é com um projeto da cultura. Nessa medida, ambos acabam por deslocarem seus argumentos para a ambiência quase exclusiva do indivíduo (gênio). O indivíduo de exceção não pode consistir em outra coisa senão em alguém capaz de criar, manter e fomentar uma cultura forte e autêntica. O conceito de cultura pressupõe para Nietzsche algo de natureza anti-institucional, “que não pode ser maximizada por meio de organizações sociais e políticas” (LEMM, 2007, p.11), como queria Rawls. Mas ele também conflitaria com a visão de Cavell, que entende a vida na cultura como uma vida que se vive para o bem de quem a vive, em caráter individual. Além disso, a cultura para Nietzsche sequer poderia ser ensinada nas escolas e universidades, pois esta se realiza em outro ambiente e, nesse momento, fundamenta-se exatamente numa crítica a tais organizações. No caso de *Schopenhauer como educador*, Nietzsche estaria ainda engajado com a questão da importância que teria a crença numa significação metafísica da cultura para a tarefa de restabelecer a educação e o sistema educacional como um todo, tendo em vista sua confiança de que este seria o ambiente ideal para se trabalhar a favor do desenvolvimento do homem e do engendramento do gênio.

Quando Nietzsche diz: “a humanidade deve trabalhar continuamente na produção dos grandes homens singulares – nisso e em nada mais consiste sua tarefa”, nem Rawls nem Cavell dão conta de que a expressão aparece entre aspas no texto original, ou seja, não se sabe ao certo se Nietzsche está citando alguém com o objetivo de introduzir o problema ou se pretende somente

chamar a atenção para a máxima ressaltando-a do corpo do texto. Independente desse fato, ambos os autores direcionam suas investigações negligenciando esse detalhe e conferindo validade ao pressuposto de que se trata de uma afirmação do próprio Nietzsche. Já quanto à segunda parte da citação, vemos Nietzsche afirmar: “pois a questão é a seguinte: como pode a tua vida, a vida individual, assumir o valor mais elevado e a significação mais profunda? Apenas vivendo para o bem dos mais raros e valorosos exemplares”. Nesse sentido, mais uma vez concordaremos com V. Lemm na sua defesa de que esta segunda parte da citação é, na verdade, uma reformulação daquela proposta inicial de Nietzsche, sendo a tese explícita nessa sentença a que mais lança luz sobre a concepção da cultura em Nietzsche.

Lemm discorda de Cavell argumentando que a interpretação de Nietzsche como um perfeccionista moral não leva em conta o significado político de cultura como uma luta pública, como agonismo. Além disso, a questão inaugurada por Nietzsche sobre as possibilidades da vida individual receber o mais alto valor e significado não deve ser vista, enquanto tal, como uma questão moral do tipo “como devo viver” ou “o que devo fazer”. Ainda que Cavell considere que a cultura não pode ser maximizada por meio de organizações sociais e políticas, tal como pensa Rawls, uma vez que ela (a cultura) é contrária a toda e qualquer forma de institucionalização – ele insiste na ideia de que a vida na cultura para Nietzsche possui uma implicação moral e relação direta com o próprio indivíduo, ou seja, uma vida vivida para o próprio bem, em benefício próprio, fato que reflete em sua conclusão de uma capacidade moral igualmente distribuída para o autoaperfeiçoamento.

Cavell interpreta o conceito de cultura em Nietzsche como individualista e privado na medida em que desconsidera o significado de cultura como ação a partir de um mundo compartilhado com os outros. Esta ação se configura, sobretudo, naquele que é o mais importante estágio da cultura, qual seja, a luta pela cultura, ou ainda, a luta contra os adversários da cultura, contra tudo aquilo que impede a geração do gênio. O motivo para tanto, talvez, deva-se ao fato de Cavell considerar somente a *primeira consagração da cultura* proposta por Nietzsche, enquanto que, para o filósofo, esta é uma etapa que se consolida em dois momentos. Uma breve digressão nesse sentido favorecerá a compreensão.

4. A consagração da cultura

A *primeira consagração da cultura*, de acordo com Nietzsche, dá-se no âmbito individual e representa o momento em que o sujeito de fato adentra o círculo da cultura, ou seja, no momento em que passa a perceber e ajuizar-se da necessidade de viabilizar o surgimento do gênio, contribuindo para isso no sentido de auxiliar a natureza a levar sua obra à plenitude. Ainda que, por conta própria, a natureza consiga, aqui e ali, esboçar feitos maravilhosos, ao final ela tem fracassado quanto à realização completa e plena da obra. Uma vez que a natureza possui um caráter perdulário, extravagante, cabe ao indivíduo que agora se dá conta desse movimento colocar-se a seu favor no sentido de contribuir para a sua realização. Já no início da sexta seção da *terceira Extemporânea*, Nietzsche coloca que é preciso cultivar no jovem a ideia de que ele próprio é expressão de uma obra fracassada da natureza, mas que mesmo não conseguindo alcançar seus objetivos, os desígnios e intenções maiores desse artista possam levá-lo a concluir: “quero honrar sua grande intenção colocando-me a seu serviço para que um dia possa conseguir melhores frutos” (NIETZSCHE, 2001a, p.76). O primeiro passo para tanto é, segundo Nietzsche, exatamente ligar-se de coração a um grande homem, a um exemplo, um mestre de virtude como ele próprio visualiza no momento em Schopenhauer.

A etapa subsequente a este processo de ajuizar-se da questão da cultura e inserir-se em seu círculo é expressa na segunda consagração da cultura. Através daquele sentimento profundo despertado no indivíduo que, apesar de sofrer com sua condição, é capaz de visualizar a possibilidade de superação através dos grandes homens com os quais ele liga-se de coração, o indivíduo passa para o segundo momento em relação à cultura, que é exatamente o agir a favor dela, colocar-se em ação:

a cultura exige não somente a vivência interior, não somente a apreciação e avaliação do mundo exterior, mas também e sobretudo, a ação. Isto é, a luta a favor da cultura e o posicionar-se de forma ativa diante das influências, costumes, leis e disposições que não reconheçam como fim supremo a produção do gênio” (NIETZSCHE, 2001a, p.78).

Quem se vê nesse nível percebe logo o quanto é escasso o conhecimento desse fim e como é grande e árduo o esforço de se colocar a seu serviço. Tendo em vista que o objetivo da natureza (seu *télos*) é o de produzir os indivíduos de exceção, é preciso atinar que nem todos os indivíduos conseguirão alcançar esse estado de genialidade ou perfeição, e o papel desses é portanto o de ajudar, dar sua contribuição, proporcionar as condições mais propícias para o

surgimento desses indivíduos. Nietzsche deixa claro que não há nada de errado em que alguns, ou mesmo a maioria, se devotem a favor dessa causa, em nome desses indivíduos de exceção. O fato de nem todos estarem em condições de realizar uma existência dessa ordem – e nisso incide parte das interpretações que definem Nietzsche como perfeccionista – não impede que tais indivíduos possam trabalhar a favor da cultura vindo em auxílio àqueles que possuam uma condição favorável para tanto.

Esses dois momentos, de acordo com Nietzsche, representam as disposições verdadeiras que se pode ter a favor da cultura autêntica, ao contrário do que se passa com os depauperadores da modernidade, que patrocina seus interesses próprios em nome de uma suposta cultura.

Se pensarmos acerca das duas *consagrações da cultura*, perceberemos de antemão que se trata de dois movimentos inerentemente ligados à noção de uma liberdade individual. Inserir-se no círculo da cultura requer antes um estado de liberdade que possibilite ao indivíduo desgarrar-se da massa, leis, valores e costumes que queiram impossibilitá-lo de ser ele mesmo, além de dificultarem o objetivo supremo da natureza que, para Nietzsche, incide no surgimento dos indivíduos de exceção. Essa liberdade individual aparece, já nas páginas de abertura de *Schopenhauer como educador*, enquadrada por Nietzsche sob o signo da responsabilidade: “Temos de assumir diante de nós mesmos a responsabilidade sobre nossa existência; queremos, por conseguinte, ser também os verdadeiros pilotos desta existência, sem permitir que nossa existência se assemelhe a um azar inconsciente” (NIETZSCHE, 2001a, p.27).

Embora essa responsabilidade seja tida inicialmente como auto-responsabilidade, responsabilidade sobre si mesmo – momento do individualismo pelo qual Cavell mostra-se favorável – colocaremos-nos a favor da tese de que cultura como liberdade individual em Nietzsche vai além desse primeiro momento de auto-responsabilidade, sendo uma questão de natureza pública, tendo em vista que o indivíduo está constantemente em contato com outros indivíduos, numa relação que poderíamos tratar no sentido grego de agonismo ou de luta pública. Esta tese seria mais uma evidência, a nosso ver, de que a interpretação de Cavell que pensa o perfeccionismo de Nietzsche como um problema moral individual, onde o que está em jogo é a relação do indivíduo com o seu eu superior, não seria válida se pensada no contexto de *Schopenhauer como educador*. Nesta obra, o que está mais em evidência, aquilo que Nietzsche se empenha em esclarecer é antes a relação com o outro, o aspecto público, e não o privado e individual, como enfatiza Cavell.

Ajuizar-se da importância da cultura e da tarefa que ela coloca àqueles capazes de sentir profundamente sua emergência não possuiria um sentido pleno para Nietzsche se não fluísse até o momento ulterior de agir a seu favor. “O questionamento de Nietzsche sobre o valor e o significado da vida individual é situado historicamente. Assim, a busca do eu pelo seu eu superior é inseparável de uma consideração intempestiva do seu tempo” (LEMM, 2007, p.12). Lutar a favor da cultura, contra as influências, poderes e costumes que não reconheçam a relevância de viabilizar o surgimento do gênio é um processo que se passa, antes de tudo, com aqueles que se ligaram de coração a alguma figura exemplar; figura essa que trás consigo a responsabilidade de desencadear no indivíduo o desejo de superação através da relação agônica travada com sua época.

5. Considerações finais

A noção de cultura, ao ser concebida por Nietzsche como uma transfiguração da natureza, revela um detalhe importante sobre a forma como ele estrutura suas teses em *Schopenhauer como educador*. Do nosso ponto de vista, constatamos que há uma hierarquia a ser seguida em suas teses e que passa despercebida pelas análises anteriores: esta hierarquia pode ser expressa na tese de que o compromisso com a evolução da natureza prevalece sobre o compromisso com a geração do gênio; nessa medida, o gênio teria uma importância instrumental na tarefa de fazer avançar a natureza. Assim, tendemos a concordar com Lemm na sua constatação de que a geração do gênio, objetivo da cultura, avança por meio da luta contra os adversários da cultura, não através do perfeccionismo político presente na análise de Rawls – uma vez que a cultura é anti-institucional – nem tampouco através do perfeccionismo moral de Cavell, considerando que cultura é uma luta pública que vai além do compromisso individual com a moral do autoaperfeiçoamento: “Nietzsche apresenta uma concepção de cultura que é tida propriamente como um bem público e político. No entanto, se ‘perfeccionismo’ significa um discurso onde o valor mais alto é o processo de autoaperfeiçoamento, então Nietzsche não é um perfeccionista” (LEMM, 2007, p.14).

Contra Rawls, argumentaríamos ainda que Nietzsche não poderia ser um perfeccionista político nos moldes que o intérprete coloca, pois o seu compromisso primeiro encontra-se na esfera da

humanidade e não da sociedade. Nietzsche não está pensando diretamente em um bem-estar social, mas muito menos em um bem-estar individual⁵. Ainda que, por hipótese, consigamos visualizar alguma coisa nesse sentido, primeiramente temos que dar conta do teor das teses presentes em *Schopenhauer como educador*. O que se mostra de forma evidente é que de fato há uma preocupação com o aspecto individual, particular, mas essa preocupação com o particular reflete diretamente um apelo a favor da humanidade, que ocorre mediante a relação com o outro.

Quando Nietzsche sugere que “a humanidade busque e produza (...) as condições favoráveis e necessárias para o surgimento daqueles grandes homens chamados a redimi-la e liberá-la”, ele deixa claro o âmbito da sua preocupação. Porém, isso não seria suficiente para inferir, tal como faz Cavell e Lemm, que perfeccionismo de Nietzsche enquadraria-se perfeitamente nos moldes de uma democracia, contribuindo em valor e importância para uma vida democrática. Há, de fato, um apelo ou conotação que poderíamos descrever como democrática na política da cultura de Nietzsche, mas, na medida em que o entendemos, este não iria de encontro à proposta tanto de Cavell quanto, em certa medida, de Lemm. A nosso ver, o perfeccionismo de Nietzsche apontaria sim para um momento liberal no ponto em que todos os indivíduos possuem igual liberdade para se colocarem a favor da cultura e a caminho da excelência, da elevação, mas isso não seria suficiente para a alegação de que, na economia de sua filosofia da cultura, Nietzsche estaria propondo um modelo liberal para a sociedade, ou que o perfeccionismo presente em seu pensamento fosse ao encontro de políticas democráticas.

Se nos voltarmos mais uma vez para Cavell e sua interpretação de Nietzsche como perfeccionista moral, esbarramos ainda em uma outra dificuldade: a ideia de uma perfeição a nível individual pressupõe que se atinja um estágio desejado, enquanto que para Nietzsche o eu ou o ser está em eterno devir. O fato do perfeccionismo moral primar pela inteireza do eu faz com que ele não contemple toda a extensão do perpétuo devir e da perpétua superação.

Portanto, se há, de fato, um perfeccionismo em Nietzsche, tendemos a acreditar que este não precisa ter as consequências que tanto Rawls quanto Cavell identificam, mas, a nosso ver, esta qualificação faria mais sentido se voltada para a sua concepção central de que a natureza procura e almeja por perfeição (ao menos no que diz respeito ao contexto da terceira *Extemporânea*).

⁵ O privilégio que Nietzsche está disposto a conceder aos tipos de exceção não deve ser visto como um privilégio que lhes assegure um excedente de bem-estar. Nietzsche estaria disposto a inclusive reconhecer que o contrário estaria mais próximo da verdade.

Reconhecemos que, em certo sentido, há um elitismo em Nietzsche, mas um elitismo que não precisa ter, por exemplo, as consequências que Rawls teme ao achar que isso teria uma implicação do ponto de vista da configuração do Estado, cujas instituições básicas deveriam ser baseadas na exclusão, pois visariam a privilegiar, do ponto de vista dos bens primários, indivíduos excepcionais. Não é porque os indivíduos excepcionais são aqueles que justificam a natureza que as instituições devam ser formatadas de modo a privilegiar esses indivíduos do ponto de vista da distribuição dos bens básicos, como entende Rawls, visto que para este último uma sociedade boa é uma sociedade cujas instituições básicas estão estruturadas de modo igualitário, regidos sobre o princípio da equidade.

Que a natureza seja vista como um organismo em complexa e contínua superação; quanto a isso não há nenhum problema. Inferir da superação o superlativo da perfeição é exatamente o ponto do perfeccionismo de Nietzsche. A segunda consagração da cultura reflete bem esse momento através de uma relação agonística com o tempo, os costumes, as leis e as crenças de uma determinada época e que, por si só, já pressupõe o contato com o outro, tendo em vista o fato que não se trata de um combate visando somente o próprio proveito, nem tampouco costumes, instituições, crenças e leis fazem algum sentido se concebidas somente à esfera particular. Agir a favor da cultura no sentido de favorecer o surgimento dos indivíduos de exceção significa para Nietzsche o consentimento de um compromisso metafísico que é o de fazer avançar a natureza buscando sua evolução e perfeição. Desse ponto de vista, podemos dizer que se há de fato um perfeccionismo em Nietzsche, esse se encontra nessa esfera, no modo como o filósofo percebe a natureza e seus desdobramentos. A preocupação principal de Nietzsche edifica-se, portanto, nos limites da humanidade, pois os reflexos dos saltos que os indivíduos de exceção levariam a natureza a dar a caminho da perfeição resvalariam em toda a raça humana – tendo em vista que a natureza não escolhe esse ou aquele grupo determinado – e não, como pensa Rawls, nos valores de um determinado grupo da sociedade, privilegiando alguns em detrimento dos demais, e ainda menos se restringiria ao aspecto moral individual, como sustenta Cavell. Como dissemos, o exemplar a qual Nietzsche está aludindo encontra-se personificado no outro, e não em um eu superior que se encontra reprimido no próprio indivíduo.

Referências Bibliográficas

BRITO, F. L. *Nietzsche, ensaio de uma pedagogia messiânica: Sobre as origens e o desenvolvimento do conceito de Bildung em sua primeira filosofia da cultura*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UERJ, 2009.

CAMPIONI, G. *Nietzsche: do agonismo extemporâneo à crítica da moral heróica*. In: MARTON, S. (org.). *Nietzsche pensador Mediterrâneo – A recepção italiana*. São Paulo: Discurso Editorial & Editora UNIJUÍ, 2007.

CAVELL, S. *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism.*, University of Chicago, 1988.

CONANT, J. *Nietzsche's Perfectionism: A Reading of Schopenhauer as Educator*. In: SCHACHT, R. *Nietzsche's Postmoralism: Essays on Nietzsche's Prelude to Philosophy's Future*. Illinois: Cambridge University Press, 2001.

GIACOIA JUNIOR, O. *Sobre tornar-se o que se é*. In: Salles, João Carlos. (Org.). *Schopenhauer e o Idealismo Alemão*. 1 ed. Salvador: Quarteto, 2004, v. 1, p. 201-218.

LARGE, D. “Nosso Maior Mestre”: *Nietzsche, Burckhardt e o conceito de cultura*. Cadernos Nietzsche, São Paulo, v. 9, p. 3-39, 2000.

LARROSA, J. *Nietzsche & a Educação*. Trad. Semíramis Gorini da Veiga. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LEMM, V. “Is Nietzsche a perfectionist? Rawls, Cavell and the politics of culture in Nietzsche's ‘Schopenhauer as educator’”. In: JOURNAL OF NIETZSCHE STUDIES, Issue 34. The Pennsylvania State University, University Park, PA, 2007.

LOPES, R. A. *Elementos de retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Schopenhauer como Educador*. Trad. Jacobo Muñoz. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001a.

_____. *Sobre la utilidade y el perjuicio de la historia para la vida*. Trad. Germán Cano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

_____. *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino*. In: *Escritos sobre educação / Friedrich Nietzsche*. Trad. Noéli C. de Melo Sobrinho. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Untimely Meditations*. Trad. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RODRIGUES, L. G. *Nietzsche e a “educação de si”*: Schopenhauer como modelo da educação para a totalidade. In: Salles, João Carlos. (Org.). *Schopenhauer e o Idealismo Alemão*. 1 ed. Salvador: Quarteto, 2004, v. 1, p. 145-168.

SALVIANO, J. O. Silva. *Schopenhauer, Nietzsche e a crítica da filosofia universitária*. Cadernos Nietzsche, São Paulo, v. 16, p. 85-98, 2004.

SCHOPENHAUER, A. *Sobre a Filosofia Universitária*. Trad. Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Martins Fontes, 2001.