

# Nietzsche e a dialética aporética entre primeira e segunda natureza\*

Marco Piazza\*\*

**Resumo:** Nietzsche, em seus escritos, usa várias vezes a expressão “segunda natureza”, e ao longo de uma vasta extensão de tempo. O que torna muito interessante o uso nietzschiano desse termo é que uma parte substancial das suas ocorrências se caracteriza em torno de uma justaposição dialética entre uma “primeira” e uma “segunda natureza”. Este artigo apresenta uma reconstrução da reflexão de Nietzsche acerca da “segunda natureza”, em que tentamos demonstrar como nela existe uma compreensão clara de alguns aspectos das *Philosophies of Habit* clássicas e modernas e, conjuntamente, uma crítica do papel positivo atribuído ao hábito pela filosofia empirista anglo-saxônica.

**Palavras-chave:** primeira natureza, segunda natureza, hábito, costume.

---

\* O autor agradece muito Maria Chiara Lavina pela primeira revisão deste artigo, originalmente escrito em italiano e também a revisora Wilma Rigolon pelo profissionalismo do seu trabalho. Um agradecimento especial vai para Prof.a Ana Lucia Goulart de Faria.

\*\* Professor da Università Roma Tre, Roma. Correio eletrônico: marco.piazza@uniroma3.it

## Premissa

Quem tem uma certa familiaridade com as “filosofias do hábito”, compiladas pelo pensamento ocidental de Aristóteles, vai certamente apresentar a difusão da fortunada expressão “segunda natureza”, usada, desde o fim da antiguidade, análoga ao conceito de “hábito” em si. Suas origens estão provavelmente na tradição esópica, mas, a partir da recuperação da filosofia aristotélica, na Idade Média, é uma espécie de vulgata que atribuiu a paternidade filosófica da expressão ao mesmo Aristóteles, o primeiro grande pensador do hábito. Posteriormente, a filosofia moderna, de Montaigne em diante, querendo libertar-se das fórmulas e dos esquemas da escola, inicia uma reflexão a respeito do hábito e do costume, em que o uso da expressão “segunda natureza” não só constitui uma homenagem a uma tradição, mas uma medida teórica, nada secundária para refletir acerca da relação entre (primeira) “natureza” e “segunda natureza”<sup>1</sup>. Além de Montaigne, dois dos mais importantes pensadores que abordaram explicitamente este nó teórico são certamente Pascal e Hegel, ambos, bem presentes na obra de Nietzsche ao longo de sua reflexão. A expressão “segunda natureza” [*zweite Natur*] é usada por Nietzsche desde a segunda metade dos anos sessenta, em conexão com o conceito de “hábito” [*Gewohnheit*]<sup>2</sup>. Certamente é a partir da investigação da natureza dos nossos “sentimentos morais” – realizada a partir do estímulo fornecido para os escritos de Paul Rée – e pouco depois pelo prisma do debate científico do século XIX a respeito da evolução e a relação entre caráter inato e adquirido das características de nossa espécie que Nietzsche, entre meados dos anos setenta e

---

1 Cf. Marco Piazza, 2018, p. 21-58.

2 Referências às principais etapas em que Nietzsche usa essa expressão são indicadas em: NIETZSCHE, Friedrich. Epistolario. 1880-1884. In *Epistolario di Friedrich Nietzsche*, a cura di Giorgio Colli eazzino Montinari, v. IV, a cura di Giuliano Campioni, Milan; Adelphi, 2004, p. 737, no comentário em nota a uma carta de Nietzsche a Hans von Bülow, do início de dezembro de 1882, que consideraremos mais adiante. Para uma apresentação anotada destas e outras passagens, em que a expressão pode ser encontrada, cf. Stefano Marino, 2017, p. 231-261, p. 243-251.

início dos anos oitenta, reelabora e reinterpreta a questão ambígua das relações entre primeira e segunda natureza.

## **Uma crítica da história em vista da vida**

Numa perspectiva mais abrangente, o núcleo original de uma dialética peculiar entre a primeira e a segunda natureza que foi desenvolvida por Nietzsche encontra-se, no entanto, já parcialmente codificada desde a segunda das Considerações Extemporâneas (*Unzeitgemässe Betrachtungen*), de 1874. Precisamente no ponto em que a “história crítica” é contrastada com a “história monumental” e aquela “antiga”, é descrito um confronto entre a “vida” e o “passado”, em que Nietzsche usa em forma encorpada o par de conceitos “primeira natureza” / “segunda natureza”. A perspectiva de alguém que encarna uma visão crítica da história implica, para Nietzsche, o contraste entre “conhecimento” e “natureza herdada”, ou entre uma “segunda natureza” e uma “primeira natureza”. Muito significativamente os dois polos dessa oposição são uma mistura de “trazido” (ou “adquirido”) e “herdado” (ou “inato”), de “hábito” e “instinto”. Quando nós condenamos as convicções herdadas, considerando-as como erros e em maneira conflituosa, constatamos que ao livrar-se delas e substituí-las por novos conhecimentos, de fato, vamos “implantando um novo hábito [*Gewöhnung*], um novo instinto, uma segunda natureza [*zweite Natur*], de modo que a primeira natureza [*erste Natur*] se debilite” (HL/Co.Ext II, KSA 1.265)<sup>3</sup>. Mas essa operação com base numa manipulação do passado, nomeadamente a “tentativa de se dar, como que um passado *a posteriori*, do qual se possa ser proveniente, em contraposição ao passado do qual se provém”, é arriscada, porque “é sempre muito difícil encontrar um limite na negação do que passou e porque, em geral, as segundas

---

3 Todas as traduções de HL/Co.Ext II são de M.A. Casanova, conforme obra indicada nas referências bibliográficas.

naturezas são mais fracas do que as primeiras” (HL/Co.Ext II, KSA 1.265). Por conseguinte, a segunda natureza, assim como a primeira, é formada, para Nietzsche, por um conjunto de características inatas e traços adquiridos, por instinto e hábito: uma formulação conceptual que perturba a equação clássica entre o hábito e a segunda natureza em qual equação estes correspondem ao que, uma vez adquirido (por meio da educação e experiência), por causa da repetição se naturaliza e vai para ser enxertado em um fundo inato (que, por um lado, compartilhamos com os outros indivíduos da nossa espécie e, por um outro, é formado de traços específicos transmitidos de forma hereditária), integrando-o e modificando-o. Ao contrário, inspirada por uma longa tradição de hermenêutica é a crença na dificuldade inerente de mudar nossos costumes, uma verdadeira luta em relação à qual “contudo, a vitória é alcançada” e que é um prenúncio de “uma notável consolação: ou seja, saber que também aquela primeira natureza [*erste Natur*] foi algum dia uma segunda natureza [*zweite Natur*], e que cada segunda natureza que vai vencer torna-se uma primeira natureza” (HL/Co.Ext II, KSA 1.265). Mas para que isso aconteça, sob as condições atuais, é necessário que a luta contra a ciência histórica tenha sucesso; caso contrário, o “hábito” à complexa coexistência com o passado “torna-se paulatinamente uma segunda natureza, mesmo se estiver imediatamente fora de questão o fato de esta segunda natureza ser muito mais fraca, muito mais inquieta e, em tudo menos saudável do que a primeira” (HL/Co.Ext II, KSA 1.267). E especularmente a nova geração de alemães deve ser educada contra si mesma, ou seja, deve ser educada “a um novo hábito e a uma nova natureza, para fora da antiga e primeira natureza e do antigo e primeiro hábito”, aceitando ser “estragados para a vida”, isto é, de ser privados desta última e, conseqüentemente, também de uma cultura (HL/Co.Ext II, KSA 1.324).

A primeira natureza evocada aqui contra uma segunda natureza que tenha tomado muita distância da vida, portanto, não deve ser

entendida como a natureza *tout court*, mas como uma forma de cultura ou, ainda mais, da “ampliação do conhecimento” que não gira em torno de si mesmo, mas que tem a própria meta “sempre apenas para os fins da vida” (HL/Co.Ext II, KSA I.271). Se é verdade que Nietzsche opera, no âmbito retórico-dialético, uma reavaliação de uma primeira natureza mais saudável e genuína da segunda, é igualmente verdade que ele baseia seu discurso na plena consciência de que toda presumida primeira natureza é nada mais do que uma segunda natureza, que sofreu um processo de estabilização e, assim, de naturalização. Portanto, na economia de seu discurso, a associação básica entre natureza e vida nada mais é do que um estratagema funcional para a crítica do historicismo hegeliano que marca o texto das *Unzeitgemässe Betrachtungen*.

### **Uma crítica da moralidade em vista da natureza**

A desconfiança de Nietzsche em relação a cada “segunda natureza,” que forma um filtro entre nós e a vida, ajudando a sustentar a superestrutura metafísica que nos enfraquece e nos leva longe da felicidade, vai consolidar-se na comparação com o pensamento de Paul Rée, da qual há ampla evidência em *Humano, demasiado humano* (*Menschliches, Allzumenschliches*, 1878-1879) e *A gaia ciência* (*Die fröhliche Wissenschaft*, 1882). Em seu livro *A origem dos sentimentos morais* (*Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, 1877), Rée argumenta que não há nenhum sentimento moral inato que determina o julgamento humano do bem e do mal, os quais devem, portanto, ser considerados como convenções ditadas com base no critério do útil. Isto origina um processo histórico em que o que é útil (o comportamento altruísta) tem sido objeto de louvor, e, como tal, tem sido chamado de bom, enquanto o que é prejudicial (comportamento egoísta) tem sido objeto da culpa, e por isso tem sido considerado mal. Mas essa origem do sentimento moral borrou, de modo que

não louvamos a bondade por causa de sua utilidade, mas parece muito mais louvável em si mesma, independentemente de suas consequências. Embora tenha sido originalmente elogiada por sua utilidade, depois de ter sido acostumados a elogiá-la, esquecemos que esse elogio foi inicialmente criado sobre a utilidade da comunidade<sup>4</sup>.

Duas objeções contribuíram para esse processo de ofuscação: crença no livre-arbítrio e no hábito. Numa perspectiva determinista, Rée critica os conceitos de “liberdade do espírito” e de “liberdade moral” [*sittliche Freiheit*], afirmando que “todas as ações humanas ocorrem por causas específicas e com necessidade”, e que nossas ações derivam de nosso caráter inato. Ao mesmo tempo, ele mostra como a associação repetida de predicados louváveis ou censuráveis a ações não egoístas ou egoístas gerou um “hábito” [*Gewohnheit*], de tal forma que “reflexão” [*Reflexion*] – isto é, o entendimento de que essas ações em si não são louváveis ou condenáveis, mas são definidas como tais apenas porque ajudam ou prejudicam os outros – “terá pouca aderência e não poderá quebrar” essa associação<sup>5</sup>. Rée, tomando por exemplo um caso típico de blasfêmia, esclarece que “o hábito [*Gewohnheit*] de unir a representação da blasfêmia com o que é condenável pode ser mais forte do que a reflexão que nos faz entender como eles não são inseparáveis”<sup>6</sup>. Com essa reflexão de Rée, podemos nos ater à influência da doutrina do *custom and habit* de Hume, quanto à função que esse dispositivo “quase metafísico” assume nos processos de associação de ideias, talvez por meio da mediação de Mill, citado diretamente no livro *A origem dos sentimentos morais*<sup>7</sup>. Pode ser uma prova disso o fato de que Rée, logo após Mill, cita o próprio Hume, embora

---

4 Paul Rée, 2004. p. 137.

5 Paul Rée, 2004, p. 146, 148-149

6 Paul Rée, 2004, p. 149.

7 Paul Rée, 2004, p. 140.

de maneira crítica, rejeitando a ideia, exposta por ele em *Uma investigação sobre os princípios da moral* (*Enquiry concerning the principles of moral*), e podemos “concluir do fato de que o homem mau é muitas vezes naturalmente desagradável para nós, que a culpa moral é inata”<sup>8</sup>.

Nietzsche compartilha com Rée a mesma perspectiva determinista, bem como – em *Humano, demasiado humano* – o projeto de superar os obstáculos representados pelo hábito que não envolve qualquer recaída na metafísica. E é a partir do texto de Rée que Nietzsche extrai suas citações, quando escreve: “O homem moral”, diz ele [= o autor do livro *A origem dos sentimentos morais*] “não está mais próximo do mundo inteligível (metafísico) que o homem físico”. Esta proposição, temperada e afiada sob os golpes de martelo do conhecimento histórico, talvez possa, um dia, em algum futuro, servir como o machado que vai cortar pela raiz a “necessidade metafísica” do homem (MA I/HH I, 37, KSA 2.59)<sup>9</sup>. Embora o mesmo movimento histórico-genealógico, no caso de Rée, não nos permitisse ir além dos limites de uma “moralidade científica”, para Nietzsche, ele não pode deixar de nos direcionar para uma nova moralidade. Em outras palavras, o olhar genealógico de Rée não parece suficiente para Nietzsche, que lhe associa um outro de tipo crítico, baseado num julgamento a respeito da origem da moralidade, uma espécie de “química das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos” (MA I/HH I, 1, KSA 2.23). E é na recusa – que se tornará cada vez mais clara nas obras subseqüentes – da moralidade fundada no bem e no mal em si mesmos que a reavaliação da natureza é colocada em oposição ao jugo da moralidade (entendida como segunda natureza):

---

<sup>8</sup> Paul Rée, 2004, p. 141.

<sup>9</sup> Todas as traduções de MA I/HH I são de P.C. de Souza, conforme obra indicada nas referências bibliográficas.

Afinal se viveria, entre os homens e consigo, tal como na natureza, sem louvor, censura ou exaltação, deleitando-se com muitas coisas, como um espetáculo do qual até então se tinha apenas medo. Estaríamos livres da ênfase, e não mais seríamos agulhoados pelo pensamento de ser apenas natureza ou mais que natureza (MA I/HH I, 34, KSA 2.53).

Uma recusa possibilitada pela descoberta, nos passos do próprio Rée, de que “a história dos sentimentos morais é a história de um erro, o erro da responsabilidade, que se baseia no erro do livre-arbítrio” (MA I/HH I, 39, KSA 2.62). E é na base das reflexões de Paul Rée que Nietzsche, no aforismo 97 de *Humano* (MA I/HH I, 97, KSA 2.94), explica a genealogia da moral, colocando-a em correlação com a ação do hábito e seu poder de gerar o costume. Aqui ele explica que “um importante gênero de prazer, e com isso importante fonte de moralidade, tem origem no hábito [*Gewohnheit*]”, já que “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”. Segue-se que “o costume [*Sitte*] é, assim, a união do útil ao agradável, e, além disso, não pede reflexão”. Daí a restrição, exercida por uma comunidade sobre seus membros, para que estes adotem os mesmos costumes, cuja origem acaba de ser esclarecida. Mas essa restrição é baseada numa falácia: “porque nos sentimos bem com um costume [*Sitte*], ou ao menos levamos nossa vida com ele, esse costume [*Sitte*] é necessário, pois vale como a única possibilidade na qual nos sentimos bem; o bem-estar da vida parece vir apenas dele”. Mas os povos, especialmente quando são mais ignorantes, não têm consciência das origens dos seus costumes e, portanto, tendem a conservar até mesmo aqueles mais duros e onerosos, em nome da sua “utilidade aparentemente superior”. E enquanto observamos que “todos os costumes [*Sitten*], inclusive os mais duros, tornam-se mais agradáveis e mais brandos com o tempo, e que também o mais severo modo de

vida pode se tornar hábito [*Gewohnheit*] e com isso um prazer”, nós não percebemos que “o mesmo grau de bem-estar pode existir com outros costumes [*Sitten*], e que mesmo graus superiores podem ser alcançados” (MA I/HH I, 97, KSA 2.94).

*Outros costumes* produzidos por “um novo hábito [*Gewohnheit*], o de compreender, não amar, não odiar, abranger com o olhar”, que “daqui há milhares de anos talvez seja poderoso o bastante para dar à humanidade a força de criar o homem sábio e inocente (consciente da inocência)”, que substituirá o “homem tolo, injusto, consciente da culpa”, ou o “homem moral” (MA I/HH I, 107, KSA 2.103). Respeito ao conservadorismo político em termos de leis e costumes, para o qual, na esteira de Montaigne, Pascal opta decisivamente<sup>10</sup>, Nietzsche – por razões morais ou, melhor, “além da moral” – parece aludir a uma possível e desejável superação dos costumes atuais, capaz de interessar às grandes massas no futuro distante, a partir do impulso produzido hoje por alguns espíritos livres, capazes de extrair uma nova moralidade dos resultados fornecidos pelo estudo genealógico da moralidade tradicional.

## **Uma segunda natureza não antinatural...**

Uma perspectiva semelhante à que encontramos em *Menschliches, Allzumenschliches* também pode ser encontrada em *Morgenröte* (1881). Aqui, no aforismo 38, a primeira natureza está associada ao “instinto” (*Trieb*), enquanto a segunda ao “sentimento” (*Gefühl*) de tipo moral: a um certo instinto, agora entendido como “covardia”, agora como “humildade” é inerente “uma boa” ou “uma má” consciência! Em si, *como todo instinto*, é independente da consciência, não possui nem um caráter, nem uma designação moral e tampouco é acompanhado de um sentimento de prazer ou de desprazer determinado: só adquire tudo isso como uma segunda natureza, (*zweite Natur*). “A partir do

---

<sup>10</sup> Cf. Marco Piazza, 2018, p. 69-81.

momento em que se relaciona com outros instintos que já receberam o batismo do bem e do mal, ou se é reconhecido como o atributo de um ser que o povo já definiu e avaliou do ponto de vista moral” (M/A 38, KSA 3.45)<sup>11</sup>. Se o próprio instinto não tem coloração moral, também é verdade que seu caráter, ao mesmo tempo “natural” e “não natural”, faz com que ele apareça como um “impulso que vem da própria natureza, mas que ao mesmo tempo impulsiona além da natureza para o que essa não é”, que é chamado de “cultura”, “arte” ou, como alguns sugeriram, “biotecnologia”<sup>12</sup>. A “enorme contraposição” que é criada entre a natureza e a autoconsciência humana seria responsável pela maioria dos nossos problemas e, a partir dessa intuição – já presente no *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, de 1872, do qual citamos, – Nietzsche elabora sua recuperação de uma primeira natureza, cujo impulso criativo vital deve ser valorizado, mas, por assim dizer, do outro lado dessa oposição entre natureza e cultura da qual surgiu a mesma moral dos sentimentos, que, como “negação da vida” – assim é definida em 1886, no *Versuch einer Selbstkritik*, no texto *Die Geburt der Tragödie* –, constitui uma espécie de desvio masoquista da nossa própria natureza plástica (GT/NT, “Ensaio de Autocrítica”, KSA 1.11)<sup>13</sup>.

Toda essa discussão é ainda mais clara no breve e incisivo aforismo 455 de *Aurora*, emblematicamente intitulado “A primeira natureza” (*Die erste Natur*) – que citamos na íntegra: aqui emerge a radicalidade do pensamento de Nietzsche acerca da necessidade de uma recuperação da “primeira natureza”, entendida como um fundo vital, como um arranjo para a vida, que para ser secundado requer coragem para se colocar contra os limites impostos pelas convenções e por uma tradição que concebeu o instinto em termos negativos:

---

11 Todas as traduções de M/A são de A.C. Braga, conforme obra indicada nas referências bibliográficas.

12 Peter Wake. 2009, p. 139.

13 Todas as traduções de GT/NT são de J. Guinsburg, conforme obra indicada nas referências bibliográficas.

Da maneira como nos criam hoje, começamos por receber uma *segunda natureza* [*zweite Natur*]: e nós a possuímos quando o mundo nos declara que chegamos à maturidade, emancipados, utilizáveis. Só um reduzido número é suficientemente serpente para se despojar dessa pele, no momento em que, sob esse invólucro, sua *primeira natureza* (*erste Natur*) chegou à maturidade. Mas na maioria das pessoas o germe foi sufocado (M/A 455, KSA 3.275).

Como em *Menschliches, Allzumenschliches*, aqui também a primeira natureza é oposta à segunda, mas um novo elemento enriquece o argumento nietzschiano: a primeira natureza pode ser comprometida pela segunda, a tal ponto que ela não está mais viva, vital. Não é difícil reconhecer nessas formulações o eco dos *Pensées*, de Pascal, mas a perspectiva é muito diferente: enquanto em Pascal somente por meio de uma espécie de aliança entre fé e razão é possível reconhecer nossa (primeira) natureza, que o pecado original nos tornará opaca, entregando-nos ao reinado dos costumes (as *consuetudines* em que a *civitas hominis* é aprisionada, segundo um modelo que tem sua matriz em Agostinho)<sup>14</sup>, em Nietzsche, a redenção dos costumes e a recuperação da primeira natureza só podem acontecer rejeitando a mesma moralidade cristã, e graças a um caminho filosófico que depende apenas do poder da razão. Um caminho pelo qual apenas algumas pessoas, mais desenvolvidas, podem se livrar da segunda natureza e encontrar a primeira, quando isto ainda é possível, ou enquanto for possível remodelar a recuperação da plasticidade natural de nosso ser dentro de uma reconciliação entre o que é natural e o que não é, baseado na recuperação de uma cultura *não antinatural*<sup>15</sup>.

Em um caminho semelhante, Nietzsche sugere que ele tenha experimentado em si mesmo numa significativa troca de cartas que

14 Cf. Marco Piazza, 2018, p. 40-42 (Pascal), p. 24-25 (Agostino).

15 Talvez seja possível apreender nessa doutrina nietzschiana um eco do semideterminismo aristotélico em relação à dificuldade progressiva, com o passar da idade e a estratificação das experiências de vida, de mudar os hábitos éticos de alguém (cf. Pierluigi Donini, 2014, p. 97).

Piazza, M.

remonta a dezembro de 1882, ou seja, após a edição do tríptico formado por *Menschliches, Allzumenschliches, Morgenröte e Die fröhliche Wissenschaft*. Diante da frieza com que seus amigos aceitaram o rompimento com Wagner e a filosofia do “espírito livre”, Nietzsche se defende em resposta a uma carta de Hans von Bülow:

O que é importante para mim se meus amigos afirmam que este meu “espírito livre” atual é uma resolução extravagante, à qual me agarro com meus dentes, extorquido e imposto sobre minhas próprias inclinações? Bem, pode ser uma “segunda natureza” [“*zweite Natur*”]: mas vou provar que só graças a esta segunda natureza tomei posse plena da minha primeira natureza [*ersten Natur*]<sup>16</sup>.

Nessas linhas, Nietzsche alude ao julgamento de Erwin Rhode a respeito do ponto de inflexão dado a seu próprio pensamento, e que o amigo resolveu avaliar mais positivamente somente após a leitura de *Die fröhliche Wissenschaft*. Embora Rhode se refira à “excêntrica resolução” de seu amigo como seu próprio julgamento agora ultrapassado, e considera de uma maneira aparentemente neutra que o “novo modo de pensar” se tornou “teu modo natural de sentir”<sup>17</sup>. Nietzsche não parece inteiramente convencido da sinceridade e estabilidade da opinião de Rhode:

Quanto a mim – querido amigo, não olhe agora para o erro em mim. Bem, eu tenho uma “segunda natureza” [“*zweite Natur*”], mas não para destruir a primeira [*erste*], mas para apoiar isso. Minha “primeira natureza” [“*ersten Natur*”] já teria me destruído por um tempo – na verdade, já quase me destruiu. O que você me diz sobre a “resolução extravagante” é absolutamente verdade, além disso.

---

16 Carta a Hans von Bülow do início de dezembro de 1882, in: Id., *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, 8Bde, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München-Berlin-New York: DTV-De Gruyter: 1975-ff, v. VI, 1986, p. 290 (carta n. 344).

17 Carta de Erwin Rhode a Friedrich Nietzsche do 26 de novembro de 1882. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Walter de Gruyter. Berlin-New York: 1975-2004., v. III, 2, p. 307-308 (carta n. 158).

Eu poderia te dizer o lugar e a data. Mas quem tomou a resolução então? – Certamente foi a primeira natureza [*erste Natur*], querido amigo: queria “viver”<sup>18</sup>.

De acordo com o próprio Nietzsche, deduz-se que, com esforço e exercício, pode-se livrar de qualquer segunda natureza formada pelo efeito do meio ambiente, da educação ou de influências externas, a fim de adquirir uma segunda natureza forjada por nós mesmos, capaz de se manter viva – e continuar criativamente, sem traí-la – nossa primeira natureza, que é um certo fundo vital, que pode ser sufocado por aquela segunda natureza inautêntica, mas cuja força disruptiva precisa de uma forma dentro da qual canalizar seu potencial e sem o qual o indivíduo, não mais protegido, pereceria. É claro, portanto, que não estamos lidando com uma contraposição mecânica entre natureza e cultura na perspectiva de algum reducionismo naturalista<sup>19</sup>, nem mesmo uma radicalização do conceito “aristotélico” de “segunda natureza”, baseado na desintegração total da primeira natureza<sup>20</sup>, mas sim uma reatualização dessa concepção sob o signo de uma sofisticada dialética entre diferentes modos de experimentar a cultura na relação com as demandas vitais que levam à sua renovação. A cultura que emerge é naturalmente da natureza e naturalmente somos levados a nos colocar contra a natureza; mas a consciência que podemos adquirir desse processo deve produzir dentro de nós um esforço para abordar nossa primeira natureza, isto é, nossa propulsão cultural original. O jogo de Nietzsche é, portanto, propor uma cultura – uma “segunda natureza” – que não se coloca contra a vida, não é antinatural<sup>21</sup>.

---

18 Carta a Erwin Rhode do início de dezembro de 1882. In: Id., *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, op. cit., v. VI, p. 291 (carta n. 345).

19 Cf. Stefano Marino, 2017, p. 242.

20 É a interpretação que pode ser atribuída Lawrence Hatab, 2008. p. 225.

21 Cf. Carlo Gentili, 1998. p. 183; Guinsburg, p. 252.

## Conclusões

Em trabalhos posteriores, como *Jenseits von Gut und Böse* (1886), *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (1887), surgidos entre meados dos anos setenta e início dos anos oitenta, parecem agora um núcleo teórico consolidado. “Natureza” – que em sua “grandiosidade pródiga e indiferente” ensina os seres humanos a odiar “o *laissez aller*, a excessiva liberdade [...] que restringe a perspectiva e de certo modo ensina que a ignorância é uma condição necessária da vida e de seu desenvolvimento” – é, portanto, o motor oculto da própria “moral”, que é dirigida aos coletivos e não ao indivíduo. Da mesma forma, a “liberdade” que o artista acredita ter conquistado – “que consiste em ordenar, pôr, dispor, formar livremente, em momentos de inspiração” – não é de todo um “*laissez aller*” e, portanto, o que ele considera seu “estado natural” é o equivalente a uma segunda natureza, que tenha sido substituída por uma segunda natureza ordinária (e habitual), mimetizando criativamente a plasticidade da primeira natureza (JGB/BM 188, KSA 5.108)<sup>22</sup>. No âmbito moral, escreve Nietzsche, hoje “é inato em todos a necessidade” daquela obediência em cuja sombra as massas sempre viveram, uma espécie de “consciência formal “que tenta” preencher sua forma com um conteúdo”. Uma explicação evolutiva desse fenômeno é oferecida: “A evolução marcha, portanto, de modo tão limitado como titubeante, lenta e frequentemente regressiva, já que o instinto gregário da obediência é o que se herda mais facilmente e o que prospera à custa da arte de mandar” (JGB/BM 199, KSA 5.119). Por trás de afirmações como essa, é possível vislumbrar o traço deixado no pensamento nietzschiano pela meditação, iniciada no final dos anos setenta e início dos anos oitenta, das obras de Spencer, Espinas e outros autores que sustentam posições evolutivas, segundo as quais

---

22 Tradução utilizada para JGB/BM: *Além do bem e do mal ou Prelúdio de uma filosofia do futuro*. Curitiba: Hemus, 2001.

é possível conceber a moralidade como uma espécie de “memória orgânica” ou “hábito inconsciente” da nossa espécie<sup>23</sup>. Ao rejeitar o finalismo evolutivo – provavelmente motivado pela leitura de Roux –, Nietzsche aceita, contudo, a partir desses autores, a ideia de que é possível hipotetizar uma transmissão hereditária dos caracteres adquiridos, como já é evidente nos fragmentos do inverno de 1879-1880<sup>24</sup>. Superando a hipótese da matriz lamarckiana de uma seleção de certas ações baseadas em sua utilidade<sup>25</sup>, Nietzsche considerou desde o início dos anos oitenta que guiar a ação não é “motivos esquecidos e o hábito [*Gewohnheit*] para certos movimentos, tais como no passado, eu supus” mas “instintos [*Triebe*] que não têm um propósito”, em virtude do prazer da ação “e não pela vantagem que pode ser tirada dela” (Nachlass/FP, 6 [366]. 1880, KSA 9.291). Como observamos, comentando o aforismo 38 de *Morgenrote*, os instintos de Nietzsche não têm caráter moral; de fato, nunca podem ser ruins em si mesmos e só adquirem uma conotação negativa quando são julgados negativamente pela comunidade, que faz o instinto do rebanho prevalecer, não pelo altruísmo, mas pelo medo, como lemos em *Die fröhliche Wissenschaft* (FW/GC 117, KSA 3.475)<sup>26</sup>.

Em contraste com a moral – entendida como a moral do rebanho, como uma ética que produz entorpecimento – Nietzsche, em torno do “império da força criadora”, convoca os filósofos do futuro, que se colocam “além dos limites do bem e do mal” (JGB/BM 212, KSA 5.145). Eles não podem mais ter nada em comum com os “psicólogos ingleses”, incluindo agora Paul Rée,

sempre aplicados à mesma tarefa, ou seja, colocar em evidência a parte *honteuse* [o lado vergonhoso] de nosso mundo interior e procurar

---

23 Maria Cristina Fornari. 2006. p. 137.

24 Cf. *ibid.*, p. 153-158.

25 Sobre o alegado lamarckismo de Nietzsche, o debate é animado por posições diametralmente opostas: Richard Schacht, 2013; Maudemarie Clark. 2013.

26 Trad. de A.C. Braga, *A gaia ciência*. São Paulo: Escala, 2006.

o elemento operante, normativo, decisivo para o desenvolvimento, justamente ali onde o nosso orgulho intelectual menos *desejaria* encontrá-lo (por exemplo, na *vis inertiae* [força da inércia] do hábito, na faculdade do esquecimento, numa cega e casual engrenagem ou trama de ideias, ou em algo puramente passivo, automático, reflexo, molecular e fundamentalmente estúpido) (GM/GM, I, 1, KSA 5.257)<sup>27</sup>.

O “hábito” [*Gewohnheit*] forma, assim, junto com a “utilidade”, o “esquecimento” e o “erro”, a amostra dos “traços típicos da idiossincrasia dos psicólogos ingleses”, tal como forma uma “valoração” moral “da qual o homem superior até agora teve orgulho”, mas que finalmente “deve ser [...] desvalorizada” (GM/GM, I, 1, KSA 5.257). Primeiramente, corrigindo a teoria desses psicólogos, mostrando como historicamente eles eram “os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons”, sem levar em conta a “utilidade”, que em relação a essa perspectiva hierárquica “é o mais estranho e inadequado” que pode haver. Baseada no “*pathos* da nobreza e da distância”, a codificação do que é “bom” não está necessariamente ligada, *a priori*, a ações “não egoístas”, como preferiria “a superstição daqueles genealogistas da moral”, incluído Rée (GM/GM, I, 1, KSA 5.257).

Em nome de uma criatividade liberada, os homens podem se engajar num novo modo de moldar seu caráter, dar-lhe “um estilo”: isso é possível afetando sua própria natureza, transformando-a em “arte e razão”, segundo um “gosto” que “seja único” e aproveitando essa restrição. Eles são aqueles que possuem “naturezas fortes e dominadores” e seu trabalho consiste em incluir um “pedaço de primeira natureza” no que pode ser “eliminado” por seu próprio caráter, ao lado da adição de uma “grande parte de segunda natureza”. Os “caracteres fracos”, por sua vez, refratários à disciplina do estilo,

---

27 Trad. de P.C. de Souza, *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia de Letras, 2007.

dedicar-se-ão a dar de maneira arbitrária e desordenada “a si próprios e a seu meio a forma de natureza livre”. Mas se ambos forem libertados dos laços da moralidade do rebanho, poderão ser pagos de si mesmos na consecução de um objetivo que assume as conotações estéticas da beleza (FW/GC 290, KSA 3.530). E isso, portanto, graças à aquisição de uma nova segunda natureza que, se tradicionalmente se configura como a conclusão da primeira, às vezes também é um elemento que a afeta para transformá-la irreversivelmente, dando vida a uma “cultura” que é “uma *physis* nova e aprimorada” (HL/Co.Ext II, 10, KSA 1.324)!

**Abstract:** In his writings, Nietzsche repeatedly uses the expression “second nature”, and over a vast span of time. What makes the Nietzschean use of this term very interesting is that a substantial part of its occurrences is characterized by a dialectical juxtaposition between a “first” and a “second nature.” This article presents a reconstruction of Nietzsche’s reflection on “second nature,” in which we attempt to demonstrate that there is a clear understanding of some aspects of the classical and modern Philosophies of Habit, as well as a critique of the positive role attributed to habit by Anglo-Saxon empiricist philosophy.

**Keywords:** First nature, Second nature, Habit, Custom.

## Referências bibliográficas

CLARK, Maudemarie. Nietzsche Was No Lamarckian. In: *The Journal of Nietzsche Studies*. V. 44, Issue 2, Summer 2013. p. 282-296.

DONINI, Pierluigi. *Abitudine e saggezza: Aristotele dall’“Etica Eudemia” all’“Etica Nicomachea”*. Alessandria: Edizioni dell’Orso, 2014.

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

Piazza, M.

GENTILI, Carlo, *A partire da Nietzsche*. Genoa: Marietti, 1998.

HATAB, Lawrence J. *Nietzsche's 'On the Genealogy of Morality': An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

MARINO, Stefano. Nietzsche and McDowell on The Second Nature of The Human Being. In: *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*. v. IX (1), 2017. p. 231-261.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1967 – 1978.

\_\_\_\_\_. *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, v. V, tomo I: *Aurora e frammenti postumi (1879-1881)*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, con la collaborazione di Sossio Giametta e Maria L. Pampaloni. Milano: Adelphi, 1964.

\_\_\_\_\_. *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus*. trad. de J. Guinsburg. Leipzig: Fritzsche, 1886). *O nascimento da tragédia. Ou Helenismo ou pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres*. Trad. De Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Schwarcz, 2000.

\_\_\_\_\_. *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. trad. de M. Pugliesi Leipzig: Naumann, 1886; *Além do bem e do mal ou Prelúdio de uma filosofia do futuro*. Curitiba: Hemus, 2001.

\_\_\_\_\_. *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Leipzig, E.W. Fritzsche, 1874.

\_\_\_\_\_. *Segunda consideração intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. trad. de M.A. Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumarã, 2003.

\_\_\_\_\_. *Die fröhliche Wissenschaft*. Chemnitz: E. Schmeitzner, 1882; trad. de A.C. Braga, *A gaia ciência*. São Paulo: Escala, 2006.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. trad. de P.C. de Souza. São Paulo: Companhia de Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, Chemnitz, E. Schmeitzner, 1881; trad. de A.C. Braga. São Paulo: Escala, 2007.

## Nietzsche e a dialética aporética entre primeira e segunda natureza

- \_\_\_\_\_. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, 4Bde, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Walter de Gruyter. Berlin-New York: 1975-2004.
- \_\_\_\_\_. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, 8Bde, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München-Berlin-New York: DTV-De Gruyter: 1975-ff.
- \_\_\_\_\_. Epistolario. 1880-1884. In *Epistolario di Friedrich Nietzsche*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, v. IV, a cura di Giuliano Campioni, Milan; Adelphi, 2004.
- PIAZZA, Marco. *Creature dell'abitudine. Abito, costume, seconda natura da Aristotele alle scienze cognitive*, Bolonha: Il Mulino, 2018.
- RÉE, Paul. *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, Chemnitz, E. Schmeitzner, 1877; nova edição in *Supplementa nietzscheana*, hr. von Th. Böning, W. Müller-Lauter. K. Pestalozzi, *Band 7: Paul Rée. Gesammelte Werke. 1875-1885*, hr. von H. Treiber, Berlin – New York: De Gruyter, 2004. p. 126-211.
- SCHACHT, Richard. Nietzsche and Lamarckism. In: *The Journal of Nietzsche Studies*, V. 44, Issue 2, Summer 2013. p. 264-281.
- WAKE, Peter. Nature as Second Nature: Plasticity and Habit. In: Mark. J. Cherry (ed, by). *The Normativity of the Natural. Human Goods, Human Virtues and Human Flourishing*. Dordrecht: Springer, 2009. p. 139-151.

Artigo recebido para publicação em 10/03/2018.

Artigo aceito para publicação em 30/06/2018.