

NILISMO ADMINISTRATIVO: CONSIDERAÇÕES SOBRE UMA RÁPIDA MENÇÃO DE NIETZSCHE A UMA CRÍTICA DE THOMAS HUXLEY A HERBERT SPENCER

Wilson Antonio Frezzatti Jr.¹

Resumo: O niilismo é um tema importante em *Genealogia da moral* (1887) e está estreitamente associado a seus conceitos principais. No entanto, no parágrafo 12 da II Dissertação dessa obra, e somente nele, aparece o termo “niilismo administrativo” (*administrativen Nihilismus*) sem nenhuma explicação de seu sentido, a não ser que se trata de uma censura que Thomas Huxley fez a Herbert Spencer. Nesse parágrafo, Nietzsche apresenta o principal pressuposto de seu procedimento genealógico: a função de uma estrutura, seja ela um organismo vivo ou uma instituição cultural, que ocorre em um determinado momento, não nos diz nada sobre a origem dessa mesma estrutura. Esse pressuposto, somado à noção de vontade de potência, antagoniza-se à concepção spenceriana de adaptação. Nesse contexto, o objetivo deste artigo, por meio principalmente da análise do ensaio *Administrative Nihilism* (1871) de Huxley, é esclarecer o papel que a rápida menção ao niilismo administrativo exerce no parágrafo citado de *Genealogia da moral*, especificamente na crítica nietzschiana contra Spencer.

Palavras-chave: Adaptação. Desenvolvimento. Estado. Niilismo. Vontade de potência.

ADMINISTRATIVE NIHILISM: CONSIDERATIONS ABOUT A NIETZSCHE’S CURSORY REFERENCE TO A THOMAS HUXLEY’S CRITICISM AT HERBERT SPENCER

Abstract: Nihilism is an important theme in *On the Genealogy of Morality* (1887) and it is closely related to its main concepts. However, in section 12 of the Second Essay of this work, and only in it, the term “administrative nihilism” (*administrativen Nihilismus*) appears without any explanation of its meaning, with the exception of being a reproach that Thomas Huxley directs to Herbert Spencer. In this section, Nietzsche presents the central premise of his genealogical procedure: the function of a structure, be it a living organism or a cultural institution, which takes place at a given time, tells us nothing about the origin of that same structure. Along with the notion of will to power, this premise antagonizes Spencer's conception of adaptation. In this context, the aim of this article, mainly through the study of the Huxley’s essay *Administrative Nihilism* (1871), is to clarify the role that the cursory reference to administrative nihilism plays in the aforementioned section of *On the Genealogy of Morality*, specifically in the Nietzschean criticism of Spencer.

Keywords: Adaptation. Evolution. Nihilism. State. Will to power.

No final do parágrafo 12 da II Dissertação de *Genealogia da moral* (GM II 12), Nietzsche, após criticar fortemente Herbert Spencer, afirma: “Recorde-se a censura que Huxley fez a Spencer, a seu ‘niilismo administrativo’ [*administrativen Nihilismus*]: mas se trata de

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), Professor Associado de Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) (graduação e pós-graduação) e Professor do Mestrado em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Coordena o Grupo de Estudos Nietzsche (GEN) e é membro do Grupo Internacional HyperNietzsche. Escreveu os livros: *Nietzsche contra Darwin* (2001, 2014), *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia* (2006, 2022) e *Nietzsche e a psicofisiologia francesa do século XIX* (2019). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7519-3789>. E-mail: wfrezzatti@uol.com.br

muito mais do que ‘administrativo’...’². Esse trecho não é autoexplicativo, demandando o conhecimento da discordância entre Spencer e Thomas Henry Huxley. Nosso objetivo neste artigo é entender qual o significado de niilismo administrativo no contexto de *Genealogia da moral* (1887) e o seu papel na crítica nietzschiana ao filósofo inglês³.

Em *Genealogia da moral*, o niilismo como o nada ou a ausência de valores aparece estreitamente ligado à moral reativa ou escrava, ao ressentimento e ao ideal ascético. O niilismo do século XIX, ou o “budismo europeu”, em grande medida produzido, para Nietzsche, pela filosofia de Schopenhauer, é resultado da supervalorização da compaixão, sintoma de um grande cansaço da cultura (*Cultur*) europeia, de uma doença que se volta contra a própria vida (cf. *Genealogia da moral*, Prólogo § 5; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 251-252). A Europa respiraria um “ar ruim”, a decadência, isto é, o apequenamento do homem, que não apenas resulta do cansaço impulsional, mas também provoca o nojo em relação ao próprio homem (cf. *Genealogia da moral*, I Dissertação § 12; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 277-278). Esse homem é considerado bom ou melhorado, mas, para o filósofo alemão, “tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mais plácido, prudente, manso, indiferente, medíocre, chinês, cristão – não há dúvida, o homem torna-se ‘melhor’...” (NIETZSCHE, 1998, p. 35)⁴. Trata-se da civilização enquanto domesticação (*Zähmung*) dos instintos humanos, do modo de existência da moral do tipo escravo. O homem moderno e sua consciência moral (*Gewissen*) é o resultado de um longo tempo de torturas para a criação da memória, que é fundamental para, em seguida, o aparecimento do sentimento de culpa ou dívida (*Schuld*) e, finalmente, do pecado: Deus seria o nosso maior credor. Ressentimento, isto é, não poder esquecer e não poder descarregar a própria potência, e a má consciência, que perpassam todo esse processo, são produtos de uma dinâmica impulsional bloqueada, mórbida (cf. *Genealogia da moral*, II Dissertação § 1-8, 13, 23-24; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 291-307, 316-318 e 333-336).

O aprofundamento do niilismo é resultado da ação do sacerdote ascético, o médico do homem de rebanho (cf. *Genealogia da moral*, III Dissertação § 13-22; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 365-392). Não o cura, mas muda o sentido do ressentimento: para aliviar a dor, ele aprofunda a ferida. O sofrimento da existência, ensina o sacerdote ascético, não é sem sentido, mas é a punição por algo que o sofredor fez no passado; ele não sabe o que fez, mas é sua culpa!

² As traduções das citações sem indicação de tradutor são de nossa responsabilidade.

³ Na edição KSA, aparece a nota: “Fonte não revelada” (NIETZSCHE, 1999, v. 14, p. 380). No entanto, na *Nietzsche Forschung* já há textos que indicam a fonte: THATCHER, 1989; BRUSOTTI, 1992; MOORE, 1998 e 2006; e ENDEM, 2014.

⁴ Conforme tradução de Paulo César de Souza (PCS).

Assim, o indivíduo que sofre transforma-se em pecador, e não só suporta melhor a sua dor, como pede por mais sofrimento. O sacerdote ascético, segundo Nietzsche, dá um ideal para quem não tem nenhum, mesmo que seja o nada; tal movimento tem resultados, pois o homem “*precisa de um alvo, e ele, ao invés de nada querer, prefere querer o nada*” (*Genealogia da moral*, III Dissertação § 1; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 339).

Em meio a esses aspectos do niilismo em *Genealogia da moral*, bastante desenvolvidos por Nietzsche, este artigo focará em um niilismo apenas mencionado por ele em GM II 12: o niilismo administrativo. Podemos considerar GM II 12 como central na obra, pois, além de explicitar a abordagem histórica que norteia seu procedimento genealógico, Nietzsche define aspectos axiais de sua noção de vontade de potência (*Wille zur Macht*). A genealogia nietzschiana está baseada em três aspectos (cf. AZEREDO, 2000, p. 175-179): o filológico (por exemplo, os sentidos das palavras *gut, böse e schlecht*); o histórico (por exemplo, como a culpa se desenvolve no homem e na sociedade); e o psicológico, ou como preferimos, o fisiopsicológico (por exemplo, as condições impulsivas que produziram determinados valores). Trata-se não apenas de investigar a origem dos valores, mas principalmente o valor dos valores, quais modos de vida ou condições da dinâmica impulsional geraram tais valores. Considerando o procedimento genealógico como uma “psicologia que é uma autêntica fisiopsicologia [*Physio-Psychologie*]”, ou seja, “morfologia e doutrina do desenvolvimento da vontade de potência [*Morphologie und Entwicklungslehre des Willes zur Macht*]” (*Para além de bem e mal* § 23; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 38), temos dois principais tipos de valores morais: os valores elevados ou nobres, criados por organismos saudáveis com impulsos potentes e altamente hierarquizados; e os valores decadentes ou escravos, criados por configurações mórbidas de impulsos pouco potentes e desierarquizados⁵. Com isso, Nietzsche diferencia sua genealogia daquela dos utilitaristas, darwinianos e spencerianos (cf. *Genealogia da moral*, I Dissertação § 1-4; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 257-262)⁶.

Em GM II 12, Nietzsche aprofunda ainda mais seus pressupostos genealógicos. Ao tratar da genealogia da noção de castigo, Nietzsche declara que, ao contrário do que ocorre, não devemos confundir os problemas da origem com os da finalidade. Os moralistas e genealogistas tradicionais estabelecem uma finalidade qualquer e a transformam na única existente desde a origem do objeto investigado e também na causa da própria origem, em *causa fiendi* (cf. GM

⁵ Sobre a fisiopsicologia de Nietzsche, cf. FREZZATTI, 2019.

⁶ Sobre a crítica de Nietzsche aos moralistas ingleses, cf. MARTON, 2000, p. 133-166; sobre as críticas à origem da moral proposta por Darwin, cf. FREZZATTI, 2014, p. 112-122.

II 12; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 313). O filósofo alemão contrapõe a esse procedimento o que considera o mais importante princípio de todo tipo de ciência histórica (*Historie*), o qual foi duramente conquistado e devemos manter: “a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem *toto coelo* [completamente]”.

Em outras palavras, o desenvolvimento no tempo pressupõe a transformação da utilidade, ela não permanece a mesma desde o surgimento. Adiante retornaremos a esse ponto na perspectiva nietzschiana, agora abordaremos mais um pouco esse princípio. Essa ideia aparece em *Origem das espécies* (*On the Origin of species by Means of Natural Selection*, 1859) de Charles Darwin, que precisa dar conta da seguinte dificuldade: de que modo o acúmulo de pequenas variações causado pela seleção natural ao longo do tempo produz estruturas complexas, como, por exemplo, o olho? (cf. DARWIN, 1859, p. 186-194) Qualquer fração da estrutura não pode funcionar como um olho. A resposta de Darwin é que a função durante o desenvolvimento da estrutura se modifica: estruturas mais simples podem ser úteis para, por exemplo, captar luz, sendo que a função da visão humana só é obtida nas fases mais recentes do processo, ou seja, as estruturas realizam distintas funções de acordo com sua fase de desenvolvimento. Para a primeira edição de *Origem das espécies*, assim como para Nietzsche, não há um progresso linear pré-determinado⁷. Porém, parece que o filósofo alemão não retirou o seu princípio histórico diretamente dessa obra darwiniana, já que é muito provável que ele não a tenha lido (cf. FREZZATTI, 2014, p. 32). A ideia pode ter vindo de *As condições naturais de existência dos animais* (*Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere*, 1880) do zoologista alemão Karl Semper (cf. NIETZSCHE, 1999, v. 14, p. 630), pois, no fragmento póstumo 1880 4 [95], lemos: “‘O olho nunca pode ter sido provocado pelo ver’ Semper” (NIETZSCHE, 1999, v. 9, p. 123)⁸. A mesma noção aparece um pouco mais elaborada em *Aurora* (1881):

Os fins da natureza – Quem, como pesquisador imparcial, investiga a história [*Geschichte*] do olho e suas formas nas criaturas mais rudimentares e mostra a gênese [*Werden*] gradual do olho, deve chegar a este grande resultado: que a visão *não* foi o desígnio na formação [*Entstehung*] do olho, mas sim apareceu quando o *acaso* havia juntado o aparelho. Um só exemplo desses: e os “fins” nos caem como escamas dos olhos! (*Aurora* § 122; NIETZSCHE, 2004, p. 94)⁹

⁷ Sobre esse tema, cf. CAPONI, 2005 e FREZZATTI, 2014, p. 102-104.

⁸ O trecho citado por Nietzsche está em Semper, 1880, v. I, p. 222 (cf. NIETZSCHE, 1999, v. 14, p. 630). A indicação que consta na KSA é a do v. II, no entanto Orsucci (1993, p. 387-388) a corrigiu para v. I.

⁹ Conforme tradução de PCS, modificada. A expressão “*fallen wie Schuppen von den Augen*”, cuja origem está no *Novo Testamento*, Atos 9:18, significa “ter uma percepção repentina”. Após ficar cego em Damasco, Paulo

Nietzsche tinha o livro de Semper em sua biblioteca com anotações, e vários apontamentos de 1880 possuem trechos ou ideias contidas nele. *As condições naturais de existência dos animais* continha muitos conceitos importantes da primeira edição de *Origem das espécies* (cf. ENDEM, 2014, p. 36)¹⁰.

Se a causa das mudanças vitais, para Darwin, é a luta pela existência (*struggle for existence*) e, para Semper, as mudanças microestruturais causadas pelo meio externo, para Nietzsche as transformações emergem da dinâmica da luta das forças ou impulsos por mais potência, ou seja, da vontade de potência¹¹. A relação que se estabelece entre as forças ou impulsos, ou seja, entre os *quanta* de potência, é a de dominação: para uma tendência a mais potência poder se efetivar, isto é, para poder haver crescimento em determinado *quantum* é necessário que outro ou outros sejam subjugados e percam potência. O centro de força criado pelas relações de dominação tem sua própria perspectiva, sua própria interpretação, acerca do mundo: “todo acontecimento [*Geschehen*] do mundo orgânico é um *dominar e assenhorear-se*, e todo dominar e assenhorear-se é uma nova interpretação [*Interpretieren*], um ajuste, no qual o ‘sentido’ e a ‘finalidade’ anteriores são necessariamente eclipsados ou totalmente extintos” (GM II 12; NIETZSCHE, 1998, p. 660)¹². Assim, temos o princípio histórico acima indicado em Darwin e Semper, mas agora propriamente nietzschiano, ou seja, baseado na vontade de potência operante em todo acontecer, ou ainda, numa abordagem fisiopsicológica: seja a utilidade de um órgão fisiológico, seja aquela de qualquer produção cultural, sua compreensão em um determinado momento não nos diz nada sobre sua origem. Na utilidade de algo, não temos a razão de seu surgimento:

toda a história [*Geschichte*] de uma “coisa”, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações [*Interpretationen*] e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se

é batizado por Ananias, quando “Imediatamente, lhe caíram dos olhos umas como escamas e recuperou a vista. Levantando-se, foi batizado” (BÍBLIA SAGRADA, 1979, p. 1194).

¹⁰ Semper considerava as teorias darwinianas fundamentais para o entendimento da evolução e não as achava incompatíveis com a tradição alemã da morfologia animal, isto é, com a *Naturphilosophie* (cf. ENDEM, 2014, p. 39 e 47-48). Seu livro visa a rejeitar a crença de que órgãos foram formados “em conformidade com alguma lei (ou plano) transcendente de desenvolvimento” (SEMPER, 1880, v. I, p. 19-21). As estruturas, para Semper, são adaptadas às exigências do ambiente externo. A mesma célula, por exemplo, poderia se desenvolver de modos diferentes de acordo com as condições externas; essas modificações seriam transmitidas à descendência e ocorreriam no nível molecular (cf. BOWLER, 1992, p. 67).

¹¹ A questão da causalidade não é tema deste trabalho, mas é importante alertar que a doutrina da vontade de potência também se antagoniza à noção de causalidade.

¹² Conforme tradução de PCS, modificada.

sucedem e substituir de maneira meramente casual. (GM II 12; NIETZSCHE, 1998, p. 66)¹³

Portanto, a interpretação de um determinado momento é sintoma de uma condição impulsional, e esse sintoma não está numa série linear progressiva em relação aos anteriores e posteriores.

Essa perspectiva nietzschiana contrapõe-se à noção de progresso: o desenvolvimento (*Entwicklung*) no curso dos acontecimentos não é o progresso em direção a uma meta. Nesse sentido, a destruição de certas estruturas, orgânicas ou culturais, pode ser sintoma de potência ascendente e elevação em um sentido aleatório¹⁴. A degeneração e a atrofia não são sempre condições de decadência, mas também de superação: elas aparecem quando inúmeras potências menores se submetem a uma potência maior, à qual aquelas se subordinam. Nietzsche vê, perpassando a noção de progresso, uma “idiossincrasia democrática” contra tudo que domina e quer dominar, incógnita até mesmo nas mais rigorosas ciências, cuja consequência é a exclusão da noção de atividade (*Aktivität*) (cf. GM II 12; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 315).

Para Nietzsche, esse é exatamente o caso de Herbert Spencer: “Sob influência dessa idiossincrasia, colocou-se em primeiro plano a ‘adaptação’ [*Anpassung*], ou seja, uma atividade de segunda ordem, uma reatividade; chegou-se mesmo a definir a vida como uma adaptação interna, cada vez mais apropriada, a circunstâncias externas (Herbert Spencer)” (GM II 12; NIETZSCHE, 1998, p. 67)¹⁵. Portanto, para o filósofo alemão, estamos num antagonismo entre as concepções de vontade de potência e de adaptação: “com isso, não se percebe a primazia fundamental de forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações [*neu-auslegenden*] e direções, forças cuja ação necessariamente precede a ‘adaptação’” (GM II 12; NIETZSCHE, 1998, p. 67)¹⁶. Ao finalizar essa crítica, Nietzsche aponta a discordância de Huxley acerca do nilismo administrativo de Spencer.

Em sua Filosofia Sintética (*Synthetic Philosophy*), Herbert Spencer pretende explicar desde os elementos físicos (matéria e força) até as instituições sociais. No prefácio à primeira edição de *Primeiros princípios* (1862), vemos sua abrangência:

¹³ Conforme tradução de PCS.

¹⁴ Cf. também *Humano, demasiado humano* I § 224 (NIETZSCHE, 1999, v. 2, 187-189), *Para além de bem e mal* § 262 (NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 214-217) e o *Fragmento póstumo* 1886/1887 7 [25] (NIETZSCHE, 1999, v. 12, p. 304-305).

¹⁵ Conforme tradução de PCS.

¹⁶ Conforme tradução de PCS.

- 1) *Primeiros princípios*: Parte I: O Incognoscível: reconciliação entre ciência e religião através da crença no Absoluto transcendente, baseada na doutrina de Hamilton e Mansel e na ciência (que levaria às mesmas conclusões que a doutrina); Parte II: O cognoscível: as mais elevadas generalizações desveladas pela ciência e válidas para todas as classes de fenômenos, que nada mais são do que manifestações do Absoluto;
- 2) *Os princípios de biologia* (*The Principles of Biology*)¹⁷: Parte I: As verdades gerais da física e da química das quais a biologia deve partir (os dados da biologia); Parte II: As principais generalizações de naturalistas, fisiologistas e anatomistas (as induções da biologia); Parte III: A teoria das formas (Desenvolvimento morfológico); Parte IV: A progressiva diferenciação das funções como consequência da mudança de condições (Desenvolvimento fisiológico); Parte V: As leis da multiplicação dos seres vivos;
- 3) *Os princípios de psicologia* (*The Principles of Psychology*): Oito partes;
- 4) *Os princípios de sociologia* (*The Principles of Sociology*): Onze partes; e
- 5) *Os princípios da moralidade* (*The Principles of Morality*): Seis partes. (cf. SPENCER, 1867, p. IX-XIV)

O filósofo inglês segue a ideia kantiana que não podemos conhecer a natureza última (*ultimate*) do que se manifesta a nós, ou seja, não podemos conhecer o Absoluto, do qual todas as coisas são manifestações. O conhecimento dos fenômenos particulares não propicia a unificação à qual o desenvolvimento do pensamento tende (cf. SPENCER, 1867, p. 553). As verdades analíticas, não importa a quantidade, não fornecem a síntese de pensamento que seria o conhecimento da constituição do Universo: como os fenômenos não existem de forma isolada, apenas o conhecimento sintético atinge a unidade: “A decomposição dos fenômenos em seus elementos é apenas a preparação para entendê-los em seu estado de composição, como realmente manifesto” (SPENCER, 1867, p. 274). E o papel da filosofia é justamente alcançar essa unificação: filosofia é “*conhecimento do mais alto grau de generalidade*” (SPENCER, 1867, p. 131). Trata-se de atingir os primeiros princípios, dos quais todos os outros são deduzidos, abarcando todos os domínios: Deus (teologia), a Natureza (física, etc.) e o Homem (Ética, etc.). A filosofia não trata do Absoluto, que é incognoscível, nossa inteligência está limitada ao que é relativo. A interpretação última a ser atingida pela filosofia é a síntese universal (cf. SPENCER, 1867, p. 275).

¹⁷ Apresentaremos as partes apenas de *Primeiros princípios* e *Os princípios de biologia*, pois são essas obras que nos interessam mais de perto.

Após emitir verdades gerais e seus corolários, a Filosofia deve propor uma lei de composição dos fenômenos que as sintetize. Trata-se de uma fórmula geral que expresse ao mesmo tempo a indestrutibilidade da matéria, a continuidade do movimento, a persistência da força, a transformação incessante das forças e a oscilação do movimento, que segue sempre a linha de menor resistência¹⁸ (cf. SPENCER, 1867, p. 274-277). Essa fórmula deve ser a lei de redistribuição contínua de matéria e movimento. Todo objeto sofre em cada instante alguma alteração de estado, gradualmente ou rapidamente, recebendo ou perdendo movimento, enquanto suas partes – todas ou algumas – estão simultaneamente mudando suas relações entre si. Todas as mudanças, das lentas alterações da galáxia até a decomposição química, do pensamento até as flutuações de preços, são mudanças nas posições relativas das partes componentes e, necessariamente, há igualmente novo arranjo de movimento. Essa lei, por unificar as leis já apresentadas, está na base da Filosofia e deve abarcar as existências em sua totalidade e individualmente, e ainda a história total de cada um e de todos (cf. SPENCER, 1867, p. 540-542). O princípio dinâmico que expressa essas relações sempre mutantes é a Evolução (*Evolution*). Todos os fenômenos são partes do processo geral de Evolução ou do processo reverso de Dissolução. Dessa maneira, no pensamento spenceriano, a noção de evolução, intrinsecamente ligada à noção de dissolução, fixa-se como um princípio cosmológico ou metafísico.

A alta mobilidade dos elementos gasosos oxigênio, hidrogênio e nitrogênio, que junto ao carbono são os quatro principais elementos dos seres vivos, não é destruída na combinação que forma a matéria viva (cf. SPENCER, 1864, p. 3-4). Essa mobilidade faz com que os seres vivos exibam o fenômeno da Evolução em alto grau: há facilidade relativa para a matéria orgânica sofrer mudanças no arranjo das partes (desenvolvimento estrutural) e transformações de movimento (desenvolvimento funcional). O grande agregado de átomos que constitui a substância orgânica é mecanicamente fraco, as forças agem mais facilmente, provocando alterações facilmente. Com essa base teórica e apoiado no filósofo inglês George H. Lewes, Spencer define a vida como uma série de mudanças sucessivas e definidas, de estrutura e de composição, as quais ocorrem em um indivíduo sem destruir sua identidade, ou

¹⁸ Em GM II 12, Nietzsche reclama contra essa noção de menor esforço: “o ‘desenvolvimento’ de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu *progressus* em direção a uma meta, menos ainda um *progressus* lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem sucedidas” (Tradução segundo PCS, in NIETZSCHE, 1998, p. 66). Em outras palavras, temos vontade de potência contra adaptação.

seja, ocorrem de modo coordenado, ou ainda, “vida é a combinação definida de mudanças heterogêneas, que são simultâneas e sucessivas” (cf. SPENCER, 1864, p. 60-72). Apesar da contínua remoção e substituição de suas partes, a concepção spenceriana de vida mantém a persistência do organismo vivo como um todo. Mas há ainda uma característica que é essencial: a correspondência entre a vida e suas circunstâncias (cf. SPENCER, 1864, p. 73-75). Há invariavelmente e necessariamente uma conformidade entre as funções vitais de todo organismo e as condições de seu meio, entre os processos internos e externos. Uma particular mudança nas circunstâncias externas de um organismo é seguida por uma particular mudança no mesmo. Assim, temos outra definição mais elaborada de vida: “a combinação definida de mudanças heterogêneas, simultâneas e sucessivas, *em correspondência* [correspondence]¹⁹ *com coexistências e sequências externas*” (SPENCER, 1864, p. 74). Esse contínuo ajuste (*adjustment*) das relações internas a relações externas faz com que as primeiras sejam relações adaptadas (*adapted*) ou contrabalanceadas (*counterbalanced*) (cf. SPENCER, 1864, p. 80): trata-se da noção spenceriana de adaptação²⁰.

A equilibração de forças é o mecanismo da evolução progressiva, que vai dos aspectos simples, gerais e indefinidos para aqueles complexos, especiais e definidos. A relação entre forças é regida pela lei geral de equilibração: o equilíbrio dinâmico (*moving equilibrium*) constituído pelas ações vitais em cada indivíduo deve permanecer constante tanto quanto as ações externas às quais elas correspondem permanecerem constantes. Se as ações externas mudam, o balanço interno, que é perturbado, muda, e, se não for destruído – a destruição do equilíbrio interno significa morte -, não pode cessar de sofrer modificações até as ações internas estarem novamente em equilíbrio com as ações externas. A vida, a evolução e a equilibração são processos de persistência da força: ela não pode desaparecer, mas apenas mudar de forma. Em cada organismo individual, cada nova força incidente deve produzir seu equivalente de

¹⁹ Correspondência, para Spencer (1864, p. 79), significa que “uma relação definida entre certos membros de um grupo implica uma relação definida entre certos membros do outro grupo”.

²⁰ Segundo Spencer: “Os arranjos estruturais finais devem ser tais que se oponham [*meet*] a todas as forças que agem sobre o agregado, através de forças antagonistas equivalentes. [...] A manutenção de tal equilíbrio dinâmico [*moving equilibrium*] [que um organismo exhibe] requer a gênese habitual de forças internas correspondendo em número, direções e magnitudes [*amounts*] às forças incidentes externas – tantas funções internas, simples ou compostas, quantas ações externas simples ou compostas existem para serem opostas” (SPENCER, 1864, p. 92). A equilibração ou a tendência a um equilíbrio estável entre as forças internas e externas caracteriza a vida: “Todas as ações vitais, consideradas não separadamente, mas em seu conjunto, têm como seu propósito final o balanço de certos processos externos por certos processos internos. Há incessantes forças externas que tendem a levar a matéria da qual os corpos orgânicos consistem àquele estado de equilíbrio estável manifestado pelos corpos orgânicos; há forças internas pelas quais essa tendência é constantemente antagonizada; e as mudanças perpétuas que constituem a Vida podem ser consideradas como dependentes [*incidental*] da manutenção do antagonismo” (SPENCER, 1867, p. 82).

mudança. A herança de uma alteração permanente também é consequência da persistência da força (cf. SPENCER, 1864, p. 284-286).

Spencer propõe dois tipos de equilibração: a direta, que corresponde à adaptação direta, e a indireta, que é a seleção natural. A primeira é superior à segunda, embora esta possa provocar mudanças que aquela não faz (cf. CAPONI, 2014, p. 46). Isso significa que a mútua integração das partes do organismo, axial para a adaptação direta, é mais importante para Spencer que as exigências da luta pela existência, mecanismo da seleção natural. Para o filósofo inglês, a equilibração direta ou adaptação é o principal fator evolutivo: “a nova força incidente [...] pode provocar imediatamente alguma força compensatória, e sua concomitante mudança estrutural” (SPENCER, 1864, p. 435). A equilibração indireta ou a seleção natural é, ao contrário da direta, fortuita e isolada, e não uma resposta imediata: a nova força incidente “pode ser finalmente [*eventually*] balanceada por alguma mudança de função e estrutura produzida diferentemente” (SPENCER, 1864, p. 435).

Assim, no contexto apresentado até aqui, podemos ver claramente os pontos da doutrina spenceriana que são criticados pelo parágrafo 12 da II Dissertação de *Genealogia da moral*: o Incondicionado na base de seu sistema sintético; a fundamentação mecânica; o princípio de mínimo dispêndio na relação das forças; o enorme predomínio da influência externa nos organismos; a estreita dependência das condições internas do organismo em relação às condições externas; a permanência de uma identidade orgânica em meio às transformações; uma evolução progressiva necessária; e a tendência ao equilíbrio na relação entre forças. Sabemos por que vontade de potência se antagoniza com a adaptação de Spencer, no entanto ainda não apresentamos os motivos da presença do niilismo administrativo no excerto destacado por nós.

O termo niilismo administrativo (*administrativen Nihilismus*) vem do título de um artigo de Thomas Huxley, publicado na *Fortnightly Review* de julho-dezembro de 1871 e dedicado aos membros do Midland Institute²¹: *Administrative Nihilism*. Muito provavelmente Nietzsche não leu o artigo original, tendo conhecido o termo, também muito provavelmente, em sua leitura da tradução alemã da segunda edição de *As sociedades animais: Estudo de psicologia comparada* (*Des sociétés animales: Étude de psychologie comparée*, 1878) de Alfred Espinas, na qual havia uma citação do texto de Huxley²². O filósofo alemão aparentemente não

²¹ O Midland Institute, em Birmingham, é uma instituição pioneira na educação científica e técnica, fundada em 1854 por um ato parlamentar.

²² Cf. THATCHER, 1989, p. 592; BRUSOTTI, 1992, p. 135-136; e MOORE, 1998, p. 550 e 2006, p. 78. O niilismo administrativo também tem uma menção apenas indicativa do artigo de Huxley em curta nota de *La*

tinha nenhum livro do biólogo inglês em sua biblioteca²³, e a única referência direta a ele, seja em obras publicadas, fragmentos póstumos ou cartas, é aquela referida por nós aqui: *Genealogia da moral*, II Dissertação, § 12.

O tema central de “Niilismo administrativo” não é a formação do organismo e seus mecanismos de centralização da atividade vital, pois ela aparece apenas de modo secundário, somente como analogia ao Estado, o qual se relaciona de modo indissociável com o objeto do artigo: a educação universal do povo inglês, “um dos eventos mais satisfatórios e promissores em nossa história moderna” (HUXLEY, 1871, p. 525). O Estado deve ou não assumir a educação de todos?

No início do artigo, Huxley preocupa-se em apresentar dois dos principais argumentos contra a sua própria posição, contra a obrigação estatal da educação. O primeiro, “o argumento das castas”, defendido, segundo ele (1871, p. 525-528), principalmente pela classe média rica e, se levado ao limite, produziria castas na Inglaterra: o tecido social inglês seria destruído se os pobres fossem educados, pois a educação produziria nessa classe um desconforto com sua condição e com a frustração de expectativas. Além disso, quem faria os trabalhos braçais e subalternos, se todos fossem instruídos? Ainda: cada um está na posição que lhe foi destinada por Deus. A resposta do biólogo inglês é que a educação não desestimula os trabalhos duros e laboriosos, como mostrariam os marinheiros e os médicos rurais. Todos deveriam ser educados para se tornarem *ladies* e *gentlemen*, já que a atenção aos outros, a generosidade, a modéstia e o autorrespeito são as reais qualidades de uma pessoa e não a capa de aparência que comumente é considerada. E como saber se realmente Deus nos destinou nossa posição? O principal problema, segundo Huxley, não é a sociedade propiciar a ascensão dos baixos estratos sociais, mas não possuir um mecanismo para rebaixar os incapazes e os incompetentes!²⁴

science sociale contemporaine (1880) de Alfred Fouillée (cf. CAMPIONI, 1990, p. 533). Nietzsche tinha esse livro em sua biblioteca com várias anotações. O exemplar do filósofo alemão de *Die thierischen Gesellschaften: eine vergleichend-psychologische Untersuchung* (1879) também estava fartamente anotado. Para Brusotti (1992, p. 135), as palavras usadas na tradução alemã de Espinas têm o mesmo tom daquelas que Nietzsche utiliza em *Genealogia da moral*: “Não queremos insistir na doutrina do niilismo administrativo, sobre a qual Huxley censurou Spencer” (ESPINAS, 1879, p. 123). Na sequência, Espinas deixa claro qual o aspecto que lhe interessa: “mas devemos nos deter por alguns momentos nessa formação até certo ponto inconsciente do organismo social” (ESPINAS, 1879, p. 123-124). A primeira edição de *As sociedades animais* é de 1877; na segunda (1878), Espinas acrescenta uma longa introdução sobre a história geral da sociologia. É nela, no trecho que aborda a sociologia de Spencer (p. 114-139), que se encontra a referência das críticas de Huxley ao filósofo inglês.

²³ Cf. CAMPIONI et al., 2002 e FRIEDRICH NIETZSCHE'S LIBRARY.

²⁴ Nesse momento do texto de Huxley, há também uma crítica dirigida ao que ele entende como proposta dos socialistas: um homem com alta habilidade, mas sem conhecimento e miserável, é tão perigoso quanto alguém

O outro argumento é daqueles que não se opõem apenas ao *Education Act*²⁵, mas também, por exemplo, ao *Vaccination Act* e ao *Contagious Diseases Act*, isto é, a toda legislação que promova o bem-estar social (cf. HUXLEY, 1871, p. 528-529). Eles são contra, no caso da educação, a expansão do conhecimento por investimentos públicos em professores, escolas, bibliotecas, museus, expedições científicas, mesmo que seja para o alívio da fome e para a cura de doenças.

A concepção de Estado desses indivíduos é o que Huxley chama de astynomocracia²⁶, uma forma de governo que, segundo ele, não se assemelha à monarquia nem à aristocracia nem à democracia, mas é um Estado policial, ou seja, a ação do Estado deve ser apenas para proteger seus cidadãos de agressões, prevenir crimes e fazer cumprir os contratos, não deve nem fazer o bem, nem mesmo prevenir o mal, apenas punir os criminosos. Não apenas isso: os defensores dessa concepção considerariam que qualquer coisa que o Estado faça fará pior do que a iniciativa privada.

Em seu primeiro movimento para refutar a astynomocracia, Huxley (1871, p. 529) propõe que as funções do Estado sejam resumidas em um único mandamento negativo: “Tu não deves permitir que um homem interfira na liberdade de outro homem [*Thou shalt not allow any man to interfere with the liberty of any other man*]”. O que, entre outras coisas, implica: “Se a ele [meu vizinho do lado] fosse permitido deixar suas crianças sem serem vacinadas, a ele poderia também ser permitido deixar pastilhas de estricnina por onde eu passo”. Para o biólogo inglês, um alto grau de civilização, como é o caso dos ingleses, faz com que a ação de um

174

educado e rico, mas sem habilidade: um foguete sem estabilidade, que atinge a todos indistintamente (cf. HUXLEY, 1871, p. 527).

²⁵ O *Education Act*, defendido por Huxley, é de 1870. Segundo o site do Parlamento do Reino Unido: “Na década de 1860, o financiamento anual atribuído às escolas pelo Parlamento ultrapassou 800.000 libras. Mas havia uma pressão crescente para que o estado fornecesse escolas em áreas onde elas não existiam. Um dos principais obstáculos foram os interesses das sociedades religiosas. Houve conflito de opinião sobre se o Estado deveria financiar escolas administradas por determinadas denominações religiosas ou se as escolas não deveriam ter nenhuma associação com denominações religiosas. [...] As coisas começaram a avançar, no entanto, em 1869, quando a recém-formada Liga Nacional de Educação iniciou sua campanha pela educação gratuita, obrigatória e não religiosa para todas as crianças. As opiniões expressas pelos industriais de que a educação em massa era vital para a capacidade da nação de manter sua liderança na manufatura tiveram um peso considerável no Parlamento. [...] Um projeto de lei que atendeu a muitos desejos, mas não a todos, da Liga foi elaborado e apresentado por W. E. Forster, e rapidamente aprovado. [...] O *Education Act* de 1870 é a primeira legislação a lidar especificamente com a oferta de educação na Grã-Bretanha. Mais importante ainda, demonstrou um compromisso com o atendimento em escala nacional. A lei permitia que as escolas voluntárias continuassem inalteradas, mas estabeleceu um sistema de 'conselhos escolares' para construir e administrar escolas em áreas onde elas fossem necessárias. Os conselhos eram órgãos eleitos localmente que extraíam seu financiamento das taxas locais. Ao contrário das escolas voluntárias, o ensino religioso nas escolas secundárias deveria ser 'não-confessional'. Uma lei separada estendeu disposições semelhantes à Escócia em 1872” (1870 EDUCATION ACT).

²⁶ Os *astynomoi* (αστυνομοι) eram os magistrados da Grécia antiga que tinham como função policial e limpar as ruas.

membro do corpo social influencie todos, interferindo na liberdade individual (cf. HUXLEY, 1871, p. 530). Assim, o estado deveria ter amplos poderes para garantir saúde, educação, saneamento, edificação pública, etc., poderes maiores que a teoria policial admite. Mas agora surge a seguinte questão: se assim for, o Estado também poderia intervir, por exemplo, nas crenças religiosas, no comércio e nos hábitos de vestuário. Porém, o biólogo inglês pondera que, na prática, o governante, assim como o médico que sabe dosar o ópio conforme a necessidade do doente, saberá até onde a interferência estatal poderá ir²⁷.

A partir disso, o problema a ser abordado passa a ser: o que fundamenta a autoridade do Estado? E como são determinados os limites de sua autoridade? Huxley faz um recorte histórico das noções de Estado e começa respondendo com Hobbes, “um dos mais antigos e profundos filósofos ingleses” (HUXLEY, 1871, p. 531): embora este filósofo pareça defender um estado policial ao afirmar que o soberano deve dar segurança aos súditos e seus bens, ele inclui também a instrução pública da doutrina e do exemplo, além da promulgação e execução de boas leis²⁸.

Huxley (1871, p. 531-532) segue com Locke, que, ao contrário de Hobbes, viveu em um período em que o poder soberano destruiu os direitos individuais por meio de violência e fraude. Se, por um lado, Locke considera que, no contrato social, cada pessoa renuncia à igualdade, à liberdade e ao poder executivo do estado de natureza para viver em maior paz e segurança²⁹ – o que aponta para uma astynomocracia –, por outro, na *Carta acerca da tolerância*, apesar de que ninguém deva acreditar em algo por coação, temos: “Nenhuma opinião contrária à sociedade humana ou às regras morais que são necessárias à preservação da sociedade civil devem ser toleradas pelo magistrado” (LOCKE, 2010 [1689], p. 49-50) – o que significa que o Estado deve interferir quando o todo estiver ameaçado.

Após Locke, segundo Huxley (1871, p. 533), a visão negativa das funções do Estado se fortaleceu até obter uma expressão sistemática em *Ideias para uma tentativa de*

²⁷ Adiante, em seu artigo, Huxley (1871, p. 538-539) afirma o governo inglês agiu corretamente ao reprimir os Thugs* na Índia e concorda com Locke que não deve haver tolerância “aos papistas e ateus”, que ameaçam a estabilidade da sociedade. Ele considera que cada situação deve ser avaliada individualmente, de modo análogo à nossa vida individual, na qual não temos claro de antemão até onde devemos ir para defender nossos direitos abstratos.

(*) Os Thugs praticavam roubos e assassinatos, estrangulando suas vítimas com um lenço amarelo, o Rumaal. Os ingleses os consideravam adoradores da deusa da morte Kali. Proibido pelos colonizadores em 1830, o culto foi considerado extinto em 1870.

²⁸ Huxley faz referência ao *Leviathan*, Parte II, Cap. XXX (“Dos deveres do representante soberano”) (cf. HOBBS, 1965 [1651], p. 258).

²⁹ Aqui a referência de Huxley é o *Segundo tratado sobre o governo*, Cap. IX (“Dos fins da Sociedade Política e do Governo”), § 131 (cf. LOCKE, 1973 [1689], p. 89-90)

determinar os limites da eficácia do Estado (*Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, 1792), no qual ganha força a concepção de que o Estado não deve ser “mais do que um chefe de polícia”. O biólogo inglês aponta três fatores que reforçaram ainda mais a ideia de um Estado policial: 1) O caráter cada vez menos real das especulações teóricas, o que resulta em deixar as coisas por elas mesmas, já que não as conhecemos claramente: em consequência, há uma diminuição perniciosa das convicções, isto é, uma indiferença geral; 2) A ênfase no mero acúmulo de riquezas: a crença de que o interesse próprio e o *laissez faire*, a ausência de interferência estatal, são suficientes para que a sociedade atinja seus fins. O Estado, afirma Huxley, não deveria seguir esse princípio em todos os seus assuntos; e 3) O “justo temor de que o fim seja sacrificado aos meios”, que visa à manutenção da liberdade e da variedade: essa seria a razão mais nobre e melhor para a desconfiança da interferência governamental, aquela que “estimula von Humboldt e se destaca no famoso *Ensaio sobre a liberdade de Mill*” (HUXLEY, 1871, p. 533).

Herbert Spencer, “um dos mais profundos filósofos ingleses vivos”, é apontado por Huxley (1871, p. 534) como um dos maiores defensores da astynomocracia. O biólogo concorda com o filósofo na comparação entre o desenvolvimento do homem selvagem ao altamente civilizado e a transformação do animal em sua mais primitiva condição à alta complexidade estrutural e com diversidade de capacidades. Huxley reafirma nos seres vivos o que já havia declarado sobre as sociedades humanas: quanto maior a complexidade, maior a dependência mútua entre as partes. Porém, ele não concorda com Spencer na analogia entre o corpo orgânico e o corpo político.

Huxley traz duas citações do artigo “The Social Organism” de Spencer³⁰. A primeira sobre a analogia entre biologia e sociedade:

Que eles gradualmente aumentem em massa; que eles se tornem pouco a pouco mais complexos; e que, ao mesmo tempo, suas partes tornem-se mais mutuamente dependentes; e que continuem a viver e crescer como um todo, enquanto sucessivas gerações de suas unidades aparecem e desaparecem, - são peculiaridades amplas que os corpos políticos exibem em comum com todos os corpos vivos e com as quais eles e os corpos vivos se diferem de tudo o mais.

Na segunda citação, Spencer mostra um paralelo entre o desenvolvimento do sistema nervoso, que tem o poder de governar o corpo, na série dos organismos animais e o governo político na série de organismos sociais:

³⁰ “The Social Organism” foi publicado em *The Westminster Review* de janeiro de 1860. Huxley faz as citações, mas não indicou o texto.

Nossas Câmaras do Parlamento cumprem, na economia social, funções que são, em vários aspectos, comparáveis àquelas exercidas pelas massas cerebrais em um animal vertebrado [...] O cérebro coordena as inúmeras considerações heterogêneas que afetam o bem-estar presente e futuro do indivíduo como um todo; e o Legislativo coordena as inúmeras considerações heterogêneas que afetam o bem-estar imediato e remoto de toda a comunidade. Nós podemos descrever o dever [*office*] do cérebro como o de mediar [*averaging*] os interesses da vida (físicos, intelectuais, morais, sociais); e um bom cérebro é aquele no qual os desejos que respondem a esses respectivos interesses são tão equilibrados que a conduta que eles ditam conjuntamente não sacrifica nenhum deles. Similarmente, nós podemos descrever o dever do Parlamento como o de mediar os interesses das várias classes da comunidade; e um bom Parlamento é aquele no qual os partidos que respondem aos respectivos interesses dessas classes são tão equilibrados que sua legislação unida concede a cada uma delas tanto quanto consiste com as reivindicações das outras.

Para Huxley, essa analogia spenceriana não suporta a visão negativa da função do Estado, ou seja, o *laissez faire* defendido por Spencer. E aqui citamos o trecho do artigo de Huxley que foi reproduzido por Espinas (1879, p. 123) e deve ter sido a inspiração para Nietzsche finalizar o parágrafo 12 da II Dissertação de *A genealogia da moral*: “O fato é que o poder soberano do corpo pensa pelo organismo fisiológico, age por ele, e governa os componentes individuais com mão de ferro” (HUXLEY, 1871, p. 535). Assim, segundo o biólogo inglês (1871, p. 534-535), a analogia entre corpo vivo e corpo político aponta para a concentração de poder e não para a total independência dos indivíduos. Apoiado mais uma vez no *Levithan* de Hobbes, Huxley considera que, no organismo vivo, o representante soberano, embora derive seus poderes dos indivíduos que governa, está acima da lei, e o questionamento de sua autoridade implicaria em morte ou alguma morbidade:

Suponha que, de acordo com essa visão [aquela de Spencer], cada músculo fizesse com que o sistema nervoso não tivesse nenhum direito a interferir em sua contração, exceto para impedi-lo de dificultar a contração de outro músculo; ou que toda glândula tivesse o direito de secretar na medida em que sua secreção não interferisse com outra; suponha que cada célula individual fosse livre para seguir seus próprios “interesses”; *laissez faire*, meu Deus, o que seria do corpo fisiológico? (HUXLEY, 1871, p. 534)

A conclusão de Huxley é que “se a analogia do corpo político com o corpo fisiológico tem alguma importância, parece-me que é em favor de uma maior interferência governamental do que existe hoje” (HUXLEY, 1871, p. 535). O problema na concepção de Spencer, para o biólogo inglês, está na desconsideração de alguns aspectos profundos e de diferenças essenciais entre os corpos fisiológico e político. Toda sociedade, de alguma forma, pressuporia um contrato, ou seja, uma submissão voluntária, mesmo num governo despótico e na relação de escravidão. Um contrato, expresso ou tácito, entre dois homens implicaria

sempre a restrição de liberdade de cada um deles em certos aspectos, de modo voluntário e com vistas a certas vantagens (cf. HUXLEY, 1871, p. 535-536). É nesse procedimento, para Huxley, que está a diferença entre os organismos sociais e fisiológicos: nos organismos fisiológicos superiores, nunca houve um deles que tenha se tornado um todo complexo como resultado da conjunção de uma certa quantidade de seres primitivos independentes. Desse modo, o processo de organização social, ainda segundo Huxley, parece ser mais comparável com a síntese química do que com o desenvolvimento orgânico: elementos independentes constroem agregados complexos e retêm algo de sua independência individual, mas subordinados ao todo; quando o agregado químico se decompõe, os átomos retomam sua liberdade original – há aqui uma analogia entre átomos e homens. Nessa perspectiva, “o grande problema dessa química social que chamamos política é descobrir quais desejos da humanidade podem ser satisfeitos e quais devem ser suprimidos, se o composto altamente complexo, a sociedade, deve evitar a decomposição” (HUXLEY, 1871, p. 536).

Contra o *laissez faire*, Huxley defende, assim como o sistema nervoso, um controle central das principais atividades de uma sociedade. A autoridade soberana, delegada pelos indivíduos para agir pelo bem deles, deve esforçar-se pela renúncia dos desejos antissociais e também para promover aqueles que propiciam o progresso (cf. HUXLEY, 1871, p. 537). E, para reforçar sua posição, o biólogo inglês recorre a mais um filósofo, o “grande metafísico” Immanuel Kant, “que está no seu auge quando discute questões que não são metafísicas”, especificamente a *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784). O homem em sociedade deveria ter consciência da existência de duas tendências antagônicas em sua natureza: o impulso social e a tendência a estender suas capacidades individuais. A evolução na sociedade depende desses dois impulsos, mas também de que haja oposição entre os homens: é o antagonismo que provoca o desenvolvimento das capacidades individuais³¹. A sociedade não avança, se a individualidade não atuar; a sociedade perece, se a individualidade romper todos os limites. Deve haver um disciplinamento das tendências individuais, daí a necessidade, segundo Huxley, de um controle central.

Trata-se agora de modificar a questão, que não é mais “quais são as funções do governo?”, mas “o que nós, homens, em nossa capacidade corporativa, devemos fazer, não apenas no sentido de restringir aquela individualidade livre que é inconsistente com a existência da sociedade, mas de encorajar a individualidade livre que é essencial à evolução [*evolution*] da organização social?” (HUXLEY, 1871, p. 538). A resposta deve resolver os dois problemas

³¹ Para Huxley, Kant, nessa concepção, antecipa a luta pela existência na política.

e não somente um deles. E é novamente Locke que dá a solução para Huxley, “a mais nobre e mais breve declaração acerca do propósito do governo”: “O fim do governo é o bem da humanidade”³². A dificuldade está no fato de que o bem da humanidade não é algo absoluto para todos os homens. Poder-se-ia imaginar, argumenta o biólogo inglês (1871, p. 538-539), uma *Civitas Dei*, onde a moral seria suficiente para o bem de todos, haveria a elevação do intelecto e a cultura estaria extensivamente presente: em consequência, todos saberiam como agir e o que buscar. Porém, esse Estado é inatingível, pois as sociedades são constituídas por “um número considerável de ignorantes e tolos, uma pequena porção de patifes genuínos e um punhado de homens capazes e honestos, por cujos esforços os primeiros são mantidos em um razoável estado de orientação, e os segundos, de repressão” (HUXLEY, 1871, p. 538). Portanto, para Huxley, não se pode estabelecer qualquer limite, em algumas circunstâncias, quanto à ação legítima do governo. Esse modo seria mais eficaz do que o *laissez faire* para garantir o bem das pessoas. O primeiro, o niilismo administrativo ou ainda a ausência de qualquer controle estatal, garantiria apenas o enriquecimento; e, se a fórmula de Locke ainda não foi implementada, não é porque seja impraticável, mas porque a ciência política ainda é incipiente.

Huxley (1871, p. 539) precisa esclarecer o sentido pelo qual entende o bem da humanidade e, para isso, baseia-se em Espinosa³³: obtenção, por todo homem, de toda a felicidade que podemos gozar sem diminuir a felicidade do semelhante. Assim, para o biólogo inglês, aumentam a felicidade: a sensação de segurança e paz; as riquezas e mercadorias (o comércio); a arte; o conhecimento e a ciência; e a simpatia (*sympathy*) e a amizade³⁴. O Estado deve se encarregar da manutenção da paz interna e externa: “Mesmo o mais forte defensor do niilismo administrativo admite que o governo pode prevenir a agressão de um homem a outro” (HUXLEY, 1871, p. 541)³⁵. E, para isso, o governo deve ter definidas suas necessidades, poderes e obrigações. Um outro argumento em favor da restrição da liberdade dos súditos: a

³² A frase está no *Segundo tratado do governo*, Cap. XIX (“Da dissolução do governo”), § 229 (cf. LOCKE, 1973 [1689], p. 130).

³³ Em nota, Huxley (1871, p. 539) cita o *Tratado da emenda do intelecto*, § 14 em latim (cf. ESPINOSA, 2015 [1677], p. 360-361).

³⁴ Huxley (1871, p. 540-541) exemplifica o aumento de felicidade por ação do Estado com a construção de estradas públicas para crescimento da produtividade de uma região e com a taxação de serviços postais e telegráficos. Para ele, o único argumento contrário, mas inaceitável, seria dizer que o Estado faria pior que as empresas privadas. No caso da promoção da amizade entre os cidadãos, a ação estatal não deve ser direta, mas indireta, por exemplo, erguer uma igreja que seja um local de descanso, reflexão e interação. Os locais de reflexão financiados pelo Estado não devem servir para “proposições teológicas abstratas”, mas para a construção de um ideal de vida verdadeiramente justo.

³⁵ Além do título, esse excerto é o único em todo o artigo no qual o termo “*administrative nihilism*” aparece.

fraqueza ou mesmo ausência de um poder soberano concreto poderia provocar um retorno ao estado de natureza, como ocorre na relação entre nações.

Em relação ao avanço da ciência e da arte, o Estado sempre prestará um serviço inestimável, ao contrário da ação privada: universidades, bibliotecas, museus e laboratórios (cf. HUXLEY, 1871, p. 541-543)³⁶. O Estado deve oferecer condições àqueles que querem ser úteis à sua época e geração³⁷. Se é tarefa do governo almejar o bem da humanidade, então ele deve comprometer-se a educar o povo, pois a educação promove a paz ao ensinar as obrigações que estão envolvidas na vida em sociedade; desenvolve o intelecto, com proveito não apenas individual, mas coletivo ao preparar pessoas que possam contribuir para o bem geral; e produz moralidade, refinamento e, conseqüentemente, disciplina.

Huxley, portanto, apesar de não aceitar a analogia spenceriana entre organismo vivo e sociedade, compara o controle estatal, a diminuição da liberdade dos indivíduos, com o sistema nervoso central, que centraliza e comanda as ações corporais. Como vimos acima, o biólogo inglês apresenta suas razões para não aceitar o *laissez faire*, isto é, o niilismo administrativo, entendido como a ausência total de controle pelo Estado, que ele entende ser proposto por Herbert Spencer. Um texto com uma preocupação eminentemente política e dirigida a uma questão premente em sua época acaba mencionado por Espinas, que apresenta a sociologia de Spencer, mas que também tem um grande interesse na formação do organismo animal. Nietzsche, com sua fisiopsicologia que unifica os processos vitais e culturais por meio de sua noção de vontade de potência³⁸, ao ler o texto do filósofo e sociólogo francês, não perde a oportunidade de aprofundar a sua crítica ao filósofo francês, destacando que Spencer foi igualmente criticado por Huxley.

No entanto, Nietzsche deixa claro que, no filósofo inglês, não se trata apenas de um niilismo relacionado às questões políticas: “mas se trata de muito mais do que ‘administrativo’” (*Genealogia da moral*, II Dissertação § 12; NIETZSCHE, 1999, v. 5, p. 316). Portanto, para o filósofo alemão, o niilismo do pensamento spenceriano é mais profundo, mais generalizado, é sintoma de sua dinâmica impulsional decadente, de sua condição fisiopsicológica impotente e desierarquizada. Por isso, a rejeição à hierarquia, como já indicamos acima:

³⁶ É nesse contexto que o artigo é dedicado ao Midland Institute, citado e elogiado no final do artigo juntamente com o Owens College de Manchester e o Science College de Newcastle.

³⁷ O incentivo estatal à ciência e educação não deve visar à vaidade e ambição. Os cientistas e filósofos, declara Huxley (1871, p. 542), não devem buscar honrarias, o único prêmio deveria ser o reconhecimento de seus pares.

³⁸ Sobre o que chamamos ciclo vital da cultura no pensamento nietzschiano, cf. FREZZATTI, 2022, p. 183-216.

A idiossincrasia democrática contra tudo o que domina e quer dominar, o moderno *misarquismo* (forjando uma palavra feia para uma coisa feia) de tal modo se transformou e se mascarou no que é espiritual, espiritualíssimo, que hoje passo a passo penetra, *pode* penetrar, nas mais rigorosas e aparentemente mais objetivas ciências”. (*Genealogia da moral*, II Dissertação § 12; NIETZSCHE, 1998, p. 67)³⁹

A condição impulsional de Spencer busca apenas a conservação e, para isso, necessita de segurança contra a ameaça de outros organismos, ou seja, a igualdade como massificação e o *laissez faire*. Enfim, o pensamento do filósofo inglês, para Nietzsche, está no âmbito da moral escrava e do niilismo impotente.

Referências Bibliográficas

1870 EDUCATION ACT, The UK Parliament. Disponível em: <https://www.parliament.uk/about/living-heritage/transformingsociety/livinglearning/school/overview/1870educationact/>. Acessado em: 08/08/2022.

AZEREDO, V. D. **Nietzsche e a dissolução da moral.** São Paulo, Ijuí: Discurso, UNIJUÍ, 2000. (Sendas & Veredas)

BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata: Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

BOWLER, P. J. **The Eclipse of Darwinism: Anti-Darwinian Evolution Theories in the Decades around 1900.** Baltimore: The Johns Hopkins University, 1992.

BRUSOTTI, M. Die “Selbstverkleinerung des Menschen” in der Modern Studie zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral”. In: *Nietzsche Studien*, Berlin, v. 21, 1992, p. 81-136.

CAMPIONI, G. **Beiträge zur Quellenforschung.** In: *Nietzsche Studien*, v. 19, 1990, p. 532-538.

CAMPIONI, G. et al. **Nietzsches persönliche Bibliothek (BN).** Berlin: Walter de Gruyter, 2002.

CAPONI, G. **Historia del ojo: Nietzsche para darwianianos; Darwin para nietzschianos.** In : *Temas e Matizes*, Cascavel, v. 8, n. 15, 2009, p. 10-26.

_____. **Herbert Spencer: entre Darwin y Cuvier.** In: *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 12, n. 1, 2014, p. 45-71.

DARWIN, C. R. **On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life.** 1st ed. London: John Murray, 1859.

EMDEN, C. J. **Nietzsche’s Naturalism: Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century.** Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

ESPINAS, A. **Die thierischen Gesellschaften: eine vergleichend-psychologische Untersuchung.** Braunschweig: Vieweg, 1879. Disponível em: <https://books.google.com.br/bo>

[oks?id=JRZVAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/bo). Acessado em: 05/08/2022.

ESPINOSA, B. **Tratado da emenda do intelecto.** Tradução de Cristiano N. de Rezende. Campinas: UNICAMP, 2015.

³⁹ Conforme tradução de PCS.

FREZZATTI Jr., W. A. **Nietzsche contra Darwin**. 2ª edição ampliada e revista. São Paulo: Edições Loyola, 2014. (Sendas & Veredas)

_____. **Nietzsche e a psicofisiologia do século XIX**. São Paulo: Humanitas, 2019. (Nietzsche em Perspectiva)

_____. **A fisiologia de Nietzsche: A superação da dualidade cultura/biologia**. 2ª ed. Curitiba: CRV, 2022. (Nietzsche em Perspectiva)

FRIEDRICH NIETZSCHE'S LIBRARY. The Nietzsche Channel. Disponível em: <http://www.thenietzschechannel.com/library/library.htm>. Acessado em: 05/08/2022.

HOBBS, T. **Leviathan**. Oxford: Clarendon Press, 1965.

HUXLEY, T. **Administrative Nihilism**. In: *Fortnightly Review*, v. 10 (new series, or v. 16 old series), jul.-dec. 1871, p. 525-543. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uiug.30112119815014&view=1up&seq=533&skin=2021>. Acessado em: 05/08/2022.

LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo**. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)

_____. **A Letter Concerning Toleration and Others Writings**. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.

MARTON, S. **Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos**. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

MOORE, G. **Beiträge zur Quellenforschung**. In: *Nietzsche Studien*, Berlin, v. 27, 1998, p. 535-551.

_____. **Nietzsche, Biology and Metaphor**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

NIETZSCHE, F. W. **Genealogia da moral**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)**. G. Colli und M. Montinari (Hg). Berlin: Walter de Gruyter, 1999. 15 Bd.

_____. **Aurora**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ORSUCCI, A. **Beiträge zur Quellenforschung**. In: *Nietzsche Studien*, Berlin, v. 22, 1993, p. 371-388.

SEMPER, K. **Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere**. Leipzig: Brockhaus, 1880. 2 v.

SPENCER, H. **The Principles of Biology**. v. I. London: Williams and Norgate, 1864.

_____. **First Principles**. 2nd ed. London: Williams and Norgate, 1867.

THATCHER, D. S. **Zur Genealogie der Moral: Some textual Annotations**. In: *Nietzsche Studien*, Berlin, v. 18, 1989, p. 587-599.