

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E
CIÊNCIAS HUMANAS

HILDON VITAL DE MELO

*Nietzsche e a grande política: dos objetivos ecumênicos à
formação do vocabulário bélico*

GUARULHOS

2015

HILDON VITAL DE MELO

*Nietzsche e a grande política: dos objetivos ecumênicos à
formação do vocabulário bélico*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Henry Burnett

GUARULHOS

2015

Vital de Melo, Hildon.

Nietzsche e a grande política: dos objetivos ecumênicos à formação do vocabulário bélico /Hildon Vital de Melo. – Guarulhos: [s.n.],2014.

116 p.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2014.

Orientador: Henry Martin Burnett Jr.

Nietzsche and the great politics: from the ecumenical purposes to the formation of the bellicose vocabulary

1. Filosofia 2. Política 3. Nietzsche 4. Filosofia alemã.

HILDON VITAL DE MELO

*Nietzsche e a grande política: dos objetivos ecumênicos à
formação do vocabulário bélico*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Henry Burnett

Aprovada em:

Prof. Dr. Henry Burnett (Orientador)
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Edson Telles
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Jorge Luiz Viesenteiner
Universidade Federal do Espírito Santo

*Para Milena,
minha Milalmas.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente aos meus pais Aparecida Maria Vital de Melo e Ivanildo Pereira de Melo por serem tão importantes em minha vida e me apoiarem em meu percurso acadêmico. Todo amor e carinho a vocês.

Ao professor Henry Burnett pela orientação, apoio e compreensão ao longo dos anos, desde os primeiros momentos da minha graduação, Iniciação Científica até o ingresso e a conclusão do Mestrado. Agradeço também aos demais professores da UNIFESP que contribuíram para a minha formação acadêmica, em especial ao professor Francisco de A. P. Machado e à professora Lilian Santiago.

À Stephanie Ap. Spósito em tudo que vivemos! E também para dona Bel (em memória).

À Regina B. Romano (em memória), minha segunda mãe, e ao Bruno Romano Rodrigues, amigo e irmão por escolha mútua. Também ao Júlio José Rodrigues por ceder seu apartamento em um momento ímpar.

À Milena Duarte Brandestini, intensidade e constância, sempre.

A todos os amigos e companheiros de vida, graduação e mestrado, em especial Fábio Abati, Renato Yamaguchi, Lucas P. Mistrello, Elidinaldo dos Santos, Bruno de Assis, Marco Sabatini e Dannilo Galthyman. Aos queridos amigos musicais Lenara Abreu e Sidnei Oliveira. Aos amigos de barulho, que às vezes é música, Ralph Sant'Anna, Gustavo Zamarenho e Rafael L. da Silva.

À Alessandra Andrade e à Daniela Gonçalves, respectivamente secretária de graduação e secretária de pós-graduação em Filosofia da UNIFESP, por toda a imensa paciência, atenção e ajuda nesses anos.

À CAPES pela bolsa de pesquisa, cujo apoio foi fundamental para a conclusão da pesquisa de Mestrado.

*“A confiança na vida se foi; a vida mesma tornou-se um **problema** – Mas não se creia que isso torne alguém necessariamente sombrio. Mesmo o amor à vida é ainda possível – apenas se ama diferente. É o amor a uma mulher da qual se duvida...”*

Nietzsche, *A gaia ciência*.

RESUMO

O presente trabalho explora as análises políticas de Friedrich Nietzsche especialmente nas obras consideradas de maturidade, período que se inicia com a publicação de *Assim Falou Zarathustra* (1883-85), sobretudo nos livros *Além do bem e do mal* (1886) e *Genealogia da moral* (1887). Interessa-nos, em particular, a constituição e o desenvolvimento do conceito de *grande política* empregado pelo filósofo alemão em sua abrangência contextual e crítica diante dos movimentos políticos de forte expressão ao longo do século XIX como, por exemplo, nacionalismo, socialismo e democracia. Consideramos que abordar o viés político da obra de Nietzsche pode representar um relevante esforço para a compreensão das correntes ideológicas do século XX.

Palavras-chave: *Filosofia alemã, século XIX, Nietzsche e grande política.*

ABSTRACT

This current work examines the political analyses of Friedrich Nietzsche specially of his works regarded as his mature age, term that begins with the release of *Thus Spoke Zarathustra* (1883-85), mainly in *Beyond Good and Evil* (1886) and *On the Genealogy of Morality* (1887). Our particular subject is the making of and development of the *Big Politics* concept used by the German philosopher in his contextual reach and criticism about the strong political movements of the nineteenth century as, for example, nationalism, socialism and democracy. We consider that approaching the political view of Nietzsche's work can be a relevant effort to the understanding of the ideological schools of thought of the twentieth century.

Key-words: *German Philosophy, Nineteenth Century, Big Politics of Nietzsche*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I: À sombra do andarilho	
1. 1. Século XIX, o “século das massas”.....	15
1. 2. Avante, mas com “a bandeira do <i>Iluminismo</i> ”	35
1. 2. 1. Nomadismo espiritual.....	50
1. 2. 2. Entre <i>errância</i> e <i>exílio</i>	59
CAPÍTULO II: Morte de Deus e objetivos ecumênicos	
2. 1. As “ideias modernas”, variações da <i>pequena política</i>	70
CAPÍTULO III: Vocabulário bélico e grande política	
3. 1. <i>Grande política e Transvalorização dos valores</i>	97
3. 1. 1. A declaração de guerra: tonalidade bélica e provocativa.....	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
BIBLIOGRAFIA.....	114

INTRODUÇÃO

Os exames sobre política na filosofia madura de Nietzsche estão relacionados à apreciação da cultura e possuem afinidades com outros temas. Há a *transvaloração de todos os valores* e, de forma mais específica, há a composição do conceito de *grande política* como crítica aos rumos políticos da Europa após a *Revolução Francesa*. Em todo caso, Nietzsche compreende que o ideário político presente a partir da *grande Revolução* não constitui a *ruptura* que inaugura um *novo* fazer político. O conjunto de ideias seria antes o prolongamento de formas políticas e morais que possuem seus alicerces nos valores judaico-cristãos. Haverá, ao longo das obras de Nietzsche, várias apreciações sobre os fenômenos políticos que são desencadeados a partir dos acontecimentos revolucionários de 1789 e que se tornam cada vez mais relevantes no contexto europeu de então, como, por exemplo, os movimentos nacionalistas, socialistas, democráticos, anarquistas, feministas e antissemitas. Para o filósofo, esses elementos que se intitulam modernos, mas que, na verdade, são caricaturas de preceitos cristãos, expressariam uma *pequena política* em um processo de atomização social.

O conceito de *grande política* que critica tais fenômenos se desenvolve nos textos de Nietzsche entre o período intermediário iniciado com *Humano, demasiado humano* (1878) e o de maturidade a partir de *Assim Falou Zaratustra* (1883) mas será nas obras finais e nas póstumas que aparecerá com maior completude. O desenvolvimento de tal conceito não está dissociado do contexto histórico da Europa: sacudida pelos movimentos políticos de massa; diante da ascensão da democracia, do crescente imperialismo e da corrida armamentista das nações divididas; um fluxo de pessoas, migrantes e imigrantes que iam e vinham por diversos motivos; e a abrangência do sistema econômico capitalista que alteraria sensivelmente a vida ao redor da Terra.

Seria difícil não levar em conta essas condições ao analisarmos um conceito que, diante desse cenário, propõe-se como antípoda de toda a “modernidade político-moral e todo o cortejo de radical homogeneização e apequenamento do homem que a acompanha”.¹ Dentro desse contexto, coloca-se o nosso primeiro capítulo,

¹ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 16.

especialmente os dois primeiros tópicos em que buscamos expor alguns pontos de contexto histórico, social e político desse século XIX em que Nietzsche situa-se.²

Os dois tópicos finais desse primeiro capítulo avaliam a condição de *errância* e *exílio* refletidas na filosofia de Nietzsche e relacionadas a experiências de sua vida. A condição *nômade* de *andarilho* levada por meia vida e a pouca recepção de suas obras na recém-unificada Alemanha são pontos multifacetados que constituem vida e obra.³ Trabalhamos com essas questões, considerando-as importantes no desenvolvimento do pensamento nietzschiano, sobretudo em seus exames em torno da política de seu país e do continente e na sua leitura sobre o nacionalismo, sem considerá-las, entretanto, de forma reducionista entre reflexão filosófica e vida.

No segundo capítulo, tratamos do diagnóstico da modernidade política empreendido por Nietzsche e por ele denominado de *pequena política*. Nesse momento, ficará mais claro que o exame nietzschiano vê os momentos políticos do século XVIII e XIX como prolongamento de uma *dinâmica niilista* em que os valores e práticas são secularizações dos preceitos cristãos.⁴ A partir disso, haverá a abordagem de temas expressivos como *niilismo* e a crítica ao cristianismo como base para os diversos âmbitos da cultura – em nosso caso, especificamente, a atmosfera política. O

² Faremos uso de referências a Eric J. Hobsbawm por tratar-se de um historiador que avalia os fenômenos de massa da política do século XIX na Europa oferecendo contribuições interessantes sobre movimentos como nacionalismo, socialismo e democracia, assim como um exame acerca do mundo pós-*Revolução Francesa*. Não temos, porém, a intenção de problematizar as duas obras entre si, a do historiador e a do filósofo, pois tratam de métodos heterodoxos.

³ A vivência *errante* e a peculiar condição de *exílio* constituem um tema de importância e complexidade, nossa intenção é posicionar essas experiências de vida e suas afinidades com as reflexões filosóficas sob o viés político, especialmente quando Nietzsche avalia o fenômeno do nacionalismo. Apresenta-se aqui a interessante imagem de *apátrida* requerida pelo filósofo a partir do momento intermediário de seu percurso intelectual que é também uma condição da sua vida e aproxima-se com a compreensão do próprio Nietzsche como pensador *extemporâneo*. Assim sendo, faz-se interessante avaliar os exames em torno do nacionalismo em um pensador como Nietzsche, pois ele possui vínculos culturais com esse fenômeno ao longo de sua vida. Boa parte do *perspectivismo* e da crítica ao domínio da política em Nietzsche relacionam-se com esse seu *nomadismo* filosófico, mas também físico. (As condições de *errância* e *exílio* parecem ter permeado também a vida de muitos dos agitadores e revolucionários em diversos momentos à época, os exilados políticos, os emigrados, da *Revolução Francesa* em 1789, das revoluções de 1830-1848, a primavera dos povos (lembramos que o próprio Richard Wagner, figura singular na vida de Nietzsche, foi em certa medida um desses revoltosos e agitadores convidados a se *exilarem*), da Comuna de Paris em 1871, bem como de diversos outros que vagavam como os anarquistas e niilistas russos, por exemplo).

⁴ No período intermediário do pensamento nietzschiano há um deslocamento da visão que prioriza as condições políticas alemãs para um olhar mais amplo sobre o contexto europeu. Há aqui o momento de uma compreensão *ecumênica* do ambiente político em suas diversas manifestações que, se não abraça de todo as situações culturais e políticas, considera-as, no entanto, com relevância. Na esfera política, a *morte de Deus* representaria de início uma ampliação das possibilidades políticas exercidas pelos seres humanos. Será já nesse segundo capítulo que as obras *Além do bem e do mal*, (1886) e *Genealogia da moral*, (1887) serão examinadas e mostrarão a transição do pensamento de Nietzsche para o período de maturidade.

procedimento genealógico aparece como exame em torno do mundo *político-moral*. Os valores quase incontestes no século XIX como *igualdade*, *progresso* e o *status* da ciência fazem coro às “ideias modernas” presentes já em uma dada forma de compreender o mundo que *nega* e busca *exterminar* toda e qualquer *outra* forma possível; a *unilateralidade político-moral*.

No terceiro capítulo, estabelecemos a relação entre a *transvaloração dos valores* empreendida pela *grande política*, a presença de um *vocabulário bélico* e *provocativo* que permeia as obras finais de Nietzsche e a referência à imagem dos *filósofos do futuro*.⁵ A condição *agonística*, conflitiva, que Nietzsche verá no embate entre *moral de senhores* e *moral de escravos* é colocada também no indivíduo – e no próprio filósofo que realizaria em si sua filosofia. A política, vista a partir do conceito de *grande política*, deve justamente resguardar uma esfera combativa para, dessa forma, ser um campo aberto para novos exercícios humanos ou, mais especificamente, para o cultivo desses experimentadores *filósofos do futuro*.

A avaliação da conjuntura histórica europeia vivida e examinada por Nietzsche contribui para a composição do seu conceito de *grande política* que assimila/supera os valores tradicionais da política e da moral. Dentro do contexto de *transvaloração dos valores* está a

“(…) base filosófica para a criação de novos valores, a reconquista das condições espirituais indispensáveis à criação de novas tábuas de valor que dariam forma e expressão à vontade legisladora para os futuros milênios da cultura ocidental, fixando, dessa maneira, os caminhos que conduziriam a uma nova ‘elevação do tipo homem’”.⁶

As condições afirmativas da grande política, bem como a crítica à modernidade, estabelecem o *conflito* e reivindicam essa *elevação do tipo homem* em uma singular e nova unidade cultural, da mesma forma que, paradoxalmente, exigem uma “pluralidade antagônica e agonística que esta unidade encerra em si”.⁷ Isso fica claro a partir de um apontamento póstumo de Nietzsche onde ele expõe que as mesmas conjunturas da

⁵ Já com a imagem e o conceito dos *espíritos livres* e dos *bons europeus* que serão avaliadas nos dois primeiros capítulos podemos compreender aspectos presentes na filosofia madura de Nietzsche em relação ao *além-do-homem*. No terceiro capítulo, o que vincula a *grande política* como empreendimento da *transvaloração* será justamente o cultivo dos *filósofos do futuro*. Abre-se aqui a temática da comunicabilidade da obra de Nietzsche ao *leitor ideal* que é feita através de uma linguagem *provocativa* e com metáforas e *tônicas bélicas* impelindo o interlocutor a uma postura diante do seu pensamento.

⁶ GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, p. 14.

⁷ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 16.

Europa que aceleram o “desenvolvimento do animal de rebanho impulsionam também o desenvolvimento do animal dirigente (des Führer- Thiers)”.⁸

Em certa medida a *grandeza* da *grande política* está em assimilar a pequenez das condições que favorecem a existência dos *animais de rebanho* e compreende no próprio declínio dos valores transcendentais e universalistas, a partir da experiência do *niilismo*, a tomada de decisão diante das batalhas espirituais. A *grande política* sinalizará para o conteúdo propositivo do pensamento de Nietzsche dentro da esfera política em que conceitos como *espíritos livres*, *bons europeus* e *filósofos do futuro* compõem seu pensamento amadurecido sobre a condição humana no mundo moderno.

⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *A “Grande Política” Fragmentos*. Introdução, seleção e tradução de Oswaldo Giacoia Jr. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n. 3/ Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – 2. Ed. – Campinas: UNICAMP/IFICH, 2002. 35 [10], maio-junho de 1885. In: KSA, vol. 11, p. 511s, p. 26.

CAPÍTULO I: À sombra do andarilho

1. 1. Século XIX, o “século das massas”

“Se, recipiente redondo, eu não rodasse
Em volta de mim mesmo sem parar,
Como aguentaria correr atrás
Do Sol ardente sem me queimar”?⁹

Difícil encontrar o seu *aparecimento*, muito embora seja até possível imaginarmos o seu colapso, o conhecimento humano, ou melhor, o “instinto de conhecimento ou instinto de verdade”¹⁰ nos é apresentado a partir de um pequeno texto do jovem Nietzsche, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, 1873, especialmente como uma invenção quase acidental, encerrada em um diminuto astro. Assim expõe o autor:

“(…) Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da ‘história universal’: mas também foi somente um minuto. Passado poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram que morrer”.¹¹

Chama a atenção não somente a inicial “irrelevância”¹² em torno do intelecto que dura pouco mais que alguns fôlegos, mas também a forma como são descritos esses seus inventores: o título de *animais inteligentes*, ao invés de eruditos, filósofos ou homens do conhecimento, direciona-se a quem “está vetado travar uma luta pela

⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 31.

¹⁰ MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra e Edições Graal Ltda., 2ª Edição, 2002, p. 35.

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrum; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido. – 3. Ed.. Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 45.

¹² Evidentemente que não se tratará de uma desqualificação total do intelecto empreendida por Nietzsche, mas sim de um reposicionamento diante da capacidade cognitiva em um debate em torno da teoria do conhecimento. O texto não expõe uma ojeriza diante do conhecimento e nem o considera como algo totalmente irrelevante, é, antes disso, uma via para o exame minucioso em torno da razão e as suas implicações que serão avaliadas pelo filósofo. A temática epistemológica é central nesse texto, porém, partimos dele para considerar o exame que será tratado em outras obras sobre o *otimismo da razão* que corresponderá à análise crítica sobre o *otimismo revolucionário* e dará ensejo às questões políticas que trataremos. Além disso, consideramos que o texto não publicado do jovem Nietzsche traz alguns aspectos de seu *perspectivismo* dos anos de maturidade.

existência com chifres ou presas aguçadas”.¹³ Porém, pode-se refinar essa tal luta fazendo uso das palavras e/ou da força das armas. Nesse caminho, a pequena história de Nietzsche bem poderia se juntar a um segundo conto que nos é contemporâneo e ambienta-se em um cenário devastado por guerras fazendo referência a conflitos reais ao redor do mundo. Assim sendo, talvez:

“(…) um dia, após uma guerra nuclear, um historiador intergaláctico pouse em um planeta então morto para inquirir sobre as causas da pequena e remota catástrofe registrada pelos sensores de sua galáxia. Ele, ou ela – poupo-me de especular sobre o problema da reprodução fisiológica extraterrestre –, consulta as bibliotecas e arquivos que foram preservados porque a tecnologia desenvolvida do armamento nuclear foi dirigida mais para destruir pessoas do que a propriedade. Após alguns estudos, nosso observador conclui que os últimos dois séculos da história humana do planeta Terra são incompreensíveis sem o entendimento do termo ‘nação’ e do vocabulário que dele deriva. O termo parece expressar algo importante nos assuntos humanos. Mas o que, exatamente? Aqui está o mistério”.¹⁴

Pouco mais de cem anos separam e aproximam essas fábulas.¹⁵ Se pudéssemos aproximar suas imagens a partir de um acontecimento histórico comum e determinante seria esse o da *Revolução Francesa* em suas implicações para a constituição do mundo moderno e contemporâneo; o conceito universalista de *humanidade* expresso na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, em 1789, em que ressoam os fundamentos da política moderna contratual e os emblemas de *liberdade, igualdade e fraternidade* que devem prevalecer entre os homens em isonomia, assim como “o vocabulário e os temas da política liberal e radical-democrática para a maior parte do

¹³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas*, op. cit., p. 45.

¹⁴ HOBBSAWM, E. J. *Nações e nacionalismos desde 1789: programa, mito e realidade*. Tradução Maria Celia Paoli e Ana Maria Quirino – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p.11.

¹⁵ Devemos ressaltar aqui que as análises de Hobsbawm em torno do *nacionalismo* não prefiguram um desdobramento dos pensamentos de Nietzsche ou vice-versa, os autores possuem métodos e análises marcadamente heterodoxos entre si. O que priorizamos com essa relação entre os dois é antes a condição *programática* (em Hobsbawm) e *artificial* (em Nietzsche) que ambos julgam estar presente em concepções universalistas como, por exemplo, humanidade e nação. Vale ressaltar que o tema do nacionalismo é um dos assuntos centrais dos exames políticos efetuados por Nietzsche. Além disso, ao buscarmos por meio de Hobsbawm traçar um panorama histórico do século XIX, procuramos também avaliar alguns dos movimentos políticos e seus desdobramentos à época de Nietzsche. Perfazerá a vida do filósofo a condição de *sem-pátria* e essa condição ecoará em sua obra. Julgamos interessante avaliar alguns aspectos do pensamento de Nietzsche, um autor que presencia o período de consolidação e unificação de sua nação, bem como a proliferação dos movimentos nacionalistas e, simultaneamente, por vezes está colocado – ou coloca-se – aquém ou além desses valores compartilhados fortemente por sua época.

mundo” e, também, “o conceito e o vocabulário do *nacionalismo* [grifo nosso]”,¹⁶ muito embora este termo, em seu derivado “nação” apareça só na segunda fábula.¹⁷ Consideramos que, neste primeiro momento do pensamento de Nietzsche, há uma relevância da questão cultural de constituição da nação alemã como um dos fios condutores de sua reflexão e também a crítica a diversos princípios filosóficos e políticos que orbitam no cenário europeu nesse período.¹⁸

Insistindo nesse caminho, porém buscando agora ampliar os momentos históricos de convergência, poderíamos dizer que também a breve *Comuna de Paris* e o processo de *Unificação Alemã*, pós *Guerra Franco-prussiana*, acontecimentos relevantes em 1871, são ainda ecos dessas duas vozes e têm, respectivamente, os plurais movimentos trabalhistas e os nacionalistas em seus centros, o que, desse modo, reforça esses eventos distintos sob a mesma atmosfera do conceito de *humanidade*, assim como ideias que dele derivam. Tanto Nietzsche como Hobsbawm, cada um em seu tempo e à sua maneira, refletem sobre a insurgência e o limiar de um mundo quase “inaugurado” pela *Revolução Francesa* e, também, pela *Revolução Industrial Inglesa*.¹⁹

¹⁶ HOBBSAWM, E. J. *A era das revoluções, 1789-1848*. Tradução Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. – São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 98.

¹⁷ O debate central de Nietzsche no texto ancora-se na teoria do conhecimento e assume uma postura crítica diante da concepção de termos universalistas como, por exemplo, homem/humanidade. Nietzsche considera os termos gerais e a linguagem uma forma meramente convencional. Essa interpretação de contorno nominalista pode ser colocada na esfera política através de uma crítica ao conceito de *humanidade* como conceito que torna homogêneo os indivíduos e que será um dos motes da política e da filosofia presente no ideário pós *Revolução Francesa*.

¹⁸ No decorrer de seu primeiro período filosófico em diversos aspectos aproximado ao romantismo da época, Nietzsche, que possuía uma educação clássico-liberal, percorre opiniões monarquistas no início da década de 1860 e uma constante oscilação diante da figura de Bismarck e suas conquistas militares. Posteriormente, há o alinhamento e adesão ao nacionalismo alemão e a desqualificação da política partidária em grande parte, ainda que não totalmente, influenciado pelas figuras de Bismarck e de Wagner. Disso não decorre que o primeiro momento da filosofia de Nietzsche seja *apenas* determinado por tais influências e, desse modo, não possua sua autonomia e características próprias. Será em fins da década de 1870 e ao longo do decênio de 1880, período intermediário do seu pensamento a partir da publicação de *Humano, demasiado humano*, que, distanciando-se do nacionalismo xenófobo de seu país, Nietzsche irá tornar-se um “(...) crítico incisivo da política moderna alemã”, cf. ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 39.

¹⁹ Desde já devemos considerar que o próprio alinhamento entre a *Revolução Francesa* e a *Revolução Inglesa* (industrial) representa aqui uma aproximação com a leitura de Hobsbawm de ambos os acontecimentos sob o conceito de *dupla-revolução* ou *revolução dual*. Entretanto, não é nossa intenção discorrer sobre os paralelos entre autores heterodoxos entre si nem tampouco instrumentalizar a obra do historiador para bom proveito das análises sobre os textos do filósofo. Mobilizaremos alguns trechos de Hobsbawm com o intuito de traçar um panorama do século XIX e elucidar determinados acontecimentos históricos e políticos vivenciados por Nietzsche e/ou por ele esmiuçados. De qualquer modo, vale ressaltar neste momento, sobretudo a relevância do conceito de *nação* e seus derivados para ambos os autores. No que diz respeito a considerar uma *revolução dual*, sendo a francesa de contornos racionais e políticos e a inglesa econômica e liberal, como bases que constituíram a modernidade Nietzsche possuirá uma leitura bem peculiar em torno de tais acontecimentos, sobretudo porque os observa de “fora” em um contexto de uma Alemanha recém-unificada e aceleradamente em processos de industrialização e

Será, sobretudo a partir da análise em torno dos modernos fenômenos políticos, que traçaremos algumas relações entre ambos os autores. Desde já, deve-se considerar que tanto a obra amadurecida do filósofo como boa parte dos textos do historiador contêm inúmeros exames sobre a política pós-*Revolução Francesa*, em que especificamente novas condições econômicas, sociais e culturais estabelecem um fazer político em que forças revolucionárias, democráticas, de identificação nacional e outras se entrecrocaram na formação e consolidação do século XIX.

Nas duas fábulas, o tom onipresente e apocalíptico está longe de ser neutro, pois expressa de maneira acentuada questões atuais à cultura das épocas distintas que, muito embora destoem em suas abordagens, possuem, porém, interessantes semelhanças. O “cismador de ideias e amigo de enigmas”²⁰ está imerso no efervescente cenário político da Europa do século XIX tomada por um aparente ciclo irreversível de revoluções e contrarrevoluções, consolidação da burguesia e dos Estados-nações, proliferação de impérios coloniais, elevação dos valores científicos diante dos religiosos, avanço e progressiva centralidade de temas da “questão social” como “a ‘dignidade da pessoa humana’ e a ‘dignidade do trabalho’”²¹ nos debates de política interna e externa e, sobretudo, “o ‘espectro do comunismo’”²² como ameaça às consolidadas bases do liberalismo. Já ao lado do historiador, que vivenciou o “longo século XIX”,²³ encontram-se as duas Guerras Mundiais, o período de *Guerra Fria* desde o seu medo constante de um combate nuclear até a queda da URSS, o bicentenário da *Revolução Francesa* (1989), entre outros acontecimentos que reverberam a modernidade a partir dos acontecimentos da *grande Revolução*.

Retomando Nietzsche, é, sobretudo, a maneira como suas reflexões estarão articuladas ao contexto cultural e político de sua época e a importância de tais relações com o período em que os textos *Além de bem e mal* e *Genealogia da moral* são escritos que nos ocuparão. Interessa-nos as análises do filólogo-filósofo em torno de questões políticas do século XIX; em que medida o exame sobre os movimentos de massa como o nacionalismo, o antissemitismo, o feminismo, “o socialismo, a democracia, a opinião

reconfigurações políticas. Além disso, o filósofo verá nesses acontecimentos o prolongamento de ideias já antigas e não uma modernidade (auto) instituída.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução notas e posfácio: J. Guinsburg. – São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 11.

²¹ *Idem, op. cit.*, p. 107.

²² HOBSBAWM, E. J. *A era das revoluções, op. cit.*, p. 23.

²³ *Idem, op. cit.*, p. 19.

pública concentrada nos jornais, a ‘partidocracia’”²⁴ e outros fenômenos atuais a Nietzsche ocupam a sua filosofia? A imagem do crítico severo dos valores no domínio da estética, da moral, da ciência e também da metafísica pode relacionar-se com um pensamento político com tons afirmativos? Ou deve-se considerar que sua reflexão política como um todo “permanece profundamente metafísica (voluntarista e idealista)”²⁵ Reavaliar algumas de suas análises sobre a política de seu tempo corresponde também a reavaliarmos o *nosso* momento político atual em meio a diversas críticas e crises econômicas e ideológicas? Tais questionamentos refletem o panorama de nossa pesquisa.²⁶

Retomando o texto *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, veremos o astro congelado ceder espaço ao homem em suas circunstâncias físicas mais rotineiras como as “circunvoluções dos intestinos, do fluxo rápido das correntes sanguíneas” e “as intrincadas vibrações das fibras”.²⁷ Tal composição exhibe não apenas um trato já antigo com as ciências naturais como a fisiologia e a presença da linguagem médica, mas tem por objetivo expressar o afastamento, a *cisão*, do indivíduo diante das próprias condições humanas como ser vivo. Para o livre exercício intelectual, o ser humano deve ignorar e *esquecer* os complexos processos que o mantêm vivo e pensante – mais tarde o filósofo expressará que “é o baixo ventre que impede o homem de considerar-se um deus”.²⁸

É a distinção entre indivíduo e indivíduo e entre a humanidade e os demais animais e, por extensão, toda a natureza que Nietzsche pretende questionar e, simultaneamente, também reforçar a condição do intelecto humano como “um meio *instintivo* [grifo nosso] para a conservação do indivíduo”²⁹ e sublinhar, assim, uma

²⁴ ROSSI, Miguel Angel. *Nietzsche: esboços de um perspectivismo político*. Tradução Luis Rubira. In: *Cadernos Nietzsche* n.º. 18, p. 7-36. São Paulo, Discurso Editorial, 2005, p.11.

²⁵ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 174.

²⁶ Consideraremos como forma propositiva dentro do pensamento intermediário e maduro de Nietzsche a constituição do conceito de *grande política*. Essas análises, porém, aparecerão no segundo e terceiro capítulo. Este primeiro capítulo propõe-se como panorama e contexto histórico da época de Nietzsche, bem como o exame de alguns pontos de sua filosofia. Há também a análise da condição de *errância* e *exílio* como aspectos imprescindíveis não somente na vida do filósofo, mas também de grande importância em seus diagnósticos da cultura e das “ideias modernas”. Um aspecto interessante é avaliar as reflexões de Nietzsche acerca do nacionalismo, por exemplo, visto que o próprio filósofo é um indivíduo que de certa maneira evade e, simultaneamente, confirma sua nacionalidade de uma forma peculiar.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas, op. cit.*, p. 46.

²⁸ *Idem. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*, § 141. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 69.

²⁹ *Idem. Obras Incompletas, op. cit.*, p. 45.

procedência pouco distinta do intelecto.³⁰ Ao mesmo tempo, o pensador assume uma postura *nominalista*, pois visa enfraquecer um argumento antropocêntrico em que os indivíduos, singulares, vistos na forma homogênea de uma espécie própria, possam ser considerados a partir de um coletivo universal (*humanidade*) que elimina as distinções.

É aqui que a linguagem, como primeiro reduto de *contrato* entre indivíduos, assume para Nietzsche um papel de legisladora arbitrária que apazigua e, entretanto, funda novos conflitos ao fixar designações, já que “todo conceito nasce pela igualação do não-igual”³¹ e ao enunciar, por exemplo, o termo *humanidade*, exclui imediatamente as singularidades de indivíduo para indivíduo; não apenas em suas condições físicas psíquicas e morais, mas também em suas condições sociais, políticas, culturais e econômicas. Nietzsche expressa que “assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a outra, é certo que o conceito de folha é formado por arbitrário abandono dessas diferenças individuais”.³² Essa desigualdade natural, por assim dizer, ajustar-se-ia ao circunscrito mundo dos indivíduos em oposição a uma pretensa *igualdade* natural.

Desde o início, a reflexão no presente texto sobre o conhecimento “não se limita ao interior da questão do conhecimento, mas o articula com um nível propriamente político ou social”.³³ O *sentido extramoral* está em ver os valores humanos não apenas *a partir* do campo da moral e dos costumes, mas sim em *evadi-los* e abordá-los em outros domínios como o da linguagem, da política e da arte, por exemplo. Interessante também será o diálogo com o *contexto* histórico presente já no escrito não publicado³⁴ que faz seus temas extravasarem o campo epistemológico e fornece elementos que nos permitem depreender análises da esfera política. Deparamos aqui com um tema recorrente em boa parte do pensamento romântico alemão da época e reforçado pelo

³⁰ Reafirmamos aqui que não se trata de uma desqualificação do intelecto pura e simplesmente. Há ao longo da obra de Nietzsche inúmeras referências ao conhecimento teórico, bem como do homem do conhecimento, que visam expor sua importância. O texto aqui tratado procura por imagens e exames que desqualifiquem o que o autor considerará por um *desvario* da razão em seus reflexos políticos a partir do *Iluminismo*, no contexto de intolerância revolucionária.

³¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas*, op. cit., p. 48.

³² *Idem*.

³³ MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*, op. cit., p. 38.

³⁴ Nossas pesquisas se atêm, sobretudo, no período pós *Zarathustra*. Entretanto, ressaltaremos nesse capítulo algumas questões fundamentais ao longo de boa parte da obra de Nietzsche. O intercâmbio e desenvolvimento de ideias que ocorrerão já na primeira fase, com o texto *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, 1873, (onde uma pequena abordagem ao pensamento contratualista aparece), mas, sobretudo, a partir de *Humano, demasiado humano*, 1878, até a *Genealogia da Moral*, 1887. Vale ressaltar que não trataremos de forma pormenorizada cada obra desses dois períodos, mas faremos, sim, um percurso pelos diagnósticos acerca da política da época feitos por Nietzsche. Nesse sentido, Hobsbawm oferece diversos subsídios para um retrato dessa era que constitui o *longo século XIX*.

jovem filósofo, a saber: a crítica à *desmedida* da Razão e, especialmente, ao *otimismo* em torno do racionalismo, que é, desde já, também o exame acerca do *Iluminismo*, sobretudo em seu efeito político, na *revolução* e em suas implicações socioculturais como força *estrangeira, cosmopolita*, à cultura alemã em recente consolidação.³⁵ Essa força estranha provinha, sobretudo, da França, a *grande nação* política, mas também da Grã-Bretanha, “oficina do mundo”, onde a revolução industrial desenvolvida nessas ilhas “não só pelos comerciantes e empresários como através deles, cuja única lei era comprar no mercado mais barato e vender sem restrição no mais caro, estava transformando o mundo”.³⁶ Porém, se reflexões do jovem Nietzsche repercutem pontos do romantismo, não são apenas ao “atraso” alemão diante dos “avanços franceses e ingleses no campo político e econômico”³⁷ que se situam os exames sobre política, há uma afinidade entre obra e vida no pensamento de Nietzsche e as reflexões políticas a expõem bem.

Aqui tratamos do Nietzsche professor na Basileia em fins de 1860 e início dos anos de 1870 quando conhece Richard Wagner “longe das plateias e dos jornalistas”.³⁸ Há o surgimento dessa *amizade estelar*, segundo o biógrafo Daniel Halévy, que, em um viés psicológico da vida e obra de Nietzsche, expõe o encontro do jovem com o admirado compositor nesse momento “já exaltado pela glória, mas ainda não corrompido por ela”³⁹ e que:

³⁵ A reflexão *textual* e *contextual* em torno da *hybris da Razão* e das *Luzes* enviesadas pela revolução que é apresentada na postura de contorno nominalista do jovem Nietzsche em seu escrito não publicado nos é cara a partir da obra de Domenico Losurdo, *Nietzsche: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico*. Seguindo a interpretação de Losurdo, aos olhos de Nietzsche, a postura *otimista* promulgada pelo *Iluminismo*, sobretudo a partir de Rousseau, entrecioca-se diretamente com a seriedade e a visão trágica do pensamento alemão, de Kant e Schopenhauer, e resultará nos catastróficos momentos revolucionários que visarão não apenas o bem-estar da maioria, como buscarão instaurar a *felicidade* humana como meta política já a partir dos lemas de *liberdade, igualdade e fraternidade*. A Alemanha, em seus mitos, seu cultivo do *popular* que se opõe à *massa* e em sua sobriedade nórdica incorpora uma grandeza da pequenez, do restrito (a pequena comunidade romântica de camponeses é tal como a *polis* grega), em marcada oposição à grandiosidade exacerbada, *otimista*, cidadina e supérflua da França, a *grande nação* semelhante à cultura helenística – alexandrina – e ao império Romano em seu ocaso e tentativa de sobrevida. A figura do filósofo cidadão, frívolo, desarraigado das tradições e estrangeiro funde-se à do trabalhador revoltoso e estropeado dos grandes centros urbanos.

³⁶ HOBBSAWM, E. J. *A era das revoluções, op. cit.*, p. 93.

³⁷ SILVA JÚNIOR, Ivo da. *Em busca de um lugar ao sol: Nietzsche e a cultura alemã*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, - (Sendas e Veredas/ coordenadora Scarlet Marton), 2007, p. 66. Para um interessante diagnóstico e panorama do tema cultura/formação [*Bildung*], ponto que, segundo o autor, permeia as três fases do pensamento de Nietzsche e é advindo do contexto histórico alemão em pequenas províncias e reinos absolutistas e que, conceitualmente, passará a ser entendido como emancipação individual e *não revolucionário* que se entrecioca com os avanços franceses e ingleses, ver o trecho do livro intitulado *Nietzsche e a cultura alemã*, pg.15 a 32.

³⁸ HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1989, p. 56.

³⁹ *Idem*.

“(…) acaba de raptar, de casar-se com a filha de Liszt e da Sra. D’Agoult, esposa de Hans von Büllow, compositor e maestro reputado, essa Cosima cujo o nome permanecerá ligado tanto ao de Nietzsche como ao de Wagner. O episódio provocou escândalo: esse escândalo é uma das razões do isolamento em que vivem Richard e Cosima. A resposta de Wagner aos que o difamam é o trabalho. Compõe os *Nibelungen*, sequência de quatro dramas, todos de grande extensão, obra prodigiosa, concebida, realizada totalmente fora das proporções comuns, obra que nenhuma plateia está preparada para ouvir, nenhum cantor para cantar, nenhum palco para encenar”.⁴⁰

É para o futuro que aponta a obra do mestre, Nietzsche está diante de uma dupla gestação. Uma é a de Bayreuth. A outra é a do *II Reich* em que o jovem oferece-se “como enfermeiro no front, ainda que Cosima Wagner o desaconselhe”,⁴¹ sob o comando de Bismarck e a supremacia prussiana. Muito embora as críticas ao Estado hegemônico da Prússia comecem a aparecer, este ainda é o momento em que, segundo Keith Ansell-Pearson, em seu livro *Nietzsche como pensador político*, Nietzsche buscará no atual clima político e cultural uma ocasião para o renascimento da cultura trágica e do pessimismo “inspirados pela filosofia de Schopenhauer e pela música de Wagner, que ele acreditava serem capazes de dar uma nova profundidade aos ideais clássicos da educação e da cultura alemãs”.⁴²

Esse clima político e cultural é o da *Unificação Alemã* orquestrada pelo Chanceler de Ferro que “chega ao poder [1862] anunciando que ia opor à política dos ‘discursos e resoluções’ um estado de ‘ferro e sangue’”⁴³ e que consolida a unidade territorial do país “fundado, porém, de cima para baixo, e não de baixo para cima, pelo povo”,⁴⁴ sob a hegemonia dos aristocratas e militarizados latifundiários, *Junkers*, da Prússia e de um vasto corpo burocrático em sua capital, Berlim. De uma maneira geral, vale ressaltar que há uma especificidade no senso de identidade nacional alemã que, até então, “se baseava na ideia do império, na cultura alemã e na língua alemã, mas não em nenhum território ou razão de estado bem definidos”.⁴⁵ Dentro desse contexto, esse senso de identificação estaria amplamente resguardado, ao longo de quase todo o século

⁴⁰ HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*, op. cit., p. 56.

⁴¹ SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*. Tradução Lya Lett Luft – São Paulo, Geração Editorial, 2005, p. 58.

⁴² ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*, op. cit., p. 39.

⁴³ *Idem*, p. 37.

⁴⁴ K. Bund. “A unificação alemã ‘de cima para baixo’: 1850-1871”. In: B. Millington (org.), *Wagner: um compêndio*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995, p. 57.

⁴⁵ K. Bund. “O Sacro Império Romano de 1618 a 1789”. In: B. Millington (org.), *Wagner: um compêndio*, op. cit., p. 45.

XVIII e XIX, “pela existência de uma elite cultural longamente estabelecida, que possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito”.⁴⁶ As condições dos limites internos e externos, a consolidação de um Estado nacional com limites geográficos, unidade étnica e linguística⁴⁷ em distinção aos pequenos reinos e províncias onde prevalecia o absolutismo, ou despotismo esclarecido, e nos quais “a aristocracia e o clero procuravam adaptar-se à razão e, por conseguinte, buscavam ter uma atitude em que o esclarecer e o educar fossem sua marca distintiva”,⁴⁸ serão concretizados, sobretudo, após o conflito contra o inimigo hereditário, a França. Um panorama desse ambiente expressa as duas frentes da batalha da unificada Alemanha e apresenta o cenário dos *anos de formação* do jovem Nietzsche.

As questões internas do *II Reich* consistiam, basicamente, em: (i) manter e fortalecer a predominância da Prússia como matriz da cultura germânica em oposição à influência do pedaço oeste do recente país mais influenciado pela cultura francesa e/ou da porção alemã do Império Austro-húngaro, derrotada na guerra de 1866; (ii) estabelecer uma laicização nacional, sobretudo com o distanciamento da fé católica, com a tentativa de reorganizar a relação entre as igrejas oficiais e o Estado em um conflito cultural, [*Kulturkampf*, 1871-76], porém manter a influência da porção protestante dos antigos reinos do norte e do sudeste da nação; (iii) paradoxalmente, fomentar a rápida industrialização, mas conter, com inúmeras medidas preventivas e leis

⁴⁶ HOBBSAWM, E. J. *Nações e nacionalismos desde 1789*, op. cit., p. 49.

⁴⁷ Significativamente Eric Hobsbawm aponta, em *Nações e nacionalismos desde 1789: programa, mito e realidade*, a relevância da racionalização do espaço territorial, dos critérios de homogeneidade étnica e cultural (em países onde esses argumentos eram, se não minimamente válidos, pelo menos minimamente aplicáveis, como na recém-formada Alemanha) e a importância de uma unidade linguística (no caso dos Estados e/ou impérios bilíngues como o império Austro-Húngaro havia um deliberado movimento em colocar as minorias idiomáticas como dialetos) como pontos culminantes no fomento dos Estados-nações em vias de construção. Além disso, o historiador ressalta também a forma *programática* da aplicação de mitos e criações culturais como laços identitários de longa duração e, sobretudo na *A era das revoluções, 1789-1848*, uma interessante característica geral dos Estados nacionais europeus, e, posteriormente, dos Estados Unidos da América, a qual cada um à sua maneira buscará “(...) justificar sua preocupação primordial com sua própria nação através da adoção do papel de Messias de todos”, cf. HOBBSAWM, E. J. *A era das revoluções*, op. cit., p. 218. Tais questões aparecerão, guardadas as devidas condições de época, nas obras de Nietzsche. Basta que tomemos uma visão panorâmica do jovem filólogo-filósofo que alinha as obras musicais de Wagner e a construção de Bayreuth como representantes da *seriedade trágica* da rediviva Alemanha capaz não apenas de promulgar o *renascimento* da tragédia, mas também de ser “(...) a manhã de consagração no dia da batalha”, cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *Wagner em Bayreuth: quarta consideração extemporânea*. Tradução e notas Anna Hartmann Cavalcanti – Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2009, p. 65. Não menos interessantes serão as *perspectivas* intermediárias e maduras de Nietzsche em relação ao nacionalismo especialmente como força *artificial* e retrógrada que promovia a fragmentação do continente bem como sua militarização. É, sobretudo, no Nietzsche de maturidade, pós *Zarathustra*, que a desqualificação dos Estados-nações, bem como dos diversos movimentos políticos como a democracia e o anarquismo, será mais forte. Todavia, o período intermediário traz também diversas questões referentes a um panorama *europeu* e não mais eminentemente germânico da política da época.

⁴⁸ SILVA JÚNIOR, Ivo da. *Em busca de um lugar ao sol*, op. cit., p. 27.

de concessão, a efervescência dos incipientes movimentos operários e socialdemocratas, pois suas “aspirações *internacionalistas* [grifo nosso] eram encaradas como um perigo para o recém-fundado estado nacional”; ⁴⁹ (iv) promulgar a ampliação da educação primária e o ensino técnico-científico absorvendo assim os estratos das classes mais baixas e médias e expandindo o corpo militar e; (v) conservar as conflitantes redes de influência que os liberais nacionais mantinham sob a órbita do Estado prussiano: os grupos remanescentes e fortificados da aristocracia e da nobreza e a burguesia financeira, intelectual e industrial.

Os assuntos de política externa não eram menos explosivos uma vez que o novo império, simbolizado pela “coroação de Guilherme I na Galeria dos Espelhos, em Versalhes, em 18 de janeiro de 1871” ⁵⁰ e também pela calorosa aclamação de Richard Wagner em Berlim, em abril do mesmo ano, regendo a “*Keisermarsch* [Marcha imperial] na presença do imperador e da imperatriz recém-coroados”, ⁵¹ tinha que manter-se a partir de uma rede de alianças para não se isolar frente a um possível novo conflito contra a França derrotada e abertamente chauvinista. Neste ponto, o nacionalismo alemão, veiculado por sentimentos francófilos e antisemitas, ⁵² arregimentaria as classes sociais diante do conflito contra o vizinho, mas também ante

⁴⁹ K. Bund. “*O Reich na Europa: 1871-1883*”. In: B. Millington (org.), *Wagner: um compêndio, op. cit.*, p. 59.

⁵⁰ R. Hollinrake. “*Posições sociais e políticas*”. In: B. Millington (org.), *Wagner: um compêndio, op. cit.*, p. 158.

⁵¹ *Idem.*

⁵² Diferentemente da França, onde há uma constância de matrizes nacionalistas marcadamente republicanas e radicais democratas, de esquerda e centro-esquerda, desde o período da *Revolução Francesa* reforçadas durante os momentos revolucionário em 1830-48 e na *Comuna de Paris* com uma peculiar aproximação ao *cosmopolitismo* e anexação do elemento *estrangeiro*, há na Alemanha, de uma maneira geral, a predominância do nacionalismo como síntese da porção conservadora, xenófoba e radicalmente antípoda às questões *internacionais* dos trabalhadores, assim como um romantismo patriótico nas décadas de 1870-80. Nesta matriz, o elemento *estrangeiro* e também *emigrado*, tão exaltado nos momentos de 1830-48, significava a superficialidade e arrogância cosmopolita e a força capaz de desintegrar a unidade nacional recém-conquistada. Ao referirmo-nos ao *estrangeiro* e *cosmopolita* devemos ter em mente também a figura do povo judeu considerado sem raízes territoriais e condenado ao *exílio*. Vejamos, acerca da condição geral dos judeus e do antisemitismo como força social e política na Europa central, uma citação de Hobsbawm, no continente europeu: “(...) era irrestrito seu caráter nacionalista e, em especial, seu caráter anti-semita. Os judeus não eram simplesmente identificados com o capitalismo, e sobretudo com a parte deste que se chocava com os pequenos artesões e lojistas (...), mas também e com frequência com socialistas ateus e, de modo mais geral, com intelectuais que solapavam antigas e ameaçadoras verdades da moralidade e da família patriarcal. A partir da década de 1880, o anti-semitismo tornou-se um dos mais importantes componentes dos movimentos políticos organizados de “homens pequenos”, desde as fronteiras ocidentais da Alemanha até o Leste, atingindo o Império Habsburgo, Rússia e Romênia. Seu significado também não deve ser subestimado em outras partes. Quem imaginaria, ao observar as convulsões anti-semitas que abalaram a França na década de 1890 – década dos escândalos do Panamá e do caso Dreyfus – , que existiam, durante esse período, nesse país de 40 milhões de habitantes, apenas 60 mil judeus?”, cf. HOBBSAWM, E. J. *A era dos Impérios 1875-1914*. Tradução Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001, p. 132.

uma imaginável e, até certo ponto, provável guerra mais ampla entre as outras potências europeias ou diante das forças crescentes das massas dos *trabalhadores pobres*, pois o ano de sua unificação é também “o auge do apelo popular da Internacional [Comunista] que coincidiu com a Comuna de Paris”.⁵³

É talvez menos pelo que ela conquistou e mais pelo que ela representou simbolicamente que a *Comuna de Paris*⁵⁴ sobressai-se como um evento alarmante aos olhos das camadas intermediárias e superiores da burguesia europeia e das regiões diretamente ligadas a ela através da imprensa internacional, que acusava os seus participantes

*“(...) de instituir o comunismo, expropriar os ricos e partilhar suas mulheres, de terror, massacre generalizado, caos, anarquia ou o que mais provocasse pesadelos nas classes respeitáveis – tudo, não é necessário dizer, arquitetado pela Internacional”.*⁵⁵

São recorrentes à época as imagens de incêndio do Louvre vinculadas ao debate em torno dos reais e/ou imaginários acontecimentos ocorridos na capital francesa. Ao jovem Nietzsche caberá interpretar o incêndio de Paris como

*“(...) relâmpagos anunciando as futuras grandes crises. [Ele] Não atribui os combates sociais às condições de vida ruins, mas à consciência de sofrimento das massas, aumentada por crescentes exigências. Vê as massas subirem ao palco político com consequências imprevisíveis. Ele já ficara alarmado quando soube, no outono de 1869, que exatamente na Basileia haveria um congresso da Associação Internacional de Trabalhadores. Alguns anos mais tarde, ele entraria em pânico por suspeitar que a “Internacional” tramava intrigas para impedir Bayreuth”.*⁵⁶

À Alemanha recém-chegada entre as grandes potências econômicas, com suas vitórias militares no além-Reno, caberá uma supressão das forças revolucionárias e também o destino de guiar a Europa contra as hordas revoltosas *internacionais*.

⁵³ HOBBSAWM, E. J. *A era do Capital, 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 166.

⁵⁴ Não cabe aqui refletirmos sobre a apropriação e releituras feitas pelo pensamento de diferentes correntes políticas ao longo do tempo em torno da *Comuna*, nem mesmo adentrarmos em um debate historiográfico acerca de sua “essência” republicana, popular, operária ou socialista; mas sim expor esse acontecimento como símbolo de ameaça às estruturas burguesas que se tornavam cada vez mais tradicionais. Tais estruturas, por mais que consolidadas, viviam em abalos constantes e acentuados desde as revoluções de 1830-48.

⁵⁵ HOBBSAWM, E. J. *A era do Capital, op. cit.*, p. 237.

⁵⁶ SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche, biografia de uma tragédia, op. cit.*, p. 62 e 63.

Resolvida sua questão fundamental de instituir uma nação, ela deve agora estender sua hegemonia na Europa e além dela, assim não seria por acaso que futuramente entre os alemães nacionalistas:

*“(...) de 1890, o velho cântico patriótico ‘O sentinela do Reno’, dirigido exclusivamente contra os franceses, perdeu rapidamente terreno frente às ambições globais do ‘Deutschland über Alles’, que se tornou, de fato, o hino nacional alemão, embora ainda não oficialmente”.*⁵⁷

Deve-se aqui considerar os pontos de convergência entre consolidação nacional, expansão industrial, hegemonia cultural e econômica, bem como a ampliação da indústria bélica, como contextos fundamentais para as potências de então: França, Grã-Bretanha e Alemanha, que lideravam a corrida capitalista⁵⁸ uma vez que no período, a construção e/ou independência de qualquer:

*“(...) grande Estado nacional e as lutas e os movimentos que o precedem e o preparam são em geral acompanhados pela elaboração de **mitos genealógicos** [grifo nosso] chamados a fundamentar a legitimidade, a grandeza e até a ‘missão’. Não se trata de um fenômeno peculiar ou exclusivo da Alemanha, e não teria sentido histórico partir da ênfase na celebração do seu passado e do seu futuro para projetar imediatamente a sombra do III Reich”.*⁵⁹

Não seriam, em grande medida, os mitos wagnerianos parte dessa liga para *legitimidade* cultural e, concomitantemente, bélica da pátria? A própria personalidade multifacetada de Wagner,⁶⁰ que, segundo o jovem amigo, “se tornou revolucionário

⁵⁷ HOBBSAWM, E. J. *A era dos Impérios 1875-1914*. Tradução Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001, p. 438.

⁵⁸ Deve-se considerar, a partir de meados da década de 1860, a relevância dos Estados Unidos e, nos últimos vinte anos do século XIX, Japão, em seu processo vigoroso de industrialização e China e Índia como grandes mercados consumidores bem como a América Latina que, mesmo sob a crescente influência dos EUA, também recebe forte influência do continente europeu e suas principais potências econômicas, especialmente com a composição maciça de imigrantes.

⁵⁹ LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico*. Tradução de Jaime A. Clasen – Rio de Janeiro, Revan, 2009, p. 144.

⁶⁰ A relação pessoal e contextual entre Nietzsche e Wagner é assunto marcadamente amplo e multifacetado. Não temos a intenção de traçar uma detalhada leitura psicológica, biográfica ou de produção artística presente entre os dois. Podemos, porém, ressaltar uma grande relevância da figura de Richard Wagner na formação de Nietzsche, em especial em algumas de suas considerações políticas e artísticas e, posteriormente, também em seus diagnósticos fisiológicos em torno da modernidade e do artista moderno. É marcadamente interessante que um dos assuntos que ocupe destaque no pensamento nietzschiano de maturidade seja uma leitura psicofisiológica do revolucionário, socialista, democrata ou anarquista, como signo da *decadência* já desencadeada pelos valores cristãos e que Wagner mantenha uma imbricada relação com esse assunto. À figura de Wagner também está apregoada a de Bismarck. No capítulo *Povos e pátrias de Além do bem e do mal* será observada, por exemplo, a forte relação entre artes

[apenas] por compaixão pelo povo”,⁶¹ talvez expusesse muito bem a grandeza dessa *missão* alemã. Segundo Hobsbawm, ao resumir “a conexão entre sacrifício e exaltação religiosa, mas também em entender a importância das artes como portadora da nova religião laica do nacionalismo”,⁶² Wagner expressaria muito bem essa relação entre arte e política característica ao período na Europa e mais especificamente na Alemanha. Como diagnosticar os limites da mútua relação entre Nietzsche e Wagner e de ambos para com sua pátria? Aos olhos do filólogo catedrático marcado pelas breves campanhas de guerra é bela essa jovem Alemanha na qual “(...) Bismarck é o seu chefe, Moltke o seu soldado e Wagner o seu poeta”,⁶³ porém seria ele o jovem filósofo do seu *povo*? Se a preocupação cultural e, até certo ponto, a identificação nacional de Nietzsche com relação à unificação de seu jovem país começa a arrefecer após a *Guerra franco-prussiana*, sua relação com Wagner, porém, manterá por mais alguns anos o fôlego dos primeiros dias. Mesmo assim, o drama musical wagneriano simbolizará, mesmo que cada vez menos, a esperança de “reconstruir-se a vida espiritual alemã, que considerava gravemente prejudicada pelo materialismo, economicismo, historicismo e, [em um momento posterior], politicamente, pela fundação do Reich de 1871”.⁶⁴

Até que ponto também a meta exposta em *O nascimento da tragédia*, “que visa ao conhecimento do gênio apolíneo-dionisíaco e de suas obras de arte ou, pelo menos, à compreensão intuitiva do mistério dessa união”,⁶⁵ não eleva a figura do *gênio* como oposição direta à *massa* anônima dos burocratas, dos financistas, dos filisteus da cultura, da gente pequena e do “moderno trabalhador, dócil e útil, que necessita do remédio produzido por sua época contra o esgotamento e o vazio de sua existência – a arte moderna”?⁶⁶ Reafirma-se uma difícil relação entre a estética e a política que nas análises de Nietzsche ganhará corpo. Esse culto ao gênio cultural de Wagner e Schopenhauer como epítetos da cultura alemã, por exemplo, seria, além de uma santidade laicizada, também a via de um elitismo reforçado diante da supremacia da arte no mundo moderno que, vista pelo viés predominantemente econômico, passaria a ser

e política dentro do panorama de hegemonia alemã sobre o continente. Em todo caso, a relação entre Nietzsche e Wagner é um tema inesgotável e capaz de ser abordado nas mais diferentes leituras.

⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Wagner em Bayreuth: quarta consideração extemporânea*. Tradução e notas Anna Hartmann Cavalcanti – Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2009, p. 98.

⁶² HOBBSAWM, E. J. *A era do Capital*, op. cit., p. 394.

⁶³ HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*, op. cit., p. 75.

⁶⁴ SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*, op. cit., p. 75.

⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia*, op. cit., p. 39.

⁶⁶ *Idem*. *Arte como movimento de renovação da cultura*. In: *Wagner em Bayreuth*, op. cit. p. 29.

“descrita como uma peça do mecanismo de poder, [que] é tanto expressão das relações sociais quanto elemento de produção dessas relações”.⁶⁷

Muito embora a elevação do gênio presente em Nietzsche em torno das noções da *metafísica do artista* de Schopenhauer possua contornos de elitismo sociocultural, há, em todo caso, uma delicada percepção nas análises nietzschianas acerca do público/espectador moderno e das artes em meados do século XIX quando a “busca por diversão, por entretenimento a todo custo”,⁶⁸ a “brutal avidez por ganhos monetários de parte dos empresários”⁶⁹ e também a frivolidade de uma sociedade “que *só pensa no povo quando este lhe é útil ou perigoso* [grifo nosso] e frequenta teatros e concertos sem jamais se lembrar de suas obrigações”⁷⁰ aparecem como diagnósticos da cultura da época.⁷¹

Além do emblemático Wagner, também serão signos importantes e correntes nesse tempo, como parte de um conteúdo *programático* para o ideário da nação alemã, as leituras históricas da *Idade Média* em suas pequenas províncias e guildas, do mundo gótico, da *Reforma*, de Lutero, do heroico Armínio, as guerras de libertação antinapoleônicas e a recente vitória relâmpago contra o inimigo em Sedan. Os dramas wagnerianos reafirmam alguns pontos sobre isso, pois:

“(…) onde mais poderia a Idade Média cavalheiresca ser transposta, em carne e espírito, senão em Lohengrin? E não irão os Mestres cantores narrar a essência alemã para épocas longínquas ou, mais do que narrar, não serão eles um dos mais maduros frutos daquela essência que sempre quer **reformar e não revolucionar** [grifo nosso] e, sobre a vasta base de sua tranquilidade, não desaprendeu a mais nobre inquietação, a do ato renovador?”⁷²

⁶⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *Arte como movimento de renovação da cultura*. In: *Wagner em Bayreuth*, op. cit. p. 29

⁶⁸ *Idem*, *Wagner em Bayreuth*, op. cit. p. 61 e 62.

⁶⁹ *Idem*, p. 62.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ Uma das preocupações que se caracteriza no primeiro momento da filosofia de Nietzsche são os rumos da cultura em um Estado recém-consolidado. O estatuto da cultura na política que emerge da unificação alemã antecede as reflexões acerca da política partidária, da “entrada” das massas no mundo político, o(s) nacionalismo(s) da Europa, mais especificamente o alemão e o diagnóstico da política moderna. Esses pontos desenvolver-se-ão no momento intermediário e maduro do pensamento do filósofo, porém já é possível apreender alguns aspectos iniciais. A relação entre arte e política é fortemente estabelecida em *Além de bem e mal* e é vista sob uma perspectiva europeia e não mais especificamente germânica.

⁷² NIETZSCHE, Friedrich W. *Wagner em Bayreuth*, p. 55.

Essa *tranquilidade de reformador*⁷³ encontra-se no *povo*⁷⁴ e na “comunidade popular” [Volksthum], essa imagem celebrada que:

“(…) não só não tem nada a ver com as massas populares [e ao Estado popular, Volksstaat], mas constitui a sua antítese. É pensado em contraposição não às elites do poder e da riqueza, mas ao que é **estranho à alma nacional** [grifo nosso], a começar pelas ideologias revolucionárias e subversivas importadas do estrangeiro e que procuram minar uma unidade coral que, ao contrário, é preciso guardar ciosamente (…)

A partir da obra *Cultura popular na idade moderna* de Peter Burke, na qual o historiador esmiúça a cultura europeia em um recorte historiográfico que abrange meados do século XVI até fins do século XVIII, podemos identificar essa característica peculiar do conceito de povo [Volk] como fiel representante da *alma nacional* e sua construção que permeia grande parte do século XIX. O historiador considera que “a descoberta da cultura popular estava intimamente associada à ascensão do nacionalismo”⁷⁶ em casos específicos, tal como o dos reinos alemães que serão convertidos em nação, como possível resposta e contestação ao *Iluminismo*, mas também se relacionava a partir de uma perspectiva europeia ao crescente processo de industrialização, de produção em massa, de *desenraizamento*, sobretudo dos agricultores, e a consolidação dos modos de produção capitalista e da ideologia do

⁷³ Esse caráter *reformador* já fora apresentado no texto de Richard Wagner em celebração ao centenário de nascimento de Beethoven e nas comemorações das conquistas do exército alemão. Mais do que uma análise puramente musicológica feita por Wagner, o escrito comemorativo estabelece a importância de Beethoven como epígono de afirmação da cultura alemã diante da hegemonia dos estilos musicais franceses e italianos. “(…) Neste sentido o alemão não é revolucionário, mas reformador, ele sabe por fim conservar, para a expressão de sua essência interior, uma riqueza de formas de que não dispõe nenhuma outra nação”, cf. WAGNER, Richard. *Beethoven*. Tradução do alemão e notas Anna Hartmann Cavalcanti. Rio de Janeiro, Zahar, 2010, p. 43.

⁷⁴ Povo [Volk]: total oposição à *massa*, ao *populacho* [Pöbel] das grandes e movimentadas cidades em suas periferias e também dos movimentos políticos amplamente relacionados com os estratos subalternos na sociedade – sobretudo o Nietzsche da fase madura será receptivo ao termo *canaille* para referir-se a indivíduos e grupos que, segundo sua ótica, compartilham as “ideias modernas” em um modo de vida plebeu, tais como o cristianismo, o anarquismo, a democracia, o nacionalismo e o feminismo, por exemplo. Considerar algumas das análises políticas de Nietzsche é também levar em conta a importância e o *contínuo desenvolvimento* desses temas e termos ao longo de sua obra. O *povo* pensado como força e figura ideal é ressaltado no primeiro momento do pensamento de Nietzsche, paulatinamente uma observação em torno desse outro ‘povo’ vai se tornar predominante.

⁷⁵ LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata*, op. cit., p. 143.

⁷⁶ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*. Tradução Denise Bottmann – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 35-36.

liberalismo. Basicamente, a característica do *povo* quase tribal e idílico em oposição à *massa* citadina e famigerada ⁷⁷ consiste em ser:

“(…) *natural, simples, analfabeto, instintivo, irracional, enraizado na tradição e no solo da região, sem nenhum sentido de individualidade (o indivíduo se dispersava na comunidade). Para alguns intelectuais, principalmente no final do século XVIII, o povo era interessante de uma certa forma exótica; no início do século XIX, em contraposição, havia um culto ao povo, no sentido de que os intelectuais se identificavam com ele*”. ⁷⁸

A partir disso, deve-se considerar uma leve identificação de Nietzsche com a concepção de *povo* em uma imagem que o distancia da multidão/plebe revoltosa e que luta por questões sociais. Aos olhos do jovem Nietzsche, que tinha presenciado de perto os horrores da *Guerra Franco-prussiana* e que, para tornar-se “professor da Universidade da Basileia, na Suíça, tinha abdicado de sua *nacionalidade prussiana* [grifo nosso]”, ⁷⁹ as sublevações em Paris e, talvez, também o “eco da *Guerra de Secessão* que inflamara os Estados Unidos alguns anos antes”, ⁸⁰ representam os ápices de uma crescente *revolta servil* que ameaçaria em larga escala a cultura europeia e, mais especificamente, a alemã.

Como lidar com o perigo constante dessas revoltas da multidão? Até que ponto os feitos da *Comuna*, sufocados pela vitória alemã em Versalhes, mimetizam os feitos dos revolucionários de 1789, perpetuam o *otimismo* de suas ações e renovam as forças destas? Já em *O nascimento da tragédia* Nietzsche expõe os perigos desse *otimismo* crescente dos movimentos revolucionários e assevera que não se deve

⁷⁷ Também a população citadina possuirá características semelhantes ao povo visto em seu estado primevo, tais como analfabetismo, porém, o que pesa ao lado do *povo* é sua constituição ideal de enraizamento na natureza, no tradicional e no simples que são alguns dos motes do romantismo.

⁷⁸ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*, op. cit., p. 33. Em um trecho interessante da obra, Burke, ao referir-se à construção idealizada de *povo* feito por Herder, um dos maiores representantes do romantismo, expressa que a imagem desse *povo* consistia genericamente “(…) nas pessoas incultas, como na distinção de Herder entre *Kultur der Gelehrten* [cultura dos eruditos] e *Kultur des Volkes* [cultura dos povos]. Às vezes, o termo se restringia ainda mais: Herder escreveu uma vez que: “o povo não é a turba das ruas, que nunca canta nem compõe, mas grita e mutila” (*Volk heisst nicht der Pöbel auf den Gassen, der singt und dichter niemals, sondern schreit und verstümmelt*). Para os descobridores, o povo *par excellence* compunha-se dos camponeses; eles viviam perto da natureza, estavam menos marcados por modos estrangeiros e tinham preservado os costumes primitivos por mais tempo do que quaisquer pessoas. Mas essa afirmação ignorava importantes modificações culturais e sociais, subestimava a interação entre campo e cidade, popular e erudito. Não existia uma tradição popular imutável e pura nos inícios da Europa moderna, e talvez nunca tenha existido”, cf. BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*, op. cit., p. 48 e 49.

⁷⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *A Visão Dionisíaca do Mundo*, e outros textos de juventude. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Maria Cristina dos Santos de Souza; revisão da tradução Marco Casanova. – São Paulo: Martins Fontes, 2005, (Tópicos), p. 9.

⁸⁰ LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata*, op. cit., p. 28 e 29.

“(…) assustar-se se os frutos desse otimismo amadurecem, se a sociedade, levedada até as suas camadas mais baixas por semelhante cultura, estremece pouco a pouco sob efervescências e desejos exuberantes se a crença na felicidade terrena de todos, se a crença na possibilidade de tal cultura universal do saber converte-se paulatinamente na ameaçadora exigência de semelhante felicidade terrena”.⁸¹

Ainda sobre uma possível homogeneização do *Iluminismo*, em seu *desvario* da razão e da revolução, e considerando sua efervescência nas *camadas mais baixas* o filósofo exprime também que não há nada mais terrível do que uma “classe bárbara de escravos que aprendeu a considerar a sua existência como uma injustiça e se dispõe a tirar vingança não apenas por si, mas por todas as gerações”.⁸²

Essas *efervescências e desejos exuberantes*, assim como a *crença na felicidade terrena de todos*, relacionam-se diretamente com os períodos revolucionário e contrarrevolucionário vivenciados pela Europa central e propagados por todo o mundo sob sua influência desde a *Revolução Francesa*. A essa *classe bárbara* que considera sua *existência como uma injustiça* cabe o ato nada modesto de justiça para si e para todas as gerações compreendendo a política como via da justiça *vingativa*. Ao longo dos decênios de 1860-70, o medo dessa vingança *por todas as gerações*, que as camadas econômica e culturalmente superiores possuirão, é traduzido pelo temor diante das manifestações proletárias e pelo alinhamento de camadas da sociedade à esquerda.

A postura nominalista do jovem Nietzsche entrecoca-se com a questão dos lemas presentes a partir do período revolucionário moderno, sobretudo o da *humanidade em igualdade* e da *fraternidade* entre os homens, mas também pode ecoar a discordância com uma classe “supranacional” de indivíduos, *trabalhadores pobres*, unidos em sua condição *Internacional* e sob a força das ideias de justiça e direitos sociais. O pensamento de Nietzsche colide com as crescentes manifestações sociais que provinham da *Revolução Francesa*, assim como das revoluções de 1830-48, a *primavera dos povos* e, da ainda recente *Comuna*, em suas causas comuns a uma grande parcela da sociedade e na importância no cenário político da classe trabalhadora. De uma maneira geral, “as classes médias da Europa estavam assustadas e permaneceriam assustadas com o povo: a ‘democracia’ ainda era vista como o prelúdio rápido e certo

⁸¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia*, op. cit., p. 39.

⁸² *Idem*.

para o ‘socialismo’”.⁸³ Os movimentos de emancipação, independência e unificação nacionais que sacudirão a Europa ao longo do século XIX e afastar-se-ão progressivamente dos lemas, porém não de alguns dos emblemas da revolução e dessa rápida *primavera*, significarão que o fraternal

“(…) *internacionalismo [dos trabalhadores] tendeu a decrescer em importância, à medida que os países conquistavam suas independências e as relações entre os povos mostravam-se menos fraternas do que se supunha. Entre os movimentos sociorrevolucionários que aceitavam cada vez mais a orientação proletária, o internacionalismo aumentou a sua força. A Internacional como organização e canção [hino dos trabalhadores] viria a se transformar em parte integrante dos movimentos socialistas já para o final do século.*

*Um fator acidental que reforçou o internacionalismo de 1830-48 foi o exílio [grifo nosso]. A maioria dos militantes políticos da esquerda continental foi expatriada durante certo tempo, muitos durante décadas, reunindo-se em relativamente poucas zonas de refúgio e asilo: a França, a Suíça e, até certo ponto, a Grã-Bretanha e a Bélgica”.*⁸⁴

Nesse momento de juventude, em que se insere o texto *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, enfraquecer o critério que torna capaz de expressar termos de uma universalidade fisiológica, ética e/ou moral representa a sutileza de um incipiente *perspectivismo*, uma das formas fundamentais do pensamento intermediário e maduro de Nietzsche, mas também exprimiria o posicionamento crítico às questões sociais das *revoltas e revoluções* servis das massas *supranacionais* de trabalhadores, posicionamento esse com contornos conservadores e liberais. O conceito de *humanidade*, assim como a consolidação dessa *classe bárbara de escravos* nos assuntos e formas do fazer político moderno intentam dizer que “o céu estrelado gira em torno do destino do homem”,⁸⁵ mas do homem inferior e *igualado* por baixo a partir das “ideias modernas”. A justiça pareceria ser justificável apenas em relação às questões dessa necessidade de *tirar vingança* para todas as gerações de oprimidos.

⁸³ HOBBSBAWM, E. J. *A era do Capital*, *op. cit.*, p. 21.

⁸⁴ HOBBSBAWM, E. J. *A era das revoluções*, *op. cit.*, p. 213. A experiência do *exílio* político ao longo das revoluções parece, em um primeiro momento, misturar-se e confundir-se com os fluxos migratórios apolíticos, devidos, sobretudo, aos momentos de fome, crise e conflitos; mas também como parte do desenvolvimento dos meios de transporte e da ampliação da política imperialista desenvolvida na segunda metade do século XIX. Não menos interessante será a experiência particular de Nietzsche em relação a sua forma singular de *exílio* e também de *errância* que, seja como for, relaciona-se, porém, não se confunde, com a noção exposta na citação. Buscaremos uma abordagem dessa condição peculiar da vida do filósofo, empregada também em sua obra, em um momento posterior.

⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. § 4. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 18.

O exame sobre os seguimentos políticos será uma questão constante nos escritos posteriores de Nietzsche; o diagnóstico da política de sua época é constantemente trabalhado, todavia sempre extrapolando a denúncia do presente. Já em Sócrates, Platão e Eurípides como protótipos do homem lógico e teórico, podiam-se antever os excessos da *razão Iluminista*; já nos primórdios do cristianismo instituído por Paulo será possível ler as *revoltas servis* de uma multidão escrava, pois “o percurso intelectual é definido aqui com clareza: da denúncia do presente à invocação e transfiguração de um passado bastante remoto”.⁸⁶

Diante do *otimismo revolucionário*, a postura do jovem Nietzsche alinha-se inicialmente, *grosso modo*, à de grande parte de sua jovem nação ou, pelo menos, às camadas intermediárias e superiores. A burguesia alemã, longe de ser um conceito homogêneo e universalista, bem sabia fazer uso do seu idioma para distinguir-se e inferir:

“(…) *esmeradas distinções entre um Bürgertum da burguesia, por sua vez dividida em Besitzbürgertum, baseado na posse de propriedades, e em Bildungsbürgertum, baseado no acesso ao status burguês por meio da educação superior, além de um Mittelstand (“condição média”), abaixo do precedente, o qual, por sua vez, olhava por cima do ombro para o Kleinbürgertum, ou pequena burguesia”*.⁸⁷

O proeminente filólogo parece estar bem aclimatado na denominação de *burguês de formação* em seu ofício de professor universitário e consciente de sua procedência de vida, econômica e cultural. Talvez ele estivesse expressando a condição triunfante de uma “classe” multifacetada ao posicionar-se de forma *nominalista*. Sendo assim, se, por um lado

“(…) *a teorização revolucionária dos direitos dos homens intui um sinal de igualdade dentro do mundo humano e um sinal de diferença entre este último e o mundo animal e natural circundante, Nietzsche procede de modo exatamente oposto, enfatizando, por um lado, a diferença entre homem e homem e, por outro lado, a continuidade entre homem e natureza”*.⁸⁸

O distanciamento com o nacionalismo alemão do fim da década de 1870 e o rompimento com Wagner; a aproximação, peculiar, com aspectos do *Iluminismo* e com

⁸⁶ LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata*, op. cit., p. 27.

⁸⁷ HOBSBAWM, E. J. *A era dos Impérios*, op. cit., p. 240.

⁸⁸ LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata*, op. cit., p. 101.

a vertente de moralistas franceses; o desencantamento com a vida catedrática na Basileia e os primeiros momentos de uma *vida errante*, física e filosófica; a aquisição dos aforismos como forma de expressão; o crescente *perspectivismo* e as críticas à metafísica e aos fundamentos morais e; a experiência constante da doença e da cura serão temas constantes na fase intermediária e de maturidade. Também as questões políticas assumirão novos fôlegos e passarão a abranger uma noção de conjunto do contexto europeu nos três últimos decênios do século.

No período intermediário e de maturidade de Nietzsche, no terreno da política, as *revoluções/revoltas* servis permanecerão sendo vistas a partir de um ponto negativo, porém as análises estarão desviesadas do germanismo da jovem pátria e vão ter um novo rigor, o autor irá considerar que “é preciso adaptar-se às novas condições, assim como nos adaptamos quando um terremoto muda as velhas fronteiras e os contornos do solo e altera o valor da propriedade”.⁸⁹ A insurgência dos movimentos políticos de massa faz parte dessas novas condições, bem como “o fim da crença de que um deus dirige os destinos do mundo e, não obstante as sinuosidades no caminho da humanidade, a conduz magnificamente à sua meta”.⁹⁰ Sem apoio em transcendências, caberá ao ser humano “economicamente gerir a Terra como um todo, ponderar e mobilizar as forças dos indivíduos umas em relação às outras”,⁹¹ uma vez que somente ele deve “estabelecer para si os objetivos ecumênicos que abranjam a Terra inteira”.⁹²

Estaremos diante de um Nietzsche influenciado pelas ciências naturais, pelas conquistas do saber científico, pela expansão econômica, cultural e populacional europeias, pelas investigações através do vasto mundo moral e, em alguma significativa medida, receptivo à ideia de *progresso*. O domínio da política passa a ser visto a partir de uma *perspectiva europeia* e temas como o socialismo, o nacionalismo, bem como a condição dos judeus, vão ganhando destaque e acabamento. Também será possível observar o impacto do processo de industrialização, assim como o gigantesco fluxo de indivíduos, migração e imigração, seja por causas como a fome, a miséria e a busca de trabalho ou por motivos de expansão colonial e de comércio. Avizinha-se um Nietzsche *nômade*, profundamente atingido pela doença, porém em forte companhia consigo mesmo e com seus iguais, reais ou não, os *espíritos livres*.

⁸⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 438, *op. cit.*, p. 214.

⁹⁰ *Idem*, § 25, *op. cit.*, p. 33.

⁹¹ *Idem*, § 24, *op. cit.*, p. 32.

⁹² *Idem*, § 25, *op. cit.*, p. 33.

1. 2. Avante, mas com “a bandeira do Iluminismo”.

“(...) a cultura deve suas mais altas conquistas aos tempos politicamente debilitados”.⁹³

As *vivências* em torno do profundo adoecimento e da superação trazida pela cura em um cultivo da *grande saúde*, a conflitante relação entre proximidade e distância, estar perto e estar longe da pátria natal, familiares, amigos e desafetos e, também, a abrangente experiência da *errância* intensificada pelo cada vez mais acentuado *desenraizamento* e a densa solidão provenientes de uma vida modesta, sobretudo a partir de seu desligamento com a vida catedrática na Basileia e a aquisição de um custeio pela instituição, em 1879, depois de dez anos como professor, são pontos autobiográficos que povoarão toda a fase intermediária e de maturidade da experiência de vida de Nietzsche bem como do seu pensamento filosófico. São dessa época *Humano, demasiado humano* (1878) e as obras *Opiniões e Sentenças variadas* (1879) e *O andarilho e sua sombra* (1880) que, posteriormente, acrescidas de um dos prefácios feitos em 1886, comporiam a segunda parte de *Humano, demasiado humano*.

Tais obras, assim como suas imediatas posteriores, *Aurora* (1881) e *A Gaia ciência* (1882) (vale lembrar que o *livro V*, o prefácio e o apêndice desta obra foram acrescidos em 1887), que consolidam a fase intermediária do pensamento filosófico de Nietzsche, caracterizam-se por uma relevante *guinada iluminista*⁹⁴ e estão marcadas pela transição que estabelece a experiência no domínio do conhecimento científico e um sensível deslocamento⁹⁵ do estatuto da arte e do mito presente nas primeiras obras. É já

⁹³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 465, *op. cit.*, p. 226.

⁹⁴ Recepcionamos aqui, em grande medida, a leitura efetuada por Domenico Losurdo em torno desse momento filosófico de *guinada* de Nietzsche em que o conhecimento e o método científicos passam a ganhar destaque e em que são analisados os exames políticos sob o viés de um “*iluminismo antirrevolucionário*” e *pan-europeu* em detrimento e oposição ao romantismo do nacionalismo conservador na Alemanha e ao crescimento da influência *internacional* dos movimentos de esquerda. Nossa permanência e digressão na primeira e na segunda fase têm, sobretudo, o intuito de expor a presença de diversos temas da maturidade, que serão realçados no momento pós *Zaratustra*, bem como trabalhar com o desenvolvimento de algumas *perspectivas* e *vivências* pessoais do filósofo que serão de grande importância na compreensão geral das prerrogativas éticas e políticas sob o viés da crítica da cultura e do tema da *transvaloração dos valores*. Um bom exemplo será a permanência desse *pan-europeísmo* que, em grande medida, comporá o conceito de *grande política*. (A aproximação de diversos preceitos do *Iluminismo* trará também exames em torno da política contratual na modernidade pautada pela forma republicana e o panorama da democracia moderna, preceitos que em relevante medida encontram-se no movimento filosófico do *Iluminismo* e no período da *Revolução Francesa*).

⁹⁵ Para uma boa consideração do estatuto da ciência na fase intermediária do pensamento de Nietzsche, as principais leituras dentro do domínio das *ciências naturais* feitas pelo filósofo, assim como a interpretação que explora o tema da *vivência* e do (auto) experimento nesse momento bem como no de

nesse tempo que ao filólogo-filósofo estabelecer-se-á a necessidade da *observação psicológica*, fundamental à ciência, uma vez que “falta a arte da dissecação e composição psicológica na vida social de todas as classes, onde talvez se fale muito das pessoas, mas não do ser humano”;⁹⁶ será nesse momento que iniciar-se-á “a escavação arqueológica da evolução histórica dos conceitos e julgamentos morais”.⁹⁷ Essas observações, psicológicas e/ou históricas, direcionam-se à moral, aos valores, à arte, às condutas humanas, entre outros. O modo aforismático, amplamente adotado nesse período e também submetido a análises,⁹⁸ corresponderia a um acabamento estilístico entre o fragmento e o ensaio capaz de expressar o *perspectivismo*. O refinamento do aforismo como forma de expressão será a via do escrutínio do ser humano como algo também fragmentado, não estático, mas sim em fluidez, pois implícito no exame sinuoso do *filosofar histórico* está a compreensão de Nietzsche de que “tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas”.⁹⁹

No que diz respeito ao âmbito da política e da crítica da cultura, já os elogios constantes a Voltaire, as citações de passagens de obras desse pensador em seu idioma e as referências ao centenário de morte dele, bem como o lamento por não ter sido a natureza moderada do filósofo francês “com seu pendor a ordenar, purificar e modificar, mas sim as apaixonadas tolices e meias verdades de *Rousseau* que despertaram o *espírito otimista* [grifo nosso] da Revolução”,¹⁰⁰ visam burilar uma vertente *Iluminista* capaz de apresentar-se como *antirrevolucionária*, bem como anticlerical, que permaneça firme, como projeto de emancipação da razão, contra o peso do obscurantismo/tradição, contudo, distante do radicalismo revolucionário presente nos atos dramáticos a partir de 1789 e tão exemplares para as *massas* em suas reivindicações. Ainda dentro desse contexto que estabelece uma leitura particular de Nietzsche em torno do *Iluminismo*, a Reforma Luterana, “como um enérgico protesto de

maturidade ver o capítulo I de *Nietzsche e a vivência de tornar-se o que se é* de Jorge Luiz Viesenteiner, Campinas, SP: Editora PHI, 2013.

⁹⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 35, *op. cit.*, p. 41.

⁹⁷ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*, *op. cit.*, p. 98.

⁹⁸ Ver, por exemplo, § 127, § 128, § 129 e § 130 da parte correspondente a *Opiniões e Sentenças variadas de Humano, Demasiado Humano volume II* em que não apenas o caráter *breve e fragmentado* do aforismo como expressão será exposto e submetido ao exame, mas também a crescente relevância da condição da comunicabilidade e entendimento da obra onde aparece inicialmente o *leitor ideal*, figura rara, porém muito procurada pelo autor diante de uma cultura moderna intranquila onde a paciência, o ócio intelectual e o longo caminho da cultura/formação cederão paulatinamente seu espaço proeminente para o mundo orientado e organizado pelos negócios, pelo trabalho e pela aquisição do lucro.

⁹⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 2, *op. cit.*, p. 16.

¹⁰⁰ *Idem*, § 463, *op. cit.*, p. 225.

espíritos atrasados, que não se haviam cansado da visão medieval do mundo”,¹⁰¹ passa a ser lida não mais a partir de uma via cultural nacionalista aliada à visão romântica e wagneriana dos escritos de juventude de Nietzsche.

Tal acontecimento, simbólico para o mundo germânico, é agora examinado como um movimento anacrônico e retrógrado do *ser alemão* que objetivava nada mais do que perpetuar a *Idade Média* e que forçou “a Contra-Reforma, isto é, um cristianismo católico defensivo”,¹⁰² ou seja, uma postura ainda mais reacionária a partir da reação, e, assim, acabou por retardar “de dois a três séculos o despertar e o domínio da ciência”¹⁰³ tornando, desse modo, “impossível a plena junção do espírito antigo com o moderno, talvez para sempre”.¹⁰⁴ Não incorre, porém, que o catolicismo, a fé *ultramontana*, passe por brancas nuvens na análise nietzschiana, muito pelo contrário, pois, junto às vertentes protestantes, o cristianismo como um todo será verificado e lido por Nietzsche porque “já não é possível nos relacionarmos com ele sem manchar irremediavelmente nossa *consciência intelectual*”.¹⁰⁵ De qualquer modo, uma análise crítica da cultura que leve em conta a questão da *consciência* ou *probidade intelectual* deve deparar-se com uma de suas principais matrizes no domínio da moral. A partir da dissecação da consciência religiosa, dos preceitos *ascéticos* dos sacerdotes e dos seus fiéis e pela via da crítica ao obscurantismo/tradição que rivaliza com o saber científico, Nietzsche considera que o cristianismo, um dos responsáveis por criar algumas das “cadeias [que] foram postas no homem”,¹⁰⁶ alia-se justamente com a contramão de sua leitura em torno do *Iluminismo*.

Em um panorama de predominância da política e da cultura europeias, em que Nietzsche considera haver, paradoxalmente, um traço comum às “nações ou partes de nações que têm seu passado comum em Grécia, Roma, judaísmo e cristianismo”,¹⁰⁷ e, desse modo, constituídas por uma *identidade europeia*, essa adaptação do movimento

¹⁰¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 237, *op. cit.*, p. 151.

¹⁰² *Idem.*

¹⁰³ *Idem.*

¹⁰⁴ *Idem.* Vale ressaltar que, no interior dos textos do filósofo neste momento, esse *espírito moderno* não pode ser adequado aos preceitos de um novo mundo iniciado a partir dos acontecimentos revolucionários desde 1789, mas sim à leitura feita por Nietzsche em torno do espírito das *Luzes*, sobretudo como movimento de valorização da racionalidade e das ciências que, sob a figura de Voltaire, *não* se filiou aos usos e abusos da revolução. Progressivamente, a condição do moderno/contemporâneo como ruptura e momento que institui novos valores será criticada pelo filósofo que irá localizar já nos valores judaico-platônicos-cristãos a constituição das “ideias modernas”.

¹⁰⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 109, *op. cit.*, p. 80.

¹⁰⁶ *Idem, Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres volume II*. AS § 350. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 310.

¹⁰⁷ *Idem*, AS § 215, *op. cit.*, p. 263. No aforismo há a consideração de que “(...) também a América está incluída, enquanto filha de nossa cultura”.

Iluminista empreendida por Nietzsche deve entrecrocá-la também com as trevas dos “dois partidos opostos, o socialista e o nacionalista – ou como quer que se denominem nos diversos países da Europa” – ¹⁰⁸ e reafirmar constantemente a oposição ao *otimismo revolucionário*. ¹⁰⁹ Nietzsche considera que a exacerbação revolucionária que parece propor que o governo “nada é senão um órgão do povo, e não um proveniente e venerável “acima” que se relaciona a um “abaixo” habituado à modéstia”; ¹¹⁰ no nacionalismo, “em seu decênio de guerras nacionais”; ¹¹¹ na fé cristã, seja ela católica ou protestante; e também na ciência e seu preceito de verdade que simboliza uma fé secularizada onde “repousa ainda numa *crença metafísica*”, ¹¹² são vias que reverberam o *sentimento religioso* que

“(…) *deseja conquistar novos domínios: mas o crescente Iluminismo abalou os dogmas da religião e instilou uma radical desconfiança: assim, expulso da esfera religiosa pelo Iluminismo, o sentimento se lança na arte; em certos casos também na vida política, ou mesmo diretamente na ciência*”. ¹¹³

As *observações psicológicas*, aliadas ao que Nietzsche denomina nesse momento por *filosofar histórico*, seriam nesse sentido uma forma de exame rigoroso capaz de esmiuçar esses temas a partir da dissecação do ser humano e contribuiriam para o diagnóstico do indivíduo europeu. Além disso, tais experimentos nietzschianos, em companhia dos *espíritos livres*, são os esforços de “aventureiros e circunavegadores desse mundo interior que se chama ‘ser humano’, como mensuradores de todo grau, de cada ‘mais elevado’ e ‘um-acima-do-outro’ que também se chama ‘ser humano’”. ¹¹⁴ Esse exercício desbravador de *circunavegação* do ser humano se perfaz no enfermiço

¹⁰⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 480, *op. cit.*, p. 237.

¹⁰⁹ O tema do *otimismo revolucionário* e dos excessos provocados pelos que aderem a ele, uma aproximação entre os preceitos socialistas e cristãos, bem como as constantes críticas a Rousseau como sendo o precursor do *indivíduo-cidadão* e fanático revolucionário, permanecerá, em formas diversas, apregoado às obras intermediárias e de maturidade. Paulatinamente, os termos *socialismo* e *socialistas* deixam de ser empregados de forma mais genérica aos movimentos de massa, assim sendo, progressivamente aparecerão referências aos democratas e aos anarquistas como elementos que farão parte dos fenômenos modernos. Podemos considerar que os primeiros exames em torno da consolidação do desenvolvimento das políticas de massa e da própria ampliação do domínio político de Nietzsche nessa fase intermediária do seu pensamento focam-se, a princípio, em torno dos nacionalistas e nos socialistas utópicos e identificam, grosso modo, alguns dos movimentos de manifestações sociais ao espectro do socialismo, inclusive a democracia moderna como antessala de um regime das massas. Esses espectros políticos serão denominados pelo filósofo pelo conceito de *pequena política* em que os valores político-morais do contexto europeu são avaliados.

¹¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 450, *op. cit.*, p. 219.

¹¹¹ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 171, *op. cit.*, p. 81.

¹¹² *Idem*, *A gaia ciência*, § 344, *op. cit.*, p. 210.

¹¹³ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano*, § 150, *op. cit.*, p. 109.

¹¹⁴ *Idem*, *Pr.* § 7, *op. cit.*, p. 13.

mundo moderno corrompido por sua “sua mediocrização e rebaixamento de valor”,¹¹⁵ mas também buscará por “homens do futuro que atem no presente o nó, a coação que impõe caminhos *novos* à vontade de milênios”.¹¹⁶

Se por um lado essa modernidade é caracterizada nesse momento pela dolorosa cisão, no plano cultural-religioso, a partir da *Reforma* e da *Contra-Reforma* e, desse modo, a partir de movimentos que, por serem retrógrados, desqualificaram o mundo da Antiguidade greco-romana e retardaram o surgimento do *Iluminismo*, será o *Renascimento*, “uma primavera precoce, quase apagada pela neve”,¹¹⁷ o responsável por representar uma via de ligação entre esse mundo antigo e o *Iluminismo*, bem como, em um plano contemporâneo ao filósofo, o panorama dos avanços das ciências no século XIX significariam nessa interpretação *ilustrada* a linha de continuidade desses dois momentos históricos. Sendo o *Renascimento* uma verdadeira *primavera*, às revoluções será interdita a prerrogativa de *início* do mundo moderno, da *modernidade*; qualquer momento revolucionário estaria *fora da estação*, do livre curso das mudanças *climáticas* e/ou *astrais*. À *Renascença* correspondem os atributos de:

“(…) *emancipação do pensamento, desprezo das autoridades, triunfo da educação sobre a arrogância da linhagem, entusiasmo pela ciência e pelo passado científico da humanidade, desagrilhoamento do indivíduo, flama da veracidade e aversão à aparência e ao puro efeito (flama que ardeu numa legião de naturezas artísticas que exigiam de si, com elevada pureza moral, a perfeição de suas obras e tão-somente a perfeição)*”.¹¹⁸

As imagens parecem sobrepostas umas às outras; *Renascimento* e *Iluminismo* parecem coetâneos, ambos são frutos de épocas políticas extremamente drásticas, mas, paradoxalmente, têm a força da *emancipação do pensamento* capaz de se sobressair ao fardo obscuro das mentes atrasadas. A leitura do *Renascimento*, que teve forças “que *até hoje* não voltaram a ser tão poderosas em nossa cultura moderna”,¹¹⁹ reconfigura também o momento a que ele se ligaria diretamente, o *Iluminismo*, que, por sua vez, deve ser compreendido também pelas forças positivas/afirmativas e adequadas para a ocasião de *entusiasmo pela ciência e pelo passado científico da humanidade* em que o

¹¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 203, *op. cit.*, p. 91.

¹¹⁶ *Idem.*

¹¹⁷ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano*, § 26, *op. cit.*, p. 34.

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ *Idem.* § 237, *op. cit.*, p. 151.

pensamento nietzschiano encontra, congregue, em questões políticas, a necessidade de “cautela e uma *lenta evolução* [grifo nosso]”,¹²⁰ em oposição ao fervor revolucionário.

Sendo assim, a *guinada iluminista* de Nietzsche teria que, sobremaneira em suas prerrogativas políticas, combater as trevas do século XIX. Por um lado as intrigas e jogos de poder dos pequenos Estados promovem o “nacionalista envenenamento do sangue e sarna do coração, em virtude do qual cada povo da Europa de hoje se fecha e se tranca, como se estivessem todos de quarentena”.¹²¹ Por outro lado há a insurgência das massas e seus “políticos revolucionários, socialistas, pregadores do arrependimento com ou sem cristianismo”.¹²² Há um duplo golpe desferido contra uma possível *identidade europeia*: o nacionalismo promove a fragmentação do continente e os demais movimentos de massa a mediocrização dos indivíduos.

Dentro do contexto de atenuação da Europa, o socialismo aparece nas análises nietzschianas como estandarte do obscurantismo. O filósofo expressa que ele é o “visionário irmão mais novo do quase extinto despotismo, do qual quer ser herdeiro; seus esforços, portanto, são reacionários no sentido mais profundo”.¹²³ Relacionar o socialismo ao despotismo significa, nesse momento *iluminista*, não apenas diagnosticar as *novas trevas* que permeiam a Europa, mas também, como o próprio *capítulo oitavo* de *Humano, demasiado Humano*, em que aforismos permeados pela esfera política buscam proporcionar *um olhar sobre o Estado*, ver no movimento socialista, ainda identificado em seus contornos¹²⁴ com a democracia moderna que vai ganhando espaço

¹²⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 450, *op. cit.*, p. 220.

¹²¹ *Idem*, *A gaia ciência*, § 377, *op. cit.*, p. 254.

¹²² *Idem*, § 5, *op. cit.*, p. 56.

¹²³ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano*, § 473, *op. cit.*, p. 231.

¹²⁴ Será ao longo do período intermediário que Nietzsche irá aprofundar suas análises em torno da política de *massas* por vezes considerando-se alheio a elas, mas, na maioria dos momentos, analisando-as e recorrentemente examinando-as sob o viés da cultura. De uma maneira geral, a democracia e seus princípios serão lidos como o caminho direto para o socialismo, porém já em *Humano demasiado humano* podemos observar os pontos que diferenciam tais movimentos, sobretudo em relação ao Estado: o socialismo seria aproximado a uma leitura na qual o indivíduo é totalmente absorvido pelo Estado e a democracia em que o próprio Estado só é visto como extensão das massas. É importante considerarmos que no contexto histórico também haverá cisões internas ao movimento esquerdista. Vale aqui a referência a Hobsbawm acerca da *Internacional Comunista* em meados da década de 1870 que bem pode expor a diversidade e a complexidade de tais movimentos, pois: “(...) consistia numa série de grupos esquerdistas unidos basicamente, e talvez exclusivamente, pelo fato de todos pretenderem organizar “os trabalhadores”, e com substancial sucesso, embora nem sempre. Suas ideias representavam os remanescentes de 1848 (ou mesmo de 1789, transformados entre 1830 e 1848), algumas antecipações do movimento reformista trabalhista e uma subvariedade peculiar de sonho revolucionário, o anarquismo. Em certo sentido, todas as teorias da revolução eram naquele tempo, e tinham de ser, tentativas de se chegar a bons termos com a experiência de 1848. Isso se aplica tanto a Marx como a Bakunin, à Comuna de Paris e aos populistas russos (...). Alguém poderia dizer que todos vinham do fermento dos anos 1830-48, não tivesse uma das cores pré-48 desaparecido para sempre do espectro da esquerda: o socialismo utópico. As grandes correntes utópicas haviam cessado de existir enquanto tais. O saint-simonismo tinha

no panorama europeu, “a forma histórica do *declínio do Estado*”,¹²⁵ como supressor do indivíduo “o qual ele vê como um luxo injustificado da natureza que deve aprimorar e transformar num pertinente *órgão da comunidade*”.¹²⁶ No socialismo, que necessita da “mais servil submissão de todos os cidadãos ao Estado absoluto”,¹²⁷ há a subordinação dos princípios e objetivos da “cultura ao[s] da justiça social”.¹²⁸ Uma das considerações feitas por Keith Ansell-Pearson sobre o exame do socialismo no Nietzsche adepto a alguns valores *iluministas* é que esse socialismo não prefigura uma forma qualitativamente

“(…) *nova de sociedade, mas deve ser considerado, antes, uma reação ao individualismo atomista da sociedade liberal, que busca estender a liberdade e a felicidade a todos os indivíduos. Não tem noção, portanto, dos fins da organização política como um todo, e a única moralidade a que pode recorrer para justificar seus planos de ação é uma moralidade utilitária. Na crítica de Nietzsche ao socialismo, encontramos uma oposição ao uso da violência e da revolução com fins políticos, como o de efetuar uma mudança social radical. Ele teme as revoluções porque acha que o resultado não será um novo mundo de harmonia social, mas o desencadeamento de energias destrutivas que estabelecerão uma política de ressentimento, não de liberdade. Nietzsche opõe-se ao socialismo, portanto, devido a sua aceitação do terrorismo como arma política legítima, e a seu cultivo de um fanatismo moral*”.¹²⁹

Ansell-Pearson pondera as críticas nietzschianas quanto ao fato do socialismo, irmão do despotismo e aparentado à *Revolução Francesa*, e dos movimentos políticos modernos em geral, como formas de rebaixamento dos indivíduos de não prefigurarem *uma forma qualitativamente nova de sociedade* e a impossibilidade dos seus ideais de *um novo mundo de harmonia social*. Porém, em relação à *oposição ao uso da violência*, tal oposição se dá pelo fato de configurar-se ao lado da *revolução com fins políticos* em uma tentativa de *efetuar uma mudança social radical*. Longe de considerarmos Nietzsche o porta-voz de uma violência gratuita, temos, por outro lado, que considerar

cortado seus laços com a esquerda. Havia-se transformado no “positivismo” de August Comte e numa juvenil experiência levada a termo por um grupo de capitalistas aventureiros, na maioria franceses. Os seguidores de Robert Owen tinham voltado suas energias intelectuais para o espiritualismo e o laicismo, e suas energias práticas para o modesto campo das lojas cooperativas. Fourier, Cabet e outros inspiradores das comunidades comunistas (...) foram esquecidos. (...). O socialismo utópico não sobreviveu a 1848”, cf. HOBBSAWM, E. J. *A era do Capital*, op. cit., p. 225 e 226.

¹²⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 472, op. cit., p. 230.

¹²⁶ *Idem*, § 473, op. cit., p. 231.

¹²⁷ *Idem*.

¹²⁸ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*, op. cit., p. 53.

¹²⁹ *Idem*, op. cit., p. 107.

seus exames em torno do tema da guerra e, de uma forma mais generalizada o *conflito*, como uma constante força intrínseca à existência e à cultura humana.

Somos colocados diante das vivências do jovem filólogo-soldado Nietzsche quando este expõe que “assim como os gregos se banharam no sangue grego, também os europeus de hoje derramam sangue europeu”.¹³⁰ O filósofo parece ainda ecoar seu descontentamento com a política pós-guerra do seu amado e desafeto país, assim como os anos de gentis trocas de farpas pelos dois lados do Reno, ao expressar que a guerra “faz estúpido o vencedor e maldoso o derrotado”,¹³¹ bem como a militarização das potências nacionais. Mas, paradoxalmente, em uma reflexão desprovida de amenidades a guerra é “o sono ou o inverno da cultura, dela o homem sai mais forte, para o bem e para o mal”.¹³² O diagnóstico de Nietzsche versa também sobre a crescente indústria bélica em fins do século XIX quando

*“(...) nenhum governo admite atualmente que mantém um exército para satisfazer eventuais desejos de conquista; é para a defesa que ele deve servir. A moral que aprova a legítima defesa é chamada como advogada (...). Assim se colocam atualmente os Estados: cada qual pressupõe a má disposição do vizinho e a boa disposição própria”.*¹³³

Mas *versus* esse recrudescimento da Europa em sua fragmentação trabalharão diversos aspectos. Do ponto de vista cultural, encontramos a relevância do “comércio e a indústria, a circulação de livros e cartas, a posse comum de toda a cultura superior, a rápida mudança de lar e de região, a atual vida nômade dos que não possuem terra”¹³⁴ como fatores que, aos olhos de Nietzsche, trabalhariam contra o processo de consolidação dos Estados-nacionais e proporcionariam vias de acesso a uma Europa unida. O século XIX é um *século europeu*, apesar de tal referência incorrer em eurocentrismo; o período em que há acelerada consolidação de uma economia global única

“(...) que atinge progressivamente as mais remotas paragens do mundo, uma rede cada vez mais densa de transações econômicas, comunicações e

¹³⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 444, *op. cit.*, p. 217.

¹³¹ *Idem.*

¹³² *Idem.* No período de maturidade a tópica da guerra assumirá contornos e proporções específicas e que consideraremos de grande importância para a compreensão do pensamento afirmativo do filósofo.

¹³³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II*, AS § 284, *op. cit.*, p. 288.

¹³⁴ *Idem, Humano, Demasiado Humano*, § 475, *op. cit.*, p. 233.

movimentos de bens, dinheiro e pessoas ligando os países desenvolvidos entre si e ao mundo não desenvolvido".¹³⁵

A partir da hegemonia da Europa, o mundo estava simultaneamente maior e menor; maior porque as redes de influência expandiam-se para além do continente e menor porque estas tornaram as distâncias menores. Os fluxos cada vez mais crescentes de pessoas bem como a expansão demográfica são dados sensivelmente percebidos pelo filósofo e caracterizaram muitos aspectos socioculturais e econômicos da segunda metade do século XIX, especialmente nos três últimos decênios quando o processo acelerado capitalista da industrialização e fatores como a fome e a pobreza, estagnação de vastas áreas agrícolas, expansão e popularização do transporte marítimo e da linha férrea, que provavelmente “contribuíram até mais do que o serviço militar obrigatório e a propaganda governamental para corroer a cultura específica de cada província e para converter as regiões em nações”,¹³⁶ colaboraram para a intensificação do ir e vir de indivíduos e populações no interior dos países e entre Estados assinalados, sobretudo, pelo “êxodo rural em direção às cidades, a migração entre regiões e de cidade para cidade, o cruzamento de oceanos e a penetração em zonas de fronteiras”.¹³⁷

Tais fatores não deixam de estar relacionados com as análises de Nietzsche sobre o mundo moderno onde a organização do trabalho dita as regras gerais aos indivíduos ao invés de uma cultura/formação superior e onde a *intranquilidade* dos tempos faz dos empreendedores, financistas e altos comerciantes que crescem por si mesmos o sinônimo do sucesso capitalista. Essa agitação é em larga escala proporcionada pelo mundo dos negócios e do labor onde os Estados Unidos aparecem como principais representantes “de modo que no conjunto os habitantes da Europa se apresentam aos americanos como amantes da tranquilidade e do prazer, embora se movimentem como abelhas ou vespas em voo”.¹³⁸

Essas análises de Nietzsche bem podem diagnosticar o processo diversificado de *desenraizamento* das populações nativas, sobretudo o extrato rural, de várias regiões do continente europeu; também os processos econômicos advindos da indústria e da necessidade específica de muitos dos *trabalhadores pobres* de irem para onde o trabalho chamasse; a migração de grandes porcentagens das populações europeias como

¹³⁵ HOBBSAWM, E. J. *A era dos Impérios*, op. cit., p. 95.

¹³⁶ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*, op. cit., p. 13.

¹³⁷ HOBBSAWM, E. J. *A era do Capital*, op. cit., p. 271.

¹³⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 285, op. cit., p. 176 e 177.

parte do programa de colonização; e, também, as diversas atividades como o ainda insurgente turismo das classes abastadas e “as perigosas viagens de descobrimentos, circunavegações e escaladas de montanhas”¹³⁹ amplamente adotadas, segundo Nietzsche, sobretudo pelos ingleses como forma de revigorar seus instintos belicosos, aparentemente renunciados. Assim, de uma forma geral a

“(...) burguesia de meados do século XIX ainda acreditava que a Europa era superpovoada por pobres. Quanto maior quantidade fosse embarcada para fora melhor para todos eles (porque melhorariam suas condições) e melhor para os que ficassem (porque o mercado de trabalho seria aliviado). Sociedades beneficentes, até sindicatos, trabalharam para arranjar subsídios para a emigração de seus clientes ou membros, como o único meio prático de lidar com o pauperismo e o desemprego. Parecia uma boa justificativa o fato de que, em nosso período, os países em processo de industrialização mais rápida fossem, ao mesmo tempo, os maiores exportadores de homens como a Inglaterra e a Alemanha.

O argumento era, hoje se sabe, errado. A economia dos países que despachavam homens teria se beneficiado mais se tivesse empregado esses recursos humanos, em vez de expulsá-los. Por outro lado, as economias do Novo Mundo beneficiaram-se enormemente com o êxodo do Velho Mundo”.¹⁴⁰

O exame de Nietzsche em torno da *vida errante* dos que *não possuem terra* se relaciona diretamente com a delicada condição do povo judeu no continente: diante da consolidação das culturas nacionais europeias que caminhavam com o ódio e a xenofobia raciais, a figura do *judeu errante* é um sensível paradoxo que no pensamento nietzschiano, em sua *guinada iluminista*, assume contornos fundamentais em sua crítica à modernidade e dão subsídios para o conteúdo propositivo de sua filosofia. O aforismo 475 de *Humano, demasiado humano* é não apenas um interessante ponto irradiador das questões de migração, imigração e emigração, mas também do diagnóstico que considera que, a partir da intensificação do fluxo de pessoas, “em consequência de contínuos cruzamentos, deve surgir uma *raça mista, a do homem europeu* [grifo nosso]”.¹⁴¹

Os judeus aparecem aqui como sinônimo mais forte em favor do enfraquecimento do nacionalismo racista: é o povo *sem-pátria*, habituado às históricas diásporas e longos trajetos, que, por não se adequar aos programas de construção das nações no continente, pode contribuir para a reivindicação de uma *nacionalidade*

¹³⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 477, *op. cit.*, p. 235.

¹⁴⁰ HOBSBAWM, E. J. *A era do Capital*, *op. cit.*, p. 279 e 280.

¹⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 475, *op. cit.*, p. 233.

européia. A cultura da época veiculava a imagem do judeu como indivíduo estranho às raças europeias, o estropiado agitador político, geralmente socialista ou radical democrata, quando não o magnata capitalista, capaz de promover a destruição dos modos tradicionais de vida simbolizando o ateísmo e, também, o frio e estrangeiro acumulador de dinheiro responsável pela “desintegração dos antigos costumes e o sistema capitalista que os desintegrava”.¹⁴² Nietzsche, que não deixa totalmente estereótipos, chega a expor, nesse mesmo aforismo, que “talvez o jovem especulador da Bolsa judeu seja a invenção mais repugnante da espécie humana”¹⁴³ e ainda, em *A Gaia Ciência*, “também o judeu literato congênito, que efetivamente domina a imprensa europeia, exerce esse poder em virtude de seus dons teatrais: pois o literato é essencialmente ator – ele faz o ‘entendido’, o ‘especialista’”.¹⁴⁴ Todavia, o contexto histórico do povo judeu, *exilado* por excelência, pode ser um ponto fundamental para “proclamar-se um bom europeu e trabalhar ativamente pela fusão das nações”.¹⁴⁵ A imagem da *vida errante* dos judeus é reconfigurada por Nietzsche, cada vez mais também um *nômade*, como característica distintiva e uma das forças capaz de contribuir por fim para “preparar aquele estado de coisas, ainda tão distante, em que os bons europeus recebam nas mãos a sua grande tarefa: a direção e supervisão de toda a cultura terrestre”.¹⁴⁶

Para o Nietzsche desse período, há as recorrentes considerações de que historicamente a Europa comunga de diversos preceitos do judaísmo em suas religiões cristãs. Muito embora alguns mitos nacionais, especialmente os alemães, buscassem depurar o cristianismo de seu tronco cultural judaico, ora aproximando-o ao mundo greco-romano ora aos preceitos da cultura nórdica ou de religiões como o budismo. Provém dos judeus “o mais nobre dos homens (Cristo), o mais puro dos sábios (Spinoza), o mais poderoso dos livros e a lei moral mais eficaz do mundo”.¹⁴⁷ Por meio da figura de Jesus, da Bíblia e dos preceitos ético-morais presentes no judaísmo, fundamentais ao cristianismo primitivo, e também por meio do conhecimento filosófico, na figura de Spinoza, Nietzsche estabelece em sua *perspectiva Iluminista* um traço de identidade entre a história europeia e o mundo judaico amplamente dissociado dos diversos programas nacionalistas, étnico, linguístico e religioso, por exemplo. Essa

¹⁴² HOBSBAWM, E. J. *A era dos Impérios*, op. cit., p. 225.

¹⁴³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 475, op. cit., p. 234.

¹⁴⁴ *Idem*, *A gaia ciência*, § 361, op. cit., p. 237.

¹⁴⁵ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano*, § 475, op. cit., p. 234.

¹⁴⁶ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II*, AS § 87, op. cit., p. 210.

¹⁴⁷ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano*, § 475, op. cit., p. 234.

exposição é ainda mais sintomática ao considerarmos que o antissemitismo disseminado por tais movimentos, cada vez mais aliados às camadas reacionárias e conservadoras, expandia-se. Ao considerar que “o problema dos *judeus* existe apenas no interior dos Estados nacionais”,¹⁴⁸ Nietzsche refere-se justamente à questão da xenofobia contra os judeus como um dos pressupostos do nacionalismo em seu contexto de aproximação ao discurso racista que será embasado pelas ciências. É em uma Europa fragmentada em pequenos Estados-nações obscurecida pela “grosseria literária de conduzir os judeus ao matadouro, como bodes expiatórios de todos os males públicos e particulares”¹⁴⁹ que a questão judaica seria vista como um sintoma. Mas para um continente uno faz-se necessário o cultivo da cultura superior capaz de *assimilar* o povo judeu que se mantém como elementar para “*criar uma raça europeia mista* [grifo nosso] que seja a mais vigorosa possível”,¹⁵⁰ pois já no passado, na *Idade Média*;

“(…) quando as nuvens asiáticas pesavam sobre a Europa, foram os livres-pensadores, eruditos e médicos judeus que, nas mais duras condições pessoais mantiveram firme a bandeira das Luzes e da independência intelectual (...) e [pelo] *anel da cultura que hoje nos liga às luzes da Antiguidade greco-romana não ter se rompido. Se o cristianismo tudo fez para orientalizar o Ocidente, o judaísmo contribuiu de modo essencial para ocidentalizá-lo de novo: o que, num determinado sentido, significa fazer da missão e da história da Europa uma continuação da grega*”.¹⁵¹

O Cristianismo, como já vimos, e o *Oriente* representarão nesse momento o sinônimo do obscurantismo que paira sobre a Europa; também a leitura em torno do Oriente, do asiático, do chinês, que não comungam das bases culturais europeias começará a aparecer ao longo das obras intermediárias. Assim, se temos a *assimilação* dos judeus por um lado, assim como a receptividade à cultura francesa e latina como um todo, pois tais elementos fazem parte do mundo ocidental, teremos, todavia, a *depreciação* do mundo oriental considerado como ambiente da barbárie, do primitivismo, da irracionalidade e do misticismo.¹⁵² O mundo *ocidental-iluminista* teria uma gratidão aos judeus, assim como ao rigoroso *senso racional* adquirido sob duras

¹⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 475, *op. cit.*, p. 233.

¹⁴⁹ *Idem*.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 234.

¹⁵¹ *Idem*, p. 233.

¹⁵² Sobre o império chinês, observado por Nietzsche como uma forma antiquíssima e tradicionalmente estática de governo e sociedade, parece ser o alvo das críticas. Vale ressaltar que o fluxo migratório de chineses para o trabalho era já grande, especialmente nos Estados Unidos, mas também em algumas regiões do continente europeu, desde meados da década de 1860.

penas ao longo dos séculos; ambas as condições são importantes pelo fato de não permitirem que a Europa, e mais amplamente o mundo ocidental, se tornasse “novamente um pedaço e apêndice da Ásia – isto é, de perder o senso científico que devia aos gregos”¹⁵³ e, conseqüentemente, tornar-se também vítima do misticismo. Sendo assim, podemos considerar que no Nietzsche *iluminista* há

“(…) a unidade finalmente conseguida entre Ocidente: como superação da barreira entre arianos e semitas e entre germanicidade e latinidade, torna ainda mais aguda a antítese com o mundo externo dos bárbaros [orientes]. O pathos das luzes solda-se aqui com o pathos do ocidente como lugar exclusivo das luzes e da civilização”.¹⁵⁴

A condição dos judeus na Europa é reavaliada dentro dessa atmosfera esclarecida onde a xenofobia contra o povo *exilado* bem se adequaria aos sombrios momentos da *Inquisição* e poderia ser vista, tanto quanto o nacionalismo e os movimentos democráticos e socialistas, como as trevas do século corrente que precisam ser combatidas. A compreensão da *assimilação* dos judeus recebe um contorno relevante, entretanto não deixam de haver caracteres externos e *estrangeiros* à cultura superior da Europa/*Iluminista/Ocidental*, o mundo asiático, sobretudo o império chinês, que é colocado à parte desse mundo da civilização e da civilidade, pois “é exemplo de um país em que a insatisfação e a capacidade de transformação extinguiram-se há muitos séculos”.¹⁵⁵ Perante a imagem que Nietzsche faz de uma China tradicionalmente subserviente, secularmente estática, a Europa, apesar dos tumultos e revoluções e do fato de ser como “um doente que deve muito à sua incurabilidade e à perene transformação do seu sofrer, estas condições sempre novas, estes sempre novos perigos, dores e expedientes”,¹⁵⁶ figurará como palco de permanentes conflitos que a distingue por sua famosa capacidade “para a contínua *transformação*”.¹⁵⁷ Até mesmo a intensidade dos conflitos e dilemas torna a Europa, como sinônimo do Ocidente, a civilização e o *Iluminismo*, o centro desse mundo.

Também os partidos possuem um quê de obscurantismo, “mediocrização e chineseria”,¹⁵⁸ pois análogos às religiões, promulgam o fanatismo de pensamento. Esse

¹⁵³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 265, *op. cit.*, p. 167.

¹⁵⁴ LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata*, *op. cit.*, p. 317.

¹⁵⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 24, *op. cit.*, p. 74.

¹⁵⁶ *Idem.*

¹⁵⁷ *Idem.*

¹⁵⁸ *Idem*, § 377, *op. cit.*, p. 253.

é um bom exemplo dessa leitura que estabelece no terreno da política da época um grau de parentesco com as trevas medievais, mas como planos secularizados de redenção da humanidade. A política partidária bem poderia aproximar-se das diversas seitas e heresias dos tempos medievais, basta ao partido fazer de si próprio ou de sua causa um mártir que “atrai os corações dos afáveis e adquire ele mesmo ares de afabilidade, para grande vantagem sua”.¹⁵⁹ Em outro momento, a constituição de partidos aparece relacionada ao domínio das artes onde “se quer fazer a grande massa dos leigos passar para o lado dos artistas, ou seja, criar um partido, talvez para a preservação mesma da arte”.¹⁶⁰

A leitura peculiar de Nietzsche em torno do *Iluminismo* exclusivamente destinado a uma *identidade europeia* que abrange o Ocidente e faz orbitar o mundo diretamente influenciado pela cultura europeia, apresenta-se, sobretudo, como um *redirecionamento* ao ataque e à desqualificação dos pressupostos revolucionários¹⁶¹ que não cessam pelo continente. Agora o poder da revolução e os seus epígonos devem ser combatidos a partir de uma *perspectiva* continental. A Europa e as regiões sobre sua influência devem ser resguardadas ante o poder da *Internacional* e a influência partidária dos movimentos democráticos e socialistas. Outrora, a essência alemã na consolidação do *II Reich* era chamada a subjugar o *otimismo revolucionário* e as revoltas servis das camadas subalternas, mas não pôde opor resistência ao poderio dos financistas, especuladores da Bolsa, industriais e grandes proprietários que se preocupam apenas com “a exibição da opulência”;¹⁶² as camadas superiores da sociedade também possuem sua parcela de responsabilidade pela propagação “dessa doença popular que, na forma de sarna socialista, cada vez mais rapidamente se transmite à massa”.¹⁶³ Se aos “ricos burgueses que chamam a si próprios ‘liberais’”¹⁶⁴ fossem subtraídos as posses e a manutenção e vigilância de suas fortunas, esses também se tornariam socialistas, pois “somente a posse os diferencia deles”.¹⁶⁵ Porém, em um diagnóstico das classes superiores em seu tempo, Nietzsche expõe que

¹⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 294, *op. cit.*, p. 125.

¹⁶⁰ *Idem*, OP § 146, *op. cit.*, p. 70. Podemos relacionar este exame de Nietzsche ao fenômeno dos círculos e sociedades wagnerianas, cada vez mais crescentes, onde o maestro figuraria como líder incontestado, símile a um líder religioso ou político.

¹⁶¹ Não devemos, contudo, considerar que todo o pensamento de Nietzsche nesse período resume-se ao fato desse exame *iluminista antirrevolucionário* que, aliado ao mundo ocidental e civilizado, deva deflagrar o conflito contra a revolução.

¹⁶² NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 304, *op. cit.*, p. 128.

¹⁶³ *Idem*.

¹⁶⁴ *Idem*.

¹⁶⁵ *Idem*.

“(...) o inautêntico e histriônico de seus prazeres de vida, que se acham mais no sentimento de oposição (no fato de outros não tê-los e invejá-los) que no sentimento de plenitude e elevação da força [grifo nosso] – seus apartamentos, carros, roupas, vitrines, suas exigências de mesa e do paladar, seu ruidoso entusiasmo por música e ópera, e enfim suas mulheres, formadas e moldadas, porém de metal não nobre, douradas, mas sem o som do ouro, por vocês escolhidas como peça de ostentação, ofertando-se como peças de ostentação”.¹⁶⁶

Essas imagens do burguês proprietário e filisteu da cultura servirão de fundamentação à representação do *último homem* presente em *Assim falou Zaratustra* (1883-1885) e correspondem à burguesia triunfante da Europa e, em especial, da Alemanha. O *II Reich* havia ampliado a burocratização de sua máquina estatal e militar ampliando o ensino básico e a alfabetização, bem como fortalecido o exército, e desse modo pôde “manter o povo dependente de si, em temor e obediência”.¹⁶⁷ O corpo militar e a escola técnica são conquistas da Alemanha unificada, e também de outros Estados em processo de nacionalização, e:

“(...) com o auxílio do primeiro, conquista para seu lado a ambição das camadas mais elevadas e a força das mais baixas (...) com o auxílio do outro meio, ganham a pobreza dotada, em especial a semipobreza intelectualmente ambiciosa dos estratos médios. Eles criam, principalmente com os professores de todos os graus, uma corte intelectual que involuntariamente olha para ‘cima’”.¹⁶⁸

Aos Estados que se segregavam e perpetuavam a insânia do nacionalismo e da xenofobia contra os elementos judeus, direcionam-se as críticas de Nietzsche. À Alemanha, onde parece proliferar uma dupla hipocrisia em que “pede-se um germanismo por preocupação com a política do *Reich*, e um cristianismo por medo social”,¹⁶⁹ não cabe o destaque e preponderância no continente, mesmo que os percentuais econômicos e a industrialização do recente país digam o contrário. A Nietzsche, alemão-prussiano de nascimento, mas cada vez mais (auto) identificado com o que ele chama por *bom europeu*, caberá o olhar quase *estrangeiro* de sua *vida errante* e a relação com uma vertente *iluminista antirrevolucionária* composta por uma valorização do mundo ocidental, um *pan-europeísmo* onde a cultura francesa ganha

¹⁶⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 304, *op. cit.*, p. 128.

¹⁶⁷ *Idem*, OP § 320, *op. cit.*, p. 134.

¹⁶⁸ *Idem*.

¹⁶⁹ *Idem*, OP § 299, *op. cit.*, p. 126.

status relevante. No que diz respeito à vida do filósofo, é o período de intensificação de sua *vida nômade*, quando será composta “uma geografia da errância, do andarilho (*Wanderer*), após a aposentadoria precoce como professor de filologia da Universidade da Basileia”.¹⁷⁰

¹⁷⁰ BURNETT, Henry. *Cinco prefácios para cinco livros escritos: uma autobiografia filosófica de Nietzsche*. Belo Horizonte, Tessitura, 2008, p. 13.

1. 2. 1. Nomadismo espiritual

Os *espíritos livres* ¹⁷¹ representam uma das imagens imprescindíveis no momento intermediário da filosofia nietzschiana em *Humano, demasiado humano* (1878), em *Opiniões e Sentenças variadas* (1879) e em *O andarilho e sua sombra* (1880) que vieram a compor a segunda parte de *Humano*. Buscamos aqui expor uma visão panorâmica em torno desse conceito, bem como analisar sua relação com temas desse período e experiências de vida do filósofo, especificamente a condição de uma *vida errante* e um peculiar *exílio*. Traçaremos uma afinidade entre essa apreciação sobre os *espíritos livres* e uma cada vez mais radical crítica aos valores tradicionais da modernidade, em especial no domínio da política.

Antes de considerarmos a leitura retrospectiva feita pelo próprio autor nos prefácios acrescentados às duas obras em 1886, em um momento posterior, mas não menos significativo, que parece desqualificar a existência desses *espíritos livres* como meros “confrades fantasmas, com os quais proseamos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno, quando se tornam entediantes”, ¹⁷² talvez para reafirmar a existência destes como alguns dos “colegas ágeis e audazes entre os seus filhos de amanhã”, ¹⁷³ devemos avaliar de início que essa soma compensatória “para os amigos que faltam” ¹⁷⁴ relaciona-se a um determinado *modo de pensar e viver* próprios dos *espíritos livres* que se distingue, contradiz e é também adverso ao que “se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões

¹⁷¹ Optamos por colocar *espíritos livres* sempre em *itálico* muito embora os textos de Nietzsche apresentem diversas composições, incluindo as famosas aspas para acentuarem a sua importância, mas também, em alguns casos, ironizar ou desqualificar a imagem corrente em torno deles. Consideramos que *espíritos livres* é um termo amplo que se apresenta não somente como uma imagem ou metáfora requerida pelo filósofo, mas também um conceito que abrangerá, especialmente no momento de maturidade em que há linhas propositivas do pensamento nietzschiano, a condição dos *filósofos do futuro*, *bons europeus* e *além-do-homem* e está também ligado a contextos de vida do filósofo, uma vez que frequentemente Nietzsche o relaciona com uma tópica da *errância* e de *exílio* presentes em sua vida pessoal. Vale ressaltar que essa referência aos *espíritos livres* traz consigo o tema da capacidade de *comunicar* as vivências e a própria obra a leitores anônimos que, todavia, compartilham experiências, uma das preocupações de Nietzsche a partir do estatuto de um *leitor ideal*. Historicamente, tem-se também uma referência aos *livres pensadores* do período *iluminista*, mas relaciona-se, sobremaneira, à heresia do “livre espírito” que encontrou diversos adeptos pela Europa a partir do século XII. Para informações sobre essa vertente do misticismo ver o poema de Heine intitulado *O deus Apolo* [*Der Apollgott*], bem como a nota número 11 na página 510, na antologia *Heine Hein? Poeta dos contrários*. Introdução e traduções André Vallias – São Paulo: Perspectiva: Goethe-Institut, 2011, (Signos: 53).

¹⁷² NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, Pr. § 2, *op. cit.*, p. 8.

¹⁷³ *Idem, op. cit.*, p. 9.

¹⁷⁴ *Idem*, p.8.

que predominam em seu tempo [grifo nosso]”.¹⁷⁵ Constantemente esses *espíritos livres* são *extemporâneos* e vivem uma espécie de inadequação às formas concernentes ao seu entorno e ao modo de pensar de sua época.

Sobretudo por carregarem em si essa contradição diante de sua procedência de vida, ofício e também sua época, aos *espíritos livres* não é própria a atitude de “ter opiniões mais corretas, mas sim ter se libertado da tradição, com felicidade ou com um fracasso”.¹⁷⁶ Vimos que o Nietzsche intermediário, dentro de sua leitura *iluminista antirrevolucionária* combate a condição do obscurantismo/tradição que insiste em povoar o continente europeu: os excessos presentes nos diversos nacionalismos e o persistente *otimismo* socialista figuram como *sarna e doença da época*. As querelas partidárias em geral, bem como o estatuto divinizado da arte e dos artistas, da ciência e da moral são exemplos das *trevas* reinantes no século XIX que não contribuem para uma *identidade europeia* em sua cultura superior, mas sim a solapam. Essa crítica à cultura em Nietzsche é também a avaliação dos aspectos da época e dos impactos da industrialização na vida do europeu em geral. Um desses exames relaciona o acelerado mundo industrial e a falta de tempo para a reflexão. O pensador expressará, com pesar, que

“(…) *falta tempo para pensar e tranquilidade no pensar, as pessoas não mais ponderam as opiniões divergentes, contentam-se em odiá-las. Com o enorme aceleração da vida, o espírito e o olhar se acostumam a ver e julgar parcial ou erradamente, e cada qual semelha o viajante que conhece terras e povos pela janela do trem*”.¹⁷⁷

Não é só ao *parcial e erradamente* que o *espírito e o olhar* (modernos) se acostumaram a considerar e *odiar* as opiniões, mas sim, *partidariamente*, pois é nessa época que não valoriza a reflexão, presencia as sublevações das camadas subalternas e a proliferação dos partidos de massa a favor das questões sociais que o “autêntico homem de partido não aprende mais, apenas toma conhecimento e julga”.¹⁷⁸ Nietzsche expressa também uma *tática dos partidos*, no § 305, assim denominado, de *Opiniões e sentenças variadas*:

¹⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 225, *op. cit.*, p. 143.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 144.

¹⁷⁷ *Idem*, § 282, p. 175.

¹⁷⁸ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 301, *op. cit.*, p. 127.

“(…) quando um partido nota que um adepto incondicional se tornou condicional, tolera tão pouco essa mudança que procura, mediante toda espécie de provocações e ofensas, levá-lo ao definitivo afastamento e transformá-lo em adversário: pois desconfia que a intenção de ver em seu credo algo relativamente valioso, que admite pró e contra, ponderação e recusa, é mais perigoso para ele do que uma oposição total”.¹⁷⁹

O exame das formas partidárias e de suas predisposições internas e externas diante do jogo político semelha ao modo de pensar fanático e religioso dos tempos retrógrados. Nesse sentido, a condição dos *espíritos livres* e os seus contextos reafirmam-se pelo fato de eles terem *opiniões* que os distinguem¹⁸⁰ dos *espíritos cativos*. À referência a uma *libertação* diante da forma tradicional do agir, do pensar e do viver, aproximar-se-á a capacidade desses *espíritos livres* de encontrarem em si ao menos “dois poderes heterogêneos que governem”.¹⁸¹ Aqui o Nietzsche da *guinada iluminista* referir-se-á a uma imagem que busca harmonizar saberes conflitantes no *microcosmo*¹⁸² de um indivíduo que possua o amor e o conhecimento das “artes plásticas ou da música e também seja tomado pelo espírito da ciência, e que considere impossível eliminar essa contradição pela destruição de um e a total liberação do outro poder”.¹⁸³ Será a imagem de um *edifício da cultura* em que, no interior do indivíduo, tais domínios do conhecimento possam conviver “enquanto entre eles se abrigam poderes intermediários conciliadores com força bastante para, se necessário, aplinar um conflito que surja”.¹⁸⁴

Retomando as considerações acerca dos *espíritos livres*, há ainda a relevância de que esses *não* sejam considerados apenas como “os homens de *senso livre* [grifo

¹⁷⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 305, *op. cit.*, p. 129.

¹⁸⁰ Será também a capacidade de *transpor* as opiniões, ou *perspectivas*, que distinguirá os *espíritos livres* nesse momento, visto que não são adequáveis às formas “oficiais” e tradicionais do pensamento. Os *espíritos livres*, por conviverem com os valores e opiniões de sua época, são por um lado *temporâneos* e estão fortemente arraigados ao tempo, mas possuem como prerrogativa *extemporânea* a capacidade de se situarem para além desses valores traçando novas perspectivas.

¹⁸¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 276, *op. cit.*, p. 173.

¹⁸² O aforismo, denominado *Microcosmo e macrocosmo da cultura*, pode bem ser uma clara alusão ao *Fausto I* de Goethe em um dos monólogos do seu protagonista, cf. GOETHE, Johan Wolfgang von. *Fausto: uma Tragédia – Primeira parte*. Tradução de Jenny Klabin Segall; apresentação, comentários e notas de Marcus Vinícius Mazzari; ilustração de Eugène Delacroix. São Paulo. Ed. 34, 2004, v 429, p. 67. Não devemos desconsiderar a importância que Goethe assume também nesse período do pensamento. O protótipo de *homem teórico* advindo de Fausto é capaz de englobar diversas ciências bem como harmonizá-las. Além disso, tal modelo de indivíduo agora opor-se-á ao *indivíduo-cidadão* e *revolucionário* que Nietzsche vê em Rousseau. Vale considerar também que o pensador relacionará o tema do microcosmo e do macrocosmo à ideia de uma cultura/formação.

¹⁸³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 276, *op. cit.*, p. 173.

¹⁸⁴ *Idem*.

nosso]”¹⁸⁵ que também vivem para o conhecimento, mas em uma condição apenas *erudita* atingindo sua meta que é o puro conhecer e, assim, logo se

“(…) darão por satisfeitos, por exemplo, com um pequeno emprego ou fortuna que baste justamente para viver (…) um tal espírito gosta de tomar apenas a borda de uma experiência, não ama as coisas em toda a largueza e abundância de suas dobras: pois não quer se emaranhar nelas”.¹⁸⁶

Logo no aforismo que sucede a essa distinção entre indivíduos capazes de ter *senso livre* e os “espíritos de livre curso”¹⁸⁷ pode-se observar como que prerrogativas aos *espíritos livres* e suas jornadas solitárias: se aos homens de mero interesse pelo conhecimento caberão atitudes comedidas e edulcoradas em *tomar apenas a borda de uma experiência*, é fundamental a todo aquele com objetivos mais amplos do que aqueles que “seja sua própria fonte de experiência!”¹⁸⁸ e, em suas trilhas por entre os domínios do conhecimento, leve consigo a ressalva e a afirmação do filósofo para que “não menospreze ter sido religioso; investigue plenamente como teve um genuíno acesso à arte”.¹⁸⁹ Tais recomendações, colocadas em um aforismo já no imperativo, *avante*, parecem não somente destinarem-se aos *espíritos livres*, mas também referirem-se ao próprio autor, em um tom autobiográfico.

A trajetória de vida de Nietzsche perpassa a crença protestante, insere-se na formação superior e erudita da teologia e da filologia, também se dá junto à arte, sobretudo a de Wagner e agora, avançando pelos trinta e poucos anos, tal percurso é aguçado pelo conhecimento científico. Fazer-se de si próprio uma *fonte de experiência* seria uma das prerrogativas possíveis neste momento. Futuramente, com o acréscimo do prólogo, o pensador expressar-se-á, remetendo-se talvez a esse seu peculiar “imperativo” de anos anteriores, que o *espírito livre* “sabe agora a qual ‘você deve’ obedecer, e também do que agora é capaz, o que somente agora lhe é – permitido...”¹⁹⁰

Localizada em uma sucessão de aforismos¹⁹¹ que tratam do fanatismo e do apego irracional às convicções, podemos identificar ainda a questão que distingue os

¹⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 291, *op. cit.*, p. 178.

¹⁸⁶ *Idem.*

¹⁸⁷ *Idem, Humano, Demasiado Humano volume II*, OP § 211, *op. cit.*, p. 96.

¹⁸⁸ *Idem, Humano, Demasiado Humano*, § 292, *op. cit.*, p. 179.

¹⁸⁹ *Idem.*

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ Referimo-nos aqui à sucessão iniciada pelo § 629 em *Humano, demasiado humano*, que, entre outras questões, trata esmiuçadamente do fanatismo às convicções, bem como expressa algumas das análises de Nietzsche em torno das ciências, como método, verdade e hipóteses.

espíritos livres e também o próprio Nietzsche nesse momento. Vemos o filósofo considerar que “*temos* que nos tornar traidores, praticar a infidelidade, sempre abandonar nossos ideais”.¹⁹² Essa necessidade de *infidelidade* remete-se ao distanciamento do pensar obscuro, mas é também a forma de exercitar o desapego por toda cega entrega de coração “a um príncipe, a um partido, a uma mulher, a uma ordem sacerdotal, a um artista, a um pensador, num estado de cega ilusão que nos pôs encantados e os fez parecerem dignos de toda veneração, todo sacrifício”.¹⁹³ De uma forma ou de outra, neste ou naquele momento, a vida do filósofo alemão será sacudida por cada um desses motivos que bem proporcionariam instantes de *cega ilusão*: Richard Wagner, Schopenhauer, Lou Salomé, Bismarck e os “liberais nacionais saxões”,¹⁹⁴ entre outras figuras e condições. Muito embora ocorram essas venerações, casuais ou não, o Nietzsche *iluminista* ressaltará a *mudança* de opiniões, o desapego às formas correntes do pensar e uma peculiar *infidelidade* como algo fundamental para a liberdade no pensar e no ato de *transpor perspectivas*.

Ao salientar que o período filosófico é permeado de censuras ao apego exagerado às convicções, recorreremos às críticas aos fanatismos em torno da pátria, da xenofobia, da política, da arte, da ciência e outras questões como sinônimo de *atraso* e irracionalidade capazes de promulgarem os desvarios *revolucionários*, as querelas religiosas e, à época, a fragmentação europeia em pequenos Estados-nações. Além de tudo, há a cada vez mais intranquila vida moderna submetida à aceleração do tempo, devotada ao trabalho e não ao ócio intelectual.

A condição humana parece ser perpassada por essa violência irracional diante das opiniões; o século em que vive o filósofo, com seus fervores políticos, parece fazer coro à brutalidade. Entretanto, “não foi o conflito de opiniões que tornou a história tão violenta, mas o *conflito da fé nas opiniões* [grifo nosso], ou seja, das convicções”.¹⁹⁵ Aqui notamos não apenas o descolamento entre opinião e convicção, sendo a primeira menos irracional e cega que a segunda, mas também o deslocamento do *alvo* da análise de Nietzsche; independentemente das opiniões, o problema é posicionado em outro ponto, a saber, *na fé* exagerada nas opiniões.

Uma forma de balanço feita por Nietzsche em torno desse conflitivo cenário é o de que muito embora devam existir as opiniões, há a “pretensão de defender a verdade

¹⁹² NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 629, *op. cit.*, p. 265.

¹⁹³ *Idem*.

¹⁹⁴ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*, *op. cit.*, p. 37.

¹⁹⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 630, *op. cit.*, p. 266.

absoluta”¹⁹⁶ e, como um dos resultados históricos a tal anseio, houve momentos de “perseguição aos hereges de toda espécie”.¹⁹⁷ As referências constantes aos períodos das cisões e perseguições religiosas parecem *retrodatar* a condição política da Europa atual tomada, especialmente, pelas convulsões revolucionárias e nacionalistas. Essas alusões aparecem permeadas pelo exame em torno da *fé* nas convicções; todo indivíduo que porventura é “incapaz de compreender que têm de existir outras opiniões”¹⁹⁸ ou, mesmo ao admiti-las, combata-as:

“(...) com suspeitas, com acessos de raiva, como se fazia durante a Reforma, revela claramente que teria queimado os seus rivais, se tivesse vivido em outros tempos, e que teria recorrido a todos os meios da Inquisição, se tivesse vivido como adversário da Reforma”.¹⁹⁹

O obscurantismo era marca presente em ambos os lados das querelas religiosas, a Reforma, a Igreja Católica e os hereges e místicos de toda espécie tinham em comum o traço da absoluta *fé* em suas convicções e, por isso, entrechocavam-se pela *posse* da Verdade, que, apesar de ser recorrente no século XIX em seus avanços científicos, vale pouco diante da “*busca* [grifo nosso] da verdade, que nunca se cansa de reaprender e reexaminar...”²⁰⁰

Esse *reaprender* e *reexaminar* das opiniões e/ou convicções, além de uma postura de leveza capaz de harmonizar os conflitos, são formas de evitar “as piores consequências, sobretudo no âmbito da política”²⁰¹ e aparecem como características situadas nos *espíritos livres* que, por intermédio de sua libertação e liberdade perante as formas casuais de pensar, podem avançar “de opinião em opinião, através da mudança de partidos, como nobres *traidores* de todas as coisas que podem ser traídas – e, no entanto, sem sentimento de culpa”.²⁰² Ser um *nobre traidor* corresponderá também à condição do *perspectivismo* no âmbito da análise filosófica em que Nietzsche colocar-se-á ao longo do período intermediário e maduro do seu pensamento. Ir de *opinião em opinião* não corresponde a uma frivolidade de conduta ou ceticismo ingênuo, bem sabemos que o *perspectivismo* nietzschiano trabalhará com a crítica aos valores, mas

¹⁹⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 630, op. cit., p. 267.

¹⁹⁷ *Idem*, p. 266.

¹⁹⁸ *Idem*, § 632, op. cit., p. 267.

¹⁹⁹ *Idem*, § 633, op. cit., p. 268.

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ *Idem*, § 635, op. cit., p. 269.

²⁰² *Idem*, § 637, op. cit., p. 271.

deve-se considerar também a face prepositiva: há, como já vimos, a partir de *Humano*, *demasiado humano*, uma postura ante as convulsões revolucionárias que ressalta uma *identidade europeia* fundada no preceito *iluminista* de tolerância em oposição ao nacionalismo e ao socialismo, considerados por Nietzsche os problemas urgentes. Por mais que haja e perdure esse obscurantismo diluído por toda Europa de então, o filósofo, como voz para os *espíritos livres*, considera que, por suas “heresias” filosóficas e de vida, ele e os seus não serão “degolados, degredados, encarcerados”²⁰³ e continua dizendo que tampouco lhes “serão proibidos e queimados os livros”.²⁰⁴ Os *espíritos livres* – e também o próprio Nietzsche – diante desses percalços do mundo moderno são aqueles que alcançaram de algum modo e “em alguma medida a liberdade da razão”.²⁰⁵

Podemos aproximar aos *espíritos livres* aspectos próprios da vida do autor; a *errância*, considerada até aqui como uma errância entre as opiniões/convicções, reflete a própria vida de Nietzsche. Dentro dessa experiência pessoal de errância está também uma peculiar condição de *exílio*.²⁰⁶ A primeira imagem é anunciada no último aforismo de *Humano*. Considerando essa *liberdade da razão* como algo conquistado a duras penas, o indivíduo não pode “se sentir mais que um andarilho sobre a Terra – e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe”.²⁰⁷ Há aqui o entrelaçamento entre o caminhar por *opiniões* e pela *vida*. As vivências do próprio Nietzsche reforçariam essa ideia do *andarilho*, daquele que, como bom *traidor*, “não

²⁰³ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. § 379, *op. cit.*, p. 255

²⁰⁴ *Idem*.

²⁰⁵ *Idem*, § 638, *op. cit.*, p. 271.

²⁰⁶ Não é nossa intenção considerarmos a *errância* e o *exílio* como aspectos independentes na vida de Nietzsche, pois seria impossível dissociá-los totalmente: estar no *exílio*, além dos limites geográficos do *II Reich* indica, em alguns aspectos, uma *vida errante*, bem como *viver na errância* corresponde à condição de *exilado* ante alguns referenciais. Grosso modo, devemos compreender que esse *exílio* de Nietzsche possui caracteres peculiares, pois não é decorrência de um fator especificamente político em que o condenado deve exilar-se para além das fronteiras – uma das formas básicas de compreendermos o exílio no mundo moderno pós *Revolução Francesa*, compreendido a partir das fronteiras nacionais. Nietzsche não é especificamente um *emigrado* ou *exilado* político tal como ele se vê e/ou quer *nos* fazer vê-lo em seu distanciamento com os valores da Alemanha unificada. Uma das peculiaridades de (*auto*) *exilado* que o pensador se prescreve é de *estrangeiro em sua própria pátria* estando justamente, na maior parte do tempo, *fora dela*, pois suas obras lá não são reconhecidas tal como desejaria o autor. A *vida errante*, mais do que um ato compensatório para o desacordo com sua época, sua condição de vida como erudito, passa a ser a condição própria de vida e a abarcar diversas metáforas e alusões: *andarilho*, *nômade*, *navegador*, *extemporâneo*, *natimorto*, bem como as formas compostas de ver-se no exílio como um *sem-pátria*, alemão de ontem, (e não mais do *II Reich*), como ser vivo que transpõe diversas *saúdes*, diversas *vivências*, diversos *climas* e diversas *peles*, entre outras condições. Também será de relevância a *identidade europeia*, como *bom europeu*, a *ascendência* (dita nobre) polonesa e, em todo caso, a relevância de uma *nacionalidade* germânica ao invés de um *nacionalismo* alemão que permearão suas reflexões de maturidade. Julgamos um ponto interessante em Nietzsche as suas avaliações sobre o nacionalismo justamente em um momento em que esse princípio começa a nortear boa parte da política e da cultura europeias do século XIX em um processo de consolidação dos Estados-nacionais e de identidade cultural, por tratarem também de experiências pessoais com esses acontecimentos.

²⁰⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 638, *op. cit.*, p. 271.

pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir *algo de errante*, que tenha alegria na mudança e na passagem".²⁰⁸ Mesmo com a liberdade adquirida esse *quê de errância* é também cheio de problemas, andar sem uma meta e sem uma *ortodoxia* é nada menos que sentir “cair a noite terrível, como um segundo deserto sobre o deserto”.²⁰⁹

O ambiente *inóspito* por excelência, o *deserto*, é também o mundo moderno em uma época obscura e a solidão reflete a tentativa de comunicar suas *vivências* e reflexões filosóficas que esbarrará no silêncio crescente em torno das obras na terra de origem, assim, há uma dupla condição de *exílio*. Em todo caso, há também recompensas como: “venturosas manhãs de outras paragens e *outros dias* [grifo nosso]”,²¹⁰ como alguns dos presentes dados pela companhia com os *espíritos livres* que, assim como Nietzsche que por motivos diversos abandona seu ofício e seguirá em *errâncias*, levam a contradição entre condições de vida e modos de pensar e, enfim, sentem-se “em casa na montanha, na floresta, na solidão”.²¹¹ Tais como seu autor-criador, esses *espíritos*, “em sua maneira ora feliz ora meditativa, são andarilhos e filósofos”²¹² buscando “a *filosofia da manhã*”.²¹³ Ao *espírito cativo*, soterrado pelos valores tradicionais, preso à sua própria ou imposta condição de vida e fanáticas convicções, portanto “inimigo dos bons europeus, inimigo dos espíritos livres”,²¹⁴ restará apenas uma estranheza diante desse “nomadismo espiritual”²¹⁵ que é também filosófico e físico.

²⁰⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 638, *op. cit.*, p. 271.

²⁰⁹ *Idem.*

²¹⁰ *Idem*, p. 272.

²¹¹ *Idem.*

²¹² *Idem.*

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II*, AS § 87, *op. cit.*, p. 211.

²¹⁵ *Idem*, OP § 87, *op. cit.*, p. 97.

1. 2. 2. Entre errância e exílio.

Consideramos que *errância* e *exílio* são temas que aparecem no pensamento intermediário e de maturidade de Nietzsche e são caros também em suas experiências de vida. Julgamos que uma apreciação desses dois pontos contribui para situarmos *afinidades* entre contexto político e histórico presentes na vida de Nietzsche bem como sua criação filosófica. Partiremos de um momento autobiográfico do filósofo, considerando alguns pontos dos prefácios escritos em meados de 1886 para a reedição das obras *Humano, demasiado humano*, *O nascimento da tragédia*, *Humano, demasiado humano II*, *Aurora* e *A gaia ciência*.²¹⁶

Os prefácios de 1886 marcam o momento de mudança de editor assim como o projeto de reedição de algumas das obras de Nietzsche, seus temas recorrentes são “*romantismo, filosofia, Richard Wagner, cristianismo, moral, leitor ideal, pessimismo, saúde, doença, experiência*”,²¹⁷ em panorama esboçam também a preocupação do autor com a má acolhida das suas obras na Alemanha. O contrapeso no que se refere à relação do autor para com a sua pátria, uma afinidade complexa e cheia de sabores e dessabores, já vem à tona quando o filósofo considera que se enganou enormemente “quanto ao incurável romantismo de Richard Wagner, como se ele fosse um início e não um fim ‘também com os alemães e seu futuro’”.²¹⁸ Nietzsche aproxima recorrentemente suas

²¹⁶ Evidentemente não tratamos aqui de um rigoroso exame filológico ou comparativo entre os prefácios acrescidos em 1886. Buscamos trabalhar *errância* e *exílio* como ideias-força que marcam a transição do período de juventude para o intermediário e, posteriormente, para o de maturidade, este momento maduro da filosofia nietzschiana que será o nosso foco de exame nos capítulos subsequentes a partir do viés da crítica à modernidade política e o contexto europeu. A escolha pelos prefácios e, em relevante medida também pelo *quinto livro* de *A gaia ciência*, acrescido à edição de 1887, busca considerar o momento *autobiográfico* de Nietzsche prestes a escrever *Ecce Homo*, 1888, e parte das análises presentes no livro *Cinco prefácios para cinco livros escritos: uma autobiografia filosófica de Nietzsche*, Tessitura Belo Horizonte, de 2008, de Henry Burnett. Referente às reflexões de *errância* e *exílio* temos especificamente o contato com o livro *Vozes do exílio e suas manifestações nas narrativas de Julio Cortázar e Marta Traba*, Londrina Eduel, 2013, de Amanda Pérez Montañéz, bem como o livro *Os Males da Ausência, ou a literatura do exílio*, Rio de Janeiro Topbooks, 1998, de Maria José de Queiroz. Muito embora o livro de Amanda Pérez Montañéz se atenha às experiências e formas de exílio a partir da criação literária dos escritores Julio Cortázar e Marta Traba e, dessa forma, inscreva-se em um contexto histórico latino-americano entre as décadas de 1960 e 1970, há referências e exames que buscam trabalhar com a ideia de *exílio* na modernidade e suas diversas condições. A partir disso, consideramos que o texto contribui para o direcionamento de uma análise da filosofia de Nietzsche e aspectos de sua vida empregados por um exame de sua *vida errante*, termo presente no livro, assim como na experiência peculiar de *exílio* perante uma nação recém-formada. Ressaltamos que tais temas inscrevem-se no contexto de análises políticas feitas por Nietzsche e julgamos pontos fundamentais para o período de maturidade de sua filosofia. Por fim, tais observações não procuram ser uma análise definitiva, mas sinalizam em direção a estudos posteriores.

²¹⁷ BURNETT, Henry. *Cinco prefácios para cinco livros escritos*, op. cit., p. 19.

²¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, Pr. § 1, op. cit., p. 8.

reflexões sobre a Alemanha, de *II Reich*, às referências a Wagner e os wagnerianos. Na maioria das vezes em que ele fala de si há a menção à nação, mesmo que se colocando além ou aquém dela:

“(…) já minha ascendência permite-me enxergar além das perspectivas puramente locais, puramente nacionais, não me exige esforço ser um “bom europeu”. Por outro lado, sou talvez mais alemão do que ainda podem ser os alemães de hoje, meros alemães do Reich – eu, o último alemão antipolítico”.²¹⁹

Essa *ascendência* que provém de “nobres poloneses”²²⁰ entrecoca-se com sua *nacionalidade* alemã, que se distingue da dos seus contemporâneos e desafetos *nacionalistas*. Aqui não devemos esquecer nenhuma das referências; “o sangue polonês e o sangue germânico, mesclados nas planícies setentrionais da Europa oriental, formarão a Prússia”.²²¹ Nietzsche expõe sua facilidade em ser um *bom europeu*. Antes de avaliarmos este conceito, que se liga também ao de *espíritos livres* e juntos compõem alguns aspectos da vida e da obra de Nietzsche, devemos retornar à atmosfera dos prefácios e ressaltar sua tópica em torno da *errância*; tais textos expressam paradoxalmente o lugar do *não-lugar*, mais especificamente uma condição *extemporânea* do autor. Uma das condições pessoais que talvez faça Nietzsche sentir-se ainda mais *estrangeiro* ao nacionalismo será a referência a um “anseio que se agita”²²² tal como uma voz que parece dizer e seduzir: “‘melhor morrer do que viver aqui’ é o que diz a voz e sedução imperiosa: e esse ‘aqui’, esse ‘em casa’ é tudo o que ela amara até então”.²²³ O filósofo diz que esse anseio em *não estar* é como

“(…) um súbito horror e suspeita daquilo que amava, um clarão de desprezo pelo que chamava “dever”, um rebelde, arbitrário, vulcânico anseio de viagem, de exílio, afastamento, esfriamento, enregelamento, sobriedade, um ódio ao amor, talvez um gesto e olhar profanador para trás, para onde até então amava e adorava, talvez um rubor de vergonha pelo que acabava de fazer, e, ao

²¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. I 3. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 24. As análises filosóficas de Nietzsche diagnosticarão cada vez mais a relação entre política e artes dentro do processo de consolidação do Estado-nação alemão e também a hegemônica situação de sua pátria no contexto europeu. Quanto ao termo *antipolítico*, devemos ver primeiramente que é *anti* a partir da crítica a uma dada política, a *pequena política*, que será avaliado em um momento posterior.

²²⁰ *Idem.*

²²¹ HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*, *op. cit.*, p. 56.

²²² NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, Pr. § 3, *op. cit.*, p. 9.

²²³ *Idem.*

*mesmo tempo uma alegria por fazê-lo, um ébrio, íntimo, alegre tremor, no qual se revela uma vitória – uma vitória? Sobre o quê? Sobre quem?”*²²⁴

Uma vitória sobre o quê? Talvez sobre sua origem luterana, sobre sua condição de acadêmico na Basileia, sobre os anos de martírio e doença e sobre o nacionalismo do *II Reich*. Sobre quem? Sobre a influência quase que exclusiva de Wagner e Schopenhauer em sua vida e filosofia. Tais respostas são dadas pelo próprio autor e contam entre uma das formas para ele contar a si próprio a sua vida. O trecho acima é povoado de figuras de distanciamento, da necessidade quase incondicional e *imperativa* em *estar fora*, de deixar a casa, entre outras, e são imagens em um prefácio que retoma as vivências de anos anteriores em que a *errância* aparece como *forma de superação* das vivências e como parte da “história da grande libertação”.²²⁵ Neste momento, deve-se olhar para as privações, para o esfriamento, para o *deserto*, para os laços rompidos e *traídos*, entre outras vivências, não com olhos pesarosos, mas sim “agradecido a suas andanças, a sua dureza e alienação de si, a seus olhares distantes e voos de pássaro em frias alturas. Como foi bom não ter ficado ‘em casa’, ‘sob seu teto’, como um *delicado e embotado inútil* [grifo nosso]”.²²⁶

Porém, por uma ótica projetada a partir do *exílio*, muito embora as *errâncias* proporcionem alegria, deve-se levar em conta que, apesar de Nietzsche não *ter ficado “em casa”*, muito desse “*em casa*” ainda sobrevivia e sobrevinha nele, especialmente na condição de biógrafo de si mesmo. Apesar das *andanças* por entre filosofias, *saúdes*, *vivências* e opiniões, um dos aposentos, talvez o principal, o idioma, é o alemão. Assim sendo, os móveis desse lar, dessa *casa*, as suas obras carregam esse idioma. Sobre a recepção de *Humano demasiado humano*, mas talvez das demais obras também, o filósofo dirá que este livro foi capaz de encontrar:

“(…) *seus leitores num vasto círculo de povos e terras – há quase dez anos ele circula – e que deve entender de música e da arte da flauta para seduzir também os ouvidos estrangeiros esquivos* [grifo nosso] –, *precisamente na Alemanha este livro foi mais negligenciado, foi menos ouvido*”.²²⁷

Nietzsche apresenta-se a nós como *estrangeiro/extemporâneo* justamente em seu país, os maiores *ouvidos estrangeiros esquivos* em relação aos seus livros seriam os

²²⁴ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, Pr. § 3, *op. cit.*, p. 10.

²²⁵ *Idem.*

²²⁶ *Idem.*

²²⁷ *Idem.* Pr. § 8, *op. cit.*, p. 14.

próprios alemães que não souberam *ouvir* as obras de Nietzsche. Que haja bons e *ideais* leitores de suas obras pela Europa é bem plausível e muito desejado pelo filósofo, “na França, certamente; talvez na Rússia; não na Alemanha, com certeza”.²²⁸ A relação de amor e ódio, de proximidade e distância, do estar longe e estar perto da nação, do lar [*Heimat*], é algo já antigo. Cabe salientar que desde a

“(…) sua nomeação como professor na Universidade da Basileia, quando tinha apenas 24 anos, Nietzsche decidira renunciar à sua condição de súdito prussiano, sem que isso correspondesse a uma exigência por parte das autoridades daquele cantão suíço. A partir de então, Nietzsche não foi mais, de direito, nem prussiano nem alemão; por ocasião da guerra franco-prussiana de 1870, todavia, se engaja como voluntário nas tropas alemãs, na qualidade de enfermeiro de uma unidade sanitária. Não tendo jamais retomado sua cidadania alemã, abandonada em 1869, o filósofo permanecerá, para todos os efeitos, sem nacionalidade, ou segundo o termo suíço que se aplica tão bem a ele, “apátrida” (“heimatlos”). Significativamente ele se tornou e permaneceu, em um sentido bastante amplo, totalmente coerente com seu pensamento, ‘europeu’”.²²⁹

Por um lado temos, especialmente em *Ecce Homo*, o choque entre a *ascendência* polonesa e a *nacionalidade* prussiana e, por extensão, germânica; por outro lado, temos a desqualificação do *nacionalismo* racista do *II Reich* alemão em oposição à *identidade europeia*, ainda requerida por Nietzsche, com acentuados contornos francófilos. Mas temos também a condição *apátrida* já desde antes da *Unificação Alemã*. Podemos ver aqui um interessante jogo simbólico que percorre a vida de Nietzsche a partir de um momento em que ele assume uma vida *errante* em um *exílio* diante da forma corrente do nacionalismo alemão por ele criticado. Nesse jogo de máscaras, “o sujeito no exílio manifesta-se como diferença e alteridade ao mesmo tempo”.²³⁰ Nietzsche parece composto por uma série de nacionalidades *eletivas* e *afetivas* que em momentos exatos são trabalhadas, sobrepostas e requeridas. Ser *alemão*, *polonês*, *europeu* e *apátrida* é

²²⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, Pr. § 8, *op. cit.*, p. 14.

²²⁹ FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche, o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994, p.28. Julgamos essa condição de Nietzsche menos pela curiosidade biográfica, que, a partir de um exame das condições europeias ao longo do século XIX em suas sucessivas redefinições geográficas e nacionais e seus fluxos gigantescos de indivíduos, deixa de ser propriamente uma curiosidade para tornar-se um traço comum a uma grande parcela da população e suas identidades nacionais, e mais pela força simbólica que ela pode apresentar. O *perspectivismo* requerido por Nietzsche em suas obras de maturidade bem pode manusear essas diferentes imagens.

²³⁰ MONTAÑÉZ, Amanda Péres. *Vozes do exílio e suas manifestações nas narrativas de Julio Cortázar e Marta Traba*, Londrina Eduel, 2013, p. 10.

uma boa forma de perambular pela rigidez dos nacionalismos em ebulição no cenário europeu de então e submetê-los a um exame minucioso.

Especificamente a condição de *sem-pátria* é trabalhada pelo filósofo no *Livro V de A gaia ciência* em um aforismo composto pelo “*nós*” no qual se faz necessária a comunicação das obras e das vivências do autor. Não é só a Nietzsche que é dada essa denominação, há vários que são os “filhos do futuro”²³¹ e são “avessos a todos os ideais que poderiam levar alguém a sentir-se à vontade mesmo neste frágil e fraco tempo de transição”.²³² Estar em oposição ao modo de pensar corrente à época, a leveza e despreendimento diante das opiniões e a capacidade de transpô-las são pontos já presentes na imagem dos *espíritos livres* e agora são reforçados para os *apátridas* que, por sua singular situação, elegem-se *bons europeus*. Mas esses são minoria, pois ainda predomina a existência daqueles *ortodoxos* por escolha e convicção que:

“(…) *precisam de metafísica; mas também a impetuosa exigência de certeza que hoje se espalha de modo científico-positivista por grande número de pessoas, a exigência de querer ter algo firme (enquanto, no calor desta exigência, a fundamentação da certeza é tratada com maior ligeireza e descuido)*”.²³³

Essa busca por querer *ter algo firme* relaciona-se com os exames do Nietzsche de meados da década de 1880 no qual o *niilismo* já será detectado como o abalo das convicções do fim do século. Na esfera política, essa busca ingênua por certezas e a *crença* nas mesmas demonstra-se ainda na veemência, exposta por Nietzsche, “com que nossos contemporâneos se perdem em míseros cantos e redutos, na patriotice, por exemplo (é assim que chamo ao que na França é denominado *chauvinisme* [chauvinismo] e, na Alemanha, ‘alemão’)”²³⁴ e também, segundo os exames correntes feitos pelo filósofo, na rebeldia dos anarquistas russos “no niilismo segundo o modelo de São Petersburgo (isto é, na *crença na descrença*, até chegar ao martírio por ela)”.²³⁵ Esses diagnósticos políticos seriam manifestações relacionadas a uma “longa e abundante sequência de ruptura, declínio, destruição, cataclismo, que agora é eminente”.²³⁶ Estamos aqui diante da anunciada *morte de Deus* que inicia o *livro V de A gaia ciência* e expõe uma crise geral dos valores percebida por poucos. Ao considerar

²³¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*, § 377, *op. cit.*, p. 252.

²³² *Idem.*

²³³ *Idem.*, § 348, *op. cit.*, p. 214.

²³⁴ *Idem.*

²³⁵ *Idem.*

²³⁶ *Idem.*, § 343, *op. cit.*, p. 207.

que, em geral, essa *morte* do *Eterno* era ainda encarada “sem muito interesse”,²³⁷ o autor menciona em relação ao desconhecimento quase geral com esse problema de primeira grandeza que até “mesmo nós, adivinhos natos, que espreitamos do alto dos montes, por assim dizer, colocados entre o hoje e o amanhã e estendidos na contradição entre o hoje e o amanhã, nós, primogênitos e prematuros do século vindouro”²³⁸ teriam ignorado o esboroamento dos valores.

Esse “*nós*” é ainda referência aos argutos filósofos, *espíritos livres* e *bons europeus* que vivem essa condição *errante* e *extemporânea*. Nietzsche considera-se o *porta-voz* e *aliciador* ao afirmar para si e o seletto grupo que, após a *morte de Deus*,

“(…) enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto ‘mar aberto’”.²³⁹

Em um só aforismo são condensadas as ideias da *morte de Deus*; o viés político desse exame a partir das referências aos movimentos nacionalistas e anarquistas (agora o centro de forças revolucionárias), que são vistos como paliativos para lidar com o abalo das convicções universalistas; o tema do *niilismo* e; a referência aos seletos filósofos e *espíritos livres* tomados por desejos de uma nova *aurora* que podem agora *zarpar ao encontro de todo perigo*. Essa imagem dos *navegadores* prontos para aventuras é parte das alusões aos *andarilhos* e a cada vez mais seleta *vida errante*. É também parte da condição e contradição dos “heréticos” *espíritos livres* em dissonância com sua época. Tais pontos perfazem também a *errância* na época, um *exílio* no tempo, uma vez que os examinadores perspicazes e “legistas” do *Deus morto* estão *entre o hoje e o amanhã* e situados no *não-lugar*, na *contradição entre o hoje e o amanhã*. Por sua vez, o *niilismo* será visto como o mais sinistro – e assim inóspito – dos hóspedes, entretanto também esses *andarilhos* e *navegadores* que o diagnosticam vivem nesse embate como *primogênitos e prematuros do século vindouro*. (não obstante, há a figura do natimorto, também como *contradição no tempo e na época*).

Ser *sem-pátria* traz consigo esse embate. Observemos que o aforismo 377 de *A gaia ciência* explora ao máximo a imagem tão acalentada por Nietzsche de

²³⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*, § 343, *op. cit.*, p. 208.

²³⁸ *Idem*, p. 207.

²³⁹ *Idem*.

extemporâneo que se distancia dos valores de sua época e, paradoxalmente, está marcado e encrustado pelo seu tempo, ao esmiuçar ainda mais as condições políticas e morais da Europa de então. O “*nós*” majestático ancora-se numa sequência de refutações diante de valores da época, o filósofo está alinhado com os *bons europeus* e *espíritos livres* e deles quer ser arauto quando expressa que:

“(…) não ‘conservamos’ nada, tampouco queremos voltar a algum passado, não somos em absoluto ‘liberais’, não trabalhamos para o ‘progresso’, não precisamos sequer tapar os ouvidos às sereias que cantam o futuro na praça do mercado – o que elas cantam, ‘direitos iguais’, ‘sociedade livre’, ‘nada de senhores e de servos’, isso não nos atrai”.²⁴⁰

Marcadamente, Nietzsche coloca-se em oposição ao *conservadorismo* proveniente tanto dos extratos religiosos quanto econômicos. O *mar livre* para novas rotas e novos perigos não mais navega pelo conservadorismo e pelos princípios do liberalismo clássico que repousa “sobre um individualismo abstrato que dá origem a uma tímida condescendência na sociedade”.²⁴¹ Também as condições de trabalho e da escravidão são aqui relacionadas como focos de exame, o autor continua dizendo que “refletimos sobre a necessidade de novas disposições, também de uma nova escravatura – pois cada fortalecimento e elevação do tipo ‘homem’ implica também uma nova espécie de escravidão”.²⁴² Os movimentos políticos serão denominados de *religião da compaixão*, secularizada ou não, na condição e no amor à *humanidade*, bem como na luta pelos *direitos do homem*. Ante a tais desejos, Nietzsche diz que “não somos bastante atores para isso! Ou saint-simonianos o bastante, franceses o bastante”.²⁴³ Essa “francófoba” referência não é um ataque virulento à grande nação, mas sim direciona-se aos franceses *revolucionários*, sobretudo os *socialistas utópicos*, porque Nietzsche e os seus estão ainda distantes de serem “suficientemente ‘alemães’, como hoje é corrente a palavra ‘alemão’, para falar em prol do nacionalismo e do ódio racial”.²⁴⁴

Estar como que *exilado* em seu próprio tempo converte-se em ser capaz de analisá-lo profundamente e dissecá-lo, vendo-o *de fora* e vivenciando-o no mais *íntimo* de modo a poder empreender uma crítica à própria modernidade.

²⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. § 377, *op. cit.*, p. 252 e 253.

²⁴¹ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*, *op. cit.*, p. 53.

²⁴² NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*, § 377, *op. cit.*, p. 253.

²⁴³ *Idem*.

²⁴⁴ *Idem*, p. 254.

Mas se há tanto desacordo, haveria também novos rumos? Em que *mares* navegarão esses que compõem o “*nós*” tão abertamente usado por Nietzsche já em seu pensamento intermediário? Há ainda *novas rotas* para os nômades no filosofar e no viver? Há aqui indícios: se por uma via ser *sem-pátria* é abraçar a condição de pleno *errante* e *exilado* em um contexto cultural em que as nações e os nacionalismos estão em ebulição, por outro caminho, é aberta a trilha da escolha, do percorrer as diversas identidades possíveis e justamente criticar esse momento histórico. Em um primeiro momento, “por raça e ascendência somos demasiado múltiplos e misturados, enquanto ‘homens modernos’;”²⁴⁵ em outro instante, “somos, numa palavra – e será nossa palavra de honra! – *bons europeus*”.²⁴⁶ Nietzsche coloca para si uma *margem de manobra* e trabalha com as diversas imagens: pela via da *raça* e *ascendência* considera-se um nobre polonês miscigenado aos alemães, mas essa *nacionalidade germânica* está em desacordo com o *nacionalismo* do *II Reich* e é antes uma autopermissão “ao apego à terra”²⁴⁷ intelectual, idiomática e cultural do que o ato de legitimar uma *nação* que em sua política “torna desolado o espírito alemão, ao torná-lo vazio, e que é, além de tudo, política *pequena*”,²⁴⁸ visto que, para o Nietzsche *andarilho*, essa pátria só pôde existir e ser criada “entre dois ódios mortais”.²⁴⁹

Diversas “esperanças apressadas e de todas as aplicações errôneas às coisas do presente”²⁵⁰ são revisitadas por Nietzsche: a *Guerra Franco-Prussiana*, a unificação da pátria proveniente dos desdobramentos desse conflito, a relação com Wagner, assim como o pangermanismo contra os vizinhos de além-Reno são temas recorrentes. Entretanto, à época dos prefácios, Nietzsche já se considerava distante do “filistinismo cultural dos alemães”²⁵¹ que era ainda reinante em seu país, assim como se via livre da influência de Schopenhauer e Wagner. Os prefácios aos dois volumes de *Humano, demasiado humano* buscam dar prova de:

“(…) *uma cura espiritual, ou seja, do tratamento antirromântico que meu próprio instinto, permanecendo sadio, inventara e prescrevera para mim, contra um adoecimento temporário da mais perigosa forma de romantismo*”.²⁵²

²⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*, § 377, *op. cit.*, p. 254.

²⁴⁶ *Idem.*

²⁴⁷ *Idem*, *Além do bem e do mal*, § 241, *op. cit.*, p. 133.

²⁴⁸ *Idem*, *A gaia ciência*, § 377, *op. cit.*, p. 254.

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ *Idem*, *O nascimento da tragédia*, *Pr.* § 6, *op. cit.*, p. 19.

²⁵¹ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II*, *Pr.* § 1, *op. cit.*, p. 7.

²⁵² *Idem*, *Pr.* § 2, *op. cit.*, p. 9.

Essa cura *prescrevida* pelo próprio instinto do autor preparara-o também para uma “peregrinação ao estrangeiro, ao alheio, uma curiosidade por toda espécie de alheio”.²⁵³ O sabor da *vida andarilha* é também parte de uma *grande saúde* e do amadurecimento filosófico que ela proporciona. Nietzsche considera que

“(…) um filósofo que percorreu muitas saúdes e sempre as torna a percorrer passou igualmente por outras tantas filosofias: ele não pode senão transpor seu estado, a cada vez, para a mais espiritual forma e distância – precisamente esta arte da transfiguração é filosofia”.²⁵⁴

No momento pós *Zarathustra*, a força autobiográfica é elevada até culminar em *Ecce Homo* e a questão do *alheio*, do *estrangeiro* e do *extemporâneo* são expressões não só do exercício filosófico no *perspectivismo* que Nietzsche ressaltará, mas traçam também vestígios de sua vivência nômade e de seus momentos entre saúde e doença. O autor faz o balanço de si para si e para outros de que “afinal, meus livros peregrinos não foram redigidos apenas para mim, como às vezes parecia”,²⁵⁵ aqui obra e autor parecem integrar-se sob e somente sob a *vida errante*, ser andarilho e estrangeiro em sua terra parece uma condição prévia, e quase única, para entender as próprias circunstâncias de vida e a época em que se está. A partir disso;

“(…) a questão do exílio também está intimamente veiculada à noção de alteridade: a escrita como um encontro com o outro. Repensar a alteridade conduz necessariamente ao exame do problema da identidade. Nesse sentido, a noção de identidade cultural estaria em concordância com as transformações sociais e políticas, ora como efeito ora como participação simultânea dessa mudança”.²⁵⁶

Se a obra e o autor são *estrangeiros* em sua pátria unificada recentemente, reforça-se, todavia, um vínculo com uma *identidade europeia*: seus escritos, eles próprios vistos pelo autor como herança dessa identidade parecem endereçados aos “predestinados, vitoriosos, superadores do tempo, saudabilíssimos, fortíssimos, vocês, *bons europeus*”.²⁵⁷ Há o *exílio* e a *errância* diante dos tempos modernos, ocorrendo, assim, uma paradoxal discordância e *concordância com as transformações sociais e políticas* que se refletem na imagem do autor *apátrida*, mas *bom europeu*.

²⁵³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II Pr.* § 6, *op. cit.*, p. 12.

²⁵⁴ *Idem*, *A gaia ciência, Pr.* § 3, *op. cit.*, p. 12.

²⁵⁵ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II, Pr.* § 6, *op. cit.*, p. 13.

²⁵⁶ MONTAÑÉZ, Amanda Péres. *Vozes do exílio, op. cit.*, p. 10.

²⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano volume II, Pr.* § 6, *op. cit.*, p. 13.

Conjuntamente, há a *morte de Deus* como efeito simbólico ainda mais amplo, como exílio aos já exilados. Os que estão destinados a viverem sob esse signo da errância são, sobretudo, “os sem-Deus de hoje”.²⁵⁸

Mas a condição de *alheamento* diante do acontecimento recente da *morte de Deus* passa a ser transposta. Suprimida a crença hegemônica de *Deus* ou da *razão iluminista* como guias dos seres humanos, estes passarão a estabelecer seus objetivos – pelo menos boa parte da filosofia do período intermediário acentua uma condição *ecumênica* na qual aos indivíduos caberá reger a Terra, ainda que as obras posteriores a *Assim falou Zaratustra* sinalizem para outros rumos. Até mesmo “esse quê de deserto, exaustão, descrença, enregelamento na própria juventude, essa velhice interposta no lugar errado”²⁵⁹ que parecem compor a tônica dos livros onde a *errância* e a *ausência* da terra natal aparecem em tons vivazes, esses “longos anos intermediários de íntima solidão e privação”²⁶⁰ devem também ser superados. A partir de uma “serpentina arte de mudar de pele”,²⁶¹ vemos Nietzsche percorrer suas vivências e compor seus pensamentos, ao fim do momento intermediário a crítica à cultura e as escavações dos valores humanos compõem um diagnóstico da modernidade.

Nessa qualidade de *exílio* e de *errância*, poderíamos caracterizar Nietzsche em seu *estar fora* e em seu jogo simbólico com as identidades nacionais por uma *nacionalidade híbrida*,²⁶² ou melhor; as *nacionalidades eletivas* nas quais podemos encontrar sua aproximação com a cultura francesa, sua condição de *apátrida* e, sobretudo, sua identidade intelectual de *bom europeu*. Em outro momento, teríamos suas *nacionalidades afetivas* de *autêntico* alemão (e não nacionalista ou mero divulgador da patriotice) e sua *ascendência* de raça e sangue polonesa. Nietzsche manobra essas *identidades* que estão relacionadas à(s) imagem(s) que o filósofo faz de si e para seus interlocutores. Pode-se considerar que “a marca do trauma do exílio fica refletida na perda da identidade, na dor, na fratura e no estranhamento”,²⁶³ mas

²⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas*, op. cit., p. 157.

²⁵⁹ *Idem*, *A gaia ciência*, Pr. § 1, op. cit., p. 9.

²⁶⁰ *Idem*, *Humano, Demasiado Humano volume II*, Pr. § 1, op. cit., p. 8.

²⁶¹ *Idem*, Pr. § 2, op. cit., p. 9.

²⁶² A subjetividade como algo plural e não estático, além de uma espécie de solo conflitivo que comporta muitas subjetividades, aparecerá como tema recorrente na fase madura das obras de Nietzsche. Podemos considerar o filósofo como sendo para si mesmo também esse solo capaz de agregar a multiplicidade de perspectivas, e subjetividades, se tivermos em conta que há em seus escritos a condição de tornar-se também um “experimento”. Consideramos como jogo simbólico esse exame feito por Nietzsche em torno da identidade nacional em que certo *perspectivismo* pode ser visto, pois há sempre um deslocamento do ponto de vista.

²⁶³ MONTAÑÉZ, Amanda Péres. *Vozes do exílio*, op. cit., p. 15.

justamente esse *trauma* e essa *fratura* seriam simbolicamente relevantes. No caso de Nietzsche, em suas circunstâncias de *exílio* e *errância* é que teríamos a utilização estratégica de um *perspectivismo* incidindo na questão de identidade nacional. Além disso, tal utilização possui o efeito de denúncia, de *suspeita*,²⁶⁴ perante temas do contexto da Europa de então como o fenômeno do nacionalismo como movimento cultural e político de massa vivenciado por Nietzsche, mas também a situação do povo *errante* e *exilado* por excelência, os judeus, que sofriam à época o antissemitismo.

²⁶⁴ Além dessa *suspeita*, os textos intermediários e de maturidade estarão carregados de *chistes* e referências desconcertantes a povos, como os ingleses e franceses. Quanto aos alemães, Nietzsche é ainda mais severo: estaríamos diante de uma mera crítica dos costumes e dos estereótipos que compõem as identidades nacionais ou poderíamos traçar relações entre as condições de *exilado* e também *errante* do autor com seus exames à modernidade (política)? Consideramos oportuno avaliar os exames de Nietzsche acerca do fenômeno do nacionalismo em sua reflexão filosófica e de vida compreendendo que não há uma rígida distinção ou limiar entre obra e experiências pessoais.

CAPÍTULO II: Morte de Deus e objetivos ecumênicos

2. 1. As “ideias modernas”, variações da *pequena política*

“(…) Nenhum pastor e um só rebanho!
Cada um quer o mesmo, cada um é
igual: quem sente de outro modo vai
voluntariamente para o hospício”.²⁶⁵

O famoso aforismo 343 do *Livro V* de *A gaia ciência*, ao referir-se à imagem da *morte de Deus*, é o diagnóstico de Nietzsche sobre um acontecimento recente, sem precedentes, que “começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa”,²⁶⁶ a saber, a insurgência do *niilismo* no contexto europeu de então. O filósofo compreende nesse episódio um esgotamento do cristianismo, relevante matriz cultural e histórica do ocidente como valor hegemônico e “força plástica que engendra a forma típica do homem moderno, consagrando-a como tipo ideal: o tipo humano doentio, cuja culminância é figurada pelo padre ascético”.²⁶⁷ A partir desse aforismo, podem ser relacionados temas importantes do pensamento nietzschiano como o já referido *niilismo* e também *décadence*, *vontade de potência* e *transvaloração dos valores*.²⁶⁸ Além disso, esse trecho ambienta-se na crítica efetuada pelo autor de *Zaratustra* à modernidade, em que o abalo nas convicções presentes no *Iluminismo* como período de emancipação do homem através da *razão* também pode ser notada.²⁶⁹ O termo “ideias modernas”²⁷⁰ é

²⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. P. 5 *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 19.

²⁶⁶ *Idem*, *A gaia ciência*, § 343, *op. cit.*, p. 207.

²⁶⁷ GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma*, *op. cit.*, p. 29.

²⁶⁸ Vale ressaltar que tais conceitos estão relacionados entre si e à *grande política*. Muito embora não haja aqui o trabalho detalhado sobre cada um deles, é importante compreender que, no período de maturidade, Nietzsche relaciona-os constantemente, apesar de não sistematizá-los e/ou encerrá-los em uma única definição. Assim sendo, por exemplo, o *niilismo* é compreendido não apenas em seus reflexos e condições políticas, mas também artísticas, sociais, morais, psicológicas, entre outras. É importante ressaltar ainda que, no caso da *transvaloração dos valores*, consideramos haver uma importante relação com a *grande política*; um dos aspectos propositivos na filosofia madura do Nietzsche que, por ora, pode ser identificado a partir do conceito de *além-do-homem*, está bem próximo aos diversos conceitos como *espíritos livres*, *bons europeus*, *filósofos do futuro*, se levarmos em conta que a proposta de *grande política* possui nesses conceitos uma determinada forma de compreender os indivíduos.

²⁶⁹ Retomemos as duras críticas dos escritos iniciais e intermediários em que a imagem do *Iluminismo* está vinculada aos *desvarios da razão* otimista e seus efeitos revolucionários. É importante também a referência a Voltaire como *Iluminista antirrevolucionário* e tolerante em oposição à Rousseau, otimista e revolucionário. A filosofia intermediária e madura de Nietzsche examina o contexto europeu do século XIX e considera que as divisões da Europa em seus diversos nacionalismos, a explosão partidária, sobretudo dos partidos aproximados às causas sociais dos trabalhadores, classe vista como “supranacional”, são representantes de uma *pequena política* que tornariam a Europa obscura e trabalhando contra sua unidade cultural.

uma forma satírica recorrente em *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral* para aludir à ideia de uma modernidade que se considera inauguradora de novos valores, mas que, sob o exame do filósofo, “apenas teoricamente – e, sobretudo aparentemente – efetua um rompimento com a tradição cristã”.²⁷¹

Para Nietzsche, os sistemas políticos como socialismo, anarquismo e democracia representariam não a *ruptura* com a tradição cristã e seus valores ético-morais, mas, antes, a secularização dessa tradição. O cenário político da Europa de então é avaliado; tanto “os modernos movimentos revolucionários, assim como o projeto de organização da sociedade política com fundamento na liberdade subjetiva e no princípio de isonomia”²⁷² sintetizariam uma fórmula caricaturada do cristianismo mantendo a intenção de proposta hegemônica de compreensão do mundo. Será especialmente diante de uma *moral da compaixão* propagada pela fé cristã, em que “nada é tão pouco sadio, em meio à nossa pouco sadia modernidade, como a compaixão cristã”,²⁷³ que o filósofo assumirá a imagem de *médico* da cultura. Ganhará importância o ato de dissecar as “ideias modernas”; “ser implacável *nisso, nisso* manejar o bisturi”²⁷⁴ será uma das tarefas fundamentais ao pensador que outrora fora enfermeiro voluntário na *Guerra Franco-Prussiana*.

²⁷⁰ Dentro das análises de Nietzsche devemos compreender a modernidade prefigurada já a partir dos valores judaico-cristãos e socrático-platônicos. Política e moral estariam vinculadas a esses valores. Trabalharemos aqui a partir de diversos pontos contidos no livro *A grande política em Nietzsche* de Jorge Luiz Viesenteiner onde a relação entre política e moral é esmiuçada. O autor estabelece no termo *unilateralidade político-moral* a característica fundamental da *pequena política* – esta expressão sintetiza a modernidade política, pós revolucionária, mas que, em suas configurações, é um prolongamento dos valores do cristianismo secularizados em um mundo industrial. Assim sendo, no cenário político do fim do século XVIII e início do XIX em que a Europa compreende-se como palco central de diversas transformações socioculturais e políticas, os movimentos nacionalistas e a emergência dos partidos dos trabalhadores – social-democracia, socialismo e anarquismo –, as lutas de emancipação feminina, a hegemonia dos princípios democráticos, o liberalismo clássico e também o capitalismo de então são agregados sobre o dístico de *pequena política* na análise nietzschiana das condições políticas da modernidade. Essa visão da *pequena política* traz em si uma *dynamis nihilista* que, por remontar a momentos longínquos, como a consolidação do cristianismo, valora e interpreta o mundo a partir de uma *moral de escravos* onde, paulatinamente, há sua elevação como valor hegemônico incapaz de aceitar outros valores. Nesse ponto, vale ressaltar que a proposta de *grande política* empreendida por Nietzsche não se propõe a exterminar essas concepções agrupadas na *pequena política* e nem ao menos *negá-la*, mas, desde já, em diagnosticá-las e buscar uma via para o aprofundamento da crise dos valores e a sua superação. Aquilo que caracterizará o esfacelamento dos valores cristãos e também *Iluministas* como proposta hegemônica capaz de guiar os seres humanos insere-se também no pensamento de Nietzsche a partir dos temas de *auto-supressão da moral* e da *vontade de verdade*, cf. GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma*, op. cit., p. 35-43).

²⁷¹ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, op. cit., p. 47.

²⁷² GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma*, op. cit., p. 31.

²⁷³ NIETZSCHE, Friedrich W. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Tradução notas e posfácio Paulo César de Souza – São Paulo, Companhia das Letras, 2007, § 7, p. 14.

²⁷⁴ *Idem*.

Com as análises genealógicas, há o esforço teórico de “percorrer a imensa, longínqua e recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos”²⁷⁵ que indicam a reflexão em torno da cultura moderna e, mais especificamente, sua expressão no domínio da política.²⁷⁶ Em *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral* esse ato de *percorrer*²⁷⁷ as regiões da(s) moral(ais) distingue-se da “maneira *essencialmente* a-histórica”²⁷⁸ de pesquisa tal como fazem os ingleses.²⁷⁹ Faz-se necessária uma análise das transformações dos valores e também “uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão*”.²⁸⁰

Já de início certa *fluidéz* nas análises expressa-se na compreensão de que existem “muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras”,²⁸¹ nas quais Nietzsche identificará a *moral de senhores* e a *moral de escravos* e reforçará suas modulações e,

²⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, Pr. 7, p. 12.

²⁷⁶ Não é nossa intenção elevar as análises políticas e históricas da Europa presentes em Nietzsche a critérios de verdades incontestes. Os exames das condições políticas empregados pelo pensador estão demarcados pelo tempo e fazem parte de um dado contexto histórico, além de possuírem a direta relação com o conteúdo filosófico do autor nesse período de maturidade. Assim sendo, não procuramos ver nas reflexões sobre a política em Nietzsche o retrato fiel e fidedigno de sua época, muito embora suas pesquisas apontem para um apurado senso de análise e uma forma singular de relacionar as artes e a política. O diagnóstico de Nietzsche sobre a modernidade em suas diversas condições empreende a crítica aos valores tradicionais presentes em formas políticas que se compreendem como inauguradoras. A partir disso, a leitura feita por Nietzsche é a de que as linhas gerais da política moderna, pós-*Revolução Francesa*, não *rompem* com a tradição da matriz cultural judaico-cristã ao se proporem como acontecimento que (auto) institui novos preceitos, justamente porque esses princípios modernos são *ainda* variações sobre uma dada forma de valorar o mundo.

²⁷⁷ Poderíamos traçar uma relação entre esse ato de *percorrer* a atmosfera da moral às imagens e metáforas em relação ao ser *andarilho* presentes já no período intermediário (também aqui caberiam as relações com os *bons europeus* que reivindicam não uma *cultura nacional*, mas uma *identidade europeia*; os *espíritos livres* capazes de transpor *perspectivas* filosóficas e condições de vida; e as tópicas da *errância* e do *exílio* presentes na vida e obra do filósofo como expressamos no primeiro capítulo). Sendo a filosofia de Nietzsche, dentre várias coisas, um exercício do *perspectivismo*, vemos ser constituída uma forte relação textual e contextual em que a vida do filósofo autor é também colocada como experimento em suas obras.

²⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral*, I. 2, *op. cit.*, p. 16.

²⁷⁹ São diversas as referências ao modo de pensar inglês como utilitarista, mecanicista e pragmático. Os psicólogos ingleses que Nietzsche tanto rechaça ao início de *Genealogia da Moral* simbolizariam todo e qualquer pensador que trabalhasse a partir de uma concepção estática da natureza, da subjetividade ou da alma humana e, a partir disso, fizesse uma pesquisa pelo terreno da moralidade e dos costumes sem considerar o dever e as transformações desses campos. O *procedimento genealógico* está veiculado à reflexão hipotético-dedutiva em diversos contextos da cultura ocidental, porém, visa, sobretudo, a *fluidéz* contida já no processo de investigação. Também ecoa aqui a crítica mais ampla ao pensamento *contratualista* caro a diversos filósofos do período moderno como Thomas Hobbes, John Locke e Rousseau que, grosso modo, estabelecerão no *contrato* a inauguração e consolidação de uma dada sociedade ao avaliarem o estado de natureza dos seres humanos. Assim sendo, essa forma inglesa não estaria restrita aos pensadores nacionalmente ingleses, muito embora, possuam neles representantes natos de um exame que não leva em conta os seres humanos como dever e construção histórica, por exemplo, cf. ABM §252 e 253.

²⁸⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral*, Pr. 6, *op. cit.*, p. 12.

²⁸¹ *Idem*. *Além do bem e do mal*, § 260, *op. cit.*, p. 155.

“com ainda maior frequência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência – até mesmo num homem, no interior de uma só alma”.²⁸² Examinar toda moral que se pretende hegemônica, a-histórica e incontestável é distanciar-se também de “uma dialética fria, pura, divinamente imperturbável”²⁸³ da tradição metafísica. Como genealogista, o pensador não quer identificar uma origem pura e inalterável da alma/subjetividade humana, nem mesmo busca uma condição amena de sua formação, ou em um sentido mais aberto:

“(…) a genealogia nietzschiana pode ser entendida como tentativa de reconstrução da pré-história da alma humana – **arena de combate e aliança** [grifo nosso] entre as potências telúricas da fome, sexualidade, agressividade, crueldade, desejo de posse, sede de vingança e seus derivados – contidos e moldados por meio de instituições, de modo a se transformarem em um conjunto de sistemas psíquicos estruturados e organizados em aparelhos e funções”.²⁸⁴

Será a partir de uma análise em torno da “longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano”²⁸⁵ que política e moral estarão relacionadas. O *procedimento genealógico* visa, ao percorrer a longínqua história da moral, denunciar a força hegemônica de uma *dada* moral que diz: “eu sou a moral mesma, e nada além é moral”.²⁸⁶ Avalia-se também a preponderância dos valores do cristianismo que são, para Nietzsche, expressões da *negação* da vida em uma vontade debilitada que engendram as “ideias modernas” e compõem os bens culturais da metafísica, ciências, artes, política, entre outros. Porém, mais do que o diagnóstico, encontrar-se-á também uma *contraproposta*. A tarefa imprescindível a que Nietzsche se propõe será a *transvaloração dos valores*, na qual a *grande política* atua como uma das efetivações desse projeto, como via de assimilação e superação dos valores presentes na modernidade em sua *pequena política*. A *transvaloração*:

“(…) está associada também à lógica dos valores cultivados tradicionalmente e, por isso mesmo, não consiste apenas numa mera inversão dos valores, mas também sua superação para a posterior criação de novos para quê”.²⁸⁷

²⁸² NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 260, *op. cit.*, p. 155.

²⁸³ *Idem*, § 5, *op. cit.*, p. 12.

²⁸⁴ GIACOIA, Osvaldo Jr. *Sobre saúde mental: a natureza proteiforme das pulsões*. In: Discurso, Revista do Departamento de Filosofia da Usp, p. 37-54. – São Paulo, Editora Alameda, n. 36, 2006, p.42.

²⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral*, Pr. 7, *op. cit.*, p. 13.

²⁸⁶ *Idem*. *Além do bem e do mal*, § 202, *op. cit.*, p. 89.

²⁸⁷ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 134.

Os valores cultivados tradicionalmente estariam alicerçados em uma forma de moralizar que “diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – *este* Não é seu ato criador”,²⁸⁸ e remetem à exposição de Nietzsche sobre a *moral de escravos*, sua insurgência e absorção por parte dos *ideais ascéticos*. Aquilo que Nietzsche denomina de *instinto judeu*²⁸⁹ na moral decorre de suas reflexões hipotético-dedutivas que considerarão os valores morais do judaísmo em um primeiro momento (e do cristianismo em uma segunda etapa) como configurações de uma moral que surge no terreno *reativo*, na incapacidade de valorar para além de um “instinto de autoconservação, de autoafirmação, no qual cada mentira costuma purificar-se”²⁹⁰ e na *negação* aos valores que podem prejudicá-la e que por ela são rotulados de “maus”. Seria originário do solo da moralidade judaico-cristã o *homem do ressentimento* que estabelece seus valores a partir da rejeição dos valores *nobres* em um processo de autocastração dos instintos; enquanto a *moral de senhores* seria aquela que primeiro, “de dentro de si, concebe a noção básica de ‘bom’, e a partir dela cria para si uma representação de ‘ruim’”.²⁹¹

Quando o filósofo considera que “a rebelião escrava na moral”²⁹² tem início com os valores gregários de conservação dos que são incapazes de reagirem ante os valores *nobres* (o ato de valorar *nobre* “age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão”²⁹³) e são absorvidos pela casta sacerdotal,²⁹⁴ é a constatação de que o *ressentimento* prefigura tais valores. Ao esmiuçar a moralidade dos indivíduos, pode-se ter também o

²⁸⁸ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I, 10, *op. cit.*, p. 26.

²⁸⁹ Cf. VIESENTEINER, Jorge Luiz, *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 33-43, em especial a nota 20. De início, deve-se reafirmar aqui que a expressão *instinto judeu* não propõe um antisemitismo por parte de Nietzsche. A partir desse conceito, é trabalhado o par *niilismo/décadence* como engendramento da *unilateralidade político-moral*, ou seja, como uma forma de conceber a moral em que uma determinada moral torna-se absoluta e por fim “(...) se configura como negação e extermínio da alteridade” p. 29.

²⁹⁰ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I, 14, *op. cit.*, p. 34.

²⁹¹ *Idem*, I, 11, *op. cit.*, p. 28.

²⁹² *Idem*.

²⁹³ *Idem*.

²⁹⁴ Aqui é importante referirmos que há, segundo Nietzsche, o momento em que a *casta sacerdotal* coopta definitivamente os valores da *moral de escravos* para si e os eleva ao máximo. É justamente essa consciência que aprisiona a moralidade ao domínio sacerdotal que engendra os *ideais ascéticos*, amplamente discutidos na terceira dissertação de *Genealogia da moral*. O ponto de relevância é o de que os *ideais ascéticos* se compõem como forma de cura e medicamento *contra* as formas de moralizar dos *senhores*, cf. GM I, 6, expressivamente onde se lê “(...) com os sacerdotes *tudo* se torna mais perigoso, não apenas meios de cura e artes médicas, mas também altivez, vingança, perspicácia, dissolução, amor, sede de domínio, virtude, doença”. É importante também considerar esse pendor para o *nada*, a vontade de nada que aparecerá por diversas vezes em *O Anticristo* como uma das expressões mais acabadas do *niilismo*.

detalhamento das instituições e condições que os formam e por eles são formados. A crítica aos valores morais que o pensador coloca como fundamental no prefácio de *Genealogia* evade o domínio próprio da moral justamente para expor como determinada moral dilui-se em diversos contextos e, simultaneamente, provém de condições extramoriais.²⁹⁵

A investigação pela *moral dos escravos* acaba por apresentar a incapacidade dessa moral em lidar com a existência de toda e qualquer moral que não esteja em conformidade consigo, ou seja, na *moral de escravos* está vetada a existência da alteridade, pois é a *negação* que a constitui, a *negação a tudo* que lhe é estranho ou ameaçador. O povo judeu aparece como modelo dessa forma de valorar sob a égide da *moral de escravos* ao ponto de *transvalorar*²⁹⁶ a *moral dos senhores* de seus inimigos ao ousarem:

²⁹⁵ Nietzsche empreende a vivissecção da subjetividade humana, mas também das instituições que a formam; é o caso de analisar a hegemonia da moral cristã e suas configurações modernas dentro de uma *dinâmica niilista*. Nesse longo *procedimento genealógico* em que o tempo é dilatado e comprimido, o sinuoso mundo interno do homem que tem destaque “(...) é, sobretudo a psique humana, ou, para dizê-lo teologicamente, a alma, que tem uma origem tortuosa; ela se desenvolve a partir da debilitação animal e instintiva, como resultado de um repressivo processo de autoviolentação, cuja dinâmica é determinada pela inibição e pela renúncia à satisfação pulsional. Desse modo, uma economia das energias pulsionais e uma certa dinâmica repressiva pertencem inevitavelmente à “pré-história da alma”, cf. GIACOIA, Osvaldo Jr. *Sobre saúde mental: a natureza proteiforme das pulsões*, op. cit., p.41. Retomemos ainda a imagem do texto não publicado de juventude, *Sobre Verdade e mentira no sentido extramoral*, em que já são discutidos valores morais a partir de contextos que estariam “fora” desse terreno. O exame de Nietzsche, especialmente na maturidade, compreende a moralidade não como um espaço fechado que não dialoga com outras condições – no início de *Genealogia*, por exemplo, o trabalho filológico é de extremo destaque. O *procedimento genealógico* compreende várias intersecções nessa *origem tortuosa* das condições humanas também para expor sua existência nada distinta e “pura”. A atividade de constituir uma genealogia está vinculada aos círculos da nobreza em que uma árvore genealógica da família é composta buscando a legitimação do poder de forma hereditária. Nietzsche, porém, opera uma genealogia que estabelecerá os desvios e modulações que impedem uma origem “pura” dos valores morais.

²⁹⁶ Dentro dessa perspectiva o povo judeu teria exercido uma forte *inversão dos valores* no campo da moral. Os valores do judaísmo, ao serem absorvidos progressivamente por Roma, são reconfigurados e elevados à concepção única e homogênea do mundo. Com o *instinto judeu* é primeiramente colocada uma distinção entre “bem” e “mal” na qual a forma valorativa é proveniente do *ressentimento* e de uma vingança adiada e interiorizada em que os instintos se voltam contra si e apregoam valores, criando-os não a partir de uma *própria* forma de vida, mas sim *negando* uma *determinada* forma de vida, a dos *senhores*. Um segundo momento de inversão pode ser localizado quando esse *instinto judeu* é cristianizado e elevado como valor incontestado – aqui é o cume do *ideal ascético* que se consolida como ideal *em si*. É nesse ponto de inflexão onde há a expansão dos valores cristãos como única forma de valorar, bem como a figura do *sacerdote* e dos *ideais ascéticos*, que podemos situar as análises em *O Anticristo*. O que constitui o *ideal ascético* é, segundo Nietzsche, uma desqualificação e uma negação do mundo, pois “(...) quando se coloca o centro de gravidade da vida, não na vida, mas no ‘além’ – no *nada* – despoja-se a vida do seu centro de gravidade, (...) viver de modo que já não há sentido em viver, *isso* torna-se o sentido da vida...” cf. *O Anticristo*: § 43, op. cit., p. 50. Sob a hegemonia do *sacerdote ascético* os valores presentes na *moral de escravos* instauram-se até mesmo como antídotos ao mundo em uma franca investida contra a *moral de senhores*, uma vez que “(...) conceitos paradoxais e paralógicos como ‘culpa’, ‘pecado’, ‘pecaminosidade’, ‘corrupção’, ‘danação’: para tornar os doentes *inofensivos* até certo ponto, para fazer os incuráveis se destruírem por si mesmos, para com rigor orientar os levemente adoentados de volta a si mesmos, voltando para trás seu ressentimento (‘uma só coisa é necessária’ –), e

“(...) inverter a equação de valores aristocrática (bom= nobre= poderoso =belo = feliz = caro aos deuses), e com unhas e dentes (os dentes do ódio mais fundo, o ódio impotente) se apegaram a essa inversão, a saber, ‘os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons, os sofrendores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem aventura – mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desafortunados, malditos e danados!...’”

297

Essa forma de valorar acaba por envenenar os *inimigos* e *conquistadores*. Há uma sinuosa história da emergência da moralidade cristã surgida no solo do judaísmo; o povo judeu figura para o filósofo como o povo de instintos sacerdotais por excelência que, por meio dos instintos de negação à vida e contra os valores da *moral dos senhores*, inverte a incapacidade de se vingar dos opressores ao vingar-se dos valores morais destes, assim sendo, somente os que *negam* ser como os *nobres* seriam os “bons” da *moral de escravos*. Por ser o povo extremamente perseguido no mundo, os judeus impuseram-se “o ser a todo custo, com deliberação perfeitamente inquietante: esse custo foi a radical falsificação de toda a natureza, naturalidade e realidade, de todo o mundo interior e também do exterior”.²⁹⁸

A condição *reativa* e *ressentida*, que veta a qualquer outro povo que não o judeu a predileção do seu deus *Iaweh*, converter-se-á nos valores hegemônicos do cristianismo de *conversão* universal e crença em um só Deus e, por fim, ecoará nas “ideias modernas” como expressões da *unilateralidade político-moral* em que o anarquismo seria o ponto culminante de uma *dinâmica niilista* que *nega* todo e qualquer valor alheio e o quer exterminado. O cristão e o anarquista seriam assim aparentados porque:

“(...) ambos possuem como *dynamis* aquela mesma lógica de extermínio que acabou alimentando, de uma forma ou de outra, o desenvolvimento da história do Ocidente, uma lógica sinistra que diante da fraqueza ou cansaço para continuar sobrevivendo, teve por necessidade excluir qualquer tipo de

desta maneira *aproveitar* os instintos ruins dos sofrendores para o fim de autodisciplinamento, autovigilância, autossuperação”, cf. *Genealogia da moral*, III. 16, *op. cit.*, p. 109.

²⁹⁷ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I. 7, *op. cit.*, p. 23.

²⁹⁸ *Idem*, *O Anticristo*. § 24, *op. cit.*, p. 29. Tenhamos também em mente a seção IV de *Crepúsculo dos Ídolos*, intitulada como o “mundo verdadeiro”, tornou-se finalmente fábula no trecho em que Nietzsche expõe: “(...) o verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (para o pecador que faz penitência)”, cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. “Incursões de um extemporâneo”, 2. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 31.

pensamento ou perspectiva que fosse diferente ou apenas com relances de nuances, eliminando, portanto, qualquer tipo de conflito".²⁹⁹

O *procedimento genealógico* escava as condições históricas dos valores sacerdotais provenientes dessa *dynamis* que negam a vida e são elevados a *únicos* valores possíveis. Avaliar o tipo psicológico gerado nos *ideais ascéticos* corresponde ao exame de uma longa história em que "o *sacerdote* foi considerado o tipo supremo"³⁰⁰ e é também o diagnóstico do *decadente* das "ideias modernas" em que o anarquismo é o tipo mais acabado.

Retomemos, pois, o conceito de *instinto judeu* na moral. Sendo um povo oprimido, os judeus escolheram viver a qualquer preço a serem aniquilados e isso, dentro da linha argumentativa de Nietzsche, corresponderá a uma necessidade destes em aniquilar (moralmente) qualquer outra forma de vida e empreender a "desqualificação de tudo o que é diferente de judeu (...), que por seu turno, é o resultado de uma ação dos mais altos instintos de decadência".³⁰¹

Duas das expressões da *inversão dos valores* operadas pelo povo judeu no campo da moral devem ser ressaltadas. Primeiramente, dos seus instintos de

²⁹⁹ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 73. A partir disso é preciso ter especificamente as reflexões finais de Nietzsche nas quais o anarquismo russo ganhará destaque nas análises como representante da efetivação e experiência do niilismo; a *dynamis* do niilismo diagnosticada pelo filósofo já no *instinto judeu* é aqui reconfigurada, pois "(...) trata-se da efetivação mais uma vez da dinâmica de negação, agora contra o Estado, a Igreja, a Família, não se permitindo a convivência com qualquer tipo de instituição, mas ao contrário, julgando auto referencialmente e negando tudo aquilo que não pretenda também destruir, isto é, acreditando inexoravelmente que a *única* verdade é não haver qualquer sociedade, qualquer instituição", cf. VIESENTEINER. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 72 e 73. Ver especialmente CI "Incursões de um extemporâneo", 34 e 35, em que o cristão e o anarquista, bem como o socialista, são aparentados fisiologicamente à condição de *décadents* e na seção seguinte onde há a crítica à moral "altruísta". A relação entre cristão e anarquista aparecerá fortemente em *O Anticristo* onde Jesus figura como "(...) santo anarquista, que conclamou o povo baixo, os excluídos e 'pecadores', a *chandala* no interior do judaísmo, a contrariar a ordem dominante", cf. NIETZSCHE Friedrich W. *O Anticristo*. § 27, *op. cit.*, p. 34. E também em passagens onde o movimento anarquista assemelha-se às insurgências do cristianismo, cf. AC 57, 58.

³⁰⁰ NIETZSCHE Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*, "Incursões de um extemporâneo", 45, *op. cit.*, p. 95. É interessante compreender que o tipo psicológico-moral do sacerdote, dentro de uma moral que apregoa os *ideais ascéticos* como *únicos*, será sempre visto como superior e elevado, porém, para Nietzsche, se "(...) quase todas as formas de existência que atualmente distinguimos já viveram numa atmosfera semitumular: o caráter científico, o artista, o gênio, o livre-pensador, o ator, o comerciante, o grande descobridor..." é chegado o momento em que o sacerdote "(...) será visto como o inferior, como o nosso *chandala*, como a espécie mais mendaz e indecente de homem", cf. NIETZSCHE Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*, "Incursões de um extemporâneo", 45, *op. cit.*, p. 95. É importante salientar o domínio psicológico dessa seção em torno da figura do criminoso e a referência a Dostoiévsky como refinado psicólogo. O *procedimento genealógico* visa identificar essa *atmosfera semitumular* onde foram gerados os *ideais ascéticos* – no interior da *moral de escravos* – e mostrar as formas atuais, "modernas", em que são cultivadas; o diagnóstico da política de então, em seus valores e *unilateralidade político-moral* possuiriam antes uma longa história do que um momento inaugural, assim como os tipos psicológicos que o filósofo investiga.

³⁰¹ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 134.

ressentimento que não podiam expressar-se plenamente, diante dos povos que o subjuga, distingue-se uma *reatividade* na moral que cunha a dicotomia “bom” e “mau” em que este *mau* surge primeiro, a partir da repulsa e “rancor às grandes aves de rapina”,³⁰² e o *bom* é o instinto de rebanho que busca a autoconservação. Em um segundo momento, a busca pela manutenção de uma estrutura social pacata e mansa que vê nos valores “estrangeiros” os *não-valores* por excelência. A *moral de escravos* corresponde a uma negação dos valores que a impedem de ser um imperturbável rebanho e, em um processo de (auto) violentação, busca neutralizar os valores adversos “com extirpação em todo sentido: sua prática, sua ‘cura’ é o castracionismo”.³⁰³

Uma qualidade combativa no terreno da moral seria para a *moral de escravos* tão danosa como a ameaça exercida por um inimigo infinitamente mais forte. Valorar da maneira *dos escravos* não só é a *negação* do “outro”, pois esse representa a pura ameaça, mas a impossibilidade de colocar-se como “outro”.³⁰⁴ Para a intenção de Nietzsche de transpor *perspectivas* – e também *vivências* –, porém sem negá-las ou segregá-las, a condição combativa presente entre as diversas morais tanto no interior dos indivíduos como entre as diversas *perspectivas* é que será um dos pontos fortes em uma filosofia afirmativa. De dentro da *moral de escravos* estão rechaçados os valores que possam ameaçar sua estabilidade e paz (interna). Além de valorar a partir da *negação*,³⁰⁵ do *ressentimento*, o que gera uma debilitação dos instintos caros à vida,

³⁰² NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I, 13, *op. cit.*, p. 32.

³⁰³ *Idem*, *Crepúsculo dos Ídolos*, “Moral como antinatureza”, 1, *op. cit.*, p. 33 e 34.

³⁰⁴ Poderíamos considerar que, nas “ideias modernas”, a plena atividade da *moral dos escravos* está trabalhando especialmente no nacionalismo. É sabido que muito do nacionalismo germânico fortaleceu-se a partir de um sentimento xenófobo perante a França, o “inimigo hereditário”, bem como o chauvinismo francês também se alimentava com o ódio aos vizinhos do além-Reno. Nesse ponto, é fundamental o contexto histórico da *Guerra Franco prussiana* e a consolidação do *II Reich* alemão. Até que ponto o arreigado sentimento nacionalista na construção de uma nação, ato que não é, porém, privilégio só dos alemães na Europa de então, poderia figurar, *genealógicamente*, como parte também da *moral de escravos* uma vez que, a desqualificação do diferente, do estranho e estrangeiro impulsiona também a consolidação de laços identitários? As “ideias modernas” que se configuram na *pequena política* possuem um lastro em uma *dinâmica niilista* que se expressa também a partir da *negação* de qualquer outra condição de vida e incapacidade de alteridade diante do alheio, do “outro”. Dentro do programa dos nacionalismos europeus (especialmente França, Inglaterra, Alemanha e o império Russo) do final do século XIX há, de uma maneira geral, a compreensão compartilhada por extratos socioculturais de que há no destino de uma determinada nação a luta contra “inimigos” como, por exemplo, os revolucionários, os judeus, entre outros. Vale ressaltar que o *procedimento genealógico* tem em vista não apenas desarticular a moral hegemônica, mas também colocar as suas configurações atuais a nu como parte da *crítica* aos valores e à moral.

³⁰⁵ Caracterizar-se-ia a *dinâmica do niilismo* a partir de uma *reatividade* no ato de valorar, assim como a *negação* aos outros instintos e morais, tais características se agrupariam na moralidade judaico-cristã. Aquilo que expressará termos como *vontade de nada* e *vontade niilista* dentro das obras maduras de Nietzsche pode ser trabalhado a partir do âmbito da política por tratar-se também de valores que constituem as “ideias modernas”, lembremos, pois, que a análise sobre o *niilismo* não é unívoca dentro da obra do filósofo. Nietzsche observará ressonâncias da *moral de escravos* no ideário dos movimentos

surge, dentro da *moral de escravos*, os próprios “antídotos” que sublimam essa negatividade fazendo-a parecer branda e pura.

São os *ideais ascéticos* pregados pelos sacerdotes. Entrementes, é com a casta sacerdotal que “o homem se tornou um *animal interessante*, apenas então a alma humana ganhou *profundidade* num sentido superior e tornou-se má”.³⁰⁶ Um ser *interessante e profundo* – há aqui a referência à alma/subjetividade humana como uma construção histórica³⁰⁷ cheia de desvios e, também, o paradoxal balanço de que por meio da escalada do *ideal ascético* como ideal que “não admite qualquer outra interpretação, qualquer outra meta, ele rejeita, renega, afirma, confirma somente a partir da *sua* interpretação”,³⁰⁸ e assim, o *problema* homem é colocado. A genealogia de Nietzsche exerceria também um fator de análise psicológica dessa história da subjetividade, criticando as concepções tradicionais sobre este conceito.

Há, porém, um intermédio nessa elevação do *ideal ascético* que o acompanha e o torna mais completo. Tendo em vista o fato de a cultura judaica ter operado a *inversão* dos valores, tal procedimento emerge com ainda mais força, em uma nova inversão, no cristianismo como “proposta moral hegemônica no Ocidente”.³⁰⁹ O grande acontecimento que aqui se apresenta é a avaliação do cristianismo como força que

políticos: os valores democráticos, bem como socialismo, nacionalismo e feminismo expressam aos olhos do filósofo a reconfiguração de uma moralidade do maior número, do nivelamento e aquecimento dos indivíduos entre si; o anarquismo e antissemitismo também expressariam a incapacidade de lidar com valores e condições de vida diferentes a ponto de promulgarem certas formas de extermínio.

³⁰⁶ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I, 6, *op. cit.*, p. 22. Diversos são, segundo Nietzsche, os “antídotos” recomendados pelos sacerdotes. Em certa medida, os próprios *ideais ascéticos* são como “remédios” para a alma humana, que com eles ganha profundidade; os valores presentes no cristianismo prefigurariam um consolo à vida fazendo-a recair no além. É importante considerar aqui também a figura do *sacerdote* como “melhorador” da espécie humana e das formas morais como estruturas basilares de cultivo de um determinado tipo humano, cf. CI, “Os “melhoradores” da humanidade”, 2 e 3.

³⁰⁷ Ao analisar as configurações morais – *moral de escravos* e de *senhores* –, Nietzsche considera a diversidade dessas também em um só indivíduo. Há aqui a referência à crítica à unidade subjetiva que está fortemente presente também em *Além do bem e do mal*, especialmente no § 12. O filósofo expõe certo “atomismo” que o “(...) cristianismo ensinou melhor e por mais longo tempo, o *atomismo da alma*, (...) a crença que vê a alma como algo indestrutível, eterno, indivisível, como uma mônada, um *atomon*” e continua ao expor, a partir de imagens acerca da condição da alma/sujeito na tradição religiosa e filosófica, que se abrem as portas para noções “(...) e conceitos como ‘alma mortal’, ‘alma como pluralidade do sujeito’ e ‘alma como estrutura social dos impulsos e afetos’” e que estas “(...) querem ter, de agora em diante, direitos de cidadania na ciência”, cf. NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 12, *op. cit.*, p. 18 e 19. Considere-se também que, para o filósofo, “(...) a história da civilização ocidental é marcada por um *radical antagonismo* [grifo nosso] entre duas moralidades básicas de economia pulsional, oposição que desempenha uma função determinante na configuração e no destino dos tipos humanos que por meio dela foram gerados”, cf. GIACOIA, Osvaldo Jr. *Sobre saúde mental*, *op. cit.*, p.43. Tanto a *pluralidade subjetiva* quanto o *antagonismo* entre as moralidades exercem neste trabalho uma condição importante para a análise que parte da condição combativa de *perspectivas* como fundamental em um destacado fazer político tentado por Nietzsche a partir do conceito de *grande política*.

³⁰⁸ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, III, 23, *op. cit.*, p. 126.

³⁰⁹ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 39.

engendrou, em diversos pontos, a cultura ocidental. Uma força, porém, que não é somente teológica. A escavação genealógica lança-se por entre um acontecimento de dois mil anos não para traçar o desencadeamento lógico-necessário dos valores judaico-cristãos refletidos nas “ideias modernas”, mas sim as variações, os desvios e sinuosidades. O cristianismo nega e confirma os valores provenientes do *instinto judeu*. Nega porque “rompe” com a condição do povo judeu como *único* – “o ‘povo sagrado’, o ‘povo eleito’” –, ³¹⁰ quando tem em seus horizontes no evangelho a *universalização* dos seus valores com a cristianização dos povos. Confirma porque está alicerçado no solo do *instinto judeu* sendo, uma vez mais, a forma de valorizar o mundo a partir da *reatividade* e da *negação* diante de qualquer outra forma possível. Paradoxalmente, o cristianismo chega a *negar* sua precedência judaica. É a partir da expansão do cristianismo que há a pretensão dos valores morais, da *moral de escravos* que tem no sacerdote seu arauto, como sendo os *únicos* valores em si, visto que:

“(…) seu estabelecimento como moral hegemônica significa a absolutização dos valores brotados deste solo; significa também a absolutização de uma única perspectiva que se obstina em igualar a partir de uma dinâmica niilista de extermínio. Significa, finalmente, a concretização da unilateralidade político-moral no Ocidente bem como sua penetração e estabelecimento como pano de fundo da modernidade niilista”. ³¹¹

Nietzsche desvela o *nada* moderno nas “ideias modernas”, pois estas são para ele o prolongamento e emulação dos valores hegemônicos da fé cristã. A *moral dos escravos*, segundo o filósofo, exerce novamente sua influência e pode-se observar: “até mesmo nas instituições políticas e sociais uma expressão cada vez mais visível: o movimento *democrático* constitui a herança do movimento cristão”. ³¹² A *unilateralidade político-moral* expressa-se na sobreposição da *moral de escravos*, que antes denigre os valores alheios e depois cria os seus próprios, que apregoa na conservação do maior número um dos seus pontos centrais e que eleva-se, a partir de

³¹⁰ NIETZSCHE Friedrich W. *O Anticristo*, § 27, *op. cit.*, p. 34. É interessante a continuação do aforismo: “(...) um caso de primeira ordem: o pequeno movimento rebelde, batizado com o nome de Jesus de Nazaré, é *mais uma vez* o instinto judeu – em outras palavras, o instinto sacerdotal que já não suporta o sacerdote como realidade, a invenção de uma forma ainda mais *subtraída* de existência, de uma visão ainda mais irreal do mundo do que a organização de uma igreja determina”. Nietzsche expressa também que a história do cristianismo intencionou desligar-se da sua influência judaica e “(...) ainda hoje o cristão pode ter sentimento antijudeu sem compreender-se como a *derradeira consequência do judaísmo*” cf. *O Anticristo*, § 24, *op. cit.*, p. 29.

³¹¹ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 38.

³¹² NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 202, *op. cit.*, p. 90.

influência da casta sacerdotal, a um conjunto de valor em si. O panorama histórico viria a partir da influência judaico-cristã no ocidente, mas está também largamente presente nos valores da modernidade.³¹³

Mas a *moral do rebanho* não é uma mera cadeia teleológica. Nietzsche referir-se-á a acontecimentos históricos em que as duas formas morais de interpretação e cultivo dos seres humanos exercem um embate de forças. Vale ressaltar também que tais choques possuem contornos políticos, entre outros. A partir disso, é interessante o momento da primeira dissertação da *Genealogia* em que Nietzsche expõe que provém de uma:

“(…) ciência oculta de uma realmente **grande** política da vingança, de uma vingança longividente, subterrânea, de passos lentos e premeditados, o fato de que Israel mesmo tivesse de negar e pregar na cruz o autêntico instrumento de sua vingança, ante o **mundo inteiro** [grifo nosso]”.³¹⁴

³¹³ Nesse sentido, agora são as “ideias modernas” em suas utopias e sistemas políticos diversos que emergem. Essas negariam e confirmariam os valores da cristandade, pois, em um só momento, compreendem-se como fruto de um novo tempo histórico distinto e (auto) inaugural, mas que, todavia, mantém de forma secularizada e sob a ideia de *progresso* a crença em uma melhoria da humanidade em uma nova configuração política. O mundo proposto por diversos extratos das revoluções seriam planos laicizados que romperiam com a religiosidade, porém manteriam a *fé otimista* em uma redenção terrena e o alcance de uma melhora da humanidade diante dos horizontes da política. Trazemos aqui uma referência à obra *Mil anos de Felicidade* do historiador Jean Delumeau em que o autor analisa a constituição e transformação do Milenarismo, a partir de suas composições medievais. e esboça uma relação dessa crença com os ideários secularizados das revoluções, do século XVIII em diante, considerando-os também como propostas de felicidade da humanidade. Esse autor expõe em uma passagem, que analisa o cenário intelectual da Europa do séc. XIX, que na segunda metade desse século “(...) divulgava-se no Ocidente um discurso filosófico oposto tanto ao otimismo cristão – pois o cristianismo oferece a salvação do homem – quanto à crença no progresso característica do pensamento das Luzes. Na origem dessa doutrina sombria encontra-se Schopenhauer (1788- 1860), que entendia construir seu pessimismo ateu sobre as ruínas da metafísica dogmática. Ele julgou constatar que o indivíduo oscila entre o sofrimento da semana de trabalho e o tédio do domingo, e que o mundo é uma peça de teatro macabra. (...) Nietzsche (1844-1900) percebeu no pessimismo de Schopenhauer uma das vias de acesso ao seu próprio ‘nihilismo’. Voltando-se contra Kant, ele denunciou as pretensas categorias da razão e quis desmistificar todos os falsos valores, causa, segundo ele, da ‘decadência’ do Ocidente: Deus, o bem, a verdade, a piedade e a própria ciência. Em vez deles, devia-se propor novos valores (...)” cf. DELUMEAU, Jean. *Mil anos de Felicidade: uma história do paraíso*. Tradução Paulo Neves – São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 356 e 357. Essa passagem se faz interessante para nossa pesquisa porque expõe certa independência de Nietzsche com algumas das vertentes intelectuais do período. O filósofo lê as utopias revolucionárias bem como as doutrinas cristãs como sinônimos da *décadence* e de variações sobre a forma da *moral de escravos* de valorar o mundo. Podemos considerar a relação com o pessimismo de Schopenhauer no período filosófico de juventude – é significativa a distância de Nietzsche com o *otimismo revolucionário* proveniente da *hybris* da razão, bem como a leitura crítica que o filósofo fará, em período intermediário, da diversidade de partidos e da emulação dos seus representantes como “mártires” na política de massa, bem como a *obscuridade* que o cenário político europeu passa a apresentar com o socialismo e o nacionalismo, semelhantes a “doutrinas” que contribuem para a febre e o ódio que inviabilizaria a unidade cultural europeia, porém, já em obras como *Aurora* e *A gaia ciência*, o pessimismo torna-se aparentado ao romantismo/wagnerianismo e passa a representar também valores decadentes.

³¹⁴ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I. 8, *op. cit.*, p. 24.

Todavia, aqui, não se trata da *grande política* no sentido que Nietzsche compreenderá em seus escritos finais e nos póstumos, como parte do seu pensamento propositivo alinhado à *transvaloração dos valores*, mas sim, orquestrado pelos *ideais ascéticos*, da sinuosa história da *moral de escravos*, do *castracionismo*, como o filósofo indica na seção V, “*Moral como antinatureza*” em *Crepúsculo dos Ídolos*, que se identifica em uma “pedagogia moral eclesiástica, de cunho socrático-platônico-[judaico]-cristão”.³¹⁵ O cristianismo e seus valores em ascensão, que se configuram como “algo que necessitou de dois mil anos para alcançar vitória”,³¹⁶ são o centro da análise. Simultaneamente, Nietzsche avalia sua época como momento expressivo em que a fé cristã estaria sofrendo abalos, mas, com novas condições, manteria a *moral de escravos* em primeiro plano a partir do conjunto das “ideias modernas” que se constituem na *pequena política* da Europa de então.

A seção 16 da primeira dissertação de *Genealogia* é talvez o momento em que se encontra a mais íntima relação entre moralidade e política (moderna) ao longo do livro, refletida em acontecimentos históricos. O filósofo posiciona o embate da *moral de senhores* e a de *escravos* entre a Roma imperial e a Judéia cativa, em que os valores negadores da vida teriam se sobressaído e conquistado Roma ao *cristianizá-la* e, posteriormente, esta ter cristianizado os povos bárbaros. Em outro momento histórico, o pensador considera ter ocorrido uma retomada dos valores que enalteciam a vida e afirma que “é certo que na Renascença houve um esplêndido e inquietante redespertar do ideal clássico, do modo nobre de valoração das coisas”.³¹⁷ Entretanto, novamente os valores dos *reativos* e *negadores* teriam preponderado com o advento da *Reforma*, um amplo “movimento de ressentimento radicalmente plebeu (alemão ou inglês)”.³¹⁸

³¹⁵ GIACOIA, Osvaldo Jr. *Sobre saúde mental*, op. cit., p.43.

³¹⁶ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I. 8, op. cit., p. 24.

³¹⁷ *Idem*, I. 16, op. cit., p. 40. O *Renascimento* já é diversas vezes referido no período intermediário da filosofia de Nietzsche: textualmente a *Renascença italiana* prefiguraria valores existentes na vertente *Iluminista* que Nietzsche quer ressaltar, a saber, a de Voltaire, em que a *tolerância* e uma aproximação à *identidade europeia* nas quais a França aparece em proeminência intelectual seriam desvinculadas do *otimismo revolucionário* de Rousseau, ecoado, sobretudo, pelas camadas proletárias e dos estreitos movimentos nacionalistas que eram diagnosticados em crescente desenvolvimento. Contextualmente, a leitura do *Renascimento* embate-se com as imagens da *Reforma* e do medievo alemão cultuadas pelos nacionalistas e presentes em obras de Richard Wagner. O *Renascimento italiano* figuraria como primeiro impulso e retomada dos valores da *Antiguidade Clássica* e se ligaria aos princípios *Iluministas* em torno do conhecimento e emancipação do homem diante da ignorância e da obscuridade dos valores religiosos, todavia, *antirrevolucionários*. Não é nossa intenção estabelecer uma pormenorizada análise histórica desses momentos, assim como esmiuçá-los à luz das obras de Nietzsche. Ressalta-se, porém, a importância de um desses para a pesquisa: a *Revolução Francesa*, como momento histórico irradiador de algumas das análises de Nietzsche sobre os movimentos políticos e seus ideários, as “ideias modernas”.

³¹⁸ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, I. 16, p. 41.

Mas é especialmente na *Revolução Francesa* que Nietzsche identificará o ápice dos instintos do ressentimento: “nunca se ouviu na Terra júbilo maior, nem entusiasmo mais estridente”.³¹⁹ Há uma constância em torno das análises acerca dos preceitos revolucionários desde os escritos de juventude. Em diversos momentos, Nietzsche esmiúça esse momento e seus desdobramentos; avalia-se a *Revolução* e a violência que ela parece carregar tendo em vista a um só tempo o cenário político atual observado pelo filósofo e, especificamente na fase de maturidade, a longa escalada do cristianismo com a configuração da *moral de escravos* que se apresenta em uma *dinâmica niilista*. A *grande Revolução* e suas ideias, “com as quais ela continua a produzir efeito e persuadir todos os rasos e medianos”,³²⁰ seriam a *moral de escravos* em pleno desenvolvimento. Esse triunfo da *moral de escravos* é examinado não somente do ponto de vista psicológico, mas também como proposta que perpetua a *unilateralidade político-moral*. Seu último tipo será observado por Nietzsche nas obras finais, a partir da avaliação do ativismo político no “ranger de dentes cada vez mais ostensivo dos cães anarquistas que erram hoje pelos becos da cultura europeia”.³²¹

³¹⁹ *Idem*.

³²⁰ *Idem*, *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incurções de um extemporâneo”, 48, *op. cit.*, p. 98. Os modernos movimentos que povoam o cenário político europeu do séc. XIX estão ligados ao momento histórico da *Revolução* como consideramos no início deste trabalho. Vale ressaltar a preponderância do nacionalismo, uma vez que esse é um dos pontos que mais exercem influência textual e contextual dentro do período intermediário e maduro do pensamento de Nietzsche.

³²¹ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 202, *op. cit.*, p. 90. A continuação em alguns trechos do aforismo se faz importante. Os anarquistas apenas estão “(...) aparentemente em oposição aos democratas e ideólogos da revolução pacificamente laboriosa, e mais ainda aos broncos filosofastros e fanáticos da irmandade, que se denominam socialistas e querem a ‘sociedade livre’, mas na verdade *unânimes todos na radical e instintiva inimizade a toda outra forma de sociedade* [grifo nosso] que não a do rebanho *autônomo* (chegando à própria rejeição do conceito de ‘senhor’ e ‘servo’ – *ni dieu ni maître* [nem deus nem senhor], reza uma fórmula socialista –) (...); igualmente unânimes na religião da compaixão, na simpatia com tudo quanto vive, sente, sofre (...); todos unânimes na gritaria e na impaciência da compaixão, no ódio mortal ao sofrimento (...); unânimes na crença na moral da compaixão *partilhada*, como se ela fosse a *moral em si* [grifo nosso], o cúmulo, o cume alcançado pelo homem, a esperança única do futuro, o conforto da vida presente, o grande resgate das culpas de outrora – todos eles unânimes na crença na comunidade *redentora*, isto é, no rebanho, em ‘si’...” É forte o registro de crítica ao domínio da política e da moral desenvolvido nesse aforismo que distingue os anarquistas, os democratas e socialistas (utópicos, sobretudo?), entretantes, aproximam-nos em suas *unanimidades* diversas como a *unilateralidade político-moral* que apregoa uma nova sociedade *somente* sob o ponto de vista de uma dada forma; a *negação* a qualquer outra forma possível de sociedade com o banimento (exterminio) de qualquer representante “injusto” que não esteja em conformidade com as suas diretrizes. Nesse sentido, os modernos fenômenos políticos, por serem utopistas aos olhos de Nietzsche e *partilharem* uma forma de *redenção* laica, seriam ainda mais reacionários que as reações antirrevolucionárias, pois apregoam uma forma (idílica) de sociedade absorvendo assim, mesmo que a contragosto, valores da mais tradicional das promessas de felicidade humana, a cristã. Além disso, temos que considerar a condição *decadencial* desses elementos políticos e morais (e também de movimentos como o antisemita e o feminista) por se exprimirem dentro de uma *dinâmica niilista* de esfacelamento dos valores tradicionais que agregavam a sociedade (Deus e Razão, por exemplo), todavia incapazes de superá-los.

Um momento em que essa observação em torno do contemporâneo expressa-se é no capítulo oitavo de *Além do bem e do mal* intitulado sugestivamente por *Povos e pátrias*. Há, neste recorte, a exposição sobre temas políticos muito relevantes à época, especialmente o nacionalismo³²² é esmiuçado. É interessante a referência que abre o capítulo quando o filósofo afirma ter ouvido “novamente pela primeira vez, a abertura de Wagner para os *Mestres cantores*”.³²³ Esse *novamente pela primeira vez* destaca-se porque revela de início uma posição ambígua perante a figura de Wagner. A música wagneriana cumpre aqui um fator primordial, assim como uma das *perspectivas* que se pode seguir *a partir* da obra do maestro, pois de início representa nesses aforismos a expressão de um nacionalismo germânico que exerce influência no continente e do qual Nietzsche quer ver-se distante. Porém, mais do que isso, há aqui um dos indícios para o diagnóstico da cultura e política modernas onde há uma “fusão crítica operada por Nietzsche entre a política e a arte” –; ³²⁴ os artistas, em relevante medida, seriam também representantes do *ideal ascético* como forma de vida elevada, o culto ao gênio

³²² Muito embora o *nacionalismo*, como evento sociocultural e político, possua uma vasta expressão histórica e ao longo de toda a obra filosófica de Nietzsche (especificamente o *nacionalismo germânico*), não é a nossa intenção expor uma posição definitiva do filósofo sobre esse fenômeno. Deve-se levar em conta que o contexto histórico pelo qual emerge o *nacionalismo* é no período *pós Revolução Francesa*, além disso, há variadas formas de expressão para os nacionalismos que tomaram conta da Europa já no século XVIII e constituíram a atmosfera política e social a partir de então. Em todo o caso, o *nacionalismo* é também um fenômeno moderno/contemporâneo em um contexto de política de massa, assim sendo, vendo, a partir da filosofia de Nietzsche já em seu momento intermediário, uma das variações das “ideias modernas” e sintomas da *pequena política*. Ao longo do capítulo selecionado de *Além do bem e do mal*, os temas referentes à democracia, socialismo, feminismo e antissemitismo também são diversas vezes apresentados; há sempre uma intrínseca relação entre política, moral e também contexto artístico no qual a música exerce destaque, especialmente com Richard Wagner que aparece como símbolo do patriotismo exercido pelo *II Reich*, mas, de maneira bem diversa, como representante também de uma cultura europeia para além da hegemonia germânica. Esse olhar panorâmico pela Europa sintetiza a um só tempo uma reflexão *contemporânea* junto a uma postura *extemporânea*: empreender uma análise das condições políticas (de *pequena política*, seguindo a interpretação do filósofo) é, além de vivenciá-las, a via de superar os limites das “ideias modernas”. Vale ressaltar que o capítulo aqui esmiuçado não está alheio à obra e seus outros temas. A preponderância da questão do *nacionalismo* provém do fato de considerarmos esse ponto uma das vias fundamentais por onde o autor estabelece suas diversas críticas e balanços acerca do “moderno”, além disso, é como o fiel da balança que aproxima e distancia muitas das reflexões políticas e artístico-culturais no período maduro do pensamento nietzschiano e, por fim, é um relevante movimento que acompanha a vida do pensador, se considerarmos que nacionalismo e wagnerianismo possuem, se não uma total equivalência, pelo menos um forte parentesco aos olhos do Nietzsche maduro. Não se pode relegar que pelo nacionalismo/patriotismo – ou patriotice [Waterländerei] – a figura de Bismark e Wagner também exercem fundamental influência e que a aproximação entre política e arte (música) inscrevem-se em um contexto cultural em que ambas “(...) passam a se uniformizar também por um nivelamento geral de quem ouve e de quem vive. Esse conjunto revela, mais uma vez, o quanto Nietzsche se antecipou na condenação da arte conformada e oficial que vai dominar os meios de produção posteriores, e que sua crítica não está ligada apenas a elementos de ordem pessoal quando o assunto é Wagner”, cf. BURNETT, H. *Povos e pátrias: Wagner e a política*. In: *Cadernos Nietzsche* n.º 18, p. 69-91. São Paulo, Editor: GEN – Grupo de Estudos Nietzsche, 2005, p. 72.

³²³ NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, § 240, *op. cit.*, p. 132.

³²⁴ BURNETT, H. *Povos e pátrias: Wagner e a política*. In: *Cadernos Nietzsche* n.º 18, p. 69-91. São Paulo, Editor: GEN – Grupo de Estudos Nietzsche, 2005, p. 87.

reveste o artista de uma aura divina. A atmosfera aqui desejada pelo autor é especialmente a da aproximação da arte e da política ³²⁵ devido ao fato de que ambas refletiriam o nivelamento e apequenamento dos indivíduos em uma sociedade direcionada à massificação política e cultural.

É também a referência à *pátria cultural* do filósofo-andarilho já distante do germanismo exacerbado e antissemita e expondo sua aproximação à *identidade europeia* em que, apesar do destaque dado à França como sendo a “matriz da cultura mais espiritual e mais refinada da Europa, e elevada escola do gosto”, ³²⁶ há ainda laços identitários com a cultura alemã. Nesse sentido deveríamos compreender a figura do maestro Wagner de forma plural ao longo desse trecho ³²⁷ e posicioná-la como parte

³²⁵ É significativa a passagem em que Nietzsche, inicialmente desculpando-se, expressa “(...) que se me perdoe o fato de, numa curta e arriscada estadia em terreno infectado, também não ter ficado inteiramente imune à doença, já tendo começado, como todo mundo, a ter pensamentos sobre coisas que não me dizem respeito: primeiro sintoma da infecção política”, cf. NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 251, *op. cit.*, p. 142. Essas escusas aparecem em um aforismo no qual a condição dos judeus na Europa é tratada e em um trecho onde as análises políticas e morais têm destaque. A permanência do autor *em terreno infectado*, que traz o *sintoma da infecção política*, residira no fato de o filósofo tratar de temas que parecem não lhe dizer respeito, todavia, tal terreno pode estar relacionado ao nacionalismo antissemita de sua desafeta nação; vinculado à imagem de Wagner e seus wagnerianos e esboçado no plano político por Bismarck em sua *Realpolitik*. É expressivo também que Nietzsche avalie a condição do povo judeu que está *fora* do conteúdo programático de uma constituição de nação tal como é exercida na Europa desse período. Em certo ponto, esse trecho já se apresenta provocativo e bem distante de ser uma reflexão às cegas, pois são justamente nesses aforismos em que questões proeminentemente políticas são tratadas. Além disso, deve-se ter em mente as diversas imagens e referências feitas por Nietzsche à *doença*, ao estado de convalescença, cura e saúde que povoam suas obras já no período intermediário, além da própria condição moderna que nada possui de sadia: sendo o filósofo *contemporâneo* às “ideias modernas”, ele sofre delas como que de uma doença, mas sendo simultaneamente um *extemporâneo* (e *decadente* cf. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, 1- 2, *op. cit.*, p. 21 a 24), pois possui essa dupla proveniência, ele é capaz de curar-se dessa modernidade, absorvê-la e superá-la. As escusas seriam talvez por tratar de temas políticos a partir dos valores apregoados pela *pequena política*, ou seja, o verdadeiro *terreno infectado*. Pode-se ver ainda a relação entre *extemporâneo/contemporâneo* que em assuntos políticos será diversas vezes manuseada pelo filósofo.

³²⁶ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 254, *op. cit.*, p. 146.

³²⁷ Pode-se compreender, ao longo do capítulo *Povos e pátrias*, diversas tomadas de *perspectivas* de Nietzsche sobre a figura de Wagner, suas obras e o que elas representam. A oscilação não parece ser ingênua, muito pelo contrário, pois visaria um deslocamento estratégico em diferentes observações. Esses exames contemplariam basicamente: 1) Wagner e sua obra são sem dúvida um portento da cultura alemã e, por conseguinte, europeia de então; 2) há uma relação direta entre o maestro que empreende a construção de Bayreuth e a nação alemã, sob a figura política de Bismarck, que constitui o *II Reich*; 3) há também uma má compreensão por parte dos alemães, do *Reich*, acerca da obra de Wagner que culmina na patriotice gratuita e no séquito das sociedades wagnerianas; 4) em outro momento existe a condescendência de Wagner para com o nacionalismo alemão, sua aproximação, na velhice, dos valores cristãos – além da sua vinculação na juventude aos valores revolucionários e seu antissemitismo; 5) também se deve, todavia, distanciar Wagner da má compreensão que a cultura francesa passa a fazer de sua obra em uma *França do pessimismo* que, entretanto, possui ainda uma resistência à germanização espiritual da Europa; 6) a obra e o maestro Wagner apontam e diagnosticam, sobretudo no período da tetralogia do *Anel*, para uma arte supragermânica, supranacional e, dessa forma, junto a diversas figuras artísticas e culturais pode bem representar o anseio observado por Nietzsche de que “(...) a Europa *quer se tornar uma*”, cf. NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 256, *op. cit.*, p. 149; e 7) Wagner é um *caso* que não pode ser relegado por um psicólogo que lida com o moderno, (essa posição aparece fortemente em *O caso Wagner* de 1888), ou seja, sua análise expressa a modernidade e vice-versa e

relevante das análises políticas empreendidas pelo filósofo. Nietzsche expressa o “nós” majestático e (auto) refere-se ao conceito de “*bons europeus*”, apregoando que até ele(s) possui(em) “horas em que nos permitimos uma bela patriotice, um salto e recaída em velhos amores e estreitezas (...) horas de fervor nacional, de palpitações patrióticas e toda espécie de arcaicas inundações emotivas”.³²⁸

Essa singularidade dos *bons europeus* capazes de se deslocarem por alguns instantes até o reduto da *bela patriotice*, mas retornarem “à razão, isto é, ao “bom europeísmo”,³²⁹ é proveniente de uma boa disposição fisiológica; tem-se sempre em destaque a *identidade europeia* ante ao nacionalismo. A menção de uma boa digestão alude a uma saúde vigorosa que nem todos os povos e indivíduos compartilham, pois a Europa sofre da *febre nacionalista*, entre outras “ideias modernas”, e também se alinha ao fato de que aos *bons europeus* é resguardada a capacidade de bem relacionar experiências que entre si são conflitantes sem, todavia, *extinguir* e/ou *negar* o conflito e a existência de tais vivências.³³⁰

Nada mais justo ao exame em torno das “ideias modernas” do que esmiuçar um dos pontos mais fortes da *pequena política*, o nacionalismo. Ainda mais emblemático é analisar o nacionalismo da hegemônica e recente nação alemã e seus cidadãos que “são

Nietzsche compreende-se como o examinador desse contexto *decadencial*. Essas *perspectivas* não representam, porém, o esgotamento e a redução das formas como Nietzsche compreende Wagner e o analisa juntamente com suas obras. Tratamos aqui especialmente do trecho em *Além do bem e do mal*, entretanto consideramos que essas e outras perspectivas apresentam-se nas demais obras de maturidade do filósofo. O importante é considerar como Nietzsche trabalha em suas linhas argumentativas a partir do tema da política, moral e, nesse caso, da arte. É importante também considerar que os diversos posicionamentos em torno da figura de Richard Wagner não oferecem a plena compreensão acerca do músico, muito embora se apresente como um exame detalhado que contribui para o entendimento da filosofia de Nietzsche.

³²⁸ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 241, *op. cit.*, p. 133.

³²⁹ *Idem*.

³³⁰ Muito embora não haja uma plena equivalência entre os termos *bons europeus*, *espíritos livres*, *filósofos do futuro*, *além-do-homem*, é possível aproximar tais conceitos, pois vale a consideração de que esses podem possuir um centro de gravidade onde a via propositiva do pensamento nietzschiano se expressa. A *grande política* embasada na *transvaloração dos valores* pode bem indicar essa via. O solo *combativo* entre as diversas morais é o domínio da cultura, mas também o interior dos indivíduos. A condição específica dos *bons europeus* é permeada por uma forma de “jogo” em que as *perspectivas* podem ser mobilizadas: o *nacionalismo* pode ser tomado de empréstimo para reafirmar uma peculiaridade cultural, mas, para neutralizar o exagero patriótico retorna-se à “pátria supranacional”, Europa. Relaciona-se aqui também a condição dos *espíritos livres* que possuem diversas *vivências* sem, contudo, desqualificá-las. Tenhamos em mente as metáforas do *andarilho* e do *nômade* como reflexos também do *perspectivismo* em uma filosofia que não se propõe como definitiva e estática. Tenhamos em mente também as vivências do autor que permeiam a experiência religiosa, os estudos acadêmicos, o sabor do campo de batalha, os deslocamentos e *errância* por diversas cidades e outras experiências de vida. Por fim, pode-se antever, a partir da imagem dos *bons europeus* e *filósofos do futuro*, a forma valorativa da *moral dos senhores* que não nega e nem visa banir (exterminar) uma dada forma de vida e moral, mas sim cria seus valores a partir da *perspectiva* do cultivo da vida. O *conflito* habita tanto no interior de cada indivíduo como em contextos maiores – como observa Nietzsche ao analisar momentos históricos como *Renascimento*, *Reforma* ou *Revolução Francesa*.

de anteontem e do depois de amanhã – *eles ainda não têm hoje*”.³³¹ Reveste-se de mais significado essas análises de Nietzsche justamente porque nesse momento destaca-se sua *identidade europeia* em detrimento do nacionalismo/patriotice do seu país. Aqui consideramos que a condição de *sem-pátria* e a experiência da *errância* e um peculiar *exílio* não podem ser relegadas a curiosidades biográficas no interior do texto, pois, apesar de não serem os únicos fatores que estabeleçam as críticas à *pequena política* em suas diversas “ideias modernas”, são, porém, indícios de forte relevância à obra intermediária e, sobretudo, madura. Nietzsche apareceria como um “*desertor*” do nacionalismo.³³²

Povos e pátrias é um balaço de Nietzsche acerca das condições da Europa de meados da década de 1880 e relaciona-se ao exame do filósofo acerca do moderno. Além disso, são expressas considerações do autor. A partir disso, a França ainda possui papel de destaque como centro cultural e espiritual da Europa à revelia da hegemonia germânica, mas, sobretudo, contra os ingleses que carecem da “autêntica *pujança* da espiritualidade, autêntica *profundidade* do olhar espiritual, ou, numa palavra, filosofia”.

³³¹ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 240, *op. cit.*, p. 133. O *anteontem* e o *depois de amanhã* bem poderiam expressar a condição paradoxal do *II Reich*, mas também dos diversos Estados-nação já consolidados e emergentes, a partir da necessidade de construir uma identidade por meio da compilação de tradições, da normatização e oficialização de um idioma padrão, do ensino básico empreendido em disseminar valores patrióticos, da absorção de diversas camadas da sociedade pelo exército, burocracia estatal, comércio e setores acadêmicos, também, nesse caso, a “história monumental” dos mitos e lendas wagnerianos e os valores cultivados – não só pela recém-chegada Alemanha como potência econômica, bélica e cultural – de uma nação que deveria guiar os rumos da Europa. Deve-se considerar que, em uma forma relevante, Nietzsche compreende a constituição dos diversos nacionalismos como um projeto devidamente elaborado: ao retomarmos o § 251 de ABM em que o filósofo expressa que “(...) aquilo que na Europa tem o apelido de ‘nação’, que na realidade é antes uma *res facta* que *nata* [antes uma coisa feita que nascida] (e às vezes pode ser confundida como uma *res ficta et picta* [coisa imaginada e pintada]), é de todo modo algo em evolução, jovem, facilmente mutável, não é ainda uma raça, muito menos algo *aere perrenius* [mais perene que o bronze], como o tipo judeu: essas ‘nações’ deveriam precaver-se muito bem de toda hostilidade e concorrência inflamada!”. Os planos dos nacionalismos esbarrariam, ao buscarem uma tradição idílica, em uma condição artificial e caricata. Nesse sentido, a referência ao povo judeu, com um arreigado senso de tradição, seria visto por Nietzsche com contornos mais “nacionais” (com laços identitários mais *perenes*), que os nacionalismos europeus propagados no momento.

³³² Muito embora não seja Nietzsche um exilado político “clássico” para o momento de arraigado nacionalismo, ele é, porém, uma figura interessante para trabalhar a própria questão desse nacionalismo. Não se pode precisar até que ponto a condição de *apátrida* exerce influência, todavia não se deve relegá-la. A condição de peculiar *exilado* é também emblemática, pois não parte diretamente de uma forma de exílio imposta, mas sim caminha no sentido de ser uma opção do próprio Nietzsche; na vida *errante* após o desligamento com a universidade da Basileia. É interessante compreender um dos movimentos políticos e sociais mais importantes do século XIX, o nacionalismo, a partir de um filósofo que esteve intimamente aproximado a diversos pontos da identidade alemã do período, como Richard Wagner, Bayreuth e a *Guerra Franco-prussiana* e a consolidação do *II Reich*, mas que, em certo sentido, *evade* esses valores. Em todo caso a questão da referida *patriotice* que Nietzsche rechaça é, entretanto, um problema amplo dentro do capítulo que tratamos e, ainda mais, ao longo de toda a vida intelectual do autor.

³³³ O exame de Nietzsche exerce a crítica aos nacionalismos fazendo com que esses discursos se entrecroquem.

Quanto ao nacionalismo há, irremediavelmente, um *contragolpe* frontal do Nietzsche desse período. Há a caracterização de povos e países, bem como de personalidades relevantes no cenário da arte e da política. Mas é aos alemães que o pensador direciona as mais severas análises. Por encorpar o coro de *bom europeu* e ter a leveza de apegar-se a momentos patrióticos, mas sem patriotice, o filósofo considera-se alheio, ou, talvez, curado (?) da digestão pesada do típico alemão do *II Reich* que “aliado à cerveja alemã e à música alemã, trabalha para a germanização de toda a Europa”.³³⁴ A experiência pregressa na atmosfera do nacionalismo germânico, mesmo que com contornos não exclusivamente políticos, parece ser um ponto fundamental ao filósofo que agora vive de forma *errante*. A *vivência* proveniente dos anos de formação

³³³ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 252, *op. cit.*, p. 145. Não é nossa intenção pormenorizar as vastas referências que Nietzsche faz ao avaliar as personalidades culturais e os contextos históricos da Europa de então, nas quais, em suas análises, franceses, alemães e ingleses, bem como o povo judeu e o Império russo possuem destaque. O ponto de partida é compreender nessas avaliações um conteúdo de reflexão política e moral em que as “ideias modernas” avaliadas pelo filósofo são o destaque. Dentro da linha argumentativa, os ingleses aparecerão de forma pejorativa no terreno intelectual como um “(...) atentado ao espírito filosófico” § 252, p. 144, a partir de intelectuais como Hobbes, Hume, Locke, Carlyle, Darwin, John Stuart Mill e Herbert Spencer, pois seriam provenientes de uma forma mecanicista e utilitarista de reflexão filosófica, (lembramos que em *Genealogia da Moral* Nietzsche irá criticar os psicólogos ingleses que avaliam a história dos valores humanos de uma forma *a-histórica* e é uma obra onde há uma crítica ao pensamento contratualista da filosofia moderna em que alguns representantes são ingleses). Já o exame dos franceses é mais pormenorizado, pois, muito embora em conjunto eles absorvam muito da “(...) voluntária e involuntária germanização e plebeização do gosto”, § 254, p. 147, haverá três coisas que os distingue aos olhos de Nietzsche: 1- “(...) a capacidade de ter paixões artísticas”, 2 – “(...) sua antiga e complexa cultura *moralista*” e 3 – “(...) uma semilograda síntese de Norte e Sul, que os faz compreender muitas coisas e os leva a fazer outras tantas que um inglês jamais compreenderia”, § 254, p. 148. Por fim, com acabamento e composição mais intensa, serão avaliados os alemães. Não é nossa intenção trabalhar com cada uma das minúcias colocadas por Nietzsche nessas referências, porém, é importante considerar o papel que exercem aqui esses povos: entre ingleses e franceses pesa o pragmatismo geral dos primeiros em relação a uma elevação dos segundos, pois “(...) a *noblesse* europeia – de sentimento, de gosto, de costume, de todo elevado sentido em que se tome a palavra – é obra e invenção *da França*; a vulgaridade europeia, o plebeísmo das ideias modernas – *da Inglaterra*”, § 253, p. 146. As “ideias modernas”, muito embora tenham se dado, sobretudo, na França (com a *Revolução Francesa*), têm suas origens entre os ingleses. Este povo “(...) sendo mais sombrio, mais sensual, de vontade mais forte e mais brutal que o alemão, o inglês é, justamente por isso – enquanto o mais vulgar entre os dois –, também mais devoto que o alemão: o cristianismo, para ele, é ainda *mais necessário*” § 252, p. 145. Se por um lado há a crítica de Nietzsche à “profundidade” da alma alemã, esta é ainda algo válido em relação aos ingleses medianos. No julgamento de Nietzsche poderíamos considerar que, muito embora seus desafetos contrarrâneos tenham confundido a supremacia econômica e militar do *II Reich* como sendo a supremacia cultural contra a França, os alemães possuem, em relação aos ingleses, ainda uma preponderância a partir de uma autêntica *profundidade* e menor necessidade do cristianismo. A partir desse exame da época, Nietzsche parece fazer com que os discursos nacionalistas se entrecroquem em diversos sentidos. A fase madura é a de identificação com o *bom europeísmo* que, grosso modo, não pode ser entendido somente do ponto de vista cultural ou filosófico, pois é uma via de absorção e superação da *pequena política* representando o *contra discurso* empregado pela *grande política*.

³³⁴ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 244, *op. cit.*, p. 137. Nessa ocasião o trecho alude à filosofia de Hegel, mas também podemos inscrever a passagem no exame acerca da identidade e da cultura alemã.

do *II Reich* e também o contato com Wagner e os círculos wagnerianos são examinados à luz de um momento em que o pensador vive um *estar fora* dessas condições.³³⁵

Novamente há a imagem de *sem-pátria*, pois ela exerce a função de antídoto à febre nacionalista, combatendo contra a “miserável divisão europeia em pequenos Estados e ao nervosismo europeu, que a fundação do *Reich* alemão fez entrar numa fase crítica”.

336

Pode-se empreender uma pesquisa psicológica e cultural por entre as nacionalidades europeias sem, porém, perder-se no apego à identificação rasa com a pátria idílica. O exame de Nietzsche em torno do nacionalismo e tudo aquilo que “na Europa tem o apelido de ‘nação’”³³⁷ exigirá a estadia em um terreno conhecido e será empreendida a “vivisseção da alma alemã”.³³⁸ Esse ato de perscrutação da alma alemã esmiúça a condição do próprio nacionalismo e toca diretamente na questão de identidade nacional no momento histórico em que há a constituição dessa e a hegemonia da cultura (musical) e da política alemãs.

³³⁵ Podemos considerar essa condição de *estar fora* como uma das marcas fundamentais de *extemporâneo* (levemos em conta que em *Crepúsculo dos Ídolos* de 1888 o capítulo VIII intitulado “O que falta aos alemães” antecede o capítulo intitulado “Incursões de um extemporâneo”, ambos com forte traço de análises culturais, morais e políticas, especialmente acerca da nação alemã). E *esse estar fora* advindo, em grande medida, dos anos de *errância* e *exílio* com aspas, se observarmos que é justamente por ter vivido imerso, de forma muito *contemporânea*, o nacionalismo e a inauguração da nação alemã que Nietzsche, agora *sem-pátria* e *bom europeu*, pode colocar-se como *extemporâneo* – é por convalescer com/das “ideias modernas” e vivenciar o *decadente* que nelas se perpetua que o pensador pode curar-se. Nietzsche não é mais um autor de *extemporâneas*, mas sim um *extemporâneo* que absorverá as condições mais crivadas pelo *seu* tempo, nesse caso, as “ideias modernas”.

³³⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. “Incursões de um extemporâneo”, 39. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 90.

³³⁷ *Idem*, *Além do bem e do mal*, § 251, *op. cit.*, p. 143.

³³⁸ *Idem*, § 244, *op. cit.*, p. 136. Destacamos aqui a referência de Nietzsche à expressão célebre de Goethe na primeira parte do Fausto, “Duas almas, oh! Habitam em meu peito” [Zwei Seelen wohnen, ach! In meiner Brust], cf. GOETHE, Johan Wolfgang von. *Fausto: uma Tragédia* – Primeira parte. Tradução de Jenny Klabin Segall; apresentação, comentários e notas de Marcus Vinícius Mazzari; ilustração de Eugène Delacroix. São Paulo. Ed. 34, 2004, v 1112 p. 119. Há também referência ao escrito de Richard Wagner “o que é alemão?” [Was ist Deutsch?]. Ao longo do aforismo há, porém, diversas outras referências a figuras culturais e filosóficas da nação alemã que estabelecem um panorama da cultura germânica. A partir disso, podemos considerar então que “(...) a patriotice declarada no início não passava de uma mera figuração (...) e que, a bem da verdade, é intolerável para Nietzsche uma defesa patriótica da Alemanha. Isso estaria marcado na alma dos alemães: interrogar acerca da sentença O que é alemão? (...) Desqualificar a alma alemã parece ser o modo de evacuar o significado histórico de projetos não só políticos (Bismarck) e filosóficos (Hegel) como também estéticos (Wagner), que operariam em função de uma “germanização de toda Europa (...)” [ABM, 244, p. 137]. Tal sentença vincula, pelo viés da *vontade de potência*, domínios distintos da cultura, posto que a noção de *grande política* esteja aqui posicionada em plano de fundo. Arte e política constituem um domínio mais amplo, o domínio da cultura. Quando colocadas lado a lado – tendo a música como um elemento de intermediação, justamente no capítulo sobre os povos, no qual Nietzsche antecipa a possibilidade de uma Europa como um Estado único, uniforme (sabemos efetivamente que a Europa unificada não se moldou pela Alemanha) – indicam a direção que toma o seu pensamento: Wagner surgindo como o outro de Bismarck, seu duplo, sua representação estética”, cf. BURNETT, H. *Povos e pátrias: Wagner e a política*. In: *Cadernos Nietzsche* n.º 18, *op. cit.*, p. 75 e 76.

Nietzsche considerará que a alma germânica “tem corredores e veredas em si, no seu interior existem cavernas, esconsos e masmorras”³³⁹ e aludirá que seu povo conterrâneo “digere mal seus acontecimentos, jamais ‘da conta’ deles; a profundidade alemã é, com frequência, apenas uma ‘digestão’ pesada e arrastada”.³⁴⁰ As constantes referências e investidas ao *ser alemão* e sua cultura direcionam-se, especialmente, aos *alemães do Reich* e, em certa medida, também a Wagner e aos wagnerianos,³⁴¹ pois ali viceja com força ainda viva a patriotice.³⁴²

A partir disso, deve-se considerar o nacionalismo cego do povo alemão também como um dos focos irradiadores das “ideias modernas”. O domínio fisiológico bem se apresenta nas referências. Há os problemas digestivos em que “o estômago alemão, o sangue alemão tem dificuldade (e por muito tempo ainda terá) em dar conta desse *quantum* [quantidade] de judeus – como fizeram os italianos, os ingleses, os franceses, graças a uma digestão mais robusta”.³⁴³ Além disso, com a consolidação do *II Reich* advêm vários outros sintomas. Nietzsche expressa que

“(...) não deve surpreender, quando no espírito de um povo que sofre, que quer sofrer de febre nervosa nacionalista e ambição política, passam nuvens e perturbações várias, pequenos acessos de imbecilização: entre os

³³⁹ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 244, *op. cit.*, p. 136.

³⁴⁰ *Idem*, p. 137.

³⁴¹ O pensamento maduro de Nietzsche possuirá diversas análises que aproximarão a figura e a música de Richard Wagner à consolidação do *II Reich* e à emergência de uma camada da média burguesia alemã – que possui na educação técnica e geral, assim como na absorção por parte do exército e do comércio suas figuras mais características. Arte e política, entendidas dentro do contexto da modernidade que Nietzsche por vezes ataca estão, sem dúvida, *massificadas* e uma serve aos propósitos da outra. Um trecho interessante está em *O caso Wagner*, 1888, em que o pensador cita “(...) nem gosto, nem voz, nem talento: o palco de Wagner precisa somente de uma coisa – *teutões!*... É algo de profunda significação que o aparecimento de Wagner coincida com o do *Reich*: os dois eventos provam a mesma coisa: obediência e pernas longas. – Jamais se obedeceu tão bem, jamais se comandou tão bem” Cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *O caso Wagner: um problema para músicos/ Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*. CW – 11. Tradução, notas e posfácio. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.32.

³⁴² A íntima relação entre política e arte, especificamente música, é um ponto intensificado nesse trecho da obra, por uma se vai à outra e o diagnóstico da alma alemã encontra-se entre elas. A política vista à luz das análises estético-musicais, em que a referência à *Grande Revolução* é expressa, aparece também quando Nietzsche exprime-se sobre Beethoven. Assim expõe o trecho: “(...) Beethoven é o evento intermediário entre uma alma velha e enfraquecida, que constantemente quebra, e uma alma futura e mais jovem, que continuamente *sobrevém*; sobre sua música está esse crepúsculo da eterna perda e da eterna e extravagante esperança – a mesma luz em que se banhava a Europa, ao sonhar juntamente com Rousseau, ao dançar em torno à árvore da liberdade da Revolução, ao enfim quase adorar Napoleão”, cf. NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 245, *op. cit.*, p. 138. O trecho vincula Rousseau e Beethoven, especialmente, ao romantismo como evento cultural, mas também à *Revolução Francesa* como acontecimento político que sacudira a Europa de então e à figura de Napoleão.

³⁴³ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 251, *op. cit.*, p. 143. Apesar de analisar o antissemitismo da nação germânica e a dificuldade da assimilação cultural dos judeus, Nietzsche, não tem, porém, uma detalhada condição do contexto desse fenômeno em outras nações. A xenofobia contra os judeus, em meados da década de 1880, já se apresentava relevante em diversas regiões da Europa.

*alemães de hoje, num momento a imbecilidade antifrancesa, noutra a antijudaica, logo a antipolonesa, logo a cristã-romântica, ora a wagneriana, ora a teutônica, ou a prussiana”.*³⁴⁴

A *Unificação alemã* e seu Estado consolidado são atacados. O espírito do povo alemão, que será avaliado como “uma *contradictio in adjecto* [contradição nos termos]”,³⁴⁵ *quer sofrer* com as perturbações várias das “ideias modernas”. A condição do povo judeu seria ainda mais emblemática, pois assumiria nesse contexto o outro extremo. Por um lado há os alemães, povo e pátria recentemente unificados, e por outro, existem os judeus que querem ser “absorvidos e assimilados na Europa, pela Europa, querem finalmente se tornar estabelecidos, admitidos, respeitados em algum lugar, pondo um fim à sua vida nômade, ao ‘judeu errante’”.³⁴⁶ Essa condição de *nômade* em processo (dramático) de assimilação não escapa às reflexões de Nietzsche por tratar-se

³⁴⁴ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 251, *op. cit.*, p. 142. Boa parte do nacionalismo germânico consolida-se com a vitória na *Guerra Franco-prussiana* e promulga-se a xenofobia ante o inimigo além-Reno. O antisemitismo, fenômeno que não é presente apenas na Alemanha, também assume contornos fortes. Também a dificuldade em lidar com a independência dos vizinhos a leste, a Polônia sob influência do Império Russo, aparece aqui. Os outros *acessos de imbecilização* ecoam a aproximação do movimento romântico com valores cristãos (mas podem refletir também a utilização dos extratos religiosos ora católicos ora protestantes na constituição da pátria alemã promulgada por Bismarck no pós-guerra); referem-se ao wagnerianismo exaltado de então que se vincula com o nacionalismo e à hegemonia da Prússia, uma vez que essa foi a principal região alemã a influir no processo de *Unificação*. É interessante também ressaltarmos que alguns desses aspectos fisiológicos, com os quais lidam de forma ambígua o povo germânico, serão resgatados pelo Nietzsche de maturidade e comporão a imagem que o filósofo faz de si: sua *identidade europeia* contra os nacionalismos; sua “nacionalidade” francesa; sua *ascendência* polonesa; o contorno de tópicas *nômade*s e *errantes* que podem indicar a valorização de aspectos da imagem do povo judeu; sua condição *apolítica* e *sem pátria*; e seu posicionamento crítico perante o romantismo de Wagner que fizera concessão ao Estado alemão e à fé cristã.

³⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*. “Máximas e flechas”, 23, *op. cit.*, p. 13.

³⁴⁶ *Idem*, *Além do bem e do mal*, § 251, *op. cit.*, p. 144. A discussão não gira em torno, porém, de uma consolidação de um Estado nacional judeu, como o movimento sionista indicará. Aqui Nietzsche indica considerar a assimilação do povo judeu como elemento fundamental da *identidade europeia*. O aforismo continua referindo que “(...) esse ímpeto e pendor (que talvez já indique um *abrandamento dos instintos judaicos* [grifo nosso]) deveria ser considerado e bem acolhido: para isso talvez fosse útil e razoável expulsar do país os agitadores anti-semitas”. Continuando o argumento do aforismo, o filósofo chega a considerar como válido ao “(...) novo germanismo, o oficialato nobre da Marca”, [a região alemã de Mark Brandenburg de onde provinham diversos oficiais e *Junkers* prussianos, ver nota 156 de ABM, p. 225], a assimilação dos aspectos judaicos como o “(...) gênio do dinheiro e da paciência (e sobretudo um pouco de espírito e espiritualidade, de que muito carece o referido lugar”. O exame de Nietzsche indicado é *satírico* ao extremo se observarmos a recomendação para que, a partir de um dos maiores focos do nacionalismo germânico e xenófobo, venha a se mesclar os elementos do povo judeu; também é *filosófico* ao observarmos, a partir de suas pesquisas genealógicas, algumas das condições do *instinto judeu*, como a *negação* e *extermínio* dos valores alheios indicando para uma reconfiguração da moralidade judaica que caminha para uma absorção de elementos “estrangeiros”. A referência ao *gênio do dinheiro* não deixa de ecoar, todavia, como um deslize acerca do estereótipo corrente do judeu como avarento. Porém, contra as teorias conspiratórias de dominação (financeira, intelectual e política) dos judeus que povoou o imaginário coletivo da Europa do século XIX, Nietzsche expressa: “(...) Que os judeus poderiam, se quisessem – ou se fossem obrigados, como parecem querer os anti-semitas –, ter já agora a preponderância, e mesmo literalmente o domínio sobre a Europa, isto é certo; que eles não trabalham nem fazem planos para isso, é igualmente seguro”, cf. § 251, p. 143 e 144.

de elementos para a avaliação do “‘problema europeu’(...) no cultivo de uma nova casta que governe a Europa”.³⁴⁷ Esse *cultivo* se faz de forma *combativa* e refere-se ao momento do continente e aos países que por ele são influenciados.

O próprio contexto histórico e político representa o palco que impele ao conflito. As “ideias modernas” seriam parte de um vasto processo de homogeneização dos europeus em que, além do nacionalismo, também o *movimento democrático* seria um dos epígonos. Deve-se considerar o contexto europeu de transformações: há a intensificação do fluxo de indivíduos, os deslocamentos populacionais por diversos motivos que são cada vez mais presentes a partir da segunda metade do século XIX; há também a abrangência do pensamento democrático; a insurgência dos partidos de massa e reivindicações diversas, sobretudo dos trabalhadores; e o acirramento das disputas econômicas e bélicas entre as nações mais poderosas. Nietzsche lê, nesse contexto, “a lenta ascensão de um tipo de homem [europeu] essencialmente supranacional e nômade, que fisiologicamente possui, como marca distintiva, o máximo em força e arte de adaptação”.³⁴⁸

Há nesse trecho a referência às condições da vida moderna europeia em seu fenômeno de *desenraizamento* (e, nesse ponto, os nacionalismos (re)inserem indivíduos e povos desarraigados em um dado contexto identitário e, por seu turno, excluem outros) e o diagnóstico da expansão do continente que acarretaria a busca por mercados e colônias em outras regiões do mundo, culminando na marcha imperialista.³⁴⁹ Mas tais

³⁴⁷ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 251, *op. cit.*, p. 144. O aforismo assim expressa: “(...) um pensador que tenha na consciência o futuro da Europa contará, nos projetos que fizer consigo no tocante a esse futuro, tanto com os judeus como com os russos, como os fatores mais seguros e mais prováveis no grande *jogo e combate de forças* [grifo nosso]”, ABM, p. 143. Podemos antever aqui que as análises de Nietzsche em torno do contexto sócio-político da Europa de então destina-se não só ao diagnóstico dos problemas, mas também sinaliza para os rumos futuros. É o próprio filósofo esse *pensador que tem na consciência o futuro da Europa*. Futuro, mas não utopia. Observaremos que a condição da *grande política* não se tratará de um sistema político inscrito sob uma determinada legenda e/ou reivindicações – tal como Nietzsche julga e critica os entreatos da *pequena política*. Haverá para Nietzsche, com o alastramento do *niilismo*, também um esgotamento das formas tradicionais e correntes não apenas dos valores, mas também das práticas e exercícios políticos característicos da *unilateralidade político-moral*. Tanto a avaliação acerca dos judeus *nômades* como do ativismo dos anarquistas são sentidos pelo filósofo que não propõe a negação e o extermínio de tais movimentos. Trata-se de avaliá-los, bem como as demais “ideias modernas”, a partir de uma análise da cultura em que o filósofo compreende a existência de um combate de forças, entre *moral de senhores* e *moral de escravos*, para empreender a tarefa da *grande política*.

³⁴⁸ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 242, *op. cit.*, p. 134.

³⁴⁹ Lembremos também dos diagnósticos de Nietzsche sobre o mundo moderno como o mundo da prensa e da proeminência e valorização do trabalho em detrimento das atividades intelectuais. Essa referida condição *supranacional e nômade*, que possui no movimento democrático uma das suas influências, é também fruto da ampliação do fluxo comercial proveniente da época industrial e da consolidação da economia capitalista. A capacidade fisiológica de *adaptação* indica uma *massificação* cultural dentro do mundo moderno em que o trabalho é o centro. Nietzsche observa essas condições como um contexto de

condições não são vistas apenas de forma pejorativa por parte do filósofo, não há um *utopismo* do pensamento nietzschiano que busque extirpar as adversidades.

O ponto em que se inscreverá a *grande política* está justamente em assimilar e superar os conteúdos da *pequena política* presente no contexto europeu a partir da fragmentação nacional, do emergente anarquismo e de toda a “ruidosa garrulice da burguesia democrática”,³⁵⁰ que fazem coro às “ideias modernas” como projetos de “redenção” secularizados. Consideremos que a *pequena política* é a expressão de Nietzsche para referir-se aos efeitos das “ideias modernas” como sintomas de uma época que mantém os valores de uma *dinâmica niilista reativa e negadora* de outros valores que não os seus. A partir da ótica de Nietzsche, vemos que essa dinâmica é proveniente da emergência dos valores judaico-cristãos como *únicos* valores e a permanência desses nos campos mais distintos do mundo moderno, nesse caso, a política e a moral. Entretanto, a insurgência do *niilismo* põe a nu o esgotamento desses próprios valores.³⁵¹ A partir disso, o ponto central que ressaltamos dentro das análises de Nietzsche expressa que:

“(…) o advento do cristianismo e sua consumação como hegemônico [que] acaba penetrando até mesmo na ‘Reforma alemã’ e na ‘Revolução’, bem como nos modernos movimentos políticos, sobretudo a democracia. Isso significa, concomitantemente, que ficam preparadas as condições de

forte nivelamento, por baixo, dos indivíduos e povos, todavia também como o momento propício para o cultivo e elevação do ser humano. Tenhamos em mente que da década de 1880 em diante há o acirramento das competições entre as potências europeias em uma corrida armamentista, bem como o deslocamento de grande contingente de indivíduos por razões diversas, dentre elas a necessidade de trabalho.

³⁵⁰ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 254, *op. cit.*, p. 147.

³⁵¹ A *vontade de verdade* também atua aqui, pois à exigência de compreender os dogmas do cristianismo como sendo a Verdade apregoam-se os valores da ciência moderna nascida também desse solo. Pode-se compreender por que Nietzsche identifica no próprio cristianismo a morte da fé cristã, pois o ponto limítrofe dessa fé e de sua hegemonia como concepção de mundo, o que aqui colocamos sob a interpretação da *unilateralidade político-moral*, seria, de uma maneira geral, esgotar-se a si mesma, uma reviravolta contra si mesma. A *genealogia* dos valores, que identifica na *moral de escravos* a configuração da *dinâmica niilista*, culminaria no exame da própria abrangência do *niilismo* que se inscreve na modernidade, mas possui seus alicerces também na moralidade cristã em diversos domínios da cultura. A *morte de Deus* é esse momento paradoxal em que a sensação de vazio e esgotamento na ausência de sentidos e valores universais se estabelece como reflexão filosófica constante de Nietzsche. A *pequena política* consistiria em variações ineficazes de respostas, pois surgem do/no mesmo abalo da falta de sentido e referencial propondo *não* uma mudança valorativa, mas sim, reinserindo as mesmas formas de *ressentimentos*, *negação* e *extermínio* dos valores. A partir disso, o *niilismo* “constitui, assim, uma situação de desnorreamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada humana (...) não há como ver no niilismo apenas uma obscura tentativa de vanguardas intelectuais, pois ele agora impregna o próprio ar que se respira. Sua onipresença multiforme torna-o tão visível que, paradoxalmente, fica difícil apreendê-lo numa definição clara e unívoca”, cf. VOLPI, Franco. *O niilismo*. Tradução de Aldo Vannuchi. São Paulo, Edições Loyola, 1996, p. 8.

*configuração da modernidade política ou da perspectiva da pequena política, nihilista em todas as suas dimensões. As condições para o advento da unilateralidade político-moral da pequena política na modernidade vão se efetivando paulatinamente, para que, a partir de então, essa pequena política sofra transformações unicamente em seu aspecto de expressão, permanecendo, contudo, sempre unilateral”.*³⁵²

Esmiuçar as “ideias modernas” é desarticular os valores da *moral de escravos* como força hegemônica que se exprimem na *pequena política*. Como não dizer, a partir disso, que o movimento democrático e ainda mais “moderno anarquismo, e, sobretudo, essa inclinação pela ‘*commune*’, pela mais primitiva forma social, que é hoje comum a todos os socialistas da Europa, não signifique[m] principalmente um gigantesco *atavismo*”?³⁵³ O exame das condições políticas da modernidade, bem como da insurgência do *nihilismo*, está arraigado ao diagnóstico das formas morais em que o instinto de rebanho, “uma potência que agora se torna soberana”,³⁵⁴ expressa-se no cenário político. Nietzsche não tentará, porém, negar todo esse cenário cheio de entreatos da *pequena política*, mas sim compreender que:

“(…) *As mesmas novas condições em que se produzirá, em termos gerais, um nivelamento e mediocrização do homem – um homem animal de rebanho, útil, laborioso, variamente versátil e apto –, são sumamente adequadas a originar homens de exceção, da mais perigosa e atraente qualidade*”.³⁵⁵

Por mais que pareça pesar a Nietzsche e aos seus “como *culpa* o fato de empregarmos sempre, em relação precisamente ao homem das ‘ideias modernas’, as expressões ‘rebanho’, ‘instinto de rebanho’ e outras semelhantes”,³⁵⁶ o momento

³⁵² VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, op. cit., p. 43.

³⁵³ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 5, op. cit., p. 21. Muito embora o trecho explore uma dimensão aproximada ao discurso científico da época expressando questões fisiológicas e eugênicas que não buscamos esmiuçar nesta pesquisa, devemos considerar que esse *atavismo* se expressa também no domínio da moral visto que a matriz cultural do cristianismo representaria, a partir da *moral da compaixão* e dos valores como redenção e juízo final, aspectos “antigos” dos projetos políticos da modernidade; a busca por uma sociedade de direitos iguais (democracia); o fim da exploração por parte dos senhores da Igreja, do Estado e das Fábricas (anarquismo); e a realização de uma sociedade sem classes e sem propriedades (socialismo) soariam aos ouvidos de Nietzsche como projetos de “redenção” em uma sociedade secular e industrial. A condição atual do *nihilismo* examinado pelo filósofo possui relação com a moral cristã, pois esse acontecimento representa a “transformação consequente da negação cristã do mundo e da ‘realidade’ em práxis revolucionária. É assim que a genealogia do Cristianismo permite compreender a necessidade do Nihilismo, tanto como práxis política, quanto como fenômeno cultural característico do mundo moderno”, cf. GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma*, op. cit., p. 33.

³⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas*, op. cit., p. 382.

³⁵⁵ *Idem*, *Além do bem e do mal*, § 242, op. cit., p. 135.

³⁵⁶ NIETZSCHE Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 202, op. cit., p. 89. São recorrentes as formas no plural e a presença do “nós” nesse momento filosófico de Nietzsche.

vivenciado pela experiência do *niilismo* não culmina no total esgotamento de possibilidades e novas condições. A proposta de *grande política* pode ser vista no interior da filosofia de maturidade de Nietzsche como expressão vinculada à *transvaloração dos valores*. Seus pontos centrais estão em transpor a condição de abalo e esgotamento dos valores universalistas provenientes de uma *dinâmica niilista*, justamente a partir *desse* contexto vivido sem, todavia, negar e exterminar os propagadores das “ideias modernas”, pois se deve considerar que tanto na *grande política* quanto:

“(…) a própria filosofia de Nietzsche é que a empresa crítica que o filósofo leva a efeito não opera por desconstrução, por aniquilação ou extermínio, por exemplo, da perspectiva da pequena política própria da modernidade político-moral. Não se trata, pois, quando se fala em superação da modernidade político-moral, de apresentar a Grande Política como a sucessora direta ao trono político moral do Ocidente, não existe a ideia de preenchimento direto de um espaço vazio de modo que aquilo antes ocupava este espaço seja terminantemente exterminado”.³⁵⁷

A efetivação da *grande política* faz-se com o cultivo de indivíduos adversos aos que se apresentam sob “o apequenamento e nivelamento do homem europeu [que] encerra nosso grande perigo, pois *esta* visão cansa”.³⁵⁸ Se por uma via a Europa é o celeiro dos animais de rebanho, do *último homem*, ela propicia, porém, o surgimento de indivíduos mais seletos e que valoram o mundo de forma *nobre*. Dentro desse contexto, a *grande política* está sobre o palco do embate de forças entre *perspectivas* e a existência desse modo *agonístico*. Propiciar o cultivo de tais indivíduos, os *filósofos do futuro*, mas sem ser *ainda* uma expressão da *pequena política* em seus utopismos, consiste em um dos motes fundamentais de Nietzsche em sua filosofia madura. A recorrente forma provocativa que os escritos de maturidade e os póstumos assumem estarão ambientados sempre em uma tônica bélica e combativa impelindo também o interlocutor a um combate e tomada de decisão ante o pensamento nietzschiano. Das batalhas culturais que serão travadas, as lutas contra o *niilismo* abrangente e contra o processo de nivelamento dos indivíduos modernos têm destaque.

O cansaço proveniente da experiência com o abalo dos valores propicia o cultivo do *último homem* e das “ideias modernas”. Entretanto há, sob *essas* condições, a via para a existência de um tipo humano, “de um homem que justifique o homem, de um

³⁵⁷ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, op. cit., p. 79.

³⁵⁸ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, op. cit., I. 12.

acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter *a fé no homem!*...”³⁵⁹ A referência de Nietzsche a esse(s) indivíduo(s) corresponde ao empreendimento de superação da *unilateralidade político-moral*. Assim sendo, mais do que o seu diagnóstico da conjuntura política (europeia) moderna, Nietzsche estabelecerá, a partir do conceito de *grande política*, a perspectiva de superar a *pequena política*. Esse ato de assimilação/superação das “ideias modernas” é parte da *transvaloração dos valores* e percorre especialmente o cultivo de uma dada forma de indivíduo: termos como *além-do-homem*, *espíritos livres*, *filósofos do futuro* e *bons europeus* estarão, assim, intimamente relacionados a um “sentido radicalmente conflitual (...) no estabelecimento do *agon*, do campo de batalha”,³⁶⁰ das/nas *perspectivas* políticas e da própria subjetividade.

³⁵⁹ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, *op. cit.*, I. 12.

³⁶⁰ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 161.

CAPÍTULO III: Tonalidade bélica e *grande política*

3. 1. *Grande política e Transvaloração de todos os valores*

“(...) o negar e o destruir são condição para o afirmar”.³⁶¹

Nietzsche em suas obras de maturidade vincula a crítica feita à tradição Ocidental de bases judaico-cristãs (e também socrático-platônica), perpassando diversas condições da cultura moderna à necessidade propositiva de superar esses valores. Em questões políticas, há o diagnóstico de que as “ideias modernas” em suas formas e movimentos que indicam a igualdade dos indivíduos são, antes, o prolongamento de um conjunto de valores que apregoam a *moral de escravos* em uma *dynamis niilista*. Assim sendo, a emergência do *niilismo*³⁶² como acontecimento sem precedentes, que é avaliada por ele a partir da *morte de Deus*, desemboca na “desvalorização dos valores supremos e no reconhecimento da dinâmica da história do Ocidente, interpretada como decadência, como história do platonismo-[cristianismo]-niilismo”³⁶³ e resultará numa crítica ao presente cenário europeu em sua *pequena política*. As variações políticas na modernidade, especialmente após a *Revolução Francesa*, como democracia, nacionalismo, socialismo e anarquismo, são antes confirmação da *lógica niilista* dentro de uma época que se acredita autorreferencial e em *ruptura* com a tradição da cristandade, mas que, na verdade são, segundo o filósofo-genealogista, a dilatação da moralidade *ressentida* que perpetua os valores *reativos*.

Os moldes da política moderna guiados pelo conceito de igualdade promulgam ainda mais a *décadence* e o *niilismo* resumindo aquilo que Nietzsche considerará como *niilismo imperfeito*, compreendido como a tentativa:

“(...) obstinada da modernidade de preencher o lugar outrora ocupado pelo Deus cristão. Numa tentativa de autofundamentação – primeiro sintoma do

³⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*, W 4, *op. cit.*, p. 104.

³⁶² Tanto o exame *genealógico* que compreenderá no *instinto judeu* e nos *ideais ascéticos* a prefiguração dos valores e da vontade niilista, quanto o momento de declínio dos valores tradicionais são pontos desse *niilismo*. Deve-se lembrar que a compreensão de Nietzsche acerca desse hóspede à porta não é unívoca e que, segundo Franco Volpi é dentro do pensamento nietzschiano que “(...) a análise do fenômeno atinge seu ponto mais alto, amadurecendo uma consciência histórica de suas raízes mais longínquas, no platonismo e no cristianismo *e alimentando, ao mesmo tempo, a exigência crítica de uma superação dos males oriundos desse fenômeno* [grifo nosso]”, cf. VOLPI, Franco. *O niilismo*, *op. cit.*, p. 43.

³⁶³ VOLPI, Franco. *O niilismo*, *op. cit.*, p. 55.

*desdobramento do processo de **décadence** que culmina na morte de Deus – os novos tempos acabam erigindo um novo ideal para ocupar o mesmo trono dantes divino. Neste sentido, progresso, democracia, socialismo, moral, ciência – todos centrados numa espécie de culto divino à Razão e otimismo santificado na capacidade humana – configurar-se-iam nos ideais laicizados candidatos à ocupação do trono celestial (...) é nesse sentido que o niilismo imperfeito procura superar o niilismo sem, contudo, transvalorar os valores”*.³⁶⁴

É no momento em que essa condição niilista de “tomar-consciência do longo desperdício de força, o tormento do ‘em vão’”³⁶⁵ da/modernidade política elevada ao máximo com a experiência do anarquismo (com o qual Nietzsche identifica um forte parentesco fisiológico ao cristianismo em seus momentos históricos iniciais), em que há o indício mais forte de um (auto) esgotamento da *pequena política*. O ativismo do anarquismo russo que Nietzsche refere-se como *budismo da ação* reflete o processo acelerado e crítico do *niilismo* na Europa;³⁶⁶ tal como os nacionalismos e o socialismo contribuiriam juntos para a fragmentação e o desalento culturais do continente aos

³⁶⁴ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, op. cit., p. 53. A partir disso, um panorama da *pequena política* vista dentro dos exames de Nietzsche indicariam na democracia e no feminismo, a partir da busca pela *igualdade*, os aparatos cristãos da igualdade entre as almas e o nivelamento dos indivíduos, pois são o resumo que “(...) efetiva no mais alto grau a dinâmica niilista de isolamento, negação e extermínio das diferenças através de seu princípio norteador, a igualdade. A democracia é a forma política mais característica do que Nietzsche denominou niilismo imperfeito”, cf. VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, op. cit., p. 61. O socialismo, ao invés de revolucionário, seria, aos olhos de Nietzsche, o retrocesso a uma forma idílica de sociedade pacífica e harmônica de indivíduos nivelados. Já o anarquismo, que corresponde a uma condição extrema do *niilismo* ao pressupor a destruição das formas e instituições sociais, Igreja, Estado, Família, entre outros, é a deflagração extrema dos valores decadenciais “*transvalorados*” em ação política. É importante considerar que tais referências, sendo parte da leitura do autor, remetem à condição da política moderna que caracterizariam a desagregação dos indivíduos e o esfacelamento dos utopismos políticos. Dentro do empreendimento de uma *genealogia da moral* tais manifestações são provenientes do ressentimento que gera valores *negando* o que é diferente e, para assegurar-se, buscando o *extermínio* de uma perspectiva distinta da sua; essa forma ressentida, para o pensador, “(...) floresce de modo mais esplêndido entre os anarquistas e antisemitas”, cf. NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, op. cit., II, 11, p. 57.

³⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Obras Incompletas*, op. cit., p. 380.

³⁶⁶ Aqui colocamos duas referências importantes. Primeiramente, “(...) no pensamento russo do final do século XIX, o niilismo tornou-se fenômeno generalizado, impregnando toda a atmosfera cultural da época. Para tanto, contribuiu, dentre outros fatores, o fato de o termo ter passado a designar um movimento de rebelião social e ideológica, extrapolando o âmbito dos debates filosóficos para penetrar diretamente o tecido social, dinamizando seus componentes anarquistas e libertários”, cf. VOLPI, Franco. *O niilismo*, op. cit., p. 37. E, como dado histórico de relevância, “(...) Após uma série de atentados, em 1º de abril de 1881, o czar Alexandre II era eliminado pelas bombas dos *narodnovoliki* [movimento popular chamado às vezes de populismo russo, ‘Vontade do Povo’ (*Narodnaja Voljia*)]. Sobreveio a mais violenta repressão, sendo nela capturado o extremista Serguei G. Netchaiev, autor de um *Katechizis revolucionara* (Catecismo do revolucionário) cujas teses se distinguiam por um impiedoso senso de organização em prol da fé revolucionária. Criou-se a expressão “*netchaievismo*” para designar as formas mais desabusadas e intransigentes de niilismo político. Esse jeito radical de conceber a ação revolucionária (...) foi compartilhado por Mikhail A. Bakunin que, segundo certos autores, teria sido inspirador e talvez até coautor do Catecismo”, cf. VOLPI, Franco. *O niilismo*, op. cit., p. 39. Lembremos, a partir disso, as relações que Nietzsche faz entre os líderes e representantes de partidos considerados quase como mártires religiosos e/ou hereges.

moldes que o pensador objetivava; a *identidade europeia*. O anarquismo representa mais uma via de esgotamento dos valores das “ideias modernas”, porém como força de extrema violência é visto por Nietzsche como o ponto crítico de uma moral que *nega* qualquer outra forma de vida. Esses acontecimentos refletem a deflagração da *pequena política*, do “cansaço que olha para trás, a vontade que se volta *contra* a vida, a última doença anunciando-se terna e melancólica”³⁶⁷ e, sobretudo, mantêm a condição de que “o homem manso, o incuravelmente medíocre e insosso, já tenha aprendido a se perceber como apogeu e meta”.³⁶⁸

Entretentes, será dessa condição *decadencial-niilista* presente nos indivíduos e na modernidade que Nietzsche vai haurir a possibilidade de superação da vivência do em vão e do cansaço/amansamento do tipo homem. A empreitada da *grande política* vincula-se totalmente ao tema da *transvaloração* por se tratar, primeiramente, de uma filosofia do futuro, do porvir, em que os valores tradicionais são absorvidos e superados, porém desvinculados da proposta utópica ou redentora para a humanidade; em segundo lugar, para possibilitar o cultivo de *novos filósofos*. Tendo diante de si uma prolongada história em que o embate de forças entre *moral de senhores* e *moral de escravos* configura-se das mais diversas formas, mas que, no presente, coroa o rebanho e a “‘igualdade de direitos’ [que] pode facilmente se transformar em igualdade na injustiça”,³⁶⁹ a *grande política* é o *contra discurso* que, todavia, absorve as formas correntes da política para poder esgotá-la e superá-la.³⁷⁰ No horizonte das *perspectivas* de Nietzsche está o choque frontal com uma, por assim dizer, tirania da igualdade em que a política moderna amparou-se como valor último/único que é para o filósofo, acima de tudo, o nivelamento dos indivíduos.³⁷¹

³⁶⁷ NIETZSCHE Friedrich W. *Genealogia da moral*, op. cit., Pr. 5, p. 11.

³⁶⁸ *Idem*, op. cit., I. 11, p. 31.

³⁶⁹ *Idem*, *Além do bem e do mal*, § 212, op. cit., p. 107.

³⁷⁰ O empreendimento da *grande política*, que está relacionada aos *filósofos legisladores* e *comandantes*, “(...) não extermina a tradição político-moral; não opera apegando-se a um futuro utópico e, finalmente, o processo de superação da pequena política não segue um desenvolvimento lógico-necessário em direção a uma meta determinada”, cf. VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, op. cit., p. 85.

³⁷¹ Desse modo, a democracia moderna, que tem na isomeria dos indivíduos o ponto de partida, seria também um marco de desigualdade justamente por não saber lidar com ideias que não estejam de acordo ou em conformidade com elas. É dentro desse contexto que podemos colocar os recorrentes elogios presentes nas obras de maturidade de Nietzsche à aristocracia do espírito, à nobreza, ao embate constante que há em uma sociedade marcadamente hierárquica, entre outras tópicas. O anarquismo, por sua vez, ao bradar a aniquilação de qualquer instituição, representaria dentro das leituras do filósofo uma das forças mais *reativas* e *ressentidas* que, por ser aparentado ao cristianismo, é a forma mais acabada de *moral de escravos*. O trato significativo da insurgência do cristianismo e do anarquismo como sua variação em *O Anticristo* explora também essa *lógica niilista* que se fez presente em diversos momentos da história.

Assim sendo, há a paradoxal condição que deve centrar-se no *conflito*, pois o apequenamento do homem moderno “é justamente a força propulsora para se pensar na criação (*Züchtung*) de uma *raça mais forte*, que teria seu excesso justamente ali, onde a espécie diminuída tivesse se tornado fraca”.³⁷² A partir do exame de Nietzsche, quanto maior for o processo de democratização da Europa que resultará em uma dura hegemonia de uma *moral de rebanho* voltada para o trabalho e para as “ideias modernas”, bem como a elevação ao estado crítico do *nilismo* propagado pelos ativistas do anarquismo que tudo querem destruir, mais propícias serão, todavia, as condições para a existência dos indivíduos *nobres*.³⁷³ As contendas da *pequena política* na Europa apontariam, justamente, para o *bom europeísmo* almejado por Nietzsche porque colocaria a nu o esgotamento de um fazer político que apequena os indivíduos vistos como uma igualdade massificada.

Justamente a condição de *transvaloração* servir-se-á do declínio dos valores tradicionais para ser, enfim, de forma efetiva, “a tentativa de reversão de todos os valores”.³⁷⁴ Dentro do domínio da política, uma vez que a experiência do *Deus morto* apresenta-se como dada, deve-se considerar que Nietzsche vai de uma leitura crítica no período intermediário de sua filosofia que constata, em *Humano, demasiado humano*, que “os próprios humanos devem estabelecer para si objetivos ecumênicos”,³⁷⁵ perpassa

³⁷² NIETZSCHE, Friedrich W. *A “Grande Política” Fragmentos*, op. cit., 9 [153], outubro de 1887. In: KSA, vol. 12, p. 424s, p. 35.

³⁷³ Lembremo-nos que Nietzsche não expressa a necessidade de aniquilamento desses movimentos que compõem a *pequena política*. Muito embora sejam radicais as críticas a tais fenômenos, pressupor o extermínio de tais formas seria ainda perpetuar a *moral de escravos* como forma de valorar o mundo. De nada adiantaria ao filósofo expressar o *perspectivismo* em assuntos políticos se somente a *sua perspectiva* estivesse presente, para além do conflito há a necessária permanência das perspectivas conflitantes. Um momento em que esse enfoque aparece é o início de *Ecce Homo* em que a condição de *decadência* e início vincula-se ao tema da doença e do reestabelecimento na *ascendência* familiar do filósofo, somente por meio de um convívio com doença/saúde Nietzsche compreende-se ter “(...) mão bastante para deslocar perspectivas: razão primeira porque talvez somente para mim seja possível uma ‘transvaloração dos valores’”, cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*, I 1, op. cit., p. 33. O autor compreende que as “ideias modernas” que constituem essa *lógica niilista* devem ser mantidas, assim como o contexto paradoxal e conflitivo da Europa. Um bom exemplo é quando, em um fragmento, Nietzsche expõe: “(...) Nós provavelmente apoiamos o desenvolvimento e amadurecimento da essência democrática [des demokratischen Wesens]. Ela configura a fraqueza da vontade: nós vemos no ‘socialismo’ um agulhão (...)”, cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *A “Grande Política” Fragmentos*, op. cit., 35 [9], maio-junho de 1885. In: KSA, vol. 11, p. 511s, p. 25.

³⁷⁴ GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma*, op. cit., p. 41. É importante considerar que a *Transvaloração dos valores* é observada por Nietzsche especificamente no período da *Renascença* como o momento em que os valores da cristandade em esgotamento são, no seio da própria fé cristã, nas repúblicas italianas, absorvidos e superados. Porém, com o movimento da *Reforma*, há um novo recrutamento às formas de valoração *reativas* e *escravas*. Também assume papel importante a condição do anarquismo como forma *reativa* de desorganização, ou melhor, parte da *décadence* das “ideias modernas” que não visam uma assimilação de outras visões ou *perspectivas*, mas sim seu aniquilamento.

³⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, Demasiado Humano*, § 24, op. cit., p. 33.

as apreciações em torno desse cenário (europeu) aberto e “ecumênico” em que há uma grande transformação do fazer político e, por fim, em suas obras finais, somada às incisivas críticas às “ideias modernas”, há o estabelecimento de prerrogativas para o exercício de uma *grande política*.

O ato de *transvalorar* se expressa, dentro do contexto político que Nietzsche presencia e analisa, na capacidade de assimilar/superar os valores dessa *pequena política* marcada pela *dynamis nihilista* em que uma perspectiva visa universalizar-se e aniquilar as demais. Também há a manutenção do caráter *combativo* inscrito na *grande política* capaz de lidar com a multiplicidade sem, contudo, sucumbir ao caos da *décadence*. Além disso, o filósofo convida para *novas lutas*, pois apesar da *morte de Deus* tudo indica que “durante séculos haverá cavernas em que sua sombra será mostrada”.³⁷⁶ Deve-se operar um golpe frontal aos valores tradicionalmente cultivados, assim sendo, é fundamental esboroar os valores da modernidade política lá em seu solo distante, o cristianismo, marca superior da *moral de escravos*; deve-se, entretanto, estar atento ao seu último fruto, o anarquismo.

Para além de um *nihilismo* (imperfeito) que se expressa de formas variadas dentro do modo *escravo* de valorar o mundo, considerando-se único e necessitando *castrar* toda e qualquer concepção que o conteste; também para além do *nihilismo* (perfeito) que eleva ao máximo o *ressentimento* e a *vontade de nada* os transformando em um perigo real de extermínio, deve abrir-se, para Nietzsche, a possibilidade de *transvalorar* esse momento de vazio e esgotamento que provém do ocaso dos valores tradicionais e universalistas. A *grande política* é a via para o cultivo de *novos filósofos* e podemos considerá-la parte do exercício de superação dos valores tradicionais e a afirmação de novos valores para os seres humanos, esforços que exprimem a *transvaloração dos valores*. A *grande política* também encerra em si o “estágio culminante de esvaziamento das possibilidades do nihilismo, acaba por impelir os homens a se decidirem de uma vez por todas. Em outras palavras, indica o instante do por-vir, da respiração de novos ares”.³⁷⁷

Se, por um lado, o anúncio da *morte de Deus* causa espanto e cansaço, bem como a estagnação dos indivíduos símiles a um rebanho igualitário e pacífico, há, justamente aqui, espaço para *novas* possibilidades e experimentações aos seres humanos que, todavia, não estão ancoradas em transcendências e numa teleologia da humanidade.

³⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*, § 108, *op. cit.*, p. 126.

³⁷⁷ VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*, *op. cit.*, p. 121.

Nietzsche considera que “o mar, o nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve ‘tanto mar’”.³⁷⁸ Não é de forma gratuita que o filósofo afirma que é a partir de *Além do bem e do mal*, livro que marca sua maturidade filosófica iniciada com o *Zaratustra*, que seus escritos irão *impelir* os indivíduos à *guerra*. Aproveitando essa alusão ao *mar aberto*, presente em *A gaia ciência*, relacionamos a afirmação de Nietzsche em *Ecce Homo*, no qual seu prelúdio a uma filosofia do futuro contém especialmente o:

“(...) lento olhar em volta, a busca de seres afins, daqueles que de sua força me estendessem a mão para a **obra de destruição** – A partir de então todos os meus escritos são anzóis: quem sabe eu entenda da pescaria mais do que muitos?...”³⁷⁹

Antes de considerarmos a imagem que o próprio Nietzsche faz de si na continuação do trecho em *EH*, de que seus *anzóis* resultaram em uma pescaria azarada mais por falta de peixes do que por falta de habilidade do pescador, percorremos o momento de alta expectativa que os *novos filósofos* e “espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar ‘valores eternos’”³⁸⁰ são renunciados. Os textos de Nietzsche assumirão uma tópica combativa e provocativa que exigirá, além do *leitor ideal*, uma interlocução capaz de não somente considerar a existência dos *filósofos do futuro*, mas também de acelerar e propiciar o solo para esses *espíritos livres*. Assumindo os contornos políticos, teríamos aqui os *bons europeus* como experimentadores natos capazes de superarem as contendidas da *pequena política*. Em suma, essas imagens incorporam “a transvaloração mesma dos valores existentes, a grande guerra – a conjuração do dia da decisão”.³⁸¹

³⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*, § 343, *op. cit.*, p. 209.

³⁷⁹ *Idem*, *Ecce Homo*, IV 1, *op. cit.*, p. 91. A imagem de pescador de homens traz aqui uma dupla relação. Tanto à figura do sofista por vezes referida por Platão no diálogo em que esse é avaliado e às diversas metáforas e parábolas de Jesus em relação ao mar e à pescaria que compõem uma parte relevante dos evangelhos. Não está distante, por fim, a imagem de Zaratustra diante do corpo do equilibrista no prólogo, cf. “Na verdade, uma bela pescaria teve hoje Zaratustra! Nenhum homem pescou, e sim um cadáver” NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Prologo de Zaratustra”, 7, *op. cit.*, p. 21.

³⁸⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*, § 203, *op. cit.*, p. 91.

³⁸¹ *Idem*, *Ecce Homo*, IV 1, *op. cit.*, p. 91.

3. 1. 1. A declaração de guerra: vocabulário bélico e provocativo

O prólogo de *Crepúsculo dos Ídolos* (1888) traz a rica (auto) imagem do Nietzsche como psicólogo do seu tempo em que especialmente a capacidade de *auscultar ídolos* e o fato do livro ser uma *grande declaração de guerra* chamam a atenção. A obra faz parte do contexto de *transvaloração dos valores*. O ato de filosofar e questionar são relacionados ao golpe de *martelo*, como o título já indica em referência a uma opera de Wagner, ressaltando que o filósofo munido dessa ferramenta é bem capaz de extrair dos valores “aquele célebre som oco que vem de vísceras infladas”,³⁸² além de ser capaz de fazer desse instrumento um *diapasão*. A metáfora possui relevância uma vez que a força combinada da crítica aos valores ocidentais deve ser também o acesso ao refinado ato criador que aparece pelo viés do delicado utensílio feito para a afinação de instrumentos. Não se trata, porém, de uma atividade meramente performática de “música”, pois vemos também a imagem do filósofo-psicólogo com refinado sentido auditivo fundir-se à imagem do *aliciador*³⁸³ que está às voltas com sua capacidade encantadora. Concentram-se aqui tanto a ideia da *música* como a da *guerra*,³⁸⁴ por meio delas fala o filósofo comprometido em diagnosticar os males da modernidade semelhante ao *médico* que *ausculta* seu paciente por meio do estetoscópio, mas também o *músico*, ou maestro (?), que afina um ou mais instrumentos e cria música. Tais referências são ainda mescladas ao tom dramático da vivência e superação da doença por meio de uma *grande saúde* que faz do filósofo médico não só da modernidade, mas também de si próprio.

O tom de jovialidade que o autor reivindica deixa antever a seriedade de sua tarefa. Uma vez que a *declaração de guerra* foi deflagrada, mostra-se agora contra quem se dará a batalha, “desta vez eles não são ídolos da época, mas ídolos *eternos*”.³⁸⁵

³⁸² NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*. “Prólogo”, *op. cit.*, p. 7.

³⁸³ A palavra *aliciador* é a tradução para *Rattentfänger*, apanhador de ratos, em referência à fábula do Flautista de Hamelin como já está indicada na nota 4 cf. NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*, 23, *op. cit.*, p. 112.

³⁸⁴ Consideremos aqui a referência precedente ao capítulo *Povos e pátrias* de *Além do bem e do mal* em que Nietzsche relaciona o panorama musical e o contexto político expondo a hegemonia do *II Reich* alemão em ambos.

³⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*. “Prólogo”, *op. cit.*, p. 8. Considerando também que *Crepúsculo dos Ídolos* ocupa-se do exame sobre Sócrates e *O Anticristo* esmiúça o “tipo Jesus”,

Se *O caso Wagner* anunciara basicamente que o maestro examinado era uma das doenças do filósofo e que o próprio Nietzsche, *décadent* tal como o músico, compreende bem sua condição de enfermo, todavia, *supera* os seus males; o livro seguinte retornará às críticas aos valores do ocidente permeando filosofia, cultura, política, entre outros assuntos, em um registro mais amplo.

Em todo caso, podemos identificar nessa *tonalidade bélica* e cada vez mais *provocativa* nos textos de maturidade a densidade dos temas e suas inter-relações com toda a obra. A constatação de que a guerra sempre foi “a grande inteligência de todos os espíritos que se voltaram muito para dentro, que se tornaram profundos demais”;³⁸⁶ os momentos em que o filósofo conclama os seus leitores: “olhem-nos nos olhos. Nós somos hiperbóreos – sabemos muito bem como vivemos à parte”;³⁸⁷ e a necessidade de “superar em si seu tempo, tornar-se ‘atemporal’”,³⁸⁸ são registros que permeiam os textos *pós-Zaratustra* e procuram estabelecer não só uma continuidade entre os livros desejada pelo autor em *Ecce Homo*, sua autobiografia ou, segundo Werner Stegmaier, “a genealogia do seu próprio pensar”,³⁸⁹ mas também compõem o esforço do autor em comunicar sua obra a um seletivo grupo de leitores e ser compreendido. O filósofo

“(…) expõe seu leitor, propositadamente, a experimentos do entender (*Verstehens-Experimenten*), a fim de extrair diferentes círculos de cultura, nos quais podemos nos inserir, e dos quais também podemos, entretanto, nos excluir, voluntariamente ou não. Ele escolhe, dessa forma, seu leitor, seleciona-os – e diz isso também a eles. Ele apoia seu filosofar, aos olhos dos leitores, em surpresas (*Überraschungen*), a partir das quais [os leitores] podem se sentir provocados, mas eles também podem desconsiderá-las; [Nietzsche] com cuidado os toma assim: protótipo de todo comunicar intercultural e interindividual”.³⁹⁰

assim sendo, ambas as obras contemplam a análise sobre a modernidade partindo de seus dois protótipos iniciais.

³⁸⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos Ídolos*. “Prólogo”, *op. cit.*, p. 7.

³⁸⁷ *Idem*, *O Anticristo*, §1, *op. cit.*, p. 10.

³⁸⁸ *Idem*, *O caso Wagner*, “Prólogo”, *op. cit.*, p. 9.

³⁸⁹ STEGMAIER, Werner. “Sobre a questão da compreensibilidade: a contribuição de Nietzsche para o comunicar e o filosofar intercultural”, p. 269-286. Tradução de André Luis Muniz Garcia. Revisão de Oswaldo Giacoia Júnior, In: *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*: coletânea de artigos: 1985-2009/ Werner Stegmaier; organização de Jorge Luiz Viesenteiner e André Luis Muniz Garcia, - Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 275.

³⁹⁰ STEGMAIER, Werner. “Sobre a questão da compreensibilidade”, In: *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*, *op. cit.*, p. 269.

A busca por leitores distintos (o tema do *leitor ideal*), “verdadeiros leitores, meus predestinados leitores”,³⁹¹ amplia-se, pois é também a busca por indivíduos com *vivências* distintas que se intercomunicam com o autor e são capazes de travar um intenso *conflito* com os valores tradicionais, pois são também extemporâneos. Os livros, que devem ser como *anzóis*, são também seletos; consideremos que o filósofo não quer tornar-se uma espécie de santo ou fundador de religião, além disso, afirma em seu *Ecce Homo* que não se dirige às massas. Compreende-se que há uma relação entre intensificação da escrita *provocativa* e *beligerante* nesse momento e a condição da comunicabilidade da própria obra que se perfaz como forma de seleção. A partir disso, “uma seleção de leitores só é possível, porém, quando eles próprios se selecionam – ao entender o que leem assim ou de outra maneira, e, então, caminhar junto ou não”.³⁹² Vinculam-se aqui a condição de uma estilística em que a tópica *conflitual* apresenta-se como marca constante da *transvaloração dos valores* nos escritos finais e póstumos, nas avaliações do momento histórico da Europa em sua *pequena política* e, especialmente, nas prerrogativas da *grande política* em cultivar os *filósofos do futuro*.

O contexto da Europa em processo de massificação que faz proliferar os indivíduos acostumados à leitura diária é, simultaneamente, a via para o exercício seletivo de interpretação em que a leitura é praticada como *arte* e *ruminação*³⁹³ e os leitores são impelidos à tomada de decisão também na forma como leem. Já no período intermediário, os *espíritos livres* exerciam o papel de interlocutores anônimos que compartilhariam do pensamento e das vivências de Nietzsche. Da mesma forma, a imagem dos *bons europeus* estabelece-se a partir de uma comunicação simbólica entre as diversas culturas e condições políticas sob uma identidade europeia em uma medida mais ampla, além das farsas da *pequena política*. Os seletos leitores apareceriam no contexto de uma *transvaloração dos valores* morais e políticos como aqueles que, em um exercício de *grande política*, fossem capazes de:

“(…) uma transvaloração dos valores, sob cuja nova pressão e novo martelo uma consciência se tornaria brônzea, um coração se faria de aço, de modo a suportar o peso de uma tal responsabilidade; por outro lado, a necessidade de tais líderes, o apavorante perigo de que possam faltar, malograr ou degenerar – estes são **nossos** cuidados e preocupações, sabem disso,

³⁹¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *O Anticristo*, “Prólogo”, *op. cit.*, p. 9.

³⁹² STEGMAIER, Werner. “Sobre a questão da compreensibilidade”, In: *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*, *op. cit.*, p. 273.

³⁹³ Cf. *Genealogia da moral*, Pr. 8.

espíritos livres? Estes são os pesados, remotos pensamentos e temporais que cruzam o céu de nossa vida".³⁹⁴

A imagem do martelo será novamente referida aproximando-se ainda mais a uma dada *tarefa*. Em *Ecce Homo*, Nietzsche expressa que “entre as precondições para uma tarefa *dionisiaca*, é decisiva a dureza do martelo, o *prazer mesmo no destruir*”.³⁹⁵ Em seus escritos derradeiros, a importância da *transvaloração* destaca-se e está colocada contra os valores tradicionais da filosofia/metafísica iniciada por Sócrates e Platão e pelo cristianismo empreendido a partir da figura do apóstolo Paulo. Lembremos que a *moral de escravos* possui suas raízes no mundo judaico-cristão e na proeminência dos *ideais ascéticos*, lançando seus ardis por toda a modernidade. A partir disso, o filósofo reivindica para si e suas obras o fato de ter “desvelado aos olhos do homem a grande negação das vontades individuais apregoada pelo Cristianismo e suas mais profundas contradições”.³⁹⁶

A *transvaloração dos valores* corresponde ao “ato de suprema autognose da humanidade”³⁹⁷ que, no filósofo, se “fez gênio e carne”³⁹⁸ compondo as críticas à modernidade política e a via para a *superação* desta por meio da *grande política*. Esta representaria o conflito intelectual contra a forma corrente de política empreendida nos fenômenos como nacionalismo, socialismo, democracia e anarquismo que exercem grande influência na Europa do fim da década de 1880, bem como o *conflito* ao modo *reativo* e *ressentido* de valorar as questões políticas a partir de uma *dinâmica niilista*. Combatendo essas duas frentes, o pensador atacaria também os indivíduos e instituições que se servem dessa *pequena política* em uma *unilateralidade político-moral* na qual a igualdade é o (único) fim do exercício político e converte-se em massificação. Ao intitular-se não um homem, mas sim *dinamite*, o filósofo compreende-se como responsável e desencadeador de um choque contra os valores de milênios. O tom elevado culmina em afirmar no trecho *Por que sou um destino* de *EH* que

“(…) a noção de política estará então completamente dissolvida em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade terão explodido pelos ares – todas se baseiam inteiramente na mentira: haverá

³⁹⁴ *Idem*, *Além do bem e do mal*, § 203, *op. cit.*, p. 91.

³⁹⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*, Z 8, *op. cit.*, p. 90.

³⁹⁶ BURNETT, Henry. *Cinco prefácios para cinco livros escritos*, *op. cit.*, p. 121.

³⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*, IV 1, *op. cit.*, p. 102.

³⁹⁸ *Idem*.

guerras como ainda não houve sobre a Terra. Somente a partir de mim haverá grande política na Terra".³⁹⁹

A *grande política* referida por Nietzsche se coloca, até os momentos finais de *Ecce Homo*, em oposição às diversas práticas das “ideias modernas”. Em especial, ressoará ainda a crítica ao nacionalismo, “essa *néurose nationale* [neurose nacional] da qual adoece a Europa, essa perpetuação dos pequeninos estados na Europa, da *pequenina política*”,⁴⁰⁰ e, por extensão, o exame minucioso aos maiores instigadores desse movimento, os alemães.

As diversas referências à *guerra* compõem o momento de crise dos valores tradicionais por Nietzsche diagnosticado. Há diversos temas que se entrelaçam ao longo da fase madura do filósofo e pelos quais a *transvaloração* passa a exercer um papel fundamental; *niilismo*, *grande saúde*, as imagens de Richard Wagner e Schopenhauer, a oposição ao pessimismo romântico, entre outros temas, são referências que impelem e constroem o leitor seletivo a tomar uma determinada postura diante de uma *guerra* sempre eminente.

A (auto) imagem de Nietzsche é composta por essa condição *belicosa*, mas também por um estatuto elevado do ser *extemporâneo*. Os textos finais apontam sensivelmente para essa condição do autor que oscila entre doença e saúde, que percorre diversas *vivências*, do filósofo *andarilho*, mas que agora é um *extemporâneo* e não mais um autor de *extemporâneas*. Esses textos estão permeados de referências do autor às suas obras como *combate* solitário com diversas situações da cultura do seu tempo; ao longo de *EH*, vemos as menções e o balanço que o autor faz das suas obras. A condição de *extemporâneo*, de um pensador que está *além* e *aquém* do seu tempo nas mais diversas questões, é composta pela imagem do Nietzsche *póstumo*, *natimorto* e alheio, que é a *má consciência* do seu tempo e pelo fato dos seus escritos ainda não serem compreensíveis especialmente entre os alemães,⁴⁰¹ todavia, comporta também seu inverso, a de ser especificamente o pensador *contemporâneo* que diagnostica com mais precisão e finura esse tempo. As referências de *extemporâneo* e *belicoso* são marcas presentes nos conceitos de *filósofos do futuro*, *bons europeus*, *espíritos livres*, *senhores da Terra* e *além-do-homem*, que ganham uma enorme força já a partir dos escritos

³⁹⁹ *Idem*, p. 103.

⁴⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich W *Ecce Homo*, W 2, *op. cit.*, p. 98.

⁴⁰¹ Cf. *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incursões de um extemporâneo”, 51.

intermediários. Essa condição paradoxal de serem *errantes* e estarem *exilados* em seu próprio tempo, mas não se isolarem *desse* tempo, é marca recorrente.

Observa-se também a transição de uma postura mais ecumênica de Nietzsche, em relação ao panorama político, para uma condição cada vez mais *combativa* e que instiga à tomada de decisão de seus leitores perante o contexto da *pequena política*. Se os *espíritos livres* são na filosofia intermediária especialmente *andarilhos e filósofos*⁴⁰² que experimentam as provações e um *não lugar* por não se adequarem aos valores dos seus contemporâneos, há no período de maturidade uma aproximação com esse ponto, mas, sob o viés da política e, com a imagem dos *bons europeus*, apresentar-se-á a tarefa constante de estar além das mesquinhas da *pequena política* com suas diversas “ideias modernas”.

O próprio autor afirma que sua ascendência lhe permite “enxergar além das perspectivas puramente locais, puramente nacionais”,⁴⁰³ além disso, expõe que a ele não é exigido “esforço ser um ‘bom europeu’”.⁴⁰⁴ Ser *bom europeu* nesse momento é, para Nietzsche, denunciar a hegemonia alemã tanto nas artes, especialmente a música, como na política; ter uma postura que está *além* dos nacionalismos e outras variações da *unilateralidade político-moral*; é também reafirmar o *perspectivismo* que aplicado às suas próprias *vivências* o permite ser mais alemão que os alemães (nacionalistas do *II Reich*) e, ao mesmo tempo, ser “o último alemão *antipolítico*”;⁴⁰⁵ por fim, ser um *bom europeu* é a via de estabelecer e comunicar uma *identidade europeia*.

Aliando a questão de comunicar sua vida-obra a um grupo seletivo de indivíduos bem como as prerrogativas para a existência mesma desses seletos, a tarefa de Nietzsche em seus textos finais, quando a proposta de *transvaloração* ganha corpo e passa a ser um dos pontos centrais do seu exercício filosófico, é compor uma íntima relação entre as suas vivências e textos e as vivências alheias de interlocutores anônimos e/ou indivíduos históricos sem, contudo, propor uma banalização dessas relações – Já Zaratustra quer e também não quer ser compreendido em diversas passagens. Se os textos apresentam uma crescente estilística que *combate* com o leitor é também porque Nietzsche o prepara para batalhas culturais e estrategicamente exige-o a uma tomada de

⁴⁰² Cf. *Humano, Demasiado Humano*, § 638.

⁴⁰³ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*, I 3, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁰⁴ *Idem*. Logo no início do livro o filósofo refere-se à sua *ascendência* direta por pai e mãe expondo sua dupla natureza que é antes múltipla do que contraditória. Haverá também momentos em que o autor buscará seu parentesco (cultural ou fisiológico) com artistas e figuras políticas ilustres das mais diversas épocas.

⁴⁰⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*, I 3, *op. cit.*, p. 24.

decisão, de postura, em meio a uma modernidade nivelada e que se considera dona do sentido histórico e da maior relevância política em seus valores tradicionais.

Todavia, não é só a proposta de ser compreendido por todos ou de forma universal que se situa no horizonte do filósofo em suas últimas obras. O próprio Zarathustra quer ser antes incompreendido a ser bem compreendido por todos; as *vivências* bem podem ser compreendidas, mas devem abdicar ao ato de se transformarem em doutrinas: “quem quiser entender o pensamento de outro deve fazê-lo à sua maneira, deve compreendê-lo individualmente e, para compreendê-lo individualmente, deve partilhar suas ‘vivências íntimas’”.⁴⁰⁶ A comunicação dessas vivências por meio de uma linguagem *belicosa* e *instigadora* reafirma a centralidade da *transvaloração dos valores* que dentro da esfera político-moral impele à *grande política*. Como forma de superação da esgotada modernidade política, está à tarefa de propiciar o surgimento dos *filósofos do futuro* e *bons europeus* que, não obstante, são esses leitores seletos requeridos por Nietzsche.

A *grande política* corresponde ao ato de *transvalorar* os valores cultivados tradicionalmente e assimilar as condições presentes nos entreatos da *pequena política*. Se esta é o diagnóstico e o solo dos indivíduos nivelados por baixo que mantém a *moral de escravos*, a *grande política* é justamente seu contragolpe, pois proporciona o seletos, o *nobre* e o que está destacado. Como Nietzsche identifica nas “ideias modernas” o desenvolvimento de uma *dinâmica niilista* que provém da tradição judaico-cristã e empreende a *unilateralidade político-moral*, a condição será justamente a de constituir, a partir dos *filósofos do futuro* e *bons europeus*, as prerrogativas para um fazer político que não aja mais por meio da *negação* e do *extermínio* de outras formas políticas. A intenção não é criar um sistema ou tratado político consolidado ou propor valores utópicos, mas sim *transvalorar* os indivíduos para que eles *transvalorem* os valores até então vigentes.

O *leitor ideal* equivaleria aqui aos *filósofos do futuro*, *espíritos livres*, *bons europeus* e *além-do-homem*⁴⁰⁷ primeiramente porque são todos interlocutores seletos que compartilham da filosofia e das vivências do autor e, em um segundo momento,

⁴⁰⁶ STEGMAIER, Werner. “A crítica de Nietzsche da razão da sua vida: para uma interpretação de *O Anticristo e Ecce Homo*”, p. 65-90. Tradução de Jorge Luiz Viesenteiner. Revisão de Marta Faustino, In: *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*, op. cit., p. 73.

⁴⁰⁷ Evidentemente que cada um desses conceitos possui sua determinada abrangência de significados. O que consideramos até aqui são suas relações e proximidades ao conteúdo afirmativo do pensamento de Nietzsche. Elementos como *vontade de potência*, *eterno retorno do mesmo* e *amor fati* também seriam parte das concepções propositivas do filósofo, apesar de não serem trabalhadas por nós ao longo da pesquisa.

porque assumem a imagem de *extemporâneos* em relação aos valores cultivados tradicionalmente pela época, sem, porém, serem alheios a tal época. Nietzsche não intenciona extirpar os rumos políticos da Europa ao fim do século XIX que ele tanto critica, mas sim, estabelecer, a partir dessas condições em que a *décadence* se alastra entre os fenômenos políticos e perpetua o *último homem*, um solo *conflitual* e a tensão entre as diversas *perspectivas*. A comunicabilidade de Nietzsche em suas obras finais para com seus seletos faz-se por meio da constante instigação e de *provocações bélicas* justamente porque será parte da *tarefa da grande política*, como meio de *transvaloração dos valores*, a manutenção das *guerras culturais* entre as formas de valoração *senhorial* e *escrava*. Em um fragmento Nietzsche assim expressa:

“(...) *Eu trago a guerra. Não entre povo e povo; não tenho palavras para exprimir meu desprezo pela política de interesse, digna de maldição, das dinastias europeias, que, da incitação ao egoísmo (Selbstsucht), à autopresunção dos povos uns contra os outros, faz um princípio e quase um dever. (...) Eu trago a guerra entre todos os absurdos acasos de povo, estamento, raça, profissão, educação, formação: uma guerra como entre ascensão e ocaso, entre vontade de vida e ânsia de vingança contra a vida, entre honestidade e pérfida mendacidade*”.⁴⁰⁸

Faz parte da *perspectiva* de Nietzsche de uma Europa culturalmente una em sua multiplicidade e gerida pelos *filósofos do futuro* (presente). A via por onde os valores gregários e os instintos de *rebanho*, que ainda se pretendem hegemônicos em um contexto de esgotamento das propostas universalistas (*niilismo*), seriam submetidos não somente ao diagnóstico, mas também a uma efetiva profilaxia. Já o *procedimento genealógico* havia observado as condições históricas que haviam propiciado a hegemonia da moral de escravos em momentos longínquos e que reaparece nas “ideias modernas”. Mas esse mesmo procedimento irá compreender a manutenção dos conflitos morais como imprescindíveis.

Podemos estabelecer a relação direta entre o ato de *transvalorar os valores* que desarticula a *moral de escravos* e as prerrogativas da *grande política* que empreendem o campo de batalha cultural e o cultivo dos *filósofos* e *bons europeus* em meio à modernidade. Entre esses dois pontos, trabalha o *perspectivismo* de Nietzsche que estrategicamente desconstrói outras visões de mundo sem, contudo, propor-se como a

⁴⁰⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *A “Grande Política” Fragmentos, op. cit.*, 25 [1], dezembro de 1888-início de 1889. In: KSA, vol. 13, p. 637s, p. 50.

única interpretação a partir da composição de um vocabulário que instiga o leitor e o coloca a par das condições do *conflito* como forma presente na própria época, no interior dos textos do filósofo, mas também em cada indivíduo. Contra aquilo que o filósofo considera ser o fenômeno do apequenamento e nivelção do homem moderno, a partir dos valores cultivados tradicionalmente pelas manifestações da *pequena política* em variações entre democracia, nacionalismos, socialismo e anarquismo, entre outros, estará uma necessidade do solo conflitual e do inimigo vistos não a partir de uma lógica da *negação* e *extermínio*, mas sim de batalha espiritual a partir da *grande política*. Devidamente posicionado, Nietzsche verá em si e em seus seletos, os *bons europeus*, os indivíduos capazes de deflagrar a *guerra* contra os valores tradicionais partindo “a história da humanidade em duas”⁴⁰⁹ através da *transvaloração dos valores*.

⁴⁰⁹ *Idem, Ecce Homo, IV 8, op. cit., p. 24.*

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dessa dissertação, consideramos principal expor o conceito de *grande política* do pensamento nietzschiano através dos exames sobre alguns fenômenos do cenário político a partir da *Revolução Francesa*. Foi fundamental a exposição de um panorama sobre esse mundo moderno/contemporâneo que é avaliado por Nietzsche, em especial alguns eventos históricos de relevância em suas reflexões. Ao conceito de *grande política* ligam-se diversos outros pontos da filosofia de Nietzsche como *niilismo*, *transvaloração dos valores* e *procedimento genealógico*. Algumas afinidades entre as experiências de vida e a composição da obra também foram sugeridas; dentre os diagnósticos sobre os modernos movimentos políticos, será o assunto do nacionalismo um interessante elemento ao longo do percurso filosófico de Nietzsche, pois haverá a relevante condição de *apátrida* do pensador, a qual ocupou nossas pesquisas justamente por ser mais que um dado peculiar biográfico visto que, assim como os termos *andarilho* e *nômade*, ecoa fortemente nos escritos do autor. Somados à experiência da *errância* e do *exílio*, os conceitos *espíritos livres* e *bons europeus* podem compor uma sensível avaliação, por parte do filósofo, acerca dos movimentos de massa ao longo da política do século XIX, bem como trazem elementos para o *perspectivismo*.

Devemos considerar que as conjunturas históricas avaliadas por Nietzsche bem como a composição de suas reflexões filosóficas não possuem uma exata condição limítrofe. Estabelecer a reflexão política do pensador alemão ao longo de suas obras, em especial *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral*, e levar em conta uma análise em torno da emergência do *niilismo* como experiência do declínio dos valores e do em vão a partir da *morte de Deus* que se relaciona com a esfera política também foi parte de nossa pesquisa. A avaliação feita por Nietzsche considera que os valores presentes à sua época possuem seus prenúncios judaico-cristãos, em uma determinada forma de valorar o mundo na qual uma moral busca universalizar-se e, dessa forma, *negar* e *extirpar* qualquer outra concepção de vida. Tratamos aqui dos resultados adquiridos a partir do *procedimento genealógico* que compreende o embate entre *moral de senhores* e *moral de escravos*; um dos temas de grande importância que repercutem nas pesquisas de Nietzsche a partir de *Zaratustra*.

O momento de maturidade filosófica de Nietzsche trará não apenas as críticas à esfera política europeia como parte de uma *dinâmica niilista* que possui suas relações

com a longínqua história do cristianismo, mas também o viés para uma nova condução dos rumos políticos a partir da *grande política* e do cultivo dos *filósofos do futuro*. As avaliações de Nietzsche são extremamente contemporâneas ao perfazerem seu momento histórico. O filósofo deixa exposto em um dos fragmentos póstumos que aquilo que ele mais combate é

“(...) o otimismo **econômico** como se, com o crescente prejuízo de **todos**, também o proveito de todos necessariamente tivesse que crescer. O contrário me parece o caso: **o prejuízo de todos se soma numa perda global: o homem se torna menor**. – de modo que não se sabe mais **para que** serviu, em geral, esse formidável processo. Um para que? Um **novo** “para que?” – é disso que a humanidade tem necessidade”⁴¹⁰

Buscar esse *novo “para que?”* é um dos intuitos presente na filosofia de Nietzsche diante da abrangência do *niilismo* que provoca o cansaço em torno das expectativas sobre o ser humano e diante dos valores propagados pela *pequena política*. A composição do conceito de *grande política* ao mesmo tempo em que representa a via para um *novo* fazer político a partir do ato de desconstrução e, simultaneamente, assimilação/superação dos valores por meio do ato de *transvalorar* (parte da imagem do *filosofar com o martelo*), é também a forma de cultivo de indivíduos *nobres* capazes de criticarem os rígidos e/ou utópicos modelos políticos e seus valores homogeneizadores e vistos por Nietzsche como máscara e emulação dos *instintos de rebanho*. Esse seletivo grupo será cultivado pela *grande política*, seu solo *conflitual* é a Europa, sua *perspectiva* é a reivindicação de uma *identidade cultural* europeia e, por fim, sua *tarefa* é *assenhorear-se* por sobre a Terra.

⁴¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *A “Grande Política” Fragmentos*, op. cit., 10 [17], outubro de 1887; In: KSA, vol. 12, p. 462s, p. 40.

BIBLIOGRAFIA

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

B. Millington (org.), *Wagner: um compêndio*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*. Tradução Denise Bottmann – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BURNETT, Henry. *Cinco prefácios para cinco livros escritos: uma autobiografia filosófica de Nietzsche*. Belo Horizonte, Tessitura, 2008.

_____. *Povos e pátrias: Wagner e a política*. In: Cadernos Nietzsche n.º 18, p. 69-91. São Paulo, Editor: GEN – Grupo de Estudos Nietzsche, 2005, p. 87.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de Felicidade: uma história do paraíso*. Tradução Paulo Neves – São Paulo: Companhia das Letras, 1997

FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche: esquecimento como atividade*. In: Cadernos Nietzsche n.º 7, p. 27-40. São Paulo, Discurso Editorial, 1999.

_____. *Nietzsche, o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994.

GIACOIA, Oswaldo Jr. *Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

_____. *Sobre saúde mental: a natureza proteiforme das pulsões*. In: Discurso, Revista do Departamento de Filosofia da Usp, p. 37-54. – São Paulo, Editora Alameda, n. 36, 2006.

GOETHE, Johan Wolfgang von. *Fausto: uma Tragédia – Primeira parte*. Tradução de Jenny Klabin Segall; apresentação, comentários e notas de Marcus Vinícius Mazzari; ilustração de Eugène Delacroix. São Paulo. Ed. 34, 2004.

HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1989.

HEIRICH, Heine. *Heine Hein? Poeta dos contrários*. Introdução e traduções André Vallias – São Paulo: Perspectiva: Goethe-Institut, 2011, (Signos: 53).

HOBBSAWM, E. J. *A era do Capital, 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. *A era das revoluções, 1789-1848*. Tradução Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. – São Paulo: Paz e Terra, 2010.

_____. *A era dos Impérios, 1875-1914*. Tradução Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

_____. *Nações e nacionalismos desde 1789: programa, mito e realidade*. Tradução Maria Celia Paoli e Ana Maria Quirino – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico*. Tradução de Jaime A. Clasen – Rio de Janeiro, Revan, 2009.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra e Edições Graal Ltda., 2ª Edição, 2002.

MONTAÑÉZ, Amanda Péres. *Vozes do exílio e suas manifestações nas narrativas de Julio Cortázar e Marta Traba*, Londrina Eduel, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *A “Grande Política” Fragmentos*. Introdução, seleção e tradução de Oswaldo Giacoia Jr. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n. 3/

Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – 2. Ed. – Campinas: UNICAMP/IFICH, 2002.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*, § 141. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *A Visão Dionisíaca do Mundo*, e outros textos de juventude. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Maria Cristina dos Santos de Souza; revisão da tradução Marco Casanova. – São Paulo: Martins Fontes, 2005, (Tópicos).

_____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. I 3. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres volume II*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Obras Incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrum; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido. – 3. Ed.. Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *O caso Wagner: um problema para músicos/ Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*. Tradução, notas e posfácio. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução notas e posfácio: J. Guinsburg. – São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

_____. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Tradução notas e posfácio Paulo César de Souza – São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

_____. *Wagner em Bayreuth: quarta consideração extemporânea*. Tradução e notas Anna Hartmann Cavalcanti – Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2009.

QUEIROZ, Maria José. *Os Males da Ausência, ou a literatura do exílio*, Rio de Janeiro Topbooks, 1998.

ROSSI, Miguel Angel. *Nietzsche: esboços de um perspectivismo político*. Tradução Luis Rubira. In: *Cadernos Nietzsche* n.º. 18, p. 7-36. São Paulo, Discurso Editorial, 2005.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*. Tradução Lya Lett Luft – São Paulo, Geração Editorial, 2005.

SILVA JÚNIOR. Ivo da. *Em busca de um lugar ao sol: Nietzsche e a cultura alemã*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, - (Sendas e Veredas/ coordenadora Scarlet Marton), 2007.

STEGMAIER, Werner. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche: coletânea de artigos: 1985-2009/ Werner Stegmaier; organização de Jorge Luiz Viesenteiner e André Luis Muniz Garcia, - Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.*

VIESENTEINER, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006.

_____. *Nietzsche e a vivência de tornar-se o que se é*. Campinas, SP: Editora PHI, 2013.

VOLPI, Franco. *O niilismo*. Tradução de Aldo Vannuchi. São Paulo, Edições Loyola, 1996.

WAGNER, Richard. *Beethoven*. Tradução do alemão e notas Anna Hartmann Cavalcanti. Rio de Janeiro, Zahar, 2010.