

SENDAS & VEREDAS
[Recepção]

N Nietzsche, “o Bom Europeu”

A recepção na Alemanha, na França e na Itália

SCARLETT MARTON



Ao conceber a Europa a partir de uma perspectiva cultural, Nietzsche se associa a uma tradição de pensamento que remonta ao neo-humanismo do final do século XVIII. É o que lhe permite denunciar o imperialismo prussiano e a cultura filisteia que acredita testemunhar na Alemanha da sua época. Em seu combate contra o romantismo e o nacionalismo, posiciona-se a favor do cosmopolitismo, que promoveria a fusão das nações e a emergência do bom europeu. Investigar se, em algum momento, ele foi recebido como um bom europeu na Alemanha, na França e na Itália é a tarefa que me cabe.

A história da recepção bem mostra que as diversas maneiras de encarar a filosofia nietzschiana são moldadas pelas percepções políticas, ideológicas e culturais dominantes no período em que aparecem; em suma, são em parte tributárias do momento histórico em que surgem. É por essa razão que um estudo desse teor não teria por que julgá-las. A ele caberia contribuir para situá-las. A obra de Nietzsche se põe como o território em que se defrontam apropriações de diferentes partidos, sejam eles políticos, literários ou acadêmicos. Prova disso são as deturpações e reabilitações de suas ideias na Alemanha, as voltas e reviravoltas na acolhida de seus escritos na França, os pontos de inflexão que marcam a recepção de sua filosofia na Itália.

GRUPO GEN

Fundado em 1996, o GEN – Grupo de Estudos Nietzsche é um grupo de pesquisa internacional, que reúne estudiosos brasileiros e pesquisadores europeus da filosofia nietzschiana. Hoje presente em todo o Brasil, do Ceará ao Rio Grande do Sul, continua a perseguir o propósito de fazer avançar as investigações sobre o pensamento de Nietzsche e promover a discussão acerca das questões que dele emergem. Além do intercâmbio permanente com as diversas *Nietzsche Societies* e Centros de pesquisa internacionais, suas atividades organizam-se em torno dos *Cadernos Nietzsche*, publicados três vezes ao ano, dos *Encontros Nietzsche*, que ocorrem em diferentes pontos do país, e da *Coleção Sendas & Veredas*.

Desde a sua criação no ano 2000, a *Coleção Sendas & Veredas* tem o objetivo de acolher as mais diversas linhas interpretativas do pensamento nietzschiano, “sem desconto, exceção ou seleção”. A partir de 2018, em frutífera parceria com a Editora Unifesp, ela quer ensinar novas possibilidades de leitura e reflexão. É precisamente a diversidade que constitui a sua maior riqueza.

No contexto da *Coleção Sendas & Veredas*, a série *Recepção* vem propiciar a confluência e o embate das mais diversas abordagens dos textos do filósofo. Acolhendo diferentes linhas interpretativas do pensamento nietzschiano, quer promover a reflexão sobre a singularidade e a especificidade que marcam a leitura da obra de Nietzsche nos mais diversos países.

Scarlett Marton

Nietzsche, “o bom europeu”

© Editora Unifesp 2022



Universidade Federal de São Paulo

Reitor
Vice-reitora

Nelson Sass
Raiane Patrícia Severino Assumpção



Editora Unifesp

Diretora
Conselho Editorial

Cynthia Andersen Sarti
Cynthia Andersen Sarti (presidente)
André Medina Carone
Bruno Feitler
Esther Solano
Francisco Foot Hardman
Gabriel Cohn
José Castilho Marques Neto
Letícia Squeff
Mauro Aquiles La Scalea
Paulo Schor
Valéria Petri



Fundação de Apoio à
Universidade Federal de São Paulo

Diretora Presidente
Conselho de Administração

Maria José da Silva Fernandes
Flávio Tayra
José Leovigildo de Melo Coelho Filho
Cynthia Andersen Sarti

Superintendente de Publicações

Nietzsche, “o bom europeu”
A recepção na Alemanha, na França e na Itália

SCARLETT MARTON



Copyright © 2022 by Editora Unifesp

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Marton, Scarlett, 1951-

Nietzsche, “o bom europeu” : a recepção na Alemanha, na França e na Itália / Scarlett Marton. -- São Paulo : Editora Unifesp, 2022.
192 p. ; 14 × 21 cm. (Sendas & Veredas. Recepção).

ISBN 978-65-5632-128-8

I. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 – Influência. I. Grupo de Estudos Nietzsche. II. Título. III. Série.

CDD 193

Elaborado por Cristiane de Melo Shirayama – CRB 8/7610

Apoio: Fapesp

As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do(s) autor(es) e não necessariamente refletem a visão da Fapesp.

Editora associada à  Associação Brasileira das Editoras Universitárias

Direitos em língua portuguesa reservados à

EDITORA UNIFESP
Universidade Federal de São Paulo
Rua Sena Madureira, 1500 – 5º andar
Vila Clementino – São Paulo – SP – 04021-001
(11) 5576-4848 ramal 8393
www.editoraunifesp.com.br



@EditoraUnifesp



@EditoraUnifesp



@editoraunifesp

Impresso no Brasil 2022
Foi feito o depósito legal

Sumário

Introdução 7

1. Nietzsche e a ideia de Europa 15

2. Deturpações e Reabilitações: A Recepção na Alemanha 53

3. Voltas e Reviravoltas: A Recepção na França 85

4. Pontos de Inflexão: A Recepção na Itália 121

Referências Bibliográficas 159

Sobre a Autora 187

© Editora Unifesp 2022

Introdução

BEM SABEMOS QUE, mais do que qualquer outro filósofo do seu tempo, Nietzsche se empenha em refletir sobre a Europa e sua unificação. Se tem uma posição ambivalente diante da Alemanha, não deixa de manifestar seu apreço, embora por vez nuançado, pelos países do Sul. Nessa velha Europa, o Mediterrâneo ocupa posição de destaque. Querendo ter nascido na França, ele sonha visitar esse país. Numa carta a Heinrich Köselitz de setembro de 1882, confidencia: “L[ou] chega dia 2 de outubro; partiremos algumas semanas depois – para *Paris* e lá permaneceremos talvez um ano inteiro”¹. Seguindo os rastros de Goethe, vê a Itália como o lugar de vivências singulares. Na *Genealogia da Moral*, escreve:

1. Carta a Heinrich Köselitz de 16 de setembro de 1882, KSB 6.263. Utilizo a edição crítica das obras de Nietzsche (*Werke. Kritische Studienausgabe* [KSA]) e de sua correspondência (*Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* [KSB]) organizadas por Giorgio Colli eazzino Montinari. Salvo indicação em contrário, é de minha responsabilidade a tradução dos textos de Nietzsche e de outros autores citados neste livro.

“Penso no meu mais belo gabinete de trabalho, a *Piazza di San Marco* em Veneza”².

É certo que Nietzsche sempre se queixou de não ser compreendido no seu país de origem; também é certo que se gabou de ser reconhecido internacionalmente. Com exceção da Alemanha, dirá num de seus últimos escritos, “em toda parte tenho leitores – inteligências extraordinárias, pessoas provadas, educadas em altas posições e deveres; tenho inclusive verdadeiros gênios entre os meus leitores. Em Viena, São Petersburgo, Estocolmo, Copenhague, Paris e Nova York – descobriram-me em toda parte; *não* fui descoberto na Terra Chata da Europa³, a Alemanha”⁴. Não é por acaso que reclama ascendência polonesa⁵; conta distinguir-se de seus compatriotas. E, se afirma que não consegue pensar e sentir em alemão⁶, é porque com suas ideias e atitudes não quer ser cúmplice do que então testemunha no seu país de origem. “Um livro que dá o que pensar, nada mais, pertence àqueles a quem pensar dá prazer, nada mais...”, anota num fragmento póstumo. “Que seja escrito em alemão é pelo menos extemporâneo: gostaria de tê-lo escrito em francês, para que não parecesse apoiar quaisquer aspirações do Reich alemão”⁷. Recusando todo e qualquer vínculo com a Alemanha da segunda metade do século XIX, Nietzsche as-

2. *Genealogia da Moral*, “Terceira Dissertação”, § 8, KSA 5.353.

3. Nietzsche faz aqui um jogo de palavras com os termos *Flachland* (Terra Chata) e *Deutschland* (Terra dos Alemães, Alemanha). A ideia reaparece em *Crepúsculo dos Ídolos*, “O Que Falta aos Alemães”, § 3, KSA 6.105.

4. *Ecce Homo*, “Por Que Escrevo Livros Tão Bons”, § 2, KSA 6.301. Nietzsche retoma essa passagem praticamente nos mesmos termos no prólogo de *Nietzsche contra Wagner*, KSA 6.415, e na carta a Franziska Nietzsche de 21 de dezembro de 1888, KSB 8.543.

5. Tanto é que assegura: “Não é em vão que, entre os eslavos, os poloneses são considerados os franceses” (*Ecce Homo*, “Por Que Escrevo Livros Tão Bons”, § 2, KSA 6.301).

6. Assim é que revela: “Pensar em alemão, sentir em alemão – eu posso tudo, mas *isto* vai além das minhas forças...” (*ibidem*, *loc. cit.*).

7. *Fragmento Póstumo* (136) 9 [188] do outono de 1887, KSA 12.450.

sume um ponto de vista privilegiado. Está, pois, em condições de questionar a cultura filisteia que lá julga encontrar, de denunciar o filisteísmo cultural que lá acredita presenciar.

Não foi, por certo, da parte dos alemães que lhe vieram os primeiros sinais de reconhecimento. *Para Além de Bem e Mal* despertou o interesse de Hippolyte Taine em Paris; *Genealogia da Moral* atraiu a atenção de Georg Brandes, que, entusiasmado, decidiu difundir as suas ideias⁸. Às mãos do filósofo chegaram as primeiras cartas de admiradores: Karl Knortz, de Nova York, e a princesa Anna Tenischeff, de São Petersburgo⁹. Nos últimos meses de 1888, ele enviou a amigos exemplares de *Crepúsculo dos Ídolos*. Também fazia planos e estabelecia contatos para assegurar a tradução de seus escritos. Queria editar *Ecce Homo* em 1889 e, daí a dois anos, lançar *O Anticristo* em sete línguas simultaneamente. Taine sugeria-lhe tradutores para a edição francesa de *Crepúsculo dos Ídolos*¹⁰; Brandes relatava-lhe o sucesso das conferências sobre sua filosofia na Universidade de Copenhague¹¹; Strindberg participava-lhe a emoção causada pela virulência de suas palavras e pela coragem de suas ideias¹².

8. A correspondência entre Nietzsche e Brandes iniciou-se em novembro de 1887. Em fevereiro de 1888, Brandes fez uma série de conferências sobre a filosofia de Nietzsche na Universidade de Copenhague.
9. Cf. a esse respeito carta de Nietzsche a Heinrich Köselitz de 9 de dezembro de 1888, KSB 8.513ss.
10. Na carta de 14 de dezembro de 1888, o crítico de arte francês desculpa-se por não assumir a tradução do livro: “Não conheço bem a língua para sentir de imediato todas as suas audácias e finezas”. Em *Ecce Homo*, “Por Que Escrevo Livros Tão Bons”, § 2, KSA 6.301s, Nietzsche a ele se refere, retomando estas suas palavras: “Em Paris mesmo estão assombrados com *toutes mes audaces et finesse* – a expressão é de Monsieur Taine”.
11. Cf., a propósito, a carta de Nietzsche a Malwida von Meysenbug do final de julho de 1888, KSB 8.377ss: “O brilhante Dr. Georg Brandes atreveu-se a dar um longo ciclo de conferências a meu respeito na Universidade de Copenhague! E com um esplêndido sucesso! Mais de 300 ouvintes regulares! E uma grande ovação no final!”
12. Ao receber um exemplar da *Genealogia da Moral*, o escritor sueco respondeu-lhe: “Sem sombra de dúvida, o senhor deu à humanidade o livro mais profundo que ela possui e, o que não é o de menos, teve a coragem, os

Nietzsche começava a ser conhecido. Pretendia que a recepção de sua obra se desse através de espíritos superiores em raros círculos intelectuais. Ledo engano! Ao final dos anos de 1890, traduções de seus escritos foram publicadas na França, na Itália, na Inglaterra¹³. Elas vinham arejar o século burguês que então se encerrava, século esse marcado pelo moralismo vitoriano e wilheliano. Não só na Alemanha, mas também em outros países da Europa, como na França e na Itália, o filósofo se tornou o mentor intelectual dos que se batiam pela liberação corporal e sexual. Figurando nos meios libertários cosmopolitas, aparecia como o pensador iconoclasta, destruidor de ídolos e demolidor da moral tradicional, burguesa e cristã. Assim, rapidamente, converteu-se num escritor popular.

A súbita repercussão de sua obra trouxe no bojo, porém, o exorcismo de sua filosofia. Nos primeiros tempos, a força das ideias de Nietzsche foi atenuada pelo interesse despertado pela sua biografia e pela ênfase dada a seu estilo. Foram as vanguardas literárias e artísticas e os movimentos de emancipação, geracionais ou sociais e até nacionais, que primeiro se reclamaram do seu pensamento. Não há dúvida de que a sua influência se exerceu muito mais na literatura do que em qualquer outro campo. Nele se inspiraram não só autores naturalistas e expressionistas menos conhecidos como também escritores de renome: Stefan George, Thomas Mann e, mais recentemente, Robert Musil e Hermann Hesse.

Importa lembrar que a esse primeiro momento se seguiram as apropriações ideológicas das ideias do filósofo. Elas se fizeram sentir na Itália, na França e sobretudo na Alemanha. Servindo-se de seu pensamento, os mais diversos movimentos políticos, as mais variadas correntes de ideias, as mais diferentes tendências

recursos talvez, de jogar na cara da plebe essas palavras soberbas! E eu lhe agradeço!... [...] Termino todas as cartas aos meus amigos: leiam Nietzsche! É a minha *Carthago delenda est!*”

13. Trata-se de *The Works of Friedrich Nietzsche in Eleven Volumes*.

artísticas entraram em combate. Em combate também entraram as interpretações filosóficas do seu legado.

A história da recepção do pensamento nietzschiano, desde logo, atraiu a atenção dos pesquisadores¹⁴. Mais recentemente, converteu-se em objeto de estudo tanto em países europeus¹⁵ quanto nos Estados Unidos¹⁶. Não posso deixar de notar, porém, que não se limitou a ensejar pesquisas nas nações ocidentais. No Japão, na China ou na Coreia do Sul, estudiosos têm investigado a recepção das ideias do filósofo¹⁷; de igual modo, na América Latina¹⁸ e, em

14. Cf., por exemplo, G. Bianquis, *Nietzsche en France. L'Influence de Nietzsche sur la pensée française*; G. de Pourtalès, *Nietzsche en Italie*. Acerca da recepção na Alemanha até 1918, cf. o indispensável guia bibliográfico de R. F. Krummel, *Nietzsche und der Deutsche Geist*.
15. Cf., entre muitos outros, G. Sobejano, *Nietzsche en España*; M. Parmeggiani e F. Fava, “Nietzsche na Espanha”, em S. Marton (org.), *Nietzsche em Chave Hispânica*; D. S. Meca, “A Recepção Espanhola de Nietzsche nos Últimos Quarenta Anos”, *Cadernos Nietzsche*, vol. 36, n. 1, 2015; D. S. Thatcher, *Nietzsche in England 1890-1914: The Growth of a Reputation*; H. Brandl, “Skandinavische Aspekte der Nietzsche-Rezeption”, *Nietzsche-Studien*, vol. 12, 1983; S. Danila, “Die Rezeption Friedrich Nietzsches in Rumänien. Eine Retrospektive vom Ende des 19. Jahrhunderts bis heute”, *Nietzsche-Studien*, vol. 34, 2005; T. Iremadze, “Anfänge der Nietzsche-Rezeption in Georgien”, *Nietzsche-Studien*, vol. 35, 2006; M. Kopij, “Die Nietzsche-Forschung in Polen”, *Nietzsche-Studien*, vol. 37, 2008. No caso da Rússia, cf., por exemplo, B. G. Rosenthal (org.), *Nietzsche in Russia*; M. Deppermann, “Nietzsche in Russland”, *Nietzsche-Studien*, vol. 21, 1992. Cf. também, da mesma autora, “Nietzsche in der Sowjetunion. ‘Den begrabenen Nietzsche ausgraben’”, *Nietzsche-Studien*, vol. 27, 1998.
16. Cf., por exemplo, J. Ratner-Rosenhagen, *American Nietzsche. A History of an Icon and his Ideas*.
17. No que diz respeito ao Japão, cf., por exemplo, H. J. Becker, *Die Frühe Nietzsche-Rezeption in Japan (1893-1903): Ein Beitrag zur Individualismusproblematik im Modernisierungsprozess*; K. Oishi, “Nietzsche als Philologe in Japan. Versuch einer Rekonstruktion der Rezeptionsgeschichte”, *Nietzsche-Studien*, vol. 17, 1988. Acerca da recepção na Coreia do Sul, cf. D.-H. Choung, “Nietzsche in Korea”, *Nietzsche-Studien*, vol. 25, 1996.
18. M. Cragolini, “Die Spuren Nietzsches in Argentinien. Über die Rezeption seines Denkens 1880-1983”, *Nietzsche-Studien*, vol. 39, 2010; S. Sánchez, “Nietzsche no Rio da Plata (1900-1950)”, *Cadernos Nietzsche*, vol. 33, 2013; P. Drews, “Nietzsche no Uruguai, 1890-1910”, *Cadernos Nietzsche*,

particular, no Brasil¹⁹. É certo que o interesse crescente pelo seu pensamento, de um lado, transcende o público universitário, mas, de outro, se espraia entre jovens pesquisadores. Se tal fato contribui para que apareça todo tipo de leitura de seus escritos, também concorre para que se enriqueça o confronto das interpretações.

Com este trabalho, não tenho o intuito de avaliar em que medida as diversas maneiras de encarar a filosofia nietzschiana estão certas ou erradas ou até que ponto as diferentes interpretações do seu pensamento são fiéis ou traem o “verdadeiro Nietzsche”. A história da recepção bem mostra que elas são moldadas pelas percepções políticas, ideológicas ou culturais dominantes no período em que aparecem; em suma, são em parte tributárias do momento histórico em que surgem. É por essa razão que um estudo desse teor não teria por que julgá-las. A ele caberia contribuir para situá-las.

Não há dúvida de que a história da recepção do legado nietzschiano revela tanto uma interação dinâmica entre os diversos aspectos da obra do filósofo quanto as interpretações múltiplas e sucessivas que dela foram feitas. Ela implica o entrecruzamento de várias linhas de pesquisa: da história factual, passando pela

vol. 35, 2014. Cf. também S. Marton (org.), *Nietzsche Abaixo do Equador. A Recepção na América do Sul*.

19. Cf. S. Marton, “Nietzsche-Forschung in Brasilien”, *Nietzsche-Studien*, vol. 29, 2000; e *idem*, “Nietzsche e a Cena Brasileira”, em *Extravagâncias. Ensaios sobre a Filosofia de Nietzsche*. Cf. ainda os vários dossiês “Recepção: Nietzsche no Brasil”, publicados nos *Cadernos Nietzsche*, vol. 35, 2014, pp. 87-179; *Cadernos Nietzsche*, vol. 36, n. 1, 2015, pp. 85-224; *Cadernos Nietzsche*, vol. 36, n. 2, 2015, pp. 117-164; *Cadernos Nietzsche*, vol. 37, n. 2, 2016, pp. 125-169; *Cadernos Nietzsche*, vol. 37, n. 3, 2016, pp. 18-115. Não posso deixar de mencionar que, fundado em 2014 por Ivo da Silva Júnior, o Centro de Estudos Nietzsche: Recepção no Brasil (Cenbra), vinculado ao Grupo de Estudos Nietzsche (GEN), nas palavras do seu fundador, “visa a reunir estudiosos em torno da pesquisa da recepção da filosofia nietzschiana no Brasil. Tem por eixo principal acolher pesquisas que pretendem discutir, de modo amplo, o impacto da presença da filosofia nietzschiana na cultura brasileira, do final do século XIX até os nossos dias. E, de forma subsidiária, analisar metodologias de trabalho que condigam com o trabalho em recepção”.

cultural, até a institucional; da história das mentalidades, passando pelas transferências socioculturais, até o exame da constituição das redes de poder. Aqui, é preciso desde já deixar claro, não perigo o objetivo de propor um estudo exaustivo. Meu intuito é o de delinear horizontes, delimitar territórios. Meu propósito consiste em apresentar as principais linhas de força presentes na recepção do pensamento nietzschiano na Alemanha, na França e na Itália.

Espaço de conflito, a obra de Nietzsche se põe como o território em que se defrontam apropriações de diferentes partidos, sejam eles políticos, literários ou acadêmicos. Prova disso são as deturpações e reabilitações de suas ideias na Alemanha, as voltas e reviravoltas na acolhida de seus escritos na França, os pontos de inflexão que marcam a recepção de sua filosofia na Itália. Parte dos textos que compõem esta obra consiste numa nova versão de estudos publicados originalmente à guisa de introdução a três livros por mim organizados²⁰. Aqui reunidos, eles ganham um novo sentido; oferecem uma visão de conjunto da difusão do pensamento de Nietzsche nesses três países europeus.

Como contraponto à maneira pela qual foi recebido em diferentes momentos, pareceu-me indispensável examinar mais de perto suas considerações sobre a Europa. No capítulo inédito que abre este livro, procuro mostrar que, ao conceber a Europa a partir de uma perspectiva cultural, ele se associa a uma tradição de pensamento que remonta ao neo-humanismo do final do século XVIII. É o que lhe permite denunciar o imperialismo prussiano e a cultura filisteia que acredita testemunhar na Alemanha da sua época. Em “Nietzsche e a ideia de Europa”, quero fazer ver que, em seu combate contra o romantismo e o nacionalismo, ele se posiciona a favor do cosmopolitismo, que promoveria a fusão das nações e

20. O capítulo 2, que aqui se acha inteiramente reelaborado, e os capítulos 3 e 4 vieram a lume, em versões anteriores, em *Nietzsche na Alemanha*, pp. 13-49; *Nietzsche, um “Francês” entre Franceses*, pp. 13-52; *Nietzsche Pensador Mediterrâneo*, pp. 13-68.

a emergência do bom europeu. Investigar se, em algum momento, Nietzsche foi tido por um bom europeu na Alemanha, na França e na Itália é a tarefa que me cabe nos capítulos subsequentes.

© Editora Unifesp 2022

1. Nietzsche e a ideia de Europa

“A EUROPA QUER TORNAR-SE UNA”¹, afirma Nietzsche em *Para Além de Bem e Mal*. À primeira vista, a afirmação corre o risco de parecer profética. Contudo, antes de avançar nessa direção, é preciso investigar de que modo o filósofo concebe o continente europeu. Bem sabemos que, a seu ver, a Europa é muito menos um conjunto de nações do que o lugar de experiências culturais múltiplas. É, pois, sobretudo de uma perspectiva cultural que ele a encara.

Importa notar que uma mesma concepção de cultura atravessa a obra de Nietzsche. No seu entender, a cultura deve ter caráter cosmopolita, consistir numa tarefa individual e ser uma criação desinteressada. Julgando que ela deve ter caráter cosmopolita, ele assegura que a tarefa dos “grandes espíritos do próximo século” consiste em adquirir “um *conhecimento das condições de cultura*, que ultrapasse todos os estágios atuais”². Assim é que denuncia o

1. *Para Além de Bem e Mal* § 256, KSA 5.201.

2. Cf., respectivamente, *Humano, Demasiado Humano I* § 24 e § 25, KSA 2.45 e KSA 2.46.

fato de a Prússia atribuir-se o papel de guia, supervisor e vigilante da cultura, a fim de assegurar-se do devotamento e da obediência por parte dos cidadãos.

Encarando a cultura como empresa individual, o filósofo se empenha em combater o que chama de “cultura de Estado uniformizada”. A seu ver, não se pode apreciar o valor de um indivíduo tomando-o como “função da massa gregária”³, e não se pode tampouco orientar a criação cultural para satisfazer as necessidades do rebanho. Do ponto de vista gregário, quem se recusa a servir à coletividade é considerado “imoral”. Seu modo de agir é imprevisto, sua maneira de pensar, arbitrária; seu comportamento, *inabitual*. Não é o caso, pois, de tomar a utilidade coletiva como critério de avaliação.

Concebendo a cultura como criação desinteressada, Nietzsche acredita que a educação é o campo em que o filisteísmo se faz sentir de forma mais aguda. Imiscuindo-se nos mais diversos domínios culturais, ele também imprime a sua marca nos estabelecimentos de ensino e nas instituições artísticas. Não há, pois, por que tolerar a venalização dos bens culturais.

Na ótica nietzschiana, a verdadeira cultura consiste antes de mais nada em cultivar-se⁴. Para tanto, é preciso enfatizar o caráter imprescindível da formação através dos antigos, o contato amplo e profundo com as línguas clássicas, a pedagogia grega ancorada nas experiências vividas por cada indivíduo. Tarefa de bem poucos, o aprimoramento de si implica desenvolver todas as potencialidades – não apenas para criar obras, mas para fazer-se enquanto obra.

3. Cf. *ibidem*, § 228, KSA 2.192.

4. No primeiro volume de *Humano, Demasiado Humano* 1 § 292, KSA 2.236, Nietzsche dirá: “Está nas tuas mãos lograr que todas as tuas vivências – os ensaios, desvios, erros, enganos, paixões, o teu amor e a tua esperança – se integrem completamente ao teu alvo. Esse alvo é o de tornar-te uma cadeia necessária de anéis de cultura e, a partir dessa necessidade, compreender a necessidade do curso da cultura universal”.

Ao encarar a cultura como cultivo do próprio espírito, o filósofo está a empregar o termo no sentido geralmente aceito no século XIX. Então, entende-se por cultura “o enobrecimento ou refinamento de todas as forças mentais e físicas de um homem ou de uma nação”⁵. Com a palavra, abarcam-se tanto o enobrecimento do caráter através da discriminação e supressão dos preconceitos quanto o refinamento da moral. Por mais diferentes que sejam, os sentidos dados ao termo apresentam pontos em comum; entre eles, o de colocar-se acima das necessidades imediatas da vida, como bem ressaltava Jacob Burckhardt⁶, ou o de realizar o mais nobre potencial humano, como virá a enfatizar Nietzsche⁷.

Não podemos deixar de observar que o filósofo toma como ponto de partida de suas considerações uma concepção de cultura que encontra suas raízes e sua mais clara formulação no pensamento dos neo-humanistas⁸. Eles consideram a cultura e a civilização gregas a realização mais perfeita e acabada do gênero humano; não é por acaso que suas obras guardaram, através dos tempos, valor universal. Pretendendo retomar antigos ideais, procedem à identificação entre o espírito grego e o espírito alemão. Se afirmam a originalidade do gênio alemão, não é por razões nacionalistas, mas para combater a imitação das letras e costumes estrangeiros. À imagem da Grécia veiculada pela França contrapõem a Grécia Antiga e à obra de um Corneille ou Racine, por exemplo, as tragédias gregas. Contra a tradição latina e francesa, querem resgatar os pensadores e poetas originais.

5. Cf. J. C. Adelung, *Gramatisch-kritisch Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*.
6. Cf. J. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, tomo II, pp. 46-54.
7. Cf. *Terceira Consideração Extemporânea: Schopenhauer como Educador* § 6, KSA I.383-404.
8. Ao que consta, o termo aparece com o filósofo e pedagogo alemão F. Niethammer, um dos promotores da reforma do ensino no início do século XIX. Cf. F. Niethammer, *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit*.

De acordo com os neo-humanistas, o conhecimento prático da vida cotidiana, os eventuais progressos na esfera da técnica e as mudanças na organização social e política são problemas insignificantes ao lado das questões fundamentais colocadas pela condição humana. Portanto, o ensino deve ser puro, desvinculado de qualquer objetivo prático, e a cultura, criação desinteressada, desligada de qualquer intuito utilitário⁹. No entender de Fritz Ringer, “os grandes poetas alemães, os neo-humanistas e os filósofos idealistas do final do século XVIII envolveram-se profundamente com essas ideias. Talvez nenhum outro grupo de homens jamais tenha afirmado o valor da cultura pessoal com mais fervor do que alguns idealistas como Wilhelm von Humboldt e Friedrich von Schiller”¹⁰.

Vale lembrar que, no século XVII, a Alemanha que surge com a Reforma protestante é particularista, patriarcalista e com forte hierarquia social. O território, onde irá constituir-se a nação alemã, acha-se esfacelado em mais de trezentos Estados independentes e autônomos. O poder está nas mãos dos príncipes, que regem livremente a política territorial e os negócios estrangeiros; cada cidadão tem uma função determinada e, sem tomar iniciativas, desempenha suas tarefas com cega obediência. Não encontrando espaço num contexto de tais coerções e restrições, os intelectuais alemães cruzam as fronteiras de cada Estado e passam a atuar para além dos limites territoriais impostos. Como bem mostra Jacques Droz,

[a *intelligentsia* alemã] soube criar essa cultura humanista, de que se orgulhou a Alemanha do século XVIII. Mas essa cultura desenvolveu-se fora do Estado territorial, onde ela nada tinha a fazer. E é por isso que se perfez a disjunção entre cultura e política, que é a chave de toda a história da Alemanha moderna. Os espíritos superiores mostram-se indi-

9. A propósito desse movimento, cf. R. S. Turner, “Historicism, Kritik and the Prussian Professionrate, 1790 to 1840”, em M. Bollack e H. Wismann (orgs.), *Philologie et herméneutique au 19^e siècle*.

10. F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, p. 21; em português, *O Declínio dos Mandarins Alemães*, p. 35.

ferentes à política nacional, abandonando inteiramente sua direção aos organismos competentes e consagrando-se à reflexão sobre problemas de ordem universal e cosmopolita¹¹.

Com a Filosofia das Luzes, os pensadores alemães, ingleses e franceses partem dos mesmos princípios, mas se atêm a questões diferentes. Na Europa do século XVIII, consideram, todos eles, a capacidade racional algo que o homem adquire e desenvolve ao exercê-la, de sorte que não deve submeter-se a nenhuma autoridade. Enquanto os iluministas se batem na Inglaterra pela reforma econômica e atacam na França os privilégios sociais, eles se interessam na Alemanha pelas questões culturais. Marcados pela disjunção de cultura e política, não se preocupam com as rivalidades entre os diferentes Estados nem com as disputas entre as diversas ordens sociais no interior de um mesmo Estado. O que almejam é realizar um tipo superior de humanidade. Não é por acaso que Madame de Staël escreve a esse respeito: “Não há interesse nem objeto de esforço, para os homens que não se elevam à altura das mais vastas concepções. Na Alemanha, quem não se ocupa do universo não tem realmente nada a fazer”¹².

Desde o início do século XVII, a Prússia encarna o modelo de Estado absolutista e socialmente hierarquizado. À semelhança dos outros Estados alemães, o mercantilismo impõe-se como sistema econômico, mas aqui todos os setores da economia se acham submetidos ao dirigismo estatal. A Filosofia das Luzes faz o elogio da razão; é preciso, pois, racionalizar o Estado. Percebendo que o absolutismo monárquico só poderia subsistir com a assimilação de novas ideias, Frederico II combate a doutrina da origem divina do poder real, proíbe a tortura dos acusados, funda escolas primárias e promove a indústria e a agricultura. Empenha-se em aprimorar

11. J. Droz, *Histoire de l'Allemagne*, p. 8.

12. M. de Staël, *De l'Allemagne*, vol. 1, pp. 137-138; em português, *Da Alemanha*, p. 101.

a estrutura burocrática e militar, centralizar a administração e delimitar as atribuições do governo. Converte-se assim na principal figura entre os “déspotas esclarecidos” e ganha a estima dos filósofos. Consideram-no maior que os maiores imperadores romanos, por amar a filosofia e as letras, acolher intelectuais perseguidos, lutar contra a superstição e a teocracia, trazer a prosperidade a seu povo e preparar a felicidade das futuras gerações.

Os intelectuais alemães, porém, continuam no século XVIII a acreditar que a cultura se faz para além das fronteiras e limites territoriais. E a nobreza alemã entende de outro modo o ideal de cosmopolitismo que defendem. Ela valoriza exclusivamente a arte, a literatura e o teatro francês; adota os hábitos, os gostos e até a moral sexual francesa. Contrata os serviços de artesãos, cozinheiros, alfaiates, modistas, peruqueiros, professores de dança e de boas maneiras do país vizinho. Convida seus comediantes, bailarinos, músicos e artistas de toda espécie. Acredita que Paris é a escola de refinamento *par excellence*: aí se pode aprender a arte de bem comer, bem vestir-se, bem falar, bem viver. Enquanto as pequenas cortes alemãs, caricaturas de Versalhes, tomam a sociedade parisiense por modelo, na Prússia, Frederico II quer fazer de Berlim uma cidade semelhante à capital francesa.

Percebendo que os diferentes Estados absorvem à sua maneira a Filosofia das Luzes e os nobres se apropriam a seu modo do ideal cosmopolita, os intelectuais alemães compreendem que, para emanciparem-se, têm de combater a imitação das letras e costumes franceses. É nesse contexto que surge o movimento *Tempestade e Assalto* (*Sturm und Drang*). Seus adeptos querem, tempestuosamente, tomar de assalto o público. Notam que, enquanto na França há um número doze vezes maior de leitores, os franceses, esses “espíritos hermafroditas” incapazes de grandeza, vêm ainda disputar sua minguada clientela. Suscetíveis às influências do pensamento místico, os escritores do movimento reagem contra o espírito universal e cosmopolita da Filosofia das Luzes. Buscando renovar

a sensibilidade, privilegiam o sentimento às expensas da razão e defendem a rebelião do indivíduo contra os valores convencionais. Escrevem com eloquência e paixão, opõem-se a todas as restrições, valorizam as visões fulgurantes da intuição. Conscientes da própria individualidade, julgam-se seres excepcionais; acreditam que o gênio se manifesta quando transgredir leis e regras existentes e se coloca acima das coerções.

Situado num momento da tendência irracionalista que atravessa o século XVIII, o movimento *Tempestade e Assalto* não é propriamente uma nova corrente de pensamento. Ele reflete apenas uma crise momentânea gerada pelo mal-estar social que começa a se esboçar. À medida que obtêm os postos e favores que julgam merecer, seus adeptos mais fervorosos não hesitam em desertá-lo. E seus representantes mais ilustres, rapidamente, acabam por abandoná-lo.

Na disjunção de cultura e política, por volta de 1790, aparecem os neo-humanistas. Suas ideias chegam a inspirar, no começo do século XIX, uma reforma no ensino secundário, iniciada por Friedrich August Wolf. E culminam, em 1810, com a fundação da Universidade de Berlim, levada a bom termo por Wilhelm von Humboldt¹³. É a essa tradição de pensamento que Nietzsche se associa.

Sublinhando um antagonismo que acredita existir na modernidade, o filósofo insiste em fazer ver que Estado e cultura são, de certa forma, adversários; um vive às expensas do outro. Em *Humano, Demasiado Humano*, afirma: “a cultura deve seus mais altos valores a seus períodos de fraqueza política”¹⁴. Com Goethe, partilha a ideia de que é indispensável empenhar-se no aprimoramento individual; como ele, acredita que a melhor maneira de

13. Cf., a propósito, E. Spranger, *Wilhelm von Humboldt und die Reform des Bildungswesen*.

14. *Humano, Demasiado Humano I* § 465, KSA 2.300. Cf. também *Humano, Demasiado Humano I* § 474, KSA 2.308s, que traz o título “O Desenvolvimento do Espírito Temido pelo Estado”.

servir a humanidade é entregar-se ao trabalho árduo e penoso de cultivar o próprio espírito. Através da ampliação gradual dos conhecimentos e do contato fecundo com os pares, o indivíduo deve procurar ampliar e integrar, de modo pleno e harmonioso, suas capacidades. Para tanto, é essencial defender-se contra qualquer influência opressora.

Em *Crepúsculo dos Ídolos*, o filósofo retomará essa ideia. No capítulo intitulado “O Que Falta aos Alemães”, declara: “Se despendemos com o poder, a grande política, a economia, as trocas mundiais, o parlamentarismo, os interesses militares, se despendemos *desse lado* o quanto temos, o quanto somos em inteligência, em seriedade, em vontade, em autodomínio, tanto nos faltará do outro lado. A cultura e o Estado – não nos enganemos a respeito – são antagônicos”¹⁵. Se os povos, como os indivíduos, só podem despende o que possuem, ao concentrarem suas forças em torno do Estado, enfraquecem necessariamente a cultura. Entre eles só pode haver uma relação extrínseca.

Na ótica nietzschiana, nos tempos modernos, cada vez mais se impõe a tendência a suprimir as diferenças e promover a uniformidade. O Estado procura escravizar o indivíduo, paralisando sua iniciativa, debilitando sua atividade intelectual e diminuindo seu poder criativo. Às épocas de decadência política correspondem épocas de grande fertilidade cultural, pois tudo o que é grande do ponto de vista da cultura “sempre foi não político e mesmo *antipolítico*”¹⁶.

É bem verdade que o filósofo não deixou de refletir sobre as questões relativas ao poder. Em seus escritos, são frequentes as vezes em que se detém no exame das relações entre o indivíduo e o Estado, o Segundo Reich e Bismarck, o sufrágio universal e os exércitos nacionais, os partidos políticos e a situação da imprensa, o desaparecimento das nações e a unificação da Europa. Tanto

15. *Crepúsculo dos Ídolos*, “O Que Falta aos Alemães”, § 4, KSA 6.106.

16. *Ibidem*.

temas centrais da filosofia política quanto problemas candentes da época atraem a sua atenção. Nem uns nem outros, no entanto, recebem tratamento especial. Nietzsche não se pretende teórico do poder, no sentido estrito da palavra; tampouco se quer analista político. Embora atento a essa ordem de questões, não lhes confere estatuto próprio, não as enquadra num domínio particular do conhecimento nem delas trata com metodologia específica. Em sua obra, não se encontra uma teoria política acabada¹⁷. Nela, a política e a ordem social aparecem estreitamente vinculadas à moral e à religião; melhor ainda: moral, política, ordem social e religião constituem ponto nodal em seu pensamento. Intimamente ligadas, integram outro campo de investigação: são objeto da crítica dos valores. É desse ponto de vista que ele julga acontecimentos históricos, correntes de ideias, sistemas de governo. É também nesses parâmetros que avalia a democracia, o socialismo, o anarquismo.

Para bem compreender sua posição, é imprescindível investigar de que modo concebe a sociedade. É à ideia de hierarquia que o filósofo recorre para distinguir diferentes organizações sociais. No *Anticristo*, assim se expressa a respeito daquela que lhe parece ideal:

a *ordem das castas*, a lei suprema e dominante, é apenas a sanção de uma *ordem natural*, de uma lei primordial da natureza, sobre a qual nenhum arbítrio, nenhuma “ideia moderna” tem poder. Em toda sociedade sã, distinguem-se, condicionando-se reciprocamente, três tipos com gravitações fisiológicas diferentes, tendo cada um deles sua higiene própria, seu próprio campo de trabalho, seu próprio modo de sentir a perfeição e a maestria. A natureza [...] separa os que predominam pelo espírito, os que predominam pela força dos músculos e do temperamento e os que

17. Acerca da concepção nietzschiana de política, cf., entre outros, K. Ansell-Pearson, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker*; D. Conway, *Nietzsche & the Political*; C. Denat, “F. Nietzsche ou a ‘Política’ como ‘Anti-política’”, *Cadernos Nietzsche*, vol. 32, 2013.

não se distinguem nem de uma maneira nem de outra, os medíocres – estes últimos constituem o maior número, os primeiros a elite¹⁸.

Essa passagem é reveladora da posição que Nietzsche assume sob vários aspectos. Importa notar antes de mais nada que ele recorre às suas concepções fisiopsicológicas para pensar as organizações sociais. Levando em conta a existência de seres fortes e seres fracos, indivíduos bem logrados e indivíduos degenerados, a ordem das castas faz jus às diferentes condições de vida; nas suas palavras, ela confirma uma “lei primordial da natureza”. Por oposição, deixando-se guiar por uma “ideia moderna”, a Europa dos tempos modernos permite propagar-se o impulso nivelador. Incapaz de distinguir entre fortes e fracos, bem logrados e degenerados, ela constitui uma sociedade antinatural, que não consegue colocar cada configuração fisiopsicológica no seu devido lugar.

Ao mesmo tempo que critica a tendência igualitária da sociedade europeia, o filósofo combate o espírito gregário que impede o aparecimento dos “grandes homens”. É bem verdade que, recorrente no século XIX, a importância atribuída aos grandes homens se faz presente nas considerações de Hegel, Stuart Mill e Augusto Comte. Nietzsche, porém, vem salientar a ideia de que os que se destacam da “mediocridade coletiva” têm de enriquecer-se reciprocamente, servindo de professores uns aos outros. Para tanto, entende ser necessário salvaguardar a liberdade interior e impor-se, ao mesmo tempo, rigorosa disciplina. A liberdade interior conduz à rebelião contra toda autoridade e à revolta contra toda crença; a disciplina rigorosa leva a desfazer-se de hábitos, abandonar comodidades, renunciar à segurança¹⁹.

18. O *Anticristo* § 57, KSA 6.242. A propósito das relações entre natureza e cultura, cf. o importante trabalho de W. A. Frezzatti Junior, *A Fisiologia de Nietzsche. A Superação da Dualidade Cultural/Biologia*.

19. Cf. *A Gaia Ciência* § 347, KSA 3.583, trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho, doravante indicada pela sigla RRTE, em que se lê: “Onde um homem chega à convicção fundamental de que *é preciso* que mandem nele, ele se

Partidário da “aristocracia do espírito”, concepção essa que aparece pela primeira vez nas suas conferências *Sobre o Futuro de Nossas Instituições de Formação*, o filósofo defende a tese de que todo esforço cultural deve visar a engendrar homens excepcionais. Revela assim as suas predileções: toma posição a favor do ideal aristocrático²⁰. É preciso notar, porém, que a aristocracia de que fala não é simplesmente um conceito abstrato; ele pensa encontrá-la em contextos históricos muito definidos: nos séculos XVII e XVIII com a nobreza francesa, no Renascimento com a comunidade aristocrática de Veneza e sobretudo na Antiga Grécia com a aristocracia guerreira²¹.

No *Anticristo*, Nietzsche concebe a sociedade ideal como a reunião de seres desiguais e dessemelhantes; é o que garante a solidariedade entre as partes e funda a sua unidade. Como na *República* de Platão, ele pensa em castas organizadas hierarquicamente e definidas segundo as aptidões próprias a cada uma delas²². Em suma: filósofos, guerreiros e artesãos. Se julga que os acontecimentos políticos são desprovidos de importância, se declara apreciar

torna ‘crente’; inversamente, seria pensável um prazer e força da autodeterminação, uma *liberdade* da vontade, em que um espírito se despede de toda crença, de todo desejo de certeza, exercitado, como ele está, em poder manter-se sobre leves cordas e possibilidades, e mesmo diante de abismos dançar ainda. Um tal espírito seria o *espírito livre par excellence*”.

20. Cf. *Fragmento Póstumo* (371) 11 [140] de novembro de 1887/março de 1888, KSA 13.65. Vale lembrar que Georg Brandes, um dos primeiros a se entusiasmarem pelos escritos de Nietzsche antes da crise que interrompeu suas atividades intelectuais em janeiro de 1889, escreveu uma resenha da *Genealogia da Moral*. O texto, intitulado “Radicalismo Aristocrático”, foi muito apreciado pelo filósofo quando de sua publicação. Cf. Georg Brandes, “Aristokratischer Radikalismus”, em A. Guzzoni (org.), *90 Jahre philosophische Nietzsche-Rezeption*.

21. Cf., respectivamente, *Aurora* § 199, KSA 3.173s; *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incursões de um Extemporâneo”, § 38, KSA 6.139s; *Genealogia da Moral*, “Primeira Dissertação”, § 16, KSA 5.285-288.

22. Cf. Platão, *República*. Nietzsche possuía em sua biblioteca numerosas obras de Platão. Cf. G. Campioni *et al.* (eds.), *Nietzsches persönliche Bibliothek*, pp. 440-460.

tudo o que é antipolítico, é porque entende que são os filósofos, “os que predominam pelo espírito”, que legislam; são eles que criam os valores²³. Daí se segue que mais vale interessar-se pelo que pode engrandecer o ser humano do que voltar-se para os assuntos relativos à pequena política; importa mais trabalhar para preservar a tradição cultural do que deixar-se levar pelo ruidoso tagarelar político dos dias que correm.

É preciso lembrar, porém, que, liderando as guerras de libertação contra as invasões dos exércitos de Napoleão, a Prússia concorre no início do século XIX para consolidar a passagem do cosmopolitismo ao nacionalismo. As ideias românticas popularizam-se; procuram substituir o humanismo universal, em voga no século XVIII, pela nacionalidade. Deixando de ter caráter puramente cultural, essa noção passa a remeter a um conjunto de indivíduos ligados pelas mesmas origens, costumes, crenças e tradições. Diz respeito às nações que existem historicamente e também àquelas que poderão um dia vir a existir. Mas não encontra eco com a população dos diferentes Estados alemães, sendo aceita apenas em pequenos círculos literários. É com as guerras de libertação que ganha força a noção de *Volkstum*, ou seja, a germanicidade de que comungam os indivíduos da mesma raça e da mesma língua.

À diferença do que se dera na França e na Inglaterra, a unificação política e a implantação da indústria na Alemanha só ocorrem a partir de meados do século XIX. São processos tardios, mas nem por isso deixam de obedecer a um ritmo acelerado. De uma Alemanha particularista e patriarcalista, passa-se a uma Alemanha capitalista e industrial. Em poucos anos, o país se torna grande produtor de ferro, carvão, máquinas e tecelagens de algodão. A criação do *Zollverein*, a união alfandegária sob a liderança

23. Cf. *Para Além de Bem e Mal* § 211, KSA 5.145 (RRTF), em que se lê: “Os filósofos propriamente ditos, porém, são comandantes e legisladores: eles dizem ‘Assim deve ser!’; são eles que determinam o Para-onde? E o Para-que do homem”.

da Prússia, em 1834, e a do *Nationalverein*, a união nacional que visa a superar os particularismos e fundar a hegemonia prussiana, em 1859, representam passos importantes para a unificação política. As insurreições populares de 1848 não chegam a impedir que a noção de nacionalidade se expanda e se fortaleça. Mas ainda não há um denominador comum entre os interesses da Prússia e os dos 38 Estados alemães. Tomando em mãos as rédeas do processo, entre outras manobras, ela forja o aparecimento de um inimigo externo comum a todos, levando a França a declarar-lhe guerra. Vitoriosa, impõe-se hegemônica sobre todo o território e, em 1871, funda o Segundo Reich.

Já no primeiro parágrafo da *Primeira Consideração Extemporânea: David Strauss, o Devoto e o Escritor*, Nietzsche expressa o seu receio de que a instauração do Reich venha a suprimir o autêntico espírito alemão. Contudo, na época da elaboração do *Nascimento da Tragédia*, seu primeiro livro, ele chegara a impressionar-se com a política de Bismarck e os sucessos da Prússia²⁴. Como vários intelectuais do seu tempo, partilhara a ideia de que havia um antagonismo entre a cultura alemã e a civilização francesa, ou seja, entre a oposição à modernidade política, cultural e filosófica, de um lado, e o racionalismo, as Luzes, a Revolução e a democracia, de outro. Convertera-se assim no defensor da resistência do mundo germânico ao mundo latino e francês.

24. Nessa direção, pode-se ler a seguinte passagem do “Ensaio de Autocrítica”, § 6, KSA I.20, publicado à guisa de prefácio à segunda edição do *Nascimento da Tragédia* em 1886, em que, ao falar dos pontos negativos do seu primeiro livro, Nietzsche escreve: “De ter alimentado esperanças onde não havia nada a esperar, onde tudo apontava muito claramente para um fim! De ter começado, baseando-me na recente música alemã, a fabular sobre o ‘ser alemão’ como se ele estivesse precisamente a ponto de se descobrir e se reencontrar – e isso num momento em que o espírito alemão, que pouco antes ainda tinha a vontade de domínio sobre a Europa, a força de ser o seu guia, acabava de *abdicar* de forma irrevogável e definitiva e, sob o pretexto de fundar o império, passava à mediocridade, à democracia, às ‘ideias modernas’!”

Entre *O Nascimento da Tragédia*, publicado nos últimos dias de 1871, e *David Strauss, o Devoto e o Escritor*, em 1873, o filósofo muda de posição. Passa a alertar para que não se confunda o “autêntico espírito alemão” com as glórias militares dos exércitos prussianos. Mais ainda, entende que é um erro acreditar que a vitória militar da Alemanha significa igualmente a vitória da cultura alemã sobre a francesa. E critica o sentimento patriótico, que se fortalece ainda mais com o final da guerra franco-prussiana.

Concluído o processo de unificação, a Prússia vê-se obrigada a criar novos laços, para manter unidos em torno dela os diversos Estados. Por um lado, ela tenta uniformizar a cultura e o ensino, de modo a suprimir as diferenças e especificidades regionais. Por outro, procura atender à necessidade de ampliar o mercado interno e formar mão de obra especializada, que surge com a implantação da indústria. A burguesia espera ter acesso aos bens culturais, antes apenas desfrutados pela nobreza; quer, também, que os trabalhadores das indústrias recebam educação apropriada para bem desempenharem suas tarefas.

No final do século XVIII, com os neo-humanistas, a cultura era concebida como criação desinteressada, desligada de intenções utilitárias. Agora, ela está atrelada às exigências do momento, aos caprichos da moda, aos ditames da opinião pública. Antes, o ensino devia ser puro, desvinculado de objetivos práticos. Agora, com a proliferação dos institutos profissionais e das escolas técnicas e com o esfacelamento das universidades em cursos especializados, ele converte-se em ensino de classe. Como dirá Nietzsche, educação e cultura foram submetidas ao reino da quantidade.

É em face dessa situação que o filósofo afirma haver na Alemanha um contraste peculiar: de um lado, acredita-se existir a verdadeira cultura; de outro, depara-se com um estado de miséria cultural. Mas, a seu ver, a opinião pública decidiu que não há contraste algum. “Que força é tão poderosa para decretar que isso não existe?” – pergunta ele. “Que espécie de homens chegou ao

Se, ao preconizar a união europeia, Nietzsche aparece como um visionário, ao buscar uma solução para o mal-estar que se abate sobre o continente, apresenta-se como um pensador que não soube compreender as transformações econômicas, políticas e sociais da sua época. Nesse sentido, os estudos da recepção do pensamento nietzschiano na Alemanha, na Itália e na França, em que pesem os pontos em comum, bem mostram que as cores nacionais continuam presentes de modo muito nítido nos textos publicados acerca das ideias de Nietzsche nesses países. Em suma: a união europeia continua a constituir um desiderato.

SCARLETT MARTON é professora titular de Filosofia Contemporânea da Universidade de São Paulo. Publicou numerosos livros e artigos sobre o pensamento nietzschiano no Brasil e em vários países da América Latina e da Europa.

ISBN 978-65-5632-128-8



9 786556 321288