

Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 3

Friedrich Nietzsche

A “Grande Política”

Fragmentos

Introdução, seleção e tradução

Oswaldo Giacoia Jr.

Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH
UNICAMP

Setembro de 2002

CLÁSSICOS DA FILOSOFIA: CADERNOS DE TRADUÇÃO N. 3

IFCH/UNICAMP

Setor de Publicações

ISSN: 1676-7047

Diretor: Prof. Dr. Rubem Murilo Leão Rêgo

Diretora Associada: Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Comissão de Publicações:

Coordenação Geral: Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Coordenação da Revista Idéias: Prof. Dr. Marcelo Ridenti

Coordenação da Coleção Idéias: Prof. Dr. Pedro Paulo Funari

Coordenação das Coleções Seriadadas: Prof. Dr. Lucas Angioni

Representantes dos Departamentos: Profª Dra. Maria Suely Kofes - DA, Prof. Dr. Armando Boito Jr. - DCP, Prof. Dr. Lucas Angioni - DF e Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço - DS

Representantes dos funcionários do setor: Marilza A. Silva, Sebastião Rovaris e Magali Mendes

Representante discente: Mário Augusto Medeiros da Silva (graduação)

Setor de Publicações:

Marilza A. da Silva e Magali Mendes.

Gráfica:

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Luiz Antonio dos Santos, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

Endereço para correspondência:

IFCH/UNICAMP - SETOR DE PUBLICAÇÕES

Caixa Postal: 6110

CEP: 13083-970 - Campinas - SP

Tel. (019) 3788.1604 / 1603 - Fax: (019) 3788.1589

pub_ifch@unicamp.br - <http://www.unicamp.br/ifch/publicacoes/>

SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

SUMÁRIO

Notas bibliográficas.....	5
Introdução	7
A “Grande Política”	25
O niilismo europeu	56

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Oswaldo Giacoia Jr.

Nietzsche, F. *Fragmentos Póstumos*. In: Nietzsche, F. *Sämtliche Werke*. 15 Bände. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin. New York, München: de Gruyter und Deutscher Taschenbuch Verlag. 1980.

Todos os fragmentos aqui traduzidos foram extraídos da edição supra citada, conservando-se a numeração e paginação da referida obra. Eventuais exceções a esse procedimento são reportadas às respectivas fontes bibliográficas.

A escolha do material obedeceu também a critérios seletivos ligados ao desenvolvimento de programas de cursos ministrados no Departamento de Filosofia da Unicamp; por conseguinte, sem qualquer pretensão de completude.

A ordem seguida no estabelecimento da série de fragmentos é a cronológica, em consonância com as diretrizes histórico-crítico-filológicas seguidas pela edição crítica dos escritos completos de Nietzsche, iniciada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari e continuada por seus sucessores.

Ao final da coletânea, o tradutor acrescenta o póstumo inédito intitulado *Lenzer-Heide Fragment*, em virtude de sua importância central para a compreensão da temática do niilismo na derradeira filosofia de Nietzsche, em sua rela-

Oswaldo Giacoia Jr.

ção com a “Grande Política”. Sem embargo da necessária distinção entre a especificidade dos respectivos temas e problemas dominantes, a relevância dos vínculos teóricos existentes entre esse fragmento e os textos selecionados com vistas à “Grande Política” justificam sua inclusão, na medida em que aportam valiosa contribuição para o tratamento adequado dessa intrincada temática.

INTRODUÇÃO

Oswaldo Giacoia Jr.

De acordo com a firme convicção de alguns comentadores, a filosofia de Nietzsche se distingue sobretudo por sua crítica da religião, genealogia da moral e desconstrução da metafísica, sob a égide e interesse foram abordados, ocasional e subsidiariamente, também alguns dos temas magnos da economia, da sociedade, da política e da educação.

De acordo com essa interpretação, Nietzsche não seria em absoluto, ou seria em mínima medida, um pensador político. Seu discernimento crítico dos problemas tradicionais da sociedade e da política teria sido ofuscado por uma concepção saudosista, reacionária e profundamente carregada de romantismo a respeito da antiguidade grega, ou das aristocracias renascentistas.

Contudo, pode-se dizer também, por outro lado, que, desde as primeiras décadas do século passado, registra-se uma recepção em chave sócio-política de sua obra, numa tradição que se estende até contribuições recentes – como as de Henning Ottmann e Keith Ansell-Pearson –, por exemplo, para quem o pensamento do autor de *Assim Falou Zaratustra* é intrínseca e essencialmente uma crítica da *modernidade política*.¹

¹ Cf. Ottmann, H. *Philosophie und Politik bei Nietzsche*. Berlin, New York: de Gruyter, 1987. Ansell-Pearson, K. *Nietzsche contra Rousseau. A Study of Nietzsche's Moral Political Thought*. Cambridge University Press, 1996; e, do

O propósito que norteou a organização presente coletânea de fragmentos póstumos está ligado às posições hermenêuticas desses dois autores. Pensamos que a política não pode ser tomada como um problema marginal, excrecência de pouca relevância, quando não como uma aberrante *vexata quaestio* no interior do programa crítico nietzscheano. Antes pelo contrário, interpretamo-la como uma espécie de precioso fio de Ariadne que, mesmo que por atalhos e veredas labirínticas, pode nos guiar em direção aos problemas fulcrais da filosofia desse pensador, sobretudo em direção à tarefa que era considerada por ele como sua mais própria vocação e destino: a transvaloração de todos os valores.

Essa reunião dos fragmentos pretende, pois, oferecer elementos que permitam circunscrever, em linhas gerais, o estatuto e a função do conceito de “Grande Política”, tal como este se configura, de modo particular, no derradeiro período da produção intelectual de Nietzsche. Por esse motivo – salvo algumas exceções relevantes – a seleção é feita considerando preferencialmente esse período.

Cabe notar, todavia, que uma certa noção de “Grande Política” – o termo provisoriamente entendido como alargamento de sentido e horizonte para questões de natureza política – jamais deixou de assediar as preocupações de Nietzsche, mesmo no contexto de sua crítica histórica da moral. Poderíamos dizer, com algum risco de simplificação, que *Humano Demasiado Humano* já elabora uma reflexão sobre a política, no sentido da tarefa cultural que consiste em instituir referências valorativas de longo alcance e tolerância, tendo em vista as necessidades globais e os macro problemas da humanidade, uma vez que nenhuma divina providência transcendente, nenhuma lei moral inscrita universalmente em nossos corações preside mais a ordenação ética do universo, ou

mesmo autor, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker*. Cambridge University Press, 1994.

provê um sentido para a existência humana. Para nos limitarmos a um exemplo privilegiado, seria o caso de mencionar um aforismo dessa obra, onde a questão aparece explicitamente desenvolvida:

*“Moral privada e moral mundial – após o fim da crença de que um deus dirige os destinos do mundo e, não obstante as aparentes sinuosidades no caminho da humanidade, a conduz magnificamente à sua meta, os próprios homens devem estabelecer para si objetivos ecumênicos, que abranjam a Terra inteira. A antiga moral, notadamente a de Kant, exige do indivíduo ações que se deseja serem de todos os homens: o que é algo belo e ingênuo; como se cada qual soubesse, sem dificuldade, que procedimento beneficiaria toda a humanidade, e portanto que ações seriam desejáveis; é uma teoria como a do livre-comércio, pressupondo que a harmonia universal tem que produzir-se por si mesma, conforme leis inatas de aperfeiçoamento. Talvez uma futura visão geral das necessidades da humanidade mostre que não é absolutamente desejável que todos os homens ajam do mesmo modo, mas sim que, no interesse de objetivos ecumênicos, deveriam ser propostas, para seguimentos inteiros da humanidade, tarefas especiais e talvez más, ocasionalmente. – Em todo caso, para que a humanidade não se destrua com um tal governo global consciente, deve-se antes obter, como critério científico para objetivos ecumênicos, um *conhecimento das condições da cultura* que até agora não foi atingido. Esta é a imensa tarefa dos grandes espíritos do próximo século.”²*

Um governo global da terra, deliberada e conscientemente assumido pela racionalidade filosófica, que estabeleceria tarefas especiais para segmentos inteiros da humanidade, a partir de parâmetros ecumênicos, aparece, pois, como uma das tentativas iniciais de fixação do conceito ampliado de política, nesse que poderia ser considerada sua versão *soft*. Esse significado está ainda bastante

² Nietzsche, F. *Humano, Demasiado Humano*, I, aforismo 25. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 33s.

distante daquele que será desenvolvido mais propriamente no último período da filosofia de Nietzsche – como sua versão *hard* –, quando o conceito de “Grande Política” passa a ser entendido a partir da perspectiva muito pouco ecumênica de *domínio* (*herrschen*), pautado, por sua vez, por um vocabulário bélico, como se verá nos fragmentos selecionados.

Essa coletânea visa subsidiar nosso entendimento dessa transformação. Nossa hipótese de interpretação supõe que esse acirramento do *pathos* dominador e guerreiro, bem como a estridência do tom em que se desenvolve a polêmica, estão estreitamente vinculados à radicalização de conjunto da crítica da modernidade política e são determinados sobretudo pela iminência da catástrofe, que o cismógrafo cultural de Nietzsche identifica como o sinistro espectro do niilismo, a tornar sombrio o futuro do Ocidente, ameaçando com o rebaixamento de valor do homem e a conseqüente banalização da existência. Permanecem presentes, entretanto, embora de modo transfigurado, muitos daqueles elementos ligados a uma ‘futura visão geral das necessidades da humanidade’, que se coloca como um desafio incontornável para a consciência filosófica.

A figura do *último homem* é o signo e a alegoria daquela visão espectral, em que a humanidade perde toda dimensão de grandeza e singularidade, para condenar-se à mediocridade anônima do rebanho uniforme de anões hedonistas, auto complacentes na fruição infinita de anódinos prazeres iguais para todos. Esse diagnóstico da unanimidade moderna em matéria de ideal, nós o encontramos paradigmaticamente formulado num livro onde aparece uma das formulações tardias mais explícitas da “Grande Política”, em especial no aforismo 202 de *Para Além de Bem e Mal*. Tal diagnóstico nos capacita para compreender a figura típica da vontade de poder responsável pelo auto rebaixamento do homem na modernidade política.

“Descobrimos que a Europa se tornou unânime em todos os juízos capitais, inclusive aqueles países nos quais domina a influência da Europa: pelo visto, se

sabe aquilo que Sócrates pensava não saber e que a velha e famosa serpente prometeu um dia ensinar – ‘sabe-se’ hoje o que é o bem e o mal. *A moral é hoje na Europa moral de animal de rebanho* – portanto, segundo entendemos as coisas, apenas *uma* espécie de moral humana, ao lado da qual, diante da qual, detrás da qual são ou deveriam ser possíveis outras morais, sobretudo morais superiores.”³

Auto proclamando-se moral absoluta – verdadeiro núcleo racional da moralidade –, a moral cristã igualitária não apenas institui a unanimidade gregária em termos de legitimação moral, como, além disso, “com o auxílio de uma religião que fazia a vontade dos mais sublimes apetites de animal de rebanho, e os adulava, chegou-se ao ponto em que, mesmo nas instituições políticas e sociais, encontramos uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento *democrático* é herdeiro do cristão.”⁴

Para Nietzsche, o liberalismo burguês, com suas aspirações universais à igualdade, no plano político, leva, primeiramente, à tentativa de universalização das instituições democráticas e, a partir delas, ao nivelamento e igualização da humanidade, transformada em ‘rebanho uniforme’. O desenvolvimento do movimento democrático em direção a formas de igualitarismo cada vez mais radicais, como o socialismo e o anarquismo é interpretado por Nietzsche como sintoma de que eles são “unânicos na fundamental e instintiva hostilidade contra toda e qualquer outra forma de sociedade que não a do ‘rebanho autônomo’”.⁵ É nessa imbricação entre a ideologia do igualitarismo uniforme e sua fundamentação político-religiosa pela moral cristã que se esclarece o significado da figura nietzscheana do “último homem”.

³ Nietzsche, F. *Para Além de Bem e Mal*. Aforismo 202. In: KSA, op. cit. Vol. 5, p. 124s. Salvo raras exceções, expressamente indicadas, todas as traduções são de minha autoria.

⁴ Id. 203, op. cit. p. 126s.

⁵ Ibid.

Para Nietzsche, o projeto político da modernidade, sob a forma da extensão planetária da igualdade democrática como *única* forma de legitimação ético-política, constitui não apenas uma forma decadente da organização social, mas, mais profundamente, uma forma de rebaixamento e mediocrização da humanidade, de auto diminuição de valor do homem.

É essa suspeita que se encontra explicitamente formulada num importante fragmento póstumo contemporâneo de *Para Além de Bem e Mal*, que figura na presente coletânea: “creio que tudo o que hoje na Europa estamos habituados a venerar como “humanidade”, “moralidade”, “humanitarismo”, “compaixão”, justiça, com efeito pode ter um valor de fachada, como enfraquecimento e mitigação de certos impulsos fundamentais poderosos e perigosos, porém, a despeito disso, a longo prazo, não é nada além do que o apequenamento do inteiro tipo “homem”, sua definitiva *mediocrização*, se me quiserem excusar uma palavra desesperada num assunto desesperado”.⁶

Para Nietzsche, vigora nesse processo um tipo impessoal e camuflado de vontade de poder, que oculta – primeiramente a si mesmo – essa sua condição. Ao instituir-se como valor absoluto, submetendo a si toda e qualquer outra forma de sentimento de valor e parâmetros de avaliação, as ‘ideias modernas’, ao mesmo tempo em que levam a efeito o nivelamento massivo do homem ocidental, satisfazem seu impulso inconscientemente tirânico. Expressões desse movimento são a estéril auto suficiência do moderno filisteísmo cultural, a redução utilitarista do ideal de felicidade a conforto, segurança e bem estar, a hipócrita auto compreensão do europeu civilizado como sendo o sentido do progresso e o ‘final da história’.

A contra face econômica mais flagrante dessa degradação humana consiste em sua redução coletiva do homem à condição de máquina. A tarefa consiste

⁶ Nietzsche, F. Fragmento Póstumo do outono de 1885-outono de 1886, numerado como 2 [13]. In: KSA. vol. 12, p. 71s.

aqui, diz Nietzsche, em fazê-lo “tanto quanto possível utilizável e, na medida em que isso de algum modo importa, aproximá-lo de uma máquina infalível: para essa finalidade, ele tem que ser equipado com *virtudes de máquina* (- ele tem que aprender a sentir os estados em que trabalha de maneira maquinalmente utilizável como os de supremo valor: para tanto, é necessário que os *outros* [estados OGJ.] sejam tornados tanto quanto possível penosos para ele, tanto quanto possível perigosos e suspeitos..)”⁷

A essa reificação corresponde um *nivelamento identificador* (Ausgleichung), que pode ser considerado como um processo histórico em acelerada marcha triunfal na Europa emergente da revolução industrial. Esse extraordinário paradoxo de uma vontade de poder que ser quer diminuída necessita uma justificação filosófica; dela se encarrega a *Grande Política*, como o atesta outro dos fragmentos aqui incluídos:

“Demonstrar a *necessidade* de que a um emprego sempre mais econômico de homem e humanidade, a uma sempre mais firmemente intrincada “maquinaria” de interesses e rendimentos *pertence um contra-movimento*. Eu o designo como *extração de um excedente de luxo da humanidade*. nele deve vir à luz uma espécie *mais forte*, um tipo mais elevado, que tem outras condições de surgimento e de conservação que o homem mediano. Meu conceito, minha *alegoria* para esse tipo é, como se sabe, a palavra “Além-do-Homem”.

Sobre aquele primeiro caminho, que é agora plenamente abarcável com o olhar, surge a adaptação, o nivelamento, o chinesismo superior, a modéstia do instinto, a satisfação no apequenamento do homem – uma espécie de *estado de repouso no nível do homem*. Se temos, primeiramente, aquela administração econômica global da terra, inevitavelmente iminente, então a humanidade, como maquinaria, *pode* encontrar, a serviço dela, seu melhor sentido: como um

⁷ Nietzsche, F. Fragmento Póstumo do outono de 1887, 10 [11]; in: KSA, vol. 12, p. 459s.

imenso mecanismo de engrenagens sempre menores, sempre mais sutilmente “adaptadas”; como um sempre crescente tornar-supérfluo de todos os elementos que dominam e comandam; como um todo de imensa força, cujos fatores singulares representam *forças mínimas, valores mínimos*. Em oposição a esse apenamento e adaptação do homem a uma utilidade mais especializada, há necessidade do movimento contrário – a geração do homem *sintético, somatório, justificador*, para o qual aquela maquinização da humanidade é uma pré-condição de existência, como uma armação sobre a qual ele pode inventar para si sua *forma superior de ser* [...]

Essa forma superior de *aristocratismo* é aquela do futuro. – Dito moralmente, aquela maquinaria global, a solidariedade de todas as engrenagens, representa um maximum na *exploração do homem*: porém, ela pressupõe aqueles, por causa de quem essa exploração tem *sentido*. Em outro caso, ela seria, de fato, meramente o rebaixamento global, rebaixamento *de valor do tipo homem* – um *fenômeno de regressão* no maior estilo.

- Vê-se: o que eu combato 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 necessita.”⁸

Essa exigência de um novo ‘para que?’ remeterá, no contexto da “Grande Política”, para um sentido inusitado de grandeza, ligado à idéia de grande individualidade, cujo perfil é delineado a partir das tarefas imposta pela filosofia. Esse novo ‘para que?’ é expressão das esperanças dos apóstatas do ideário democrático, aqueles que são ‘de uma outra crença’. Nietzsche não hesita em apontar esse alvo,

⁸ Id. 10 [17], p. 462s.

como sendo os filósofos do futuro, os espíritos *muito* livres, variando, aliás, a meta que já fora vislumbrada por *Humano Demasiado Humano*:

“Para *novos filósofos*, não resta nenhuma escolha: para espíritos suficientemente fortes e originários para dar os impulsos a avaliações antagônicas e transvalorar ‘valores eternos’; a precursores, a homens do futuro, que atem no presente a coação e o nó, que constanja a vontade de milênios a seguir *novas* rotas. Para ensinar ao homem que o futuro do homem é *vontade* sua, que depende de uma vontade humana, e para preparar grandes ousadias e tentativas globais de disciplina e seleção, destinados a acabar com aquele horrível domínio de absurdo e acaso que até agora se chamou ‘história’.”⁹

Essa é a vocação e a missão do filósofo. A essa tarefa elevada corresponde uma terrível responsabilidade, a de redimir a vontade e a história humana, dando cumprimento a um inexorável dever: o de tomar em suas mãos o martelo e o cinzel para esculpir a figura do futuro humano na história. Esse é o assustador limiar de auto determinação em que se coloca a modernidade.

A moderna consciência científica já não pode mais acreditar numa teleologia da natureza, num sentido providencial para a história, numa significação moral da existência, em nada que escape à auto determinação da vontade. Nietzsche não vê consolo ou justificação metafísica, científica ou ética para a existência. Ou o homem moderno assume o encargo de determinar-se, *enquanto homem*, ou terá que renunciar à sua autonomia e ser determinado por outrem: pelos deuses ou pelos outros homens. Nos termos de Zaratustra: comandado deve ser sempre aquele que não é capaz de obedecer a si próprio.

Segundo o diagnóstico de Nietzsche, faz-se necessário um inaudito perfil humano de *grandeza* para esse *experimentum crucis*, isto é, para a preparação de grandes ousadias e experimentos globais de disciplina. Porém, no mundo

⁹ Nietzsche, F. *Para Além de Bem e Mal*, 203, op. cit. p.126s.

moderno, o horizonte se encontra obliterado pela sombra espectral do homem anão. O que nele se empreende, há mais de três séculos, é, para Nietzsche, uma tentativa global em sentido inverso da auto superação do homem, a saber, o ensaio de congelamento do 'tipo homem' numa figura medíocre e banal.

Aquilo para o que Nietzsche pretende chamar a atenção é para a *necessidade* de tais espíritos livres, condutores legítimos da epopéia humana, assim como para o *perigo* de que eles permaneçam ausentes, ou que malogrem, ou degenerem. "Quem advinha a fatalidade que se oculta na estúpida falta de suspicácia e credulidade das 'idéias modernas', e mais ainda em toda a moral cristã européia: esse padece de uma ansiedade com a qual nenhuma outra se deixa comparar."¹⁰

O perigo da degeneração reside justamente no aprofundamento daquele processo de rebaixamento de valor que, sob a chancela da moralidade politicamente correta, transforma a humanidade num gigantesco formigueiro de *últimos homens*, que seu auto interpretam como o sentido da história. Em sua hipócrita denegação da impotência para empreender a aventura arriscada de toda auto superação, os 'bons e justos' reduzem a figura do humano à sua própria imagem e semelhança, alheios ao fato de que "com todo crescimento do homem em grandeza e elevação, cresce ele também no profundo e terrível: não se deve querer uma dessas coisas sem a outra – ou, muito mais, quanto mais fundamentalmente se quer uma coisa, tanto mais fundamentalmente se alcança precisamente a outra."¹¹

É sob o signo desse tipo de saber que se leva a efeito a *Grande Política* como um epocal contra movimento ao triunfo quase irreversível da tendência dominante à 'sujeita da pequena política'. Se a meta da pequena política consiste em submeter o particular ao universal, o indivíduo à comunidade, tomando o primeiro como um instrumento do bem comum, o propósito da *Grande Política* se delinea em sentido inverso. Ele se articula como um programa filosófico que visa

¹⁰ Nietzsche, F. Ibid.

¹¹ Fragmento póstumo do outono de 1887, número 9 [154]; in: KSA, vol. 12, p. 426s.

defender a exceção *contra* a regra, criar, deliberada e experimentalmente, as condições propícias para o surgimento de uma nova aristocracia do espírito, que tomará corpo na figura dos novos filósofos, os espíritos livres, muito livres. Eles, justamente, seriam também os ‘fortes do futuro’.

“Aquilo que em parte a necessidade constringente (Not), em parte o acaso, aqui e ali alcançaram, as condições para a produção de uma *espécie mais forte*: podemos agora compreender isso e, sabendo-o, *querer*: podemos criar as condições sob as quais uma tal elevação é possível.

Até agora, a ‘educação’ tinha em vista a vantagem da sociedade: *não* o a maior vantagem possível do futuro, porém a vantagem da sociedade precisamente existente. Quis-se ‘ferramentas’ para ela. Suposto que *a riqueza em força fosse maior*, então se poderia pensar numa subtração de forças, cuja meta *não* se prestasse à vantagem da sociedade, porém a uma vantagem futura.

Uma tal tarefa deveria ser colocada, quanto mais se compreendesse em que extensão a forma atual da sociedade estaria em uma forte transformação para, algum dia, uma vez, *poder não mais existir por causa de si mesma*: porém, ainda somente como *meio* em mãos de uma raça mais forte.

O crescente apequenamento do homem 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 e mais fraca (vontade, responsabilidade, certeza de si mesmo, poder instituir metas).

Os *meios* seriam aqueles que a história ensina: o *isolamento* (*Isolation*), por intermédio de interesses de conservação inversos àqueles vigentes hoje em média; o adestramento em avaliações inversas; a distância como Pathos; a livre consciência (Gewissen) a respeito daquilo que hoje é o mais sub-avaliado e o mais proibido.”¹²

¹² Id. 9 [153], op. cit. p. 424s.

Vemos, pois, o *isolamento*, a grande solidão, o esforço de preservação de um 'si próprio', uma espécie de 'egoísmo virtuoso', que resiste a deixar-se levar pelo anonimato do rebanho autônomo e pela tirania do politicamente correto, é o meio de cultivo dessa grande individualidade requerida pela política, nesse sentido ampliado em que Nietzsche a considera. A liberdade de consciência em relação àquilo que, do ponto de vista do sentimento geral, é considerado como 'o mal', o proibido. É verdade que não se pode dissociar do político a dominação; porém nem por isso devemos nos contentar um entendimento amesquinhado da categoria de domínio.

“Não apenas uma raça de senhores, cuja tarefa se esgotaria em governar; porém uma raça com *esfera vital própria*, com um excedente de força para beleza, coragem, cultura, maneiras, até no que há de mais espiritual; uma raça *afirmadora*, a quem é lícito se permitir aquele grande luxo ..., suficientemente forte para não ter necessidade da tirania do imperativo da virtude, suficientemente rica para não ter necessidade de parcimônia e pedantismo, além de bem e mal; uma estufa para plantas especiais e seletas.”¹³

Na secção intitulada *Incursões de um Extemporâneo*, inserida em *O Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche apresenta uma sugestiva alegoria do eterno conflito entre o indivíduo soberano e o indivíduo moral, sob a forma de um antagonismo entre o 'tipo homem' idealizado por Rousseau e aquele anelado por Goethe. O que está em jogo nessa contraposição pode ser descrito, a meu ver, como um combate filosófico entre concepções antagônicas do futuro humano. Nessa contraposição se perfilam, de um lado o pai espiritual da democracia moderna e da revolução, com seu ideal do homem bom, moral, idilicamente feliz, movido pelo inocente *amour de soi* e pela piedade.

¹³ Ibid.

Do outro lado, coloca-se o homem terrível no bem e no mal, cuja grandeza consiste não na ausência da tensão e do contraste, mas no domínio sobre as paixões, “*não* em seu enfraquecimento ou extermínio.” Para esse homem, “quanto maior é a força dominadora” de sua “vontade, tanto mais liberdade pode ser dada às paixões. O grande homem é grande pelo espaço de liberdade de suas paixões: ele é, porém, forte o suficiente, de tal modo que faz desses monstros seus animais domésticos.”¹⁴

Percebe-se, então que, também em relação a essa meta, o caminho entrevisto por Nietzsche é o da auto-superação, do elevar-se acima de si mesmo e ascender. Contrapondo Rousseau, como paradigma do homem moderno, a Goethe, Nietzsche indica como a figura do humano pensada por Goethe é plena, íntegra, integradora, tendo conquistado o domínio de si, sem carecer da denegação da própria natureza, do juízo moral condenatório, que leva à necessidade da castração e à rigidez moralista, à mendaz estratégia de conservação de uma humanidade enfraquecida:

“Goethe – não um acontecimento alemão, mas europeu: uma grandiosa tentativa de superar o século dezoito por meio de um retorno à natureza, por meio de uma *ascensão* à naturalidade da Renascença, uma espécie de auto-superação por parte daquele século. – Ele carregava em si mesmo os mais fortes instintos daquele século: a sentimentalidade, a idolatria da natureza, o [elemento, OGJ.] anti-histórico, o idealístico, o irreal e revolucionário (esse último é apenas a forma do irreal). Ele tomou em seu auxílio a história, a ciência da natureza, a antiguidade, igualmente Spinoza, sobretudo a atividade prática; cercou-se de autênticos horizontes fechados; ele não se separou da vida, introduziu-se nela; não foi vacilante, e tomou a seu cargo, sobre si, tanto quanto possível. Aquilo que ele queria era *totalidade*, ele combateu a separação entre razão, sensibilidade

¹⁴ Fragmento póstumo da primavera-verão de 1888, número 16 [7]; in: KSA, vol. 13, p. 485.

de, sentimento, vontade (- pregada por Kant, com a mais assustadora escolástica, Kant, o antípoda de Goethe), ele se disciplinou para integralidade, *ele criou-se a si mesmo...* Em meio a uma época disposta para o irreal, Goethe foi um realista convicto: quanto a isso, ele disse sim a tudo o que lhe era aparentado, ele não teve vivência maior do que aquele ens realissimum, chamado Napoleão. Goethe concebeu um homem forte, superiormente instruído, desenvolvido em toda a corporeidade, tendo-se a si mesmos nas rédeas, a quem é lícito ousar gozar a inteira extensão e riqueza da naturalidade, que é suficientemente forte para essa liberdade: o homem da tolerância, não a partir da fraqueza, mas da força; pois ele sabe empregar em seu proveito ainda aquilo a que sucumbiria uma natureza mediana.; o homem para quem não há mais nada proibido, a não ser a *fraqueza*, chame-se ela pecado ou virtude ... Um tal espírito *tornado livre* se põe de pé, com um alegre e confiante fatalismo, em meio a tudo, na *crença* de que só o singular é reprovável, que, no todo, tudo se concilia e afirma – *ele não nega mais...* Mas, uma tal crença é a mais elevada de todas as crenças possíveis: eu a baptizei com o nome de *Dionysos*.¹⁵

Esse é o sinal do filósofo como indivíduo soberano: mantendo-se à beira do abismo, em meio ao vertiginoso auto rebaixamento da humanidade, ele retoma – transvalorando-a – a missão platônica e quase divina do filósofo legislador. Só ele é o herdeiro da força cultural acumulada, que é capaz de assumir, como um dever, a legislação dos próximos milênios e a criação novas tábuas de valor; ao fazê-lo, ela experimenta em grande estilo novas possibilidades de auto superação do ‘tipo homem’, inventa novos capítulos no ‘drama do destino da alma’, cujo autor e personagem é mais sofredor de todos os animais, o experimentador consigo mesmo, o ‘animal não fixado’.

Aquilo que, efectivamente, está em jogo, nessa crítica da modernidade política, é a criação das condições para o surgimento dessa nova aristocracia do

¹⁵ Nietzsche, F. *Götzendämmerung. Streifzüge* nr. 49. In: KSA. Vol. 6, op. cit. p. 151 s.

espírito, dessa excelência na virtude, que é forte o suficiente para transfigurar força em beleza, rigor moral em consciência do dever e honestidade intelectual, severidade em doçura, e de dar à própria vida a bela forma da obra de arte.

A tarefa que Nietzsche atribui a esse indivíduo soberano é nada menos do que esculpir a figura possível de um futuro humano na grandeza: “*A educação para essas virtudes de dominador, que se tornam senhoras também de sua benevolência e compaixão, as grandes virtudes do criador (comparado com isso, ‘perdoar seus inimigos’ é uma brincadeira) – trazer à culminância o afeto do criador – não mais esculpir em mármore! – A posição de exceção e poder desses seres, comparada com a dos nobres de até agora: o César romano com a alma do Cristo*”¹⁶.

O contraste e oposição entre a alma angelical do Cristo e a brônzea, conquistadora soberania do César romano não podem ser mais completos, nem, ao mesmo tempo, mais paradoxalmente exemplares do estatuto e função dos antagonismos no pensamento de Nietzsche, em particular no âmbito da “Grande Política”. Justamente porque a modernidade política culmina na extensão virtualmente universal do igualitarismo democrático e na hegemonia das ‘idéias modernas’, por causa disso pode-se vislumbar os imponderáveis signos prenunciadores de um ‘novo começo’ possível:

“As mesmas condições sob as quais surgirão, falando em termos gerais, uma nivelação e uma mediocrização do homem – um animal de rebanho, útil, laborioso, utilizável e adestrado em muitas coisas –, são apropriadas, em sumo grau, para dar origem a homens de exceção, de uma qualidade perigosíssima e muitíssimo atraente.”¹⁷ Talvez a tarefa fundamental da “Grande Política” consista justamente na decifração dessas condições e no desafio das experiências a que podem dar origem.

¹⁶ Id. Fragmento nr. 27 [60] ; In: op. cit. vol. 11, p. 289.

¹⁷ Nietzsche, F. *Para Além de Bem e Mal*. Aforismo 242, op. cit. p. 182s.

Convém, entretanto, insistir num ponto que é fonte de muitos mal entendidos: a *arete* desses futuros aristocratas não se renega sua origem em concreção da vontade de poder e, desse modo, ela se expressa também como domínio. Porém, como domínio espiritual; ela não se confunde com aquilo que, na perspectiva estreita e míope da ‘pequena política’ – em que submerge a laboriosa colméia dos últimos homens, com sua agitação e palavrório compulsivos – pode aparecer como ‘dominação’.

Em *Para Além de Bem e Mal*, mais precisamente no aforismo 208, Nietzsche havia proclamado ter passado o tempo da pequena política. Doravante, o combate seria travado pelo domínio da terra: esse domínio planetário faz da *Grande Política* o teatro filosófico dos grandes acontecimentos. Mas, como pensa Nietzsche, os maiores acontecimentos são os grandes pensamentos. E para estes faz-se mister a grande personalidade, o homem forte o suficiente para indicar o caminho que conduz à travessia do niilismo.

Que homens “se demonstrarão nisso como *os mais fortes?*”, pergunta-se Nietzsche no encerramento do famoso *Lenzer Heide Fragment*, também incluído nesta coletânea. Sua resposta é: “Os mais comedidos, que não *carecem* de artigos de fé extremos, aqueles que não apenas admitem, mas amam uma boa parte de acaso e de sem sentido, que podem pensar a respeito do homem com uma significativa redução do seu valor sem por meio disso se tornarem pequenos e fracos: os mais ricos em saúde, que estão à altura da maioria dos infortúnios e que, por causa disso, não temem os infortúnios – homens que estão *seguros de seu poder*, e que, com orgulho consciente, representam a *conquistada* força do homem.”¹⁸

Para estar à altura dessa força alcançada e representá-la com orgulho, os homens mais fortes terão sido preparados pelas grandes experiências do pensamento; pelos grandes sofrimentos em relação ao futuro do homem. Terão sabi-

¹⁸ Fragmento Póstumo do verão de 1886-outono de 1887 (datado por Nietzsche de 10 de junho de 1887), número 5 [71]. In: KSA, vol. 12, p. 211 s.

do evitar a cooptação pela potência dos mediócrs, mantendo-se fiéis a si mesmos. Esses amantes da solidão virtuosa saberão que por toda parte há grilhões de toda sorte e perigo de alienação, inclusive naquilo que veneramos. Porisso, esses trãnsfugas obstinados prezarão acima de tudo sua liberdade e o tempo que *podem* conceder-se. Eles se manterão afastados da escravidão da profissão e do lar, da produção e do consumo.

Sabemos quanto a *Grande Política* está saturada de referências estridentes à escravidão como condição inexorável da cultura superior, cuja metáfora é o odioso abutre a devorar impiedosamente o fígado do prometeico fomentador da cultura. Trata-se, porém, de exploração econômica, de dominação social ou política nessa insólita dialética da dominação e servidão? Não deixemos de prestar ouvidos à palavra que *Humano, Demasiado Humano* dirigia a um tipo de sociedade que toma o trabalho como medida de dignidade e grandeza humana, a idéia fixa do rendimento e a obsessão do consumo como supremas referências de valor:

“Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; nesse aspecto são indolentes. – A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante; ela é irracional. Os homens ativos rolam como pedra, conforme a estupidez da mecânica. – Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito.”¹⁹

¹⁹ Nietzsche, F. *Humano, Demasiado Humano* I, 283. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 191.

A “GRANDE POLÍTICA”

FRAGMENTOS

FRIEDRICH NIETZSCHE

11 [176], primavera-outono de 1881; in: KSA. vol. 9, p. 508.

Trabalho escravo! Trabalho livre! O primeiro trabalho é todo aquele que não é feito por causa de nós mesmos e que, em si, não traz nenhuma satisfação. Há que encontrar ainda muito espírito, para que cada um configure para si mesmo seus trabalhos como *satisfatórios*.

4 [188]. novembro de 1882-fevereiro de 1883. In: KSA, vol. 10, p. 165.

O eu primeiramente no rebanho. Inverso disso: no *Além-do-Homem* o tu de muitos eus de milênios foi tornado um. (portanto, os *indivíduos* agora foram tornados Um [sic])

7 [21], primavera-verão de 1883. In: KSA, vol. 10, p. 244s.

Minha exigência: produzir seres que parem sublimes sobre a inteira espécie ‘homem’: e para essa meta, sacrificar a si e aos ‘próximos’.

A moral de até agora teve sua fronteira no interior da espécie: todas as morais até agora foram úteis para dar *em primeiro lugar* à espécie durabilidade incondicional: *quando* esta está alcançada, a meta pode ser tomada mais acima.

Um movimento é incondicional: a nivelação da humanidade, grandes formigueiros etc. (caracterizar Dühring como extraordinariamente pobre e tipicamente *reduzido*, apesar de suas patéticas palavras).

O *outro* movimento: meu movimento: é, ao contrário, o aguçamento de todos os antagonismos e abismos, eliminação de igualdade, a criação de Ultra-Poderosos.

Aquele gera o último homem. *Meu* movimento, o Além-do-Homem.

A meta **não** é, *de modo algum*, compreender os últimos como os senhores dos primeiros, mas duas espécies devem subsistir uma ao lado da outra – possivelmente separadas: uma delas, como *os deuses epicureos*, *não se ocupando da outra*.

[...]

27 [59], verão-outono de 1884. In: KSA, vol. 11, p. 289.

Ao contrário do animal, o homem cultivou em si uma plethora de pulsões e impulsos *antagônicos*: por força dessa síntese, ele é o senhor da Terra. – Morais são a expressão de *hierarquias* localmente limitadas nesse mundo plural das pulsões: de tal maneira que o homem não sucumba em suas *contradições*. Portanto, uma pulsão como senhor, sua contra-pulsão enfraquecida, refinada, como impulso que fornece o *estímulo* à atividade da pulsão principal.

O homem mais elevado teria a maior multiplicidade das pulsões, e também no vigor relativamente maior que ainda se pode suportar. De fato: onde a planta homem mostra-se forte, encontramos os instintos que impelem vigorosamente um *contra* o outro, porém contidos (p. ex. Shakespeare).

27 [60], verão-outono de 1884. In: KSA. vol. 11, p. 289.

A educação para essas virtudes de dominador, que se tornam senhoras também de sua benevolência e compaixão, as grandes virtudes do criador (comparado com isso, 'perdoar seus inimigos' é uma brincadeira) – *trazer à culminância o afeto do criador* – não mais esculpir em mármore! – A posição de exceção e poder desses seres, comparada com a dos nobres de até agora: o César romano com a alma do Cristo.

35 [9], maio-junho de 1885. In: KSA, vol. 11, p. 511s.

Esses bons europeus, que nós somos: o que nos distingue dos homens de pátrias?

Primeiro: somos ateístas e imoralistas, porém apoiamos, de início, as religiões e morais do instinto de rebanho: a saber, com elas prepara-se uma espécie de homem, que tem alguma vez que cair em nossas mãos, que tem que *desejar* nossa mão.

Para além de Bem e Mal, porém exigimos a incondicional postura sagrada da moral de rebanho.

Reservamos para nós muitas espécies de filosofia, que é necessário ensinar: sob certas circunstâncias, a pessimista, como martelo; um budismo europeu poderia talvez não ser prescindível.

Nós provavelmente apoiamos o desenvolvimento e amadurecimento da essência democrática [des demokratischen Wesens¹]. Ela configura a fraqueza da

¹ Nessa passagem, o sentido mais provável do substantivo *Wesen*: essência, por vezes também ser, deve estar ligado a *Gemeinwesen*: comunidade, ser-comum, sociedade; dessa maneira, a expressão indicaria comunidade, ou sociedade democrática.

vontade: nós vemos no 'socialismo' um agulhão, que em face da confortabilidade - - -

Posição em relação aos povos. Nossas preferências: Atentamos para os resultados do cruzamento.

Apartado, abastado, forte: ironia para com a 'imprensa' e sua formação (Bildung). Cuidado para que os homens científicos não se tornem literatos. Consideramos com desprezo toda formação que compactua com leitura, ou até escrita de jornais.

Tomamos nossas posições ocasionais (como Goethe, Stendhal), nossas vivências, como cabanas de pouso, como as utiliza e leva consigo um andarilho – nós nos precavemos de nos tornar domiciliados.

Excedemos nossos contemporâneos em uma *disciplina voluntatis*. Toda força empregada no *desenvolvimento da força de vontade*, uma arte que nos permite usar máscaras, [uma arte OGJ.] do compreender *para além* dos afetos (também, por vezes, pensar de maneira 'supra européia').

Preparação para nos tornarmos os senhores da Terra: o legislador do futuro. Pelo menos a partir de nossos filhos. Consideração fundamental para com os matrimônios.

35 [10], mesmo período, op. cit. p. 512.

As mesmas condições que levam avante o desenvolvimento do animal de rebanho impulsionam também o desenvolvimento do animal dirigente (des Führer-Thiers).

35 [44], mesmo período, op. cit. p. 530s.

Superstição sobre o filósofo, confusão com o homem *científico*. Como se os valores se encontrassem nas coisas e apenas tivéssemos que fixá-los. Em que medida eles investigam sob valores *dados* (seu ódio pela aparência, pelo corpo, etc.). Schopenhauer no concernente à moral (escárnio sobre o utilitarismo). Por fim, a confusão chega até a considerar o darwinismo como filosofia: e agora o domínio se encontra com o homem *científico*.

Também os franceses como Taine investigam ou pensam investigar sem ter medidas de valor. A submissão perante os "fatos", uma espécie de culto. Efetivamente, eles *aniquilam* as avaliações subsistentes.

Esclarecimento desse mal entendido. Aquele que comanda surge raramente, ele interpreta mal a si mesmo. *Quer-se* afastar de si inteiramente a autoridade e transferi-la para as *circunstâncias*. – Na Alemanha, a apreciação do crítico pertence à história da *varonilidade* que desperta. Lessing etc. (Napoleão sobre Goethe) De fato, esse movimento foi novamente anulado pelo romantismo alemão: e a fama da filosofia alemã se relaciona a ele, como se com ele o perigo do ceticismo estivesse eliminado, e a *fé* pudesse ser *provada*. Em Hegel culminam as duas tendências: no fundo, ele generaliza o fato da crítica alemã e o fato do romantismo alemão – uma espécie de fatalismo dialético, mas em honra do espírito, de fato com submissão do filósofo *sob* a efetividade. *O crítico prepara: nada mais!*

Com Schopenhauer começa a se tornar clara a tarefa do filósofo, que se trata da determinação do *valor*: sempre ainda sob o domínio do eudemonismo (zombaria sobre Hartmann) o ideal do Pessimismo.

35 [45], maio-junho de 1885. In: KSA, vol. 11, p. 531s.

O filósofo como legislador, como experimentador de novas possibilidades, seus meios. Ele *utiliza* a religião. O Novo Testamento – o que o Cristianismo pode.

Seu antípoda: a moral dos animais de rebanho. De igual modo os livre pensadores, etc. Mostrar em V. Hugo: como os animais de rebanho pensam hoje o ‘homem superior’.

Meus preparadores: Schopenhauer – em que medida eu aprofundei o pessimismo e, por meio da invenção de seu supremo antagonismo, primeiramente o trouxe todo para mim ao sentimento.

Em seguida: os artistas ideais, aquela nova geração do movimento napoleônico.

Em seguida: os europeus superiores, precursores da *grande Política*.

Em seguida: os gregos e seu surgimento. Em ‘O Nascimento da Tragédia’, dei indicações sobre o relacionamento entre ‘necessidade constringente’ e ‘arte’.

Os *alemães* e o *espírito*.

A educação pessoal do filósofo na solidão.

O Dionisíaco.

35 [47], mesmo período, op. cit. p. 533s.

Par. Nenhum crítico. A dificuldade. Finalmente “o homem científico”. Inglês.

Par. Nem pessimismo, nem otimismo. A grande posição de Schopenhauer – que a destruição de uma ilusão ainda não proporciona uma verdade, mas apenas um *pedaço de ignorância*, um alargamento de nosso “espaço vazio”, um crescimento de nosso “deserto”.

Par. Pensamento fundamental: os novos valores têm primeiro que ser criados – isso permanece *reservado* para nós! O filósofo tem que ser um legislador. Novas espécies. (Como foram cultivadas até agora as espécies mais elevadas [por exemplo, gregos]: **querer conscientemente** essa espécie de “acaso”).

Par. Seus meios: religiões, morais.

Par. Significação do Cristianismo.

Par. Significação do modo democrático de pensar.

Par. Livres pensadores pertencentes a esse movimento? Victor Hugo.

Par. Contra movimentos inconscientes: Napoleão, os anos 30, Richard Wagner.

Par. O novo filósofo só pode surgir em ligação com uma casta dominante, como sua suprema espiritualização. A grande política, governo da terra está próximo; completa *falta de princípios* para isso – (Ironia sobre o *vazio* espírito alemão).

Par. Os europeus e sua cultura (Bildung).

Par. Período das grandes *tentativas*. Homens com um canon de valor próprio. Instituição para o cultivo de homens superiores.

Par. O “outrora” dos filósofos. Sua solidão.

Par. Preparar o “Além de Bem e Mal”. Estado (Zustand) da “Moral”.

15 Par. Dionysos.

15: 100/6

3 grandes páginas cada parágrafo.

2 [13], outono de 1885-outono de 1886; in: KSA. vol. 12, p. 71s.

Essa é minha desconfiança, que sempre de novo retorna, meu cuidado, que para mim nunca se põe a dormir, minha pergunta, que ninguém ouve ou consegue ouvir, minha esfinge, ao lado da qual está não apenas um abismo: creio que

nos enganamos hoje acerca das coisas que nós europeus supremamente amamos, e que um cruel duende (ou nem sequer cruel, apenas indiferente e infantil) brinca com nosso coração e com seu entusiasmo, como ele talvez já brincou com tudo o que, de resto, viveu e amou –: creio que tudo o que hoje na Europa estamos habituados a venerar como “humanidade”, “moralidade”, “humanitarismo”, “compaixão”, justiça, com efeito pode ter um valor de fachada, como enfraquecimento e mitigação de certos impulsos fundamentais poderosos e perigosos, porém, a despeito disso, a longo prazo, não é nada além do que o apequenamento do inteiro tipo “homem”, sua definitiva *mediocrização*, se me quiserem excusar uma palavra desesperada num assunto desesperado; creio que, para um divino expectador epicurista, a *commedia umana* teria que consistir em que os homens, por meio de sua crescente moralidade, em toda inocência e vaidade, presumem se elevar do animal ao nível dos “deuses” e das determinações supra terrestres, porém, em verdade, *decaem*; isto é, por meio do aperfeiçoamento de todas as virtudes graças às quais um rebanho prospera, e por meio da inibição de todas as outras, a elas opostas, que dão origem a uma nova espécie, superior, mais forte e senhorial, desenvolvem justamente apenas o animal de rebanho no homem, e talvez, com isso, *fixem* o animal “homem” – pois, até agora, o homem foi o “animal não fixado” - : creio que o grande, próspero e incontível, movimento *democrático* da Europa – aquilo que se denomina “progresso” – e, do mesmo modo, já sua preparação e prenúncio moral, o Cristianismo, significam apenas a formidável, instintiva conjuração global do rebanho contra tudo o que é pastor, animal de rapina, ermitão e César, em benefício da conservação e elevação de todos os fracos, oprimidos, malogrados, medíocres, meio estropiados, como uma prolongada rebelião de escravos, consciente de si, contra toda espécie de senhor, finalmente até contra o conceito “senhor”, como uma guerra de vida e morte contra toda moral que emerge do seio de uma espécie superior de homem, mais forte, como disse, senhorial -, uma espécie que, de

alguma forma e sob algum nome, necessita da escravidão, como de seu fundamento e condição; creio, finalmente, que até agora, toda elevação do tipo homem foi obra de uma sociedade aristocrática, que acreditava em uma longa escada de hierarquia e diferença de valor entre homem e homem, e tinha necessidade da escravidão: sim, que sem o *pathos da distância*, tal como este cresce a partir da encarnada diferença entre os estamentos, do permanente contemplar e olhar para baixo, por parte das castas dominantes, para os submissos e instrumentos, e de seu igualmente constante adestramento em comandar, manter à distância e abaixo de si, também não pode surgir, em absoluto, aquele outro *pathos* mais cheio de segredo, aquela exigência de sempre novos alargamentos de distância no interior da própria alma, a configuração de estados sempre mais elevados, mais raros, mais remotos, mais tensionados, mais abrangentes, em resumo, a “auto superação do homem”, para tomar uma fórmula moral em um sentido extra moral. Uma pergunta me retorna sempre, uma pergunta tentadora, talvez má: seja ela dita aos ouvidos daqueles que têm um direito a tais problemáticas perguntas, as almas mais fortes de hoje, que também a si mesmas mantêm da melhor maneira sob seu poder: quanto mais o tipo “animal de rebanho” é agora desenvolvido na Europa, não seria tempo de fazer uma principal tentativa, artificial, consciente, de *criação (Züchtung)* do tipo oposto e de suas virtudes? E, para o próprio movimento democrático, não seria uma espécie de meta, redenção e justificação, se surgisse alguém que dele *se servisse*, de tal modo que, finalmente, para sua nova e sublime configuração da escravidão – assim como se apresentará alguma vez o acabamento da democracia européia – fosse encontrada aquela espécie superior de espíritos, senhorial e cesárica, a qual então também tem *necessidade* dessa nova escravidão? Para *suas* novas, até agora impossíveis, visões de longo alcance (*Fernsichten*)? Para *suas* tarefas?

KSA. vol. 14 (Comentários dos Editores), op. cit. p. 371. Comentário dos editores ao aforismo 257 de Para Além de Bem e Mal:

257. Cf. Vol.12, 1 [7,10]; 2 [13]; prosseguimento riscado do aforismo no manuscrito para impressão: “ A ‘humanização’ de tais bárbaros – em parte um processo involuntário, que se instaura espontaneamente (von selbst), em seguida a uma relativa estabilização das relações de poder – é essencialmente um processo de enfraquecimento, abrandamento, e se completa precisamente às custas daqueles impulsos aos quais eles deviam sua vitória e posse; e, desse modo, enquanto se apropriam de virtudes ‘mais humanas’, - talvez até com um ímpeto magnífico, de conformidade com sua ‘avidez pela presa’ (‘Beutelust’) até mesmo no mais espiritual, como subjugadores de antigas culturas, artes, religiões, - completa-se também gradualmente, do lado dos oprimidos e escravizados, um processo inverso. Na medida em que estes são mantidos mais brandos, mais humanos e, por conseqüência, prosperam fisicamente de modo mais profuso, desenvolve-se neles o *bárbaro*, o homem fortalecido, o semi animal com os desejos da selva (mit den Begierden der Wildniss), o bárbaro que um dia se sente suficientemente forte para se defender de seus humanizados, isto é, enlanguescidos senhores. O jogo começa novamente: estão dados mais uma vez os primórdios (Anfänge) de uma cultura superior. Quero dizer: Toda vez, sob a pressão de castas e culturas dominantes, aristocráticas, configurou-se, partindo de baixo para cima, uma lenta contra-pressão, uma imensa [instintiva] conjuração global, não combinada, em proveito da conservação e crescimento de todo dominado, explorado, fracassado, medíocre, semi malogrado, uma prolongada indisposição e rebelião de escravos, de início arrastada, de início secreta, depois cada vez mais auto consciente, como um instinto contra toda espécie de senhor, por último até mesmo contra o conceito “senhor”, como uma guerra de vida e morte contra toda moral surgida do seio e consciência de uma espécie superior

de homem, senhorial, uma espécie que, de alguma forma e sob algum nome, *necessita* da escravidão, como de seu fundamento e condição. Isso tudo sempre apenas até o momento (Zeitpunkt) em que tal raça de escravos se tornou suficientemente poderosa – “bárbara” o suficiente! – de imediato, estão aí os princípios e as morais *inversos*. Pois o ser-senhor tem seus instintos, como o ser-escravo: há “natureza” em ambos -, e também “moral” é um pedaço de natureza. -

2 [57], outono de 1885-outono de 1886. In: KSA, vol. 12, p. 87s.

Doravante haverá pré-condições favoráveis para formações de domínio mais abrangentes, que ainda não teve similares. E isso ainda não é o mais importante; tornou-se possível o surgimento de comunidades de estirpe [Geschlechts-Verbänden] internacionais, que se impõem a tarefa de cultivar [heraufzuzüchten] os futuros ‘senhores da terra’: - uma nova, formidável aristocracia, construída sobre a mais dura auto-legislação, na qual será dada duração por milênios à vontade de violentos homens filosóficos e tiranos-artistas: - uma espécie superior de homens que se servisse da democrática Europa, graças a seu predomínio em querer, saber, riqueza e influência, como de sua mais maleável e móvel ferramenta, para tomar em mãos os destinos da Terra, para esculpir, como artista, no próprio ‘homem’.

Basta, chega o tempo em que se aprenderá sobre política de maneira diferente.

5 [90-91], verão de 1886-outono de 1887; In: KSA, vol. 12, p. 223s.

Uma palavra de Napoleão (2 de fevereiro de 1809 a Röderer);

“J’aime le pouvoir, moi; mais c’est *en artiste* que je l’aime... Je l’aime *comme un musicien aime son violon*; je l’aime pour en tirer des sons, des accords, des harmonies.”

(Revue des deux mondes, 15 de fevereiro de 1887. Taine)

“De súbito, desdobra-se a faculdade dominante: *o artista* encerrado no político, se retira de seu casulo; ele cria no ideal e no impossível. Reconhecemo-lo novamente como aquilo que ele é: o irmão póstumo de Dante e Michel Angelo: em verdade, em relação aos firmes contornos de sua visão, à intensidade, coerência e lógica interna de seu sonho, à profundidade de sua meditação, à força sobre humana de sua concepção, ele é equivalente a eles e leur égal: son génie a la même taille et la même structure; il est um des trois esprits souverains de la renaissance italienne.”

Nota bene ---

Dante, Michel Angelo, Napoleon²

9 [41], outono de 1887. In: KSA, vol. 12, p. 354.

O que é uma *crença*? Como ela surge? Toda crença é um *tomar-por-verdadeiro*.

A forma mais extrema do niilismo seria: que *toda* crença, todo tomar-por-verdadeiro é necessariamente falso: pois um **verdadeiro mundo não existe absolutamente**. Portanto: uma *aparência perspectiva*, cuja proveniência se encontra em nós (na medida em que nós *carecemos* permanentemente de um mundo mais estreito, encurtado, simplificado).

² No primeiro fragmento 5 [90], Nietzsche transcreve uma citação em francês, literalmente reproduzida aqui. No segundo, 5 [91], misturam-se no texto da anotação tanto a tradução de Taine, feita por Nietzsche, quanto formulações diretamente extraídas por ele do original francês; nesse caso, as passagens em francês foram conservadas nesse idioma.

- que a **medida da força** é: quanto podemos admitir para nós a *aparência*, a necessidade da mentira, sem sucumbir.

Nessa medida, niilismo, como negação de um verdadeiro mundo, poderia ser uma maneira divina de pensar: - - -

9 [153], outono de 1887. In: KSA, vol. 12, p. 424s.

Os fortes do futuro

Aquilo que em parte a necessidade constringente (Not), em parte o acaso, aqui e ali alcançaram, as condições para a produção de uma *espécie mais forte*: podemos agora compreender isso e, sabendo-o, *querer*. podemos criar as condições sob as quais uma tal elevação é possível.

Até agora, a “educação” tinha em vista a vantagem da sociedade: *não* a possível vantagem do futuro, porém a vantagem da sociedade precisamente existente. Quis-se “ferramentas” para ela. Suposto que *a riqueza em força fosse maior*, então se poderia pensar numa **subtração de forças**, cuja meta *não* se prestasse à vantagem da sociedade, porém a uma vantagem futura, -

Uma tal tarefa deveria ser colocada, quanto mais se compreendesse em que extensão a forma atual da sociedade estaria em uma forte transformação para, algum dia, uma vez, *poder não mais existir por causa de si mesma*: porém, ainda somente como *meio* em mãos de uma raça mais forte.

O crescente apequenamento do homem é justamente a força propulsora para se pensar na criação (Züchtung) de uma *raça mais forte*, que teria seu excesso justamente ali, onde a species diminuída tivesse se tornado fraca e mais fraca (vontade, responsabilidade, certeza de si mesmo, poder instituir metas).

Os *meios* seriam aqueles que a história ensina: o *isolamento* (*Isolation*), por meio de interesses de conservação inversos àqueles hoje vigentes em média; o

exercício em avaliações inversas; a distância como Pathos; a livre consciência (Gewissen) a respeito daquilo que hoje é o mais sub-avaliado e o mais proibido.

O *nivelamento* (Ausgleichung) do homem europeu é o grande processo que não há que ser inibido: dever-se-ia ainda acelerá-lo.

A necessidade para uma *abertura de abismo, distância, hierarquia* está dada com isso: *não* a necessidade de tornar mais lento aquele processo.

Tão logo ela seja alcançada, essa espécie *nivelada* carece de uma *justificação*: esta se encontra em estar a serviço de uma espécie superior, soberana, que sobre ela se erige e somente sobre ela pode se elevar até suas tarefas.

Não apenas uma raça de senhores, cuja tarefa se esgotaria em governar; porém uma raça com *esfera vital própria*, com um excedente de força para beleza, coragem, cultura, maneiras, até no que há de mais espiritual; uma raça *afirmadora*, a quem é permitido gozar todo grande luxo ..., suficientemente forte para não ter necessidade da tirania do imperativo da virtude, suficientemente rica para não ter necessidade de poupança e pedantismo, além de bem e mal; uma estufa para plantas especiais e seletas.

Fragmento nr. 9 [154], mesmo período; op. cit. p. 426s.

O homem é o *não-animal* (Unthier) e o *além-do-animal* (Überthier), o homem superior é o não-homem e o Além-do-homem: de modo que isso se entretence. Com todo crescimento do homem em grandeza e elevação, cresce ele também no profundo e terrível: não se deve querer uma dessas coisas sem a outra – ou, muito mais, quanto mais fundamentalmente se quer uma coisa, tanto mais fundamentalmente se alcança precisamente a outra.

Fragmento nr. 10 [3], outono de 1887; op. cit. p. 455.

Meu novo caminho para o "Sim"

Minha nova concepção do *pessimismo* como uma procura voluntária dos lados temíveis e questionáveis da existência: com o que se tornam claros para mim fenômenos aparentados do passado. "Quanto de verdade suporta e ousa um espírito?" Pergunta de sua fortaleza. Um tal pessimismo *poderia desaguar* naquela forma de um dionisiaco *dizer-sim* ao mundo, como ele é: até ao desejo de seu absoluto retorno e eternidade: com o que estaria dado um novo ideal de filosofia e sensibilidade.

Não apenas compreender como necessários, senão também como desejáveis, os lados até agora *negados* da existência; e não somente como desejáveis em vista dos lados até agora afirmados (como que enquanto complemento e pré-condição dos mesmos), porém por eles mesmos, como os lados mais poderosos, mais fecundos, mais verdadeiros, da existência, nos quais a vontade desta se expressa mais inequivocamente.

Avaliar os únicos lados que até agora foram *afirmados*; extrair aquilo que aqui propriamente diz sim (uma vez, o instinto dos sofredores, o instinto do rebanho, por outro lado, e aquele terceiro instinto: o instinto da maioria contra a exceção).

Concepção de uma espécie *superior* de seres (Wesen) como 'amoral' (unmoralisch), segundo os conceitos de até agora: os princípios para isso na história (os deuses pagãos, os ideais da renascença).

Fragmento nr. 10 [5], outono de 1887; op. cit. p. 456s.

Em lugar do "homem da natureza" de Rousseau, o século 19 descobriu uma *figura mais verdadeira* do "homem" – ele teve a *coragem* para tanto ... No todo,

foi conferida assim uma restauração ao conceito cristão “homem”. Aquilo para o que *não* se teve coragem é aprovar justamente *esse* “homem em si”, e nele ver garantido o futuro do homem. Do mesmo modo *não* se ousou compreender o *crescimento da terribilidade* do homem como fenômeno que acompanha todo crescimento da cultura; nisso se está sempre ainda sujeito ao ideal cristão, e toma-se o partido *dele* contra o paganismo e contra o conceito renascentista de virtú. Porém, desse modo, não se obtém a chave para a cultura: e in praxi se permanece na falsa moedagem da história em proveito do “homem bom”(como se somente ele fosse o *progresso* do homem), e no *ideal socialista* (a saber, no *residuum* do Cristianismo e de Rousseau no mundo descristianizado).

A guerra contra o século 18: suprema superação dele por Goethe e Napoleão. Também *Schopenhauer* combate contra ele [o sec. 18 OGJ.]; porém, involuntariamente, ele regressa ao século 17, - ele é um Pascal moderno, com juízos de valor pascalianos *sem* Cristianismo ... Schopenhauer não foi forte o suficiente para um novo *Sím*.

Napoleão: compreendido o necessário co-pertencimento do homem mais elevado ao mais temível. O “homem” restaurado; reconquistado à mulher o devido tributo de desprezo e temor. A “totalidade” como saúde e suprema atividade: redescoberta a linha reta, o grande estilo no agir; afirmado o instinto mais poderoso, o da própria vida, a ânsia de domínio.

10 [10], outono de 1887; op. cit. p. 459.

A avaliação *econômica* dos ideais de até agora.

O legislador (ou o instinto da sociedade) seleciona um número de estados e afetos, com cuja atividade fica garantido um rendimento regular (um maquinismo, como conseqüência das necessidades regulares daqueles afetos e estados).

Suposto que esses estados e afetos suscitem ingredientes penosos, então há que ser inventado um meio de superar esse penoso por meio de uma representação de valor, fazer sentir o desprazer como valoroso, portanto como prazeroso em sentido mais elevado. Compreendido numa fórmula: “*como se torna agradável algo desagradável?*” Por exemplo, quando isso pode servir como prova de força, poder, auto-superação. Ou quando nele são honradas nossa obediência, nossa classificação na lei. De igual modo, como prova de senso comum, senso para o próximo, senso de patriotismo, para nossa “humanização”, “altruísmo”, “heroísmo”.

Que façamos com prazer as coisas desagradáveis – *Propósito dos ideais.*

10 [11], outono de 1887; op. cit. p. 459s.

Eu tento uma justificação econômica da virtude. – A tarefa consiste em fazer o homem tanto quanto possível utilizável e, na medida em que isso de algum modo importa, aproximá-lo de uma máquina infalível: para essa finalidade, ele tem que ser equipado com *virtudes de máquina* (- ele tem que aprender a sentir os estados nos quais ele trabalha de maneira maquinaalmente utilizável como os de supremo valor: para tanto é necessário que os *outros* [estados OGJ.] sejam tornados tanto quanto possível penosos para ele, tanto quanto possível perigosos e suspeitos..)

Aqui está a primeira pedra de tropeço, o *tédio*, a *uniformidade*, que traz consigo toda atividade maquinaal. Aprender a suportar *isso* [uniformidade e tédio, OGJ.] e não somente suportar, mas aprender a ver o tédio envolto por um estímulo superior: essa foi até agora a tarefa de todo sistema de ensino superior. Aprender algo que não nos interessa; reconhecer justamente aí seu “dever”, nessa atividade “objetiva”; aprender a avaliar separados um do outro o prazer e o

dever – essa é a inestimável tarefa e realização do sistema de ensino superior. Por causa disso, o filólogo foi até agora o educador *em si*: porque sua atividade fornece o modelo de uma monotonia da atividade que atinge o grandioso: sob sua bandeira o discípulo apreende a “trabalhar como um boi” (“ochsen”): pré-condição inicial para uma ulterior aptidão para o maquinal cumprimento do dever (como funcionário do estado, cônjuge, aprendiz de burocrata, leitor de jornais e soldado). Ainda mais que qualquer outra, tal existência necessita, talvez, de uma justificação filosófica e uma transfiguração: por parte de alguma infalível instância, os sentimentos *agradáveis* têm de ser, em geral, desvalorizados como sendo de nível inferior; o “dever em si”, talvez até o pathos da reverência face a tudo o que é desagradável – e essa exigência falando imperativamente, como além de toda utilidade, divertimento, finalidade ... A forma de existência maquinal como a suprema, a mais digna de honra, idolatrando a si mesma. (- Tipo: Kant como fanático do conceito formal “tu deves”).

10 [17], outono de 1887; KSA. vol. 12, p. 462s.

Demonstrar a *necessidade* de que a um emprego sempre mais econômico de homem e humanidade, a uma sempre mais firmemente intrincada “maquinaria” de interesses e rendimentos *pertence um contra-movimento*. Eu o designo como *extração de um excedente de luxo da humanidade*: nele deve vir à luz uma espécie *mais forte*, um tipo mais elevado, que tem outras condições de surgimento e de conservação que o homem mediano. Meu conceito, minha *alegoria* para esse tipo é, como se sabe, a palavra “Além-do-Homem”.

Sobre aquele primeiro caminho, que é agora plenamente abarcável com o olhar, surge a adaptação, o nivelamento, o chinesismo superior, a modéstia do instinto, a satisfação no apequenamento do homem – uma espécie de *estado de repouso* no

nível do homem. Se temos, primeiramente, aquela administração econômica global da terra, inevitavelmente iminente, então a humanidade, como maquinaria, *pode* encontrar, a serviço dela, seu melhor sentido: como um imenso mecanismo de engrenagens sempre menores, sempre mais sutilmente "adaptadas"; como um sempre crescente tornar-supérfluo de todos os elementos que dominam e comandam; como um todo de imensa força, cujos fatores singulares representam *forças mínimas, valores mínimos*. Em oposição a esse apequenamento e adaptação do homem a uma utilidade mais especializada, há necessidade do movimento contrário – a geração do homem *sintético, somatório, justificador*, para o qual aquela maquinização da humanidade é uma pré-condição de existência, como uma armação sobre a qual ele pode inventar para si sua *forma superior de ser ...*

Ele necessita, na mesma medida, da *hostilidade* da multidão, dos "nivelados", do sentimento de distância em comparação com eles: ele se coloca sobre eles, vive deles. Essa forma superior de *aristocratismo* é aquela do futuro. – Dito moralmente, aquela maquinaria global, a solidariedade de todas as engrenagens, representa um maximum na *exploração do homem*: porém, ela pressupõe aqueles, por causa de quem essa exploração tem *sentido*. Em outro caso, ela seria, de fato, meramente o rebaixamento global, rebaixamento *de valor do tipo homem* – um *fenômeno de regressão* no maior estilo.

- Vê-se: o que eu combato 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...

10 [53], outono de 1887, op. cit. p. 482s.

A Naturalização do Homem no Século 19

(O Século 18 é o [século, OGJ.] da elegância, do refinamento e dos *généreux* sentiments)

Não ‘retorno à natureza’: pois ainda nunca houve uma humanidade natural. A escolástica de valores não naturais e *anti* naturais é a regra, é o início; À natureza o homem chega depois de longo combate – ele nunca volta para ‘trás’ ... A natureza: isto é, ousar ser amoral (*unmoralisch*) como a natureza.

Somos mais grosseiros, mais diretos, mais cheios de ironia contra sentimentos *genereuse*, mesmo quando nos submetemos a eles.

Mais natural é nossa primeira *sociedade*, aquela dos ricos, dos ociosos: fazemos caça uns aos outros, o amor sexual é uma espécie de esporte, em que o matrimônio oferece um obstáculo e um estímulo; entretemo-nos e vivemos por causa da satisfação; apreciamos os predicados corporais em primeira linha, somos curiosos e ousados.

Mais natural é nossa posição em relação ao *conhecimento*: temos a libertagem do espírito em toda inocência, odiamos as maneiras patéticas e hieráticas, deleitamo-nos no que há de mais proibido, sequer saberíamos ainda de um interesse do conhecimento, se tivéssemos que nos entediar no caminho para ele.

Mais natural é nossa posição em relação à *moral*. Princípios se tornaram risíveis; ninguém se permite mais falar sem ironia de seu ‘dever’. Porém, aprecia-se uma intenção (*Gesinnung*) auxiliadora e benevolente (- vê-se no *instinto* a moral e desdenha-se o resto -). Além disso, um par de conceitos de pontos de honra.

Mais natural é nossa posição *in politicis*: vemos problemas de poder, do quantum de poder contra um outro quantum. Não cremos num direito que não repouse sobre o poder de se impor: sentimos todos os direitos como conquistas.

Mais natural é nossa avaliação de *grandes homens e coisas*: contamos a paixão como um privilégio, não achamos nada de grande onde não esteja compreendido um grande delito; concebemos todo ser-grande como um colocar-se fora em relação à moral.

Mais natural é nossa posição em relação à *natureza*: não a amamos mais por causa de sua 'inocência', 'razão', 'beleza', nós a 'diabolizamos' e a 'estupidificamos' lindamente. Porém, ao invés de desprezá-la por isso, sentimo-nos, desde então, mais em casa nela, mais aparentados com ela. Ela *não* aspira à virtude: nós a respeitamos por causa disso.

Mais natural é nossa posição em relação à *arte*: não exigimos dela as belas mentiras de aparência, etc.; domina o brutal positivismo, que constata sem se excitar.

In summa: há sinais de que o europeu do século 19 se envergonha menos de seus instintos; ele deu um bom passo na direção de admitir alguma vez sua naturalidade incondicional, isto é, sua amoralidade (Unmoralität), *sem amargura*: ao contrário, suficientemente forte para ainda suportar apenas essa visão.

Em certos ouvidos isso soa como se a *corrupção* tivesse progredido: e é certo que o homem não se aproximou da "natureza" de que fala Rousseau, porém deu um passo adiante na civilização que ele [Rousseau, OGJ.] *rejeitava horrorizado*. Nós nos *fortalecemos*: chegamos novamente mais perto do século 17, a saber, do gosto de seu final (Dancourt Le Sage Regnard)

10 [117], outono de 1887. In: KSA, vol. 12, p. 523.

Eu declarei guerra ao anêmico ideal cristão (juntamente com aquilo que lhe é proximamente aparentado), não com o propósito de destruí-lo, porém apenas para colocar um fim à sua *tiranía*, e liberar lugar para novos ideais, para ideais

mais robustos ... A permanência do ideal cristão pertence às coisas mais desejáveis que há: e já por causa daqueles ideais que, ao lado dele, talvez sobre ele, querem se fazer valer – eles têm de ter adversários, *fortes* adversários, para se tornar *fortes*. – Desse modo, nós imoralistas necessitamos do *poder da moral*: nosso impulso de auto conservação quer que nossos *adversários* permaneçam em suas forças – quer apenas se tornar *senhor sobre eles*.

10 [176], mesmo período, op. cit. p. 560s.

Está espalhada hoje pela sociedade uma grande quantidade de consideração, de tato e cuidado, de benevolente deter-se diante dos direitos alheios, mesmo perante exigências alheias; mais ainda, vigora um certo benevolente instinto do valor humano em geral, que se dá a conhecer na confiança e crédito de toda espécie; a *reverência (Achtung)* diante do homem, e, a saber, de modo algum apenas perante o homem virtuoso – é talvez o elemento que mais fortemente nos separa de uma valoração cristã. Temos uma boa parte de ironia quando ainda, em geral, ouvimos pregar moral; alguém se rebaixa a nossos olhos e se torna digno de zombaria, caso pregue moral.

Essa *liberalidade moralística* pertence aos melhores sinais de nosso tempo. Se encontramos casos em que ela decisivamente falta, então isso se nos afigura como doença (o caso Carlyle na Inglaterra, o caso Ibsen na Noruega, o caso do pessimismo schopenhaueriano em toda a Europa) Se algo concilia com nosso tempo, então é essa grande porção de *imoralidade* que ele se permite sem, com isso, pensar menos de si. Ao contrário! – O que constitui, pois, a superioridade da cultura contra a não-cultura (Unkultur)? Por exemplo, da Renascença contra a Idade Média? – Sempre apenas uma coisa: o grande quantum de imoralidade *admitida*. Disso se segue com necessidade como, aos olhos dos fanáticos da

moral todas as *elevações* da humanidade têm que se apresentar: como non plus ultra da corrupção (- pense-se no juízo de Platão sobre a Atenas de Péricles, no juízo de Savonarola sobre Florença, no juízo de Lutero sobre Roma, no juízo de Rousseau sobre a sociedade de Voltaire, no juízo alemão *contra* Goethe.)

11[54], novembro de 1887-março de 1888. In: KSA, vol. 13, p. 24s.

Do domínio da virtude

De como se ajuda a virtude a chegar ao domínio

Um tractatus politicus

De

Friedrich Nietzsche

Prefácio

Este *tractatus politicus* não é para os ouvidos de todos: ele trata da *política* da virtude, de seus meios e caminhos para o *poder*. Quem desejaria proibir à virtude que ela anseie pelo domínio? Porém, *como* ela o faz -! Não se acredita nisso ... Porisso, esse *tractatus* não é para os ouvidos de todos. Nós o determinamos para o proveito daqueles a quem importa aprender não como alguém se torna virtuoso, porém como se *faz* alguém virtuoso, - como se leva a virtude ao domínio. Quero até mesmo demonstrar que, para querer uma coisa, o domínio da virtude, *não* é permitido, por princípio, querer a outra; precisamente com isso se renuncia a ser tornado virtuoso. Esse sacrifício é grande: porém uma tal meta compensa talvez o sacrifício. E mesmo ainda maiores!... E alguns dos grandes moralistas se arriscaram a tanto. A saber, deles já era conhecida e antecipada a verdade que, com esse tratado, pela primeira vez deve ser ensinada: que *pode-se alcançar o domínio da virtude* simplesmente *só pelos mesmos meios*

com os quais, em geral, se alcança algum domínio, em todo caso não *por meio* da virtude.

Esse tratado trata, como já foi dito, da política na virtude: ele institui um ideal dessa política, ele a descreve tal como ele teria que ser, se algo nessa terra pudesse ser perfeito. Ora, nenhum filósofo estará em dúvida sobre qual é o tipo de perfeição na política; a saber, o maquiavelismo. Porém o maquiavelismo pur, sans mélange, cru, vert, dans toute as force, dans toute sa âpreté é sobre-humano, divino, transcendente, ele jamais é alcançado por homens, no máximo roçado ... Também nessa espécie mais estreita de política, na política da virtude, o ideal parece nunca ter sido alcançado. Também Platão apenas roçou nele. Suposto que se tenha olhos para coisas ocultas, percebe-se, mesmo nos *moralistas* mais desenvoltos e conscientes (- é esse, com efeito, o nome para tais políticos da moral, para toda espécie de fundadores de novos poderes morais) marcas de que também eles pagaram seu tributo à fraqueza humana. Pelo menos em sua exaustão, *todos eles apiraram, também para si próprios, a virtude*. primeiro e capital erro de um moralista, - que, como tal, tem que ser *imoralista do feito*. Que ele *não pode parecer* precisamente isso, é uma outra coisa. Ou antes, isso *não é* uma outra coisa: uma tal auto-renegação por princípio (dito moralmente, disfarce) pertence intrinsecamente, ao cânon do moralista e à sua mais própria doutrina do dever: sem ela, jamais o moralista atingirá *sua* espécie de perfeição. Liberdade em relação à moral, *também em relação à verdade*, por causa daquela meta, que compensa todo sacrifício: *domínio da moral* - assim dispõe aquele cânon. Os moralistas têm necessidade da *atitude da virtude*, também da atitude da verdade; seu erro só principia onde eles *cedem* à virtude, onde perdem o domínio sobre a virtude, onde eles próprios se tornam *morais*, tornam-se *verdadeiros*. Entre outras coisas, um grande moralista é também necessariamente um grande ator; seu perigo é que, inadvertidamente, seu disfarce se torne natureza, do mesmo modo como seu ideal é manter separados, de uma maneira

divina, seu esse e seu operari; tudo o que ele faz, tem que fazê-lo sub specie boni, - seu elevado, remoto, exigente ideal! Um *divino* ideal! ... E, de fato, corre o ditado que, com isso, o moralista não imita nenhum modelo menor do que o próprio Deus: Deus, esse supremo imoralista do feito que existe, mas que, inobstante isso, sabe continuar sendo o que ele é, o *bom* Deus...

11 [333], novembro de 1887 a março de 1888; in: KSA. vol. 13, p. 143.

A mudança absoluta, que irrompe com a negação de Deus –

Não temos, em absoluto, mais nenhum senhor sobre nós; o antigo mundo de valoração é teológico – ele foi revirado (umgeworfen).

Mais concisamente: não há qualquer instância superior sobre nós: na medida em que Deus possa ser, agora somos nós mesmos Deus ...

Temos que conferir a nós os atributos que conferíamos a Deus.

11 [374], novembro de 1887-março de 1888. In: KSA, vol. 13, p. 167.

Nossa primazia: vivemos na era da *comparação*, podemos conferir, como jamais se conferiu: nós somos a auto consciência da história em geral ...

Nós fruímos de outro modo, sofremos de outro modo: a comparação de uma inexcedível multiplicidade é nossa mais instintiva atividade ...

Nós compreendemos tudo, vivemos tudo, não retemos mais nenhum sentimento hostil ... Se nós próprios nos damos mal com isso, nossa solícita e quase amistosa curiosidade lança-se desassombrada sobre as coisas mais perigosas ...

“Tudo é bom” – custa-nos esforço negar ...

Nós sofremos quando alguma vez nos tornamos tão pouco inteligentes para tomar partido contra alguma coisa ...

No fundo, nós eruditos cumprimos hoje da melhor maneira a doutrina de Cristo - - -

16 [6], primavera-verão de 1888; op. cit. p. 484s.

Educação: um sistema de meios para arruinar as exceções em proveito da regra. *Formação (Bildung)*: um sistema de meios para dirigir o gosto *contra* a exceção, em proveito do mediano. Dito dessa forma, isso é rude; entretanto, economicamente considerado, [é, OGJ.] completamente racional. Ao menos por um longo tempo, onde uma cultura ainda se mantém em pé com esforço, e toda exceção representa uma espécie de dissipação de força (algo que desvia, seduz, adoce, isola) Uma cultura da exceção, da tentativa, do perigo, da Nuance – uma *cultura de estufa* para plantas não habituais só tem direito à existência quando está à mão força suficiente para que, daí em diante, até mesmo a dissipação se torne econômica.

16 [7], mesmo período; op. cit. p. 485.

O domínio sobre as paixões, *não* seu enfraquecimento ou extermínio! Quanto maior é a força dominadora de nossa vontade, tanto mais liberdade pode ser dada às paixões. O grande homem é grande pelo espaço de liberdade de suas paixões: ele é, porém, forte o suficiente, de modo que faz desses monstros seus animais domésticos...

16 [8], *ibid.*

Em todos os degraus da civilização, o ‘homem bom’ [é, OGJ.], ao mesmo tempo, o inofensivo e o útil: uma espécie de meio, a expressão, na consciência comum, de alguém a quem não há que se temer e, *entretanto* (*trotzdem*), a quem não se pode desprezar.

16 [9], *ibid.*

Há muita razão na luta contra os *grandes homens*. Eles são perigosos, aca-sos, exceções, tempestade, suficientemente fortes para colocar em questão aquilo que foi lentamente construído e fundamentado, homens-ponto de inter-rogação em vista de credos firmados. Não apenas descarregar inofensivamente tais matérias explosivas, porém, quando possível, já *evitar preventivamente* seu surgimento e acumulação: a isso aconselha o instinto de toda sociedade civili-zada.

16 [10], *op. cit.* p. 485s.

Os ápices da cultura e da civilização estão separados entre si: não devemos nos deixar extraviar sobre o abissal antagonismo entre cultura e civilização. Moralmente falando, os grandes momentos da cultura sempre foram tempos de corrupção; e, novamente, as épocas da voluntária e coerciva *domação animal* (“civilização”) do homem foram tempos de intolerância para as naturezas mais espirituais e ousadas. A civilização quer outra coisa que a cultura quer: talvez algo inverso...

25 [1], dezembro de 1888-início de 1889; op. cit. p. 637s.

A Grande Política

Eu trago a guerra. *Não* entre povo e povo; não tenho palavras para exprimir meu desprezo pela política de interesses, digna de maldição, das dinastias européias, que, da incitação ao egoísmo (Selbstsucht), à auto-presunção dos povos uns contra os outros, faz um princípio e quase um dever. *Não* entre estamentos sociais. Pois não temos estamentos superiores, consequentemente também não inferiores: aquilo que hoje prevalece na sociedade é fisiologicamente condenado e, ademais – o que é a prova disso – tão empobrecido em seus instintos, tornado tão inseguro, que confessa sem escrúpulos o *contra-princípio* de uma espécie superior de homem.

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 ... Que todos os “estamentos superiores” tomem o partido da mentira, isso não se coloca livremente para eles – eles *têm* que fazer isso: não se pode manter afastados do corpo os instintos ruins. – Jamais, como nesse caso, fica manifesto quão pouco existe no conceito de “vontade livre”: afirma-se o que se *é*, nega-se o que *não* se *é* ... O número fala em prol dos “cristãos”: *mediocridade* (*Gemeinheit*) do número... Depois que, por dois milênios, tratou-se a humanidade com contra-senso fisiológico, a corrupção (Verfall), a contradição dos instintos *tem* que ter chegado ao predomínio. Não é uma ponderação que causa temor a alguém que somente desde aproximadamente 20 anos todas as *mais importantes e próximas* perguntas sobre nutrição, vestimenta, alimentação, *saúde*, reprodução, sejam tratadas com rigor, com seriedade, com honestidade [? OGJ.]

Primeira proposição: a grande política quer tornar a fisiologia senhora sobre todas as outras perguntas; ela quer criar um poder suficientemente forte para *cultivar (züchten)* a humanidade como um todo e como algo superior, com impiedosa dureza contra a degenerescência e o parasitário na vida, - contra aquilo que corrompe, envenena, calunia, faz perecer ... e vê na destruição da vida o desenho de uma espécie superior de almas.

Segunda proposição: guerra de morte contra o vício; viciosa é toda espécie de anti-natureza. O sacerdote cristão é a mais viciosa espécie de homem: pois ele *ensina* a anti-natureza.

Segunda proposição: criar um partido da vida, forte o suficiente para a *grande* política: a *grande* política torna a fisiologia senhora sobre todas as outras perguntas, - ela quer *cultivar (züchten)* a humanidade como todo, ela mede o nível das raças, dos povos, dos singulares segundo o seu futuro [-], segundo sua garantia para a vida que trazem em si, - ela dá impiedosamente um fim a tudo o que é degenerado e parasitário.

Terceira proposição: O resto se segue daí.

25 [6], dezembro de 1888-início de janeiro de 1889.

In: KSA, vol. 13, p. 639s.

1 .Conheço meu fado. Alguma vez se ligará ao meu nome a lembrança de algo terrível, - de uma crise como não houve sobre a terra, da mais profunda colisão de consciência, de uma conjurada decisão *contra* tudo o que foi acreditado, exigido, santificado. - E com tudo isso nada há em mim de um fanático; quem me conhece, toma-me por um simples erudito, talvez um pouco malvado, que sabe ser jovial com tudo. Esse livro oferece, como espero, um quadro inteiramente outro que o quadro de um profeta, eu o escrevi para destruir na raiz

todo mito sobre mim -; há algo de soberbo ainda em minha seriedade, eu amo o ínfimo como o maior, sei como não perder minha felicidade em instantes de terríveis decisões, tenho a maior amplitude de alma que um homem já teve. Fatídico [e -] Deus ou bufão – isso é o involuntário em mim, isso sou eu. – E, a despeito disso, ou talvez *não* a despeito disso - pois todos os profetas foram até agora mentirosos -, a partir de mim fala a verdade. – Porém minha verdade é *terrível*: pois até agora chamou-se a *mentira* de verdade ... Transvaloração de todos os valores, isso é minha fórmula para um ato de suprema auto reflexão da humanidade: meu fado quer que eu tenha que mergulhar o olhar nas questões de todos os tempos mais profundamente, corajosa e honestamente do que jamais um homem até agora pode *descobrir* ... Não desafio aquilo que agora vive, eu desafio contra mim vários milênios. Contradigo, e sou, apesar disso, o oposto de um espírito negador. Só a partir de mim há novamente esperanças, eu conheço tarefas de uma elevação que para tal faltou ainda conceito, - sou o *alegre mensageiro* par excellence, ainda que tenha que ser sempre também o homem da fatalidade. – Pois [quando um] vulcão entra em atividade, temos convulsões sobre a Terra, como ainda não houve nenhuma. [O] conceito política ingressou inteiramente em uma guerra espiritual, todas as formações de poder explodiram no ar, - haverá guerras como ainda não houve nenhuma na Terra. –

2 O que por enquanto ocorre me é repugnante, até mesmo apenas para ser o espectador disso. Nada conheço que se contrapusesse mais ao sentido *supremo* de minha tarefa do que incitamento, digno de maldição, ao egoísmo de povos e raças que agora tem pretensão ao nome de ‘grande política’; não tenho palavras para exprimir meu desprezo pelo nível espiritual que agora – na figura do chanceler alemão e com atitudes de oficial prussiano da casa Hohenzollern – se acredita chamado para diretor da história da humanidade, essa mais

rebaixada espécie de homem que nem sequer aprendeu a perguntar ali onde eu tenho necessidade de relâmpagos de respostas trituradoras, nas quais o inteiro trabalho da honestidade espiritual de milênios se empenhou em vão – isso está demasiadamente *abaixo* de mim, para que pudesse ter apenas a honra de minha presença. Possam eles construir seus castelos de cartas! Para mim, 'impérios' e 'tríplices alianças' são castelos de cartas ... Isso repousa sobre pressupostos, que *eu* tenho na mão ... Há mais dinamite entre o céu e a Terra do que se permitem sonhar esses purpúreos idiotas ...

25 [7], dezembro de 1888-início de janeiro de 1889.

In: KSA, vol. 13, p. 641.

Um último ponto de vista, o mais elevado talvez: eu *justifico* os alemães, eu apenas. Nós estamos em antagonismo, nós somos até mesmo intocáveis um para o outro, - não há nenhuma ponte, nenhuma pergunta, nenhum olhar entre nós. Porém é isso, em primeiro lugar, a condição para aquele grau extremo de ipseidade (Selbstigkeit), de auto-redenção, que em mim se tornou homem: eu sou a *solidão* como homem ... Que jamais uma palavra me alcançou, isso me *forçou* a alcançar a mim mesmo ... Eu não seria possível sem uma espécie de antagonismo de raça, sem alemães, sem *esses* alemães, sem Bismarck, sem 1848, sem 'guerras de liberdade', sem Kant, sem o próprio Lutero.

Os grandes delitos culturais dos alemães se justificam numa economia superior da cultura ... Nada quero de outra maneira, também retroativamente, - eu nada *poderia* (*dürfte*) querer de outra maneira ... Amor fati ... Mesmo o Cristianismo se torna necessário: a forma suprema, a mais perigosa, a mais sedutora no não à vida, é que primeiramente desafia sua suprema afirmação – *a mim* ... O que são, por fim, esses dois milênios? Nosso *mais instrutivo* (*lehrreichstes*) experimento, uma vivissecação na própria vida ... Meros dois milênios!...

O Niilismo Europeu

Lenzer Heide

10 de junho de 1887³

1 Quais *vantagens* oferecia a hipótese moral cristã?

- 1) Ela conferiu ao homem um absoluto *valor*, em oposição à sua pequenez e casualidade na corrente da vir-a-ser e do passar.
- 2) Ela serviu aos advogados de Deus, na medida em que deixava ao mundo, a despeito do sofrimento e do mal, o caráter de *perfeição* – incluída aquela “liberdade” – o mal aparecia como repleto de *sentido*.
- 3) Ela instituiu no homem um *saber* acerca de valores absolutos e, com isso, deu-lhe o *adequado conhecimento* justamente para o mais importante.

Ela evitava que o homem se desprezasse como homem, que ele tomasse partido contra a vida, que ele desesperasse ao conhecer: ela foi um *meio de conservação*; - in summa: moral foi o grande *antídoto* contra o *niilismo* prático e teórico.

³ Nietzsche, F. Fragmento Póstumo nr. 5 [71], do Verão de 1886-Outono de 1887. In: F. Nietzsche: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli/M. Montinari, Berlin/New York/München: de Gruyter/DTV. 1980. Vol. 12, p. 211. Tradução de Oswaldo Giacoia Junior.

2 Porém, entre as forças que a moral cultivou estava a *veracidade*. *esta se volta*, por fim, contra a moral, descobre sua *teleologia*, sua consideração *interessada* – e agora o *discernimento* dessa longa mendacidade encarnada – que desesperamos em afastar de nós - atua precisamente como estimulante. Para o niilismo. Constatamos agora em nós necessidades, implantadas pela duradoura interpretação moral, que agora nos parecem como necessidades do não verdadeiro: por outro lado, são aquelas nas que parece se apoiar o valor, pelas quais suportamos viver. Esse antagonismo: *não* apreciar o que conhecemos, e não mais *podemos* apreciar aquilo com o que gostaríamos de nos enganar – resulta num processo de dissolução.

3 De fato, não temos mais tanta necessidade de um antídoto contra o *primeiro* niilismo: a vida em nossa Europa não é mais em tal medida incerta, acidental, sem-sentido. Uma tão imensa *potenciação* do *valor* do homem, do valor do mal, etc., já não é agora tão necessária; suportamos uma significativa *moderação* desse valor, podemos nos permitir muito sem-sentido e acaso: o alcançado *poder* do homem permite agora uma *redução* dos meios de disciplina, dos quais a interpretação moral foi o mais forte. “Deus” é uma hipótese demasiado extrema.

4 Contudo, posições extremas não são substituídas por posições moderadas, mas novamente por posições extremas, porém *inversas*. E assim, a fé na absoluta imoralidade da natureza, na ausência de finalidade e sentido é o *afeto* psicologicamente necessário, quando a fé em Deus e numa essencial ordenação moral não pode mais ser mantida. O niilismo aparece agora *não* porque o desprazer na existência fosse maior do que antes, senão porque, em geral, nos tor-

namos desconfiados de um “sentido” no mal, sim, na existência. *Uma* interpretação soçobrou: porém, porque ela valia como *a* interpretação, parece como se não houvesse absolutamente nenhum sentido na existência, como se tudo fosse *em vão*.

5 Fica por demonstrar que esse “em vão!” é o caráter de nosso niilismo atual. A desconfiança contra nossas antigas avaliações se intensifica até a pergunta: “não são todos os ‘valores’ meios de sedução com os quais se prolonga a comédia, mas sem, de modo algum, chegar mais perto de uma solução? A *duração*, com um “em vão”, sem meta nem finalidade, é o pensamento mais *paralisante*, a saber, quando ainda se compreende que fomos enganados e, todavia, não temos o poder de não se deixar enganar.

6 Pensemos esse pensamento em sua forma mais terrível: a existência, assim como ela é, sem sentido e meta, porém inevitavelmente retornando, sem um finale no nada: “o eterno retorno”.

Essa é a mais extrema forma do niilismo: o nada (o “Sem-Sentido”) eterno!

Forma européia do budismo: a energia do saber e da força *compele* a uma tal crença. É a mais *científica* de todas as hipóteses possíveis. Negamos metas terminais: se a existência tivesse alguma, ela teria que ter sido alcançada.

7 Compreende-se, pois, que aqui se almeja uma oposição ao panteísmo: pois “tudo perfeito, divino, eterno” constringe *do mesmo modo para uma crença no “eterno retorno”*. Pergunta: tornou-se impossível, com a moral, também essa panteísta postura afirmativa para com todas as coisas? No fundo, apenas o

Deus moral está superado. Tem sentido pensar-se um Deus "além de bem e mal"? Seria possível um panteísmo *nesse* sentido? Afirmamos o processo *a despeito* de suprimirmos dele a representação de uma finalidade? – Esse seria o caso se algo fosse *alcançado* no interior daquele processo, em cada momento – e sempre o mesmo.

Spinoza conquistou uma tal postura afirmativa, na medida em que todo momento tem uma necessidade *lógica*: e, com seu instinto lógico fundamental, ele triunfou sobre uma *tal* constituição do mundo.

8 Porém o caso dele é apenas um caso singular. *Todo traço fundamental de caráter*, que jaz no fundo de *todo* acontecimento, que se expressa em todo acontecimento, se fosse sentido por um indivíduo como *o seu* traço fundamental de caráter, teria que impelir esse indivíduo a aprovar triunfalmente cada instante da existência universal. Depende de que se sinta com prazer em si mesmo esse traço fundamental de caráter como bom.

9 Ora, a *moral* protegeu a vida do desespero e do salto no nada, por parte de tais homens e estamentos, que foram violentados e oprimidos por *homens*: pois a impotência perante homens, *não* a impotência perante a natureza, gera a mais desesperada amargura contra a existência. A moral tratou os detentores do poder, os violentos, os 'senhores' em geral, como os inimigos, contra os quais tem que ser protegido o homem comum, isto é, *primeiramente encorajado, fortalecido*. Conseqüentemente, a moral ensinou, da maneira mais profunda, a *odiar* e *desprezar* o que é o traço fundamental de caráter daqueles que dominam: *sua vontade de poder*. Destruir, negar, dissolver essa moral: isso seria prover o impulso mais odiado com uma sensação e valorização *inversas*. Quando o

souffridor, o reprimido *perdesse a fé* em ter um direito a seu desprezo pela vontade de poder, ele entraria num estágio de desespero sem esperança. Esse seria o caso, se esse traço fosse essencial à vida, se resultasse que mesmo naquela “vontade de moral” estaria dissimulada apenas essa “vontade de poder”, que também aquele odiar e desprezar é ainda vontade de poder. O reprimido compreenderia que ele se encontra *no mesmo solo* que o opressor, e que ele não tem nenhum *privilégio*, nenhum *posto superior* àquele.

10 Antes *pelo contrário!* Nada há na vida que tenha valor, além do grau de poder – suposto, justamente, que a própria vida é vontade de poder. A moral protegeu do niilismo os *malogrados*, ao conferir a *todos* um valor infinito, um valor metafísico, e inseri-los numa ordenação que não está de acordo com aquela do poder e hierarquia mundana: ele ensinou a resignação, a humildade, etc. *Suposto que perece a crença nessa moral*, então os fracassados não teriam mais seu consolo e *pereceriam*.

11 O *perecer* se apresenta como um – *dirigir-se ao perecimento*, como uma seleção instintiva daquilo que tem que *destruir*. *Sintomas* dessa auto destruição dos fracassados: a auto vivissecação, o envenenamento, embriaguez, romantismo, sobretudo a instintiva coerção para ações com as quais tornamos os poderosos em *inimigos de morte* (- como que cultivando para si seus próprios carrascos) a *vontade de destruição* como vontade de um instinto ainda mais profundo, do instinto de auto-destruição, da *vontade de nada*.

12 Niilismo com sintoma de que os fracassados não tem mais nenhum consolo: que eles destroem, para serem destruídos, que eles, desligados da moral, não têm mais motivo algum para "se resignar" – que eles se colocam sobre o solo do princípio oposto, e, também de sua parte, *querem poder*, ao *co-agir* os poderosos a serem seus carrascos. Essa é a forma européia do budismo, o *fazer-não*, depois que toda a existência perdeu seu 'sentido'.

13 A "necessidade constringente (Noth)" não se tornou como que maior: ao contrário! "Deus, moral, resignação" eram meios de cura em graus terríveis e profundos da miséria: o *niilismo ativo* surge em circunstâncias configuradas de modo relativamente mais favorável. Que a moral seja sentida como superada já pressupõe um grau considerável de cultura espiritual; esta, por sua vez, um relativo bem-viver. Um certo cansaço espiritual, devido ao longo combate de opiniões filosóficas, levado até o ceticismo sem esperança *contra* a filosofia, caracteriza igualmente o nível de modo algum *inferior* daqueles niilistas. Que se pense na situação em que Buda surgiu. A doutrina do eterno retorno teria pressupostos *eruditos* (como os teve a doutrina de Buda, por exemplo, o conceito de causalidade, etc.).

14 O que significa agora 'malogrados'? Sobretudo *fisiologicamente*. não mais politicamente. A espécie mais *doentia* de homens na Europa (em todos os estamentos) é o solo desse niilismo: ela sentirá a crença no eterno retorno como uma *maldição*, atingida pela qual não se recua mais perante nenhuma ação: não extinguir-se passivamente, porém *fazer* extinguir tudo aquilo que, nesse grau, é sem sentido e sem meta: a despeito de que isso é apenas uma contração, um furor selvagem perante o discernimento de que tudo aí estava

desde eternidades – também esse momento de niilismo e prazer na destruição. – O *valor de uma tal crise* é que ela *purifica*, que ela reúne os elementos aparentados e fá-los arruinar uns pelos outros, que ela indica tarefas comuns a homens de maneiras de pensar opostas – trazendo à luz, também entre eles, os mais fracos, mais inseguros e, dessa maneira, dá o impulso para uma *hierarquia das forças*, a partir do ponto de vista da saúde: reconhecendo aqueles que comandam como comandantes, os que obedecem como quem obedece. Naturalmente à margem de todas as ordenações sociais existentes.

15 Quais se demonstrarão aí como os *mais fortes*? Os mais comedidos, aqueles que não têm *necessidade* de extremos artigos de fé, aqueles que não apenas admitem, como amam, uma boa parte de acaso, absurdo, aqueles que podem pensar a respeito do homem com uma significativa redução de seu valor, sem com isso se tornar pequeno e fraco: os mais ricos em saúde, aqueles que estão à altura da maioria dos malheurs e porisso não temem tanto esses malheurs – homens que *estão seguros de seu poder* e, com orgulho consciente, representam a *alcançada* força do homem.

16 Como pensaria um tal homem no eterno retorno? -

À
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
CLÁSSICOS DA FILOSOFIA: CADERNOS DE TRADUÇÃO N. 3
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil
pub_ifch@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603
Telefax (0XX 19) 3788.1589

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA
REMESSA**

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not
wanted.