

### 3

## O Problema da Cultura II – Antigermanismo e cultura

“... eu, o último alemão anti-político.”  
Ecce Homo, 3

### 3.1

#### A renovação da cultura alemã

Sabe-se que em setembro de 1867, antes de conhecer Wagner, Nietzsche inicia treinamentos militares para engrossar as fileiras da batalha franco-prussiana, da qual retorna doente e desesperançoso. Ainda bem jovem, Nietzsche acreditava na possibilidade de que a ação militar concreta e fundamental das forças prussianas, comandadas pelo então primeiro-ministro Otto von Bismarck, unificando os trinta e nove estados germanófonos independentes, surtisse um efeito grandioso sobre a cultura alemã. Esta crença fez com que Nietzsche resvasse em um nacionalismo de cátedra, lançando-se da forma que lhe convinha: com absoluta entrega. O que não o impediu de, mais tarde, realizar uma avaliação crítica implacável de sua experiência:

Em detrimento da guerra pode-se dizer que ela faz estúpido o vencedor e maldoso o derrotado. A favor da guerra, que com esses dois efeitos ela barbariza e com isso torna mais natural; ela é o sono ou o inverno da cultura, dela o homem sai mais forte, para o bem e para o mal.<sup>82</sup>

A desilusão que marca o seu retorno dos campos de batalha – onde exerceu a sugestiva função de enfermeiro –, ocasionada pela experiência efetiva de uma miséria real, não o impediu também de escrever seu primeiro livro, *O Nascimento da Tragédia*, cujo modelo central, “escabrosamente hegeliano”, ocupava-se em opor de forma propositadamente não muito clara, dois princípios que Nietzsche entrevia e admirava na cultura grega e, possivelmente, projetava sobre a Alemanha de seu tempo. Apolo e Dionísio constituem, portanto, polos teóricos para um problema prático: o destino da cultura, mais especificamente, da cultura alemã. Nietzsche elege os gregos como modelo ético, e dois dos grandes arquétipos da grandeza alemã, Wagner e Schopenhauer. Não que a experiência da guerra o tenha tornado um seguidor de Schopenhauer ou de Wagner, mas poderíamos afirmar que, para restituir ao seu pensamento o caráter dionisíaco vital que ele veria contemplado

---

<sup>82</sup> MAI/HHI, 444.

na grandeza cultural da tragédia grega, já tendo experimentado a violência e percebido os prejuízos concretos que uma guerra real poderia ocasionar, Nietzsche elegeu aqueles pensadores e artistas que, na sua visão, seriam capazes de uma grande ação em favor de uma cultura legítima, isto é, ancorada em formas de vida efetivas e em uma perspectiva agônica das dinâmicas comunitárias. Vale ressaltar que, segundo sua noção de cultura, somente no dissenso e diante de intempéries, ou seja, somente em situação de frontal oposição, a cultura é passível de desenvolvimento.<sup>83</sup> Portanto, seu nivelamento em deveres e direitos iguais para todos permanece para Nietzsche como sintoma de degeneração cultural.

Que Nietzsche tenha ido à guerra como uma experimentação pessoal, e não por fervor político, me parece indubitável. Mas em que sentido esta experimentação, estimulada pela desgraçada experiência política coletiva, a guerra, forneceu as condições para que seu pensamento tomasse a direção de uma crítica da cultura? Seria possível supor a ligação direta entre a filosofia de Nietzsche e sua perspectiva sobre os rumos políticos de sua época? Se a resposta parece ser obviamente negativa, ao menos sua problematização pode apontar meandros e caminhos que, se não indicam uma filosofia política em Nietzsche – pois ela não existe propriamente – ao menos ressaltam dois pontos: o caráter indelevelmente político de sua exortação; e como este caráter desde sempre esteve subscrito à crítica da cultura.

O percurso que nos conduz de seu nacionalismo juvenil até uma noção radical e apátrida de cultura que marcou seus escritos posteriores, se inicia meses depois de seu retorno a Leipzig, em um período marcado pela amizade com Wagner que, de certo modo, determinaria muitos aspectos de sua vida e de seu pensamento. Fundada sobre a percepção profunda da necessidade de reaproximar arte e vida, a amizade entre Nietzsche e Wagner, iniciada em novembro de 1868, se consolidou através de dois interesses específicos, quais sejam: o fascínio pela tragédia e pelo pensamento grego clássico<sup>84</sup>; e a adesão pela “deskantianização” proposta na sensualidade barroca do pensamento de Schopenhauer. O entusiasmo pelo velho pessimista e pelos gregos, bem como a forma prolífica e decisiva com

<sup>83</sup> “As melhores descobertas acerca da cultura o homem faz em si mesmo, ao encontrar em si dois poderes heterogêneos que governam.” MAI/HHI, 276.

<sup>84</sup> Muito embora se deva ressaltar o trecho a seguir: “Acho que toda essa amizade, no fundo, foi um tremendo equívoco. Nietzsche e Wagner jamais poderiam ter sido amigos, por uma razão material simplíssima: A Grécia nunca passou pela cabeça de Wagner. Se passou, foi literariamente, intelectualmente, por causa do Nietzsche ou não, não sei. Mas nenhuma ópera de Wagner tem inspiração grega.” Cf. BORNHEIM, Gerd. “Nietzsche e Wagner: O sentido de uma ruptura”. In: Cadernos Nietzsche, 14, 2003. São Paulo, Departamento de Filosofia/USP, p. 11-25.

que esse entusiasmo se manifestou em ambas as obras, resultou em um âmbito teórico e criativo de suma importância para o filósofo, de tal forma que Nietzsche chega a declarar explicitamente sua devoção em carta a Wagner: “os melhores momentos de minha vida estão associados a seu nome...”. Partilhavam, portanto, de uma concepção antimoderna da cultura, que viam de alguma forma contemplada pela ética e a estética de Schopenhauer. Ao mesmo tempo, tomados pela força pregnante dos ideais clássicos que o jovem Nietzsche já dominava, como efeito da preparação para dois escritos decisivos a respeito da cultura grega, *O Nascimento da Tragédia* e *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, Nietzsche e Wagner comungavam a ideia de uma renovação da cultura alemã, que se daria sob os critérios de engenho e de pregnância estilística através do significado de uma “arte total” (*Gesamtkunstwerk*). Pode-se até afirmar que, já neste primeiro momento, se manifesta no pensamento de Nietzsche a necessidade de estabelecer e afirmar o papel dos “grandes homens” – e, por consequência, das “grandes tarefas” – como condição para o fortalecimento da cultura, o que se percebe nitidamente quando o prodigioso estudante de filologia redige em seus cadernos de notas uma crítica ao estado de coisas da universidade alemã, ao ensino de história de uma forma geral e, particularmente, aos estudos de filologia clássica, para ele, ideias e instituições destituídas de valor por não manifestarem “algum tipo de propósito cultural amplo em seu horizonte”<sup>85</sup>. Desde já, Nietzsche clama por relevância dentro do raio de ações em favor de um projeto de renovação cultural que confira um acréscimo significativo de vitalidade cultural ao povo alemão. Para o autor, assim como para Wagner, a potencialidade emancipadora e transfiguradora da arte constituiria a medida mais adequada não só para determinar a enfermidade cultural da Alemanha, esquarterada por vetustas guerras dinásticas, como também indicaria o antídoto para esta “doença cultural”. Detectaríamos as grandes tarefas e os grandes homens, em primeiríssimo lugar, atentando para a grandeza expressa através das obras de arte, algo cada vez mais raro na Alemanha pré-unificada. Nietzsche e Wagner não se referiam, no entanto, a um conceito genérico, mas a uma noção única do sentido e da potencialidade da arte. A “arte total” proposta por Wagner atrai o olhar curioso do jovem Nietzsche e o estimula a redigir um breve, mas valoroso estudo, “O drama musical grego”.

---

<sup>85</sup> KGB, I.2, 595.

Com o intuito de determinar o caráter heterogêneo desta “nova arte”, Nietzsche elabora uma teoria a respeito da tragédia esquiliana tendo em vista a possibilidade de que algumas de suas premissas pudessem contaminar a arte alemã, fazendo-a ultrapassar “tudo aquilo que entrava, tudo aquilo que isola[va] as diferentes artes”.<sup>86</sup> A “arte total” que se exprimiria por meio da combinação prodigiosa de música, poesia, teatro, canto, dança, artes visuais, que, tal como na tragédia grega, estaria fincada nos mais profundos e verdadeiros mitos populares alemães, desempenharia um papel efetivo na construção da unidade cultural germânica. Ao menos, esta era a epifania que Nietzsche e Wagner partilhavam, com um sentimento para além do fervor político.

Descontentes com os rumos da cultura alemã, presa, por um lado, à dinâmica militarista, e, por outro, ao filisteísmo dos valores modernos, Wagner e Nietzsche detectavam no vazio da experiência estética moderna um lastro de menoridade cultural e procuravam incentivar o movimento oposto como forma de combater esta menoridade. De um lado, as óperas eram orientadas ao consumo imediato, investindo em divertimento ligeiro para suprir os reais desejos que constituem a experiência da fruição estética do período, atrelada ao “filisteísmo moderno”<sup>87</sup>, no qual o indivíduo parece mais preocupado com a celebridade social do que com o valor da obra de arte. Nietzsche faz uma avaliação retrospectiva desse momento, em *Humano, Demasiado Humano*:

De modo que há na Alemanha uma dupla corrente de evolução musical: de um lado um grupo de dez mil pessoas, com exigências cada vez mais elevadas e delicadas, e cada vez mais atentas para o “isso significa”, e de outro lado a imensa maioria, que a cada ano se torna mais incapaz de entender o significativo também na forma da feiúra sensorial, e por isso aprendeu a buscar na música o feio e repugnante em si, isto é, o baixamente sensual, com satisfação cada vez maior.<sup>88</sup>

Cabe ressaltar que o filisteísmo, tal como Nietzsche o avalia, não mais corresponde ao “par de opostos filisteu-artista, que apontava para as dimensões antagônicas da experiência burguesa”, mas a uma crítica mesma ao burguês cultivado, em oposição ao “verdadeiro artista”, ao verdadeiro indivíduo

<sup>86</sup> GMD/DM.

<sup>87</sup> MURICY, Katia. “Nietzsche, crítico da cultura.” Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 143, 2000, p. 61.

<sup>88</sup> MAI/HHI, 217

cultivado.<sup>89</sup> Legítimo representante da vida moderna, destituída de legitimidade cultural, o filisteu preocupava-se mais com o glamour e com as veleidades sociais do que com o sentido das obras de arte. Ao contrário, Nietzsche e Wagner partilhavam a ideia de que esta “nova arte” cresceria enraizada na vivacidade dos valores imanentes ao povo, àquilo que chamavam “sabedoria popular”<sup>90</sup>, tal como se afigurava na tragédia grega. Deste modo, não só incentivariam a autêntica arte germânica, desembaraçando-a dos paradoxos da modernidade – que reiteram e aprofundam a discrepância entre arte e vida (ou entre criação e cultura) –, como também promoveriam a afirmação da verdadeira cultura germânica, por meio de uma arte autenticamente vinculada ao estilo e valores de seu povo. Recusando a interferência externa dos valores burgueses, determinados segundo as necessidades niveladas por necessidades e gostos da maioria, Nietzsche e Wagner supunham desestimular o nivelamento cultural promovido pelas instituições modernas, tomando como parâmetro o sentido criador de uma obra de arte ou, mesmo, orientados pelo princípio criador das obras de arte. O princípio transfigurador da obra de arte, atrelado à relação autêntica entre arte e vida, determinaria, da mesma forma, a autenticidade dos valores de um povo, inclusive no papel comunitário de suas obras de arte. Perdura aqui de forma evidente o fato de que a dinâmica cultural na qual se apoiam Nietzsche e Wagner ampara-se sobre a tensão constante da relação entre princípio individual, representado pelo gênio, o único capaz de conjugar a criação de um estilo próprio, com a sobreposição de razão e emoção, estendendo seu produto à comunidade. Neste momento, seu pensamento orbita em torno de uma concepção de cultura que prevê a repercussão positiva da ação individual, da “grandeza”, sobre os valores da comunidade.

Em 1873, amigo e companheiro assíduo dos Wagner, Nietzsche escreveria o libelo nacionalista “Apelo aos Alemães”, sob influência e mesmo pressão de Wagner. Neste manifesto, o filósofo já pontuava algumas das questões que se cristalizariam em “Wagner em Bayreuth”: o revigoração da cultura alemã, o

---

<sup>89</sup> MURICY, op. cit., p. 62.

<sup>90</sup> “O *elemento poético* em Wagner consiste no fato de que ele pensa não em conceitos, mas em atos visíveis e sensíveis, isto é, que ele pensa de modo mítico, como o povo sempre pensou. O mito não repousa sobre um pensamento, como imaginam as crianças de uma cultura factícia, mas é ele próprio um pensamento; ele comunica uma representação do mundo, mas na sucessão de processos, ações e provações.” WB/Co. Ext. IV, 9.

papel preponderante de Wagner e de Bayreuth neste processo e a nobreza de “nossa tarefa”.<sup>91</sup>

Queremos ser ouvidos, pois é como sentinela(s) que falamos, e sempre, o que quer que seja ser sentinela, onde quer que ela leve, a voz de um sentinela está em seu direito. É por isso que vocês, a quem esse discurso se destina, vocês têm o direito de decidir se querem considerar seus sentinelas como homens penetrantes e honestos, que tomam a palavra somente porque vocês estão em perigo, e que temem encontrá-los [vocês] mudos, indiferentes e inconscientes. Mas podemos testemunhar que, quanto a nós, não falamos senão de um coração sincero e somente na medida em que isto que queremos e buscamos nesta ocasião, isto que é propriamente [verdadeiramente] nosso, é também isso que é seu [de vocês]; dito de outro modo, a prosperidade e a honra do espírito alemão e do nome alemão.<sup>92</sup>

Endereçado aos alemães e ao “espírito alemão”, o libelo, no entanto, não obteve a adesão do círculo de amigos de Wagner, por conta de seu tom grave e excessivamente comprometido – consta que reclamaram por mais diplomacia.<sup>93</sup> À exceção da aprovação do próprio Wagner, cuja identificação com Nietzsche perdura cada vez mais sólida, “Apelo aos alemães” resulta em mal-entendidos, o que não impede que Nietzsche, em suas *Extemporâneas*, especificamente a dedicada a Wagner, não economize no pronome “nós”, e na referência explícita, e um tanto eufórica, ao “povo alemão”, à “essência alemã” e ao “ressurgimento da arte”, todos estes elementos reunidos no âmago da relação Nietzsche-Wagner. No entanto, como um adendo a essa afirmação, esta amizade é colocada, se não como uma manifestação germânica, ao menos situada plenamente neste contexto, preocupada com o lastro comunitário ligado à unificação dos povos germânicos. Ainda que governado pelo militarismo exacerbado de Bismarck e da dinastia Hohenzollern, Nietzsche e Wagner partilhavam uma dimensão do idealismo romântico que, por influência de Schopenhauer, expunha-se mais sobre uma determinada noção de arte, eminentemente filosófica, do que propriamente sob o aperfeiçoamento técnico das formas estéticas. Não que se pretenda negligenciar a importância da música de Richard Wagner em relação à cultura alemã ou à música de forma geral. Há que se considerar, no entanto, que o aparente esteticismo manifestado neste momento, em verdade, refere-se à constituição da cultura como “unidade de estilo” que encontraria na arte o seu parâmetro mais adequado e

<sup>91</sup> AA. In: *Œuvres Philosophiques Complètes – Écrits Posthumes – 1870 – 1873*. Ed. crítica org. por Colli e Montinari. Trad. Jean-Claude Hémery. Paris: Gallimard, 1973, p. 293-94.

<sup>92</sup> Idem.

<sup>93</sup> HALÉVY, Daniel. *Nietzsche, uma biografia*. Rio de Janeiro: Campus, 1991, p. 45.

pregnante. Entretanto, o ambiente promissor para o qual se entregou o jovem Nietzsche já manifestava o caráter nacionalista que, mais tarde, ele assumiria como elemento crítico de sua relação com Wagner. No escrito “Wagner em Bayreuth”, este elemento crítico despontava, ainda que sub-repticiamente, inserido em uma dinâmica histórico-cultural que, se por um lado, referia-se à Alemanha e aos alemães, por outro preservava a universalidade do discurso artístico e, em última instância, sua própria individualidade:

Mas em geral o impulso solícito do artista criador é muito poderoso, o horizonte de seu amor pelos homens muito vasto para que seu olhar fique restrito às fronteiras nacionais. Seus pensamentos, como o de todo bom e grande alemão, vão além do que é alemão, e a linguagem de sua arte se dirige não ao povo, mas aos homens.<sup>94</sup>

A admiração mútua e sincera entre Nietzsche e Wagner não impediu que o filósofo reagisse ao caráter dominador do compositor. Podemos ir até mais adiante, tomando como ponto de vista seu pensamento maduro e situando o período wagneriano em perspectiva com relação à sua vida. Chegaremos então a um estranho paradoxo, de tal modo que não soaria absurda a interpretação segundo a qual Nietzsche nunca teria sido wagneriano de fato, mas apenas um entusiasta parcial, preocupado mais em nutrir seu pensamento com a força criativa de Wagner do que em aderir a seu projeto cultural e político. Por motivos diversos, que vão desde a preocupação com sua integridade intelectual até pequenos problemas comuns entre espíritos explosivos, a amizade de Nietzsche e Wagner se dissipou aos poucos. É evidente que a retórica enfática de Wagner sensibilizava Nietzsche a ponto de mantê-lo alerta, tal como Nietzsche reporta a Gersdorff:

Mas eu devo me reservar uma liberdade em pequenas sutilezas secundárias e numa abstenção da qual estou certo que deve ser tomada com necessidade quase higiênica em relação à frequente vida em comum com as pessoas, com efeito apenas para poder manter aquela lealdade em um sentido mais elevado.<sup>95</sup>

A alusão à “abstenção quase higiênica”, uma primeira fórmula para o “páthos de distância” que se manifestará nos textos de maturidade, remete precisamente ao cuidado extremo com que Nietzsche endereça, desde já, a autonomia de sua força criativa, de seu próprio potencial transfigurador. É no

<sup>94</sup> WB/Co. Ext. IV, 10.

<sup>95</sup> KSB III, 361.

sentido de preservá-la que o filósofo passa a manter distância estratégica dos grandes mestres, renunciando um novo momento em sua trajetória.

Passemos, porém, por cima destas dores pessoais; havia outras, mais profundas ainda, que humilhavam Nietzsche. Sentia-se humilhado por haver traído a verdade. Tinha querido viver para ela, e agora percebia que durante quatro anos vivera para Richard Wagner. Atrevera-se a repetir com Voltaire: ‘É preciso dizer a verdade e imolar-se’, e compreendia agora que a deixara de parte, que fugira dela, talvez, para se consolar com as belezas de uma arte. ‘Se desejas o repouso, crê; se desejas a verdade, investiga...’ havia escrito à sua irmã alguns anos antes, e eis que o dever que indicara então àquela menina — ele não o havia observado. Deixara-se seduzir por imagens, por harmonias, por um prestígio verbal — havia-se nutrido de mentiras.<sup>96</sup>

Mentiras, imagens, harmonias que agora ele vislumbrava em contornos nítidos na obra e no pensamento de Wagner. Inebriados pela determinação comum a respeito da tarefa de efetivar, pôr em marcha a renovação da cultura alemã, Nietzsche e Wagner vinculavam, cada um a seu modo, a noção de cultura à ideia de nação. Não parece existir um acordo tácito entre os dois a respeito desta questão, mas uma espécie de distância segura, ambos se omitindo da profundidade devida, a ponto de fazer emergir o dissenso. É reconhecidamente esse forte elemento nacionalista que ronda as aspirações de Wagner e que o afasta de Nietzsche. O wagnerianismo de Nietzsche esbarra no idealismo de seu mestre, que, entre outros aspectos, conserva a ideia de nação, contraditoriamente moderna para o gosto clássico do filósofo, ideia contra a qual se dirigirá através de sua concepção de cultura.

Após retirar-se subitamente de Bayreuth, em agosto de 1876, desiludido com a incompreensão do círculo wagneriano, Nietzsche parte para Klingerbrunn, onde inicia a escrita de *Humano, Demasiado Humano*, o livro que marca definitivamente a ruptura com Wagner, que ele inicia fazendo a seguinte ressalva:

Mas o que sempre necessitei mais urgentemente, para minha cura e restauração própria, foi a crença de não ser de tal modo solitário, de não ver assim solitariamente — uma mágica intuição de semelhança e afinidade de olhar e desejo, um repousar na confiança da amizade, uma cegueira a dois sem interrogação nem suspeita, uma fruição de primeiros planos, de superfícies, do que é próximo e está perto, de tudo o que tem cor, pele e aparência. Talvez me censurem muita "arte" nesse ponto, muita sutil falsificação de moeda: que eu, por exemplo, de maneira consciente-caprichosa fechei os olhos à cega vontade de moral de Schopenhauer, num tempo em que já era clarividente o bastante acerca da moral; e também que me enganei quanto ao incurável romantismo de Richard

<sup>96</sup> HALÉVY, op. cit., p. 49.

Wagner, como se ele fosse um início e não um fim; também quanto aos gregos, também com os alemães e seu futuro - e talvez se fizesse toda uma lista desses também...<sup>97</sup>

### 3.2 “Espírito Alemão” e antigermanismo

O percurso é evidente: da adesão ao projeto wagneriano, que toma a questão da cultura como um problema nacional, às ressalvas em relação à fundação de uma cultura sob bases nacionalistas, que Nietzsche passa a enxergar como um caminho sinuoso para chegar à consolidação dos valores modernos, até desembocar no antigermanismo exacerbado que marcará sua obra a partir do período positivista, iniciado com *Humano, Demasiado Humano*. Entre a experiência da guerra e a ruptura com o “romantismo” de Wagner, ocorre que Nietzsche desvincula radicalmente o problema da cultura das questões nacionais. Cessa de desenvolver sua crítica em termos emprestados aos dilemas da Alemanha do século XIX e passa a concebê-la a partir da percepção de que o aprimoramento da cultura não está atrelado aos valores mais imediatos da comunidade – sempre em busca de estabilidade e segurança – nem, em última instância, ao fortalecimento da nação. Ao contrário, uma concepção de cultura enquanto “unidade de estilo” passa a se afigurar, para Nietzsche, a partir do cultivo do “caso único” e de seu potencial transformador no seio da comunidade. Esta crítica se desenrolou em algumas direções, a saber: para uma percepção aguda do desenvolvimento do estado e da política institucional – isto é, da “civilização” – em relação ao problema da cultura para a possibilidade de restituir ao plano do desenvolvimento humano a possibilidade de crescimento extra-institucional, isto é, fora do Estado e, por fim, para a possibilidade de que a grandeza histórica, que se manifesta em algumas ações individuais, possa repercutir de modo a transformar os valores de um determinado grupamento humano.

Em uma das reflexões que Nietzsche desenvolveu para a segunda parte de *Humano, Demasiado Humano*, “Opiniões e sentenças diversas” de 1879, percebe-se uma preocupação com a virtude:

---

<sup>97</sup> MAI/HHI, Pr 1.

A virtude não foi inventada pelos alemães. – A finura e ausência de inveja de Goethe, a nobre resignação eremítica de Beethoven, a graça e delicadeza de coração de Mozart, a inflexível virilidade de Haendel e sua liberdade sob a lei, a confiada e transfigurada vida interior de Bach, que nem sequer precisa renunciar ao brilho e ao sucesso – então estas são qualidades alemãs? – Se não são, pelo menos mostram a que devem aspirar e o que podem alcançar os alemães.<sup>98</sup>

Face a outras e notórias declarações antigermânicas, podemos supor que Nietzsche posicionava seu nome e suas qualidades entre os citados, excluindo-se daquilo que chamava “o espírito alemão”. Se antes, vinculado ao projeto nacional-socialista wagneriano, foi estimulado de tal forma que chegou a escrever libelos em favor da cultura alemã, Nietzsche dispensará, após o festival de Bayreuth em 1878, aforismos inteiros, muitas vezes extremamente agressivos, desqualificando e desarticulando os valores alemães e desvendando aquilo que ele percebia como baixa e ausência de vontade do povo alemão. O critério para tal julgamento é, novamente, a questão da cultura, central em seus textos de juventude. O contexto político no qual se deu a educação e a formação de Nietzsche contribuiu para que seus primeiros textos, majoritariamente dedicados à filologia, trouxessem uma tensão entre o empobrecimento da cultura, mais especificamente, a pobreza cultural da Alemanha triunfalista de Bismarck, ao mesmo tempo que predicava a esta força política a capacidade de soerguer a Alemanha da menoridade cultural e do atraso. Os debates políticos e culturais que se agitam no contexto em que o jovem Nietzsche redige seus primeiros escritos tratam, de uma forma ou de outra, da constituição de um *habitus* que predica ao poderio militar e artístico sua força motriz, mas que, paralelamente, preocupa-se com a formação (“Bildung”) de uma cultura. Entretanto, em Nietzsche, os fios condutores são como que abalroados por questões supostamente laterais, por problemas que nem sempre se relacionam diretamente com as questões propriamente teóricas, nem sempre atrelados aos debates mais evidentes. Uma destas questões – que me parece fundamental para compreender os desdobramentos de sua noção de cultura – é a presença de uma distinção radical entre cultura e nação, tomada de uma figura fundamental para sua produção posterior: novamente, Jacob Burckhardt. Influenciado pelo pensamento de Burckhardt, que conhecera nos cursos sobre cultura grega e “grandeza histórica” ministrados na Basileia em 1872, Nietzsche passará a se manifestar a respeito da Alemanha, em diversos escritos posteriores, em um tom

---

<sup>98</sup> MAI/HHI, 298.

mais duro, renitente e autodeclarado. Necessário, portanto, abordarmos os aspectos da noção que Nietzsche tem da cultura, sob o viés de sua crítica ao processo de consolidação dos estados nacionais e, particularmente, ao “espírito alemão”, que chamarei aqui de antigermanismo.

Poucos dias antes do colapso, em janeiro de 1889, Nietzsche escreveu alguns trechos isolados que, em sua maioria, traziam o nome de Bismarck e dos Hohenzollern. Em um deles, porém, ele redige uma das poucas ocorrências de Jacob Burckhardt, que desta vez chama de “o maior entre os nossos maiores mestres”.<sup>99</sup> Burckhardt, que nunca admirou o fenômeno wagneriano e era um indivíduo ao mesmo tempo prolífico e deprimido, via Nietzsche com bons olhos, mas não o suficiente para justificar a amizade que o jovem alemão acreditou possuir um dia. E, no entanto, nada calou mais fundo na concepção de cultura de Nietzsche do que as três conferências ministradas por Burckhardt em 1870, reunidas sob o título elucidativo “Indivíduo e Coletividade (Grandeza Histórica)”. Consta que durante a elaboração desses cursos, Burckhardt chegou a se afeiçoar pelos três jovens mais assíduos, os professores Erwin Rohde, Friedrich Nietzsche e o Barão von Gersdorff, mas sempre estiveram reunidos mais em torno de ideias do que de uma amizade real. Para o jovem Nietzsche, ainda assim, tratava-se de uma oportunidade única, que marcou seu pensamento para sempre, pelo menos a partir de três elementos: em sua concepção de cultura, a importância do artista, da arte e da ação individual; na sua concepção de história, o papel pregnante a ser desempenhado por essa disciplina na constituição de um horizonte cultural; e, finalmente, em sua concepção de política, a incompatibilidade entre a política institucional moderna e a cultura. Munido desses três elementos, Nietzsche reconfigurará radicalmente seu pensamento, o que irá ocasionar o afastamento definitivo de Wagner.

A saída abrupta de Bayreuth denota um certo grau de exasperação e tensão psicológica do jovem Nietzsche. Durante os anos de 1877 e 1878, o autor se dedicará a redigir o livro que canalizará toda esta tensão sob a forma de uma libertação que o converterá em um “espírito livre”. Ao contrário, o “espírito alemão” primária por características opostas, as quais, no entanto, Nietzsche não transforma em cavalo de batalha. Quer dizer, ele não recorre ao idealismo

---

<sup>99</sup> KSB VIII, p. 574.

analítico mais simplório, com a intenção de facilitar o trabalho necessário para determinar um de seus alvos: o caráter do “espírito alemão”. Isso o levaria a uma análise pura e simples do estado de coisas no pensamento, na academia e nas artes. Pelo contrário, Nietzsche evita ao máximo a análise abstrata, trazendo uma pluralidade de conflitos para o texto. Seu critério para verificar o que participa desta disposição dos agrupamentos humanos é a materialização dos valores através das formas de vida efetivamente presentes na Alemanha de Bismarck. Sendo o valor moral expressão de um modo de vida específico, tal como frisei no primeiro capítulo, Nietzsche determinará o espírito alemão a partir da análise contumaz destes modos e seus mecanismos psicológicos. O “espírito alemão”, portanto, se manifestaria através dos modos de vida, não só na Alemanha, mas em todos os desdobramentos de sua concepção de cultura.

Nietzsche exalta uma suposta ascendência polonesa<sup>100</sup>, embora saibamos que ela não corresponde exatamente a um dado de realidade. Em outros momentos faz duras críticas ao “espírito alemão”, às incapacidades alemãs e mesmo à comida alemã, sob o pretexto de que ela não permite uma boa digestão – e que, regada pela cerveja, produz um efeito comparável às “entranhas enturvadas” que constituem “a origem do ‘espírito alemão.’”<sup>101</sup> Em *Ecce Homo*, Nietzsche deixa claro que não se trata somente de uma questão de cunho teórico, mas de uma indisposição real, individual, para com os hábitos, valores, práticas e instituições de sua terra natal. Tal indisposição pode ser interpretada de algumas formas, mas as que se seguem parecem mais palpáveis: ou bem se considera o antigermanismo de Nietzsche aquele caso clássico no qual o espírito crítico é atizado contra a própria formação – se francês fosse, possivelmente Nietzsche não teceria elogios ao “espírito francês” como tantas vezes faz em detrimento dos alemães; ou encaramos o antigermanismo de Nietzsche como uma faceta fundamental não somente de seu pensamento, mas, no que aqui nos diz respeito, da sua noção de cultura. Ou, pelo menos, que se considere seu antigermanismo do ponto de vista do projeto total, das nuances do projeto nietzschiano e de seu sentido imanente, qual seja, a preocupação com a cultura.

Nietzsche considera *Humano, Demasiado Humano* como um livro “alemão”, mas escrito por um alemão que encontrou leitores “num vasto círculo

---

<sup>100</sup> EH/EH I 3.

<sup>101</sup> Idem, III, 1.

de povos e terras.”<sup>102</sup> E completa que não escreve para “pessoas que não vivem atormentadas por uma obrigação boçal”, demonstrando a preocupação com o tipo de leitor que emprestaria seus ouvidos aos mares revoltos do pensamento nietzschiano. Portanto, o livro é endereçado a espíritos capazes de contemplar seu pensamento, portadores dos pré-requisitos estabelecidos por ele para constituir um “espírito livre”: ócio, sentido do supérfluo, da delicadeza. Torna-se evidente a referência contrária ao espírito bélico, obediente, e, sobretudo, ao militarismo que fornece o substrato das formas de vida alemãs à época da unificação, bem como ao lastro psicossocial que atingiu a grande maioria dos alemães, estimulados agora a cumprir orgulhosamente os deveres em honra à pátria. Mas deste contexto tomado pelo militarismo puderam emergir Goethe, Schopenhauer e Wagner, e mesmo Nietzsche, ao assumir seu livro como “alemão”. Assim, o filósofo também compactuava com a percepção de uma tendência ambígua do povo alemão, que ora contempla a grandeza, ora a obediência:

A nova Alemanha representa uma grande soma de qualidades herdadas e adquiridas: de sorte que ela pode talvez, daqui a um tempo, derramar em volta, e mesmo com prodigalidade, o tesouro acumulado. Seu advento *não é* o advento de uma alta cultura, e ainda menos, de um gosto delicado, de uma nobre “beleza” dos instintos; mas as virtudes *mais viris* que não se podem encontrar em nenhum país da Europa. Muita boa vontade e respeito próprio, toda confiança nas mudanças e toda reciprocidade dos deveres, o gosto pelo trabalho, muito endurecimento, – e uma moderação hereditária que apela mais ao aguilhão que ao freio. E eu acrescentaria ainda que nós obedecemos na [Alemanha] sem que a obediência se torne humilhante...<sup>103</sup>

A mera obediência aos valores estabelecidos, estimulada e reforçada pelos anseios de unificação nacional (a “confiança nas mudanças”), reduz o impacto transfigurador da cultura alemã, petrificando certos valores em seus modos de vida não somente por meio da introjeção das “obrigações boçais”, mas conferindo valor à obediência, considerada como o necessário cumprimento do dever. O mecanismo psicossocial do “espírito alemão” toma forma segundo esta dinâmica imposta pelo militarismo, que fortalece a sua capacidade de desenvolver determinadas atividades segundo a influência dos “valores superiores”. Esta disposição espontânea do “espírito alemão” de converter a obediência em virtude como uma louvável capacidade para o dever já determinaria, de saída, que a

<sup>102</sup> MAI/HHI, pr 8

<sup>103</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres Philosophiques Complètes – XIV - Fragments Posthumes* (début 1888 – début janvier 1889). Paris: Gallimard, 1977, p. 287.

diferença entre aspectos civilizacionais e culturais se aprofundava na época da unificação alemã. Contígua à obediência, em comparação com as incapacidades especificadas em relação à alimentação, podemos relatar um descréscimo de “sensualismo” na filosofia e no pensamento em geral, que exprimiria uma peculiaridade a mais do “espírito alemão”, tal como Nietzsche descreve abaixo:

Por fim, considerando ainda a enorme influência que a "filosofia alemã" – espero que se entenda o seu direito às aspas - tem exercido na Europa, não se duvide que uma certa virtus dormitiva teve participação nisso: nobres ociosos, virtuosos, místicos, artistas, cristãos três-quartos e obscurantistas políticos de todas as nações estavam encantados de possuir, graças à filosofia alemã, um antídoto para o sensualismo ainda predominante que do século anterior transbordou para este; em suma - "*sensus assoupire*"...<sup>104</sup>

O que significa servir de antídoto ao sensualismo? Muitas conclusões, parciais e fragmentárias, podem ser retiradas desta observação. Tomemos, por ora, o fato de que a obediência e a valorização do dever, que definem os modos de vida da Alemanha daquele tempo, se constituem em conformidade com todo um processo político extremamente complexo que, à luz da noção de cultura de Nietzsche, pode ser tomado como um esforço em favor das necessidades materiais da chamada civilização. Isto é, todo o endurecimento da população, toda a fervorosa capacidade de devotar suas próprias vidas a um ideal que, em última instância, os levará ao nivelamento cultural e, portanto, à sua conseqüente destruição, corresponde a uma separação cada vez mais ampla entre os valores, crenças e hábitos – em suma, entre os modos de vida – e a própria vida em sua dimensão total. Essa separação, segundo Nietzsche, encontraria forças no pensamento alemão, constituído à moda de uma “fantasmagoria conceitual exangue e sem sol”<sup>105</sup>. Uma valorização gradativamente mais acentuada de ideais cada vez mais distantes da preocupação com a cultura e com sua vitalidade marcam o positivismo germânico, representado por nomes como Eugen Dühring e Eduard Von Hartmann.<sup>106</sup> Para Nietzsche, esses pensadores manifestavam, ainda que sob a chancela do mais moderno cientificismo, a necessidade de estabelecer critérios e valores que subjogavam o poder vital e transfigurador da cultura aos

<sup>104</sup> JGB/BM, 11.

<sup>105</sup> JGB/BM, 254.

<sup>106</sup> Para uma avaliação mais detalhada da relação entre Nietzsche e esses pensadores, v. D'IORIO, Paolo. “O eterno retorno. Gênese e interpretação”. São Paulo. In: Cadernos Nietzsche 20: 69-114, 2006.

benefícios comunitários da civilização. Uma primeira possibilidade para interpretar o antissensualismo persuasivo do pensamento alemão, e, sobretudo, de Kant e Hegel, se constituiria na ideia de que este pensamento forneceria os parâmetros adequados aos modos de vida da Alemanha recém-unificada, que careceriam sobremaneira de segurança interna e bens materiais em abundância, privilegiando uma perspectiva niveladora da sociedade. Separando a capacidade transfiguradora, característica de toda “cultura superior”, e afastando a influência do caso único e da educação que o promove das dinâmicas comunitárias, estimula-se a confluência dos valores de contenção e regulação da sociedade, contra os quais Nietzsche se posicionará frontalmente.

No entanto, entre o caráter comunitário do “espírito alemão” – manifestado pela obediência e pela conformidade com que o povo adere ao nivelamento cultural promovido pela necessidade da unificação – e sua manifestação filosófica, isto é, sua reflexão na *intelligentsia* germânica, algumas vicissitudes presentes na Alemanha do XIX, que também foram determinadas por uma história conturbada, se entrecruzam e contribuem para reforçar uma outra “incapacidade” alemã, desta vez distribuída de forma mais democrática:

O alemão é praticamente incapaz do presto em sua língua: portanto, pode-se razoavelmente concluir, é também incapaz de muitas das nuances mais temerárias e deliciosas do pensamento livre, próprio de espíritos livres. Assim como o bufão e o sátiro lhe são estranhos, ao corpo e à consciência, também Aristófanes e Petronio lhe são intraduzíveis. Tudo o que é grave, arrastado, solenemente canhestro, todos os gêneros prolixos e monótonos de estilo se desenvolveram em rica variedade entre os alemães –<sup>107</sup>

O “espírito alemão” engloba uma série de elementos contíguos, entre os quais o estilo carregado da língua germânica, que, segundo Nietzsche, se manifesta na incapacidade de expressar nuances e variações de sentimento, comuns nas culturas mais fortes e capazes – lembrando que, para Nietzsche, o caráter transfigurador da arte permanece como critério de avaliação do vigor e da grandeza de uma cultura. Evidentemente, Nietzsche não atentou para o fato de que ele próprio constituiria um exemplo contrário a seu próprio argumento, mas não se trata aqui de um problema passível de uma abordagem tal e qual a que se pode considerar na filosofia da linguagem. Apenas noto que, de acordo com a

---

<sup>107</sup> JGB/BM, 28.

perspectiva pragmática descrita em “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral”, a linguagem se desenvolveu sob a pressão das necessidades sociais (por “necessidade e tédio”<sup>108</sup>) por meio de uma construção mútua e complexa, na qual, para Nietzsche, sobressai o elemento criador, ou, de forma análoga, uma “arte do disfarce”, inerente ao homem:

O intelecto, como um meio para a conservação do indivíduo, desdobra suas forças mestras no disfarce; pois este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, se conservam, aqueles aos quais está vedado travar uma luta pela existência com chifres ou presas aguçadas. No homem essa arte do disfarce chega a seu ápice; aqui o engano, o lisonjear, mentir e ludibriar, o falar-por-trás-das costas, o viver em glória de empréstimo, o mascarar-se, a convenção dissimulante, o jogo tetral diante de outros e de si mesmo, em suma, o constante bater de asas em torno dessa única chama que é a vaidade, é a tal ponto a regra e a lei que quase nada é mais inconcebível do que como pôde aparecer entre os homens um honesto e puro impulso à verdade.<sup>109</sup>

Nietzsche considera que a capacidade de detectar e expressar nuances de pensamento e a capacidade de criação e transfiguração de uma cultura podem ser aferidas pelas manifestações artísticas, nos hábitos, até mesmo na alimentação, nas diversões, e, por que não, na volatilidade e na pregnância da língua. De forma que faltaria ao espírito alemão – nas artes, nos modos de vida, no pensamento – os termos de uma “arte do disfarce”, arte de dissimulação, criação, transfiguração, características fundamentais para o progresso da cultura. Além da obediência e do excesso de abstrações, o “espírito alemão” se caracterizaria também por esta incapacidade de exprimir, até mesmo em sua própria língua, algum quantum de desenvoltura e poder de transfiguração.

Sob o ponto de vista das contradições entre cultura e Estado, o trecho que mais pode intrigar o leitor, quando se trata de Nietzsche e do chamado “espírito alemão”, reside em uma pequena frase que habita as páginas revoltas e declaradamente antigermânicas de *Crepúsculo dos Ídolos*: “Espírito alemão”: há dezoito anos uma *contradictio in adjecto*.” Se o “espírito alemão” parece a Nietzsche uma “contradição em termos”<sup>110</sup>, é porque justamente o que falta aos alemães é, propriamente, “espírito” – novamente, como capacidade de dissimulação e criação<sup>111</sup> –, gradativamente enfraquecido desde que o Reich fora instaurado. Isto

<sup>108</sup> WL/VM I

<sup>109</sup> Idem.

<sup>110</sup> GD/CII 23.

<sup>111</sup> JGB/BM, 44.

é, a unificação e reificação do Estado alemão, longe de estabelecerem uma unidade cultural afirmativa, acabaram por enfraquecer o espírito. A esse respeito, no mesmo escrito, Nietzsche desenvolve em sete aforismos uma seção intitulada “O que falta aos alemães”, na qual boa parte de seu antigermanismo tardio pode ser apreciada. Ali fica exposto, de forma indubitável, a perspectiva segundo a qual o autor vincula o enfraquecimento cultural germânico à consolidação do Estado-nação sob a tutela do *Deutsches Reich*:

Paga-se caro por chegar ao poder: o poder imbeciliza... Os alemães – já foram chamados de povo de pensadores: ainda pensam atualmente? – Os alemães agora se entediam com o espírito, eles agora desconfiam do espírito, a política devora toda seriedade perante coisas realmente espirituais. “Alemanha, Alemanha acima de tudo” – este foi, receio, o fim da filosofia alemã... Existem filósofos alemães? existem poetas alemães? Existem *bons* livros alemães?, perguntam-me na Europa. Eu enrubesço, mas, com a valentia que me é própria mesmo em casos desesperados, respondo: “Sim, Bismarck!”. – Deveria eu também confessar que livros são lidos atualmente?... Maldito instinto de mediocridade! –<sup>112</sup>

A menoridade cultural germânica, ocasionada pela ascensão do Reich e pela instauração do Estado-nação, se manifestaria na ausência de obras de arte relevantes. O militarismo implacável de Bismarck e dos Hohenzollern tornaram possível a subsunção da pluralidade germânica a um plano nacional comum, mas por outro lado, incentivaram o nivelamento cultural, interditando a possibilidade de a “grandeza histórica” se manifestar. Mas o que haveria nas obras de arte, além da prova de um poder transfigurador ativo, que opera, para Nietzsche, como um sismógrafo adequado para a complexa determinação da cultura? Podemos encontrar uma de suas respostas mais enigmáticas no trecho abaixo, no qual Nietzsche determina a dança como um elemento primordial de toda “educação nobre”.

Quem, entre os alemães, ainda conhece por experiência o sutil calafrio que os pés ligeiros em coisas espirituais transmitem a todos os músculos? - A dura inépcia das maneiras espirituais, a mão canhestra ao tocar - isso é a tal ponto alemão, que no exterior chegam a confundir-lo com o caráter alemão. O alemão não tem dedos para nuances... O simples fato de os alemães terem suportado seus filósofos, sobretudo o mais deformado aleijão do conceito que jamais existiu, o grande Kant, dá uma boa idéia da graça alemã. - Pois não se pode excluir a dança, em todas as formas, da educação nobre; saber dançar com os pés, com os conceitos, com as palavras; ainda tenho que dizer que é preciso dançar com a pena - que é preciso aprender a escrever? - Mas nesse ponto eu me tornaria completamente enigmático para os leitores alemães...<sup>113</sup>

<sup>112</sup> GD/CI VIII 1.

<sup>113</sup> Idem, VIII 7

O antigermanismo nietzschiano, portanto, se apoia não somente em uma crítica ao “espírito alemão” como uma emanção meramente intelectual, mas em um conjunto de hábitos e valores que Nietzsche analisa, como que intrigado diante das vitórias do processo civilizatório sobre a possibilidade de desenvolver uma cultura afirmativa. Uma cultura que não pode “dançar” – afinal, “eles gostariam de *dançar*”<sup>114</sup> – não é capaz de realizar movimentos imprevisíveis, não somente nas ideias e nos modos de vida, mas sobretudo no próprio corpo. Dançar, para Nietzsche, para além da metáfora, diz respeito também à restituição ao corpo da capacidade de movimento que a rigidez do Reich embotou nos alemães.

Hoje devemos considerar como sinal decisivo de grande cultura alguém possuir força e flexibilidade tanto para ser puro e rigoroso no conhecer como para, em outros momentos, deixar que a poesia, a religião e a metafísica vão cem passos à sua frente, por assim dizer, apreciando-lhes o poderio e a beleza. Tal posição entre duas exigências tão diversas é muito difícil, pois a ciência requer o domínio absoluto de seus métodos, e, não sendo este requisito satisfeito, surge o outro perigo, o de oscilar debilmente para cima e para baixo, entre impulsos diversos. No entanto, a fim de mostrar um via para a solução dessa dificuldade, ao menos com uma analogia, lembremos que a dança não é o mesmo que um vago balanceio entre impulsos diversos. A alta cultura semelhará uma dança ousada: por isso, como foi dito, é necessária muita força e flexibilidade.<sup>115</sup>

Força e flexibilidade que, por obra do processo de nivelamento cultural da Alemanha de Bismarck, foram como que minados no “espírito alemão” e, em certa medida, em toda a Europa. É evidente que esta crítica à constituição dos Estados nacionais não se restringe ao território e ao problema alemão, mas não parece menos evidente que, por razões históricas, pessoais e psicossociais, o problema alemão toma na obra de Nietzsche uma proporção diversa da que se manifesta em sua crítica ao processo mundial de consolidação dos estados nacionais.

De uma forma geral, o antigermanismo de Nietzsche é parte fundamental de uma guinada radical, talvez a única correção de rumo realmente profunda em sua obra, qual seja: sua concepção de cultura não mais remeterá a vitalidade dos valores morais e das formas de vida à constituição nacional, mas se dedicará a perscrutar de forma implacável os mecanismos que obstam o desenvolvimento dessas forças. Em última análise, o pensamento cultural que Nietzsche elabora – herança profunda deixada pelo convívio com Jacob Burckhardt – reside de forma

---

<sup>114</sup> GC 105.

<sup>115</sup> HDH, 278

contudente e irônica na frase proferida por Orson Welles, no filme *O Terceiro Homem*, de Carol Reed:

Na Itália, durante os trinta anos dos Bórgias, havia guerra, terror, assassinatos, derramamento de sangue, mas eles produziram Michelangelo, Da Vinci e a Renascença. E a Suíça teve amor fraternal e quinhentos anos de democracia e paz. E o que eles produziram? O relógio de cuco.<sup>116</sup>

### 3.3 Cultura e Nação

A gênese e estrutura dos problemas concernentes ao pensamento do Nietzsche de *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral* podem ser observados, ainda que de outra forma, nos primeiros escritos: a questão da verdade, a crítica da metafísica e do cristianismo, a abordagem diferenciada do problema da linguagem, a preocupação com a cultura. A reflexão, entretanto, está emoldurada por escolhas pessoais, fatos biográficos e acontecimentos históricos que, num sentido muito específico, podem fornecer pistas tanto para as escolhas primeiras quanto para os desenvolvimentos posteriores de sua obra, possibilitando inclusive a detecção de possíveis traços de continuidade onde alguns autores viram somente ruptura. No entanto, devemos notar que um dos elementos mais constantes em seu pensamento, e que perpassa todos os seus escritos, se configura na compreensão da necessidade do “caso único”, do caso raro, que manifesta a capacidade de transfigurar e revitalizar a cultura. Cultura, por sua vez, não é passível de processos cumulativos, ao contrário dos bens materiais da civilização, nem se converte em patrimônio, mas é a expressão qualitativa dos valores, uma imagem atualizada daquilo que se é. A cultura, nesse sentido, carece das trocas comunitárias e do poder de ser afetada pela repercussão da ação do caso único, como ele determina abaixo:

Como gostaríamos de aplicar à sociedade e a seus fins um ensinamento que pudesse ser extraído da consideração de todas as espécies do reino animal e vegetal - para elas, somente importa o exemplar individual superior, o mais incomum, o mais poderoso, o mais complexo, o mais fecundo -, que prazer não

<sup>116</sup> “Don't be so gloomy. After all it's not that awful. Like the fella says, in Italy for 30 years under the Borgias they had warfare, terror, murder, and bloodshed, but they produced Michelangelo, Leonardo da Vinci, and the Renaissance. In Switzerland they had brotherly love - they had 500 years of democracy and peace, and what did that produce? The cuckoo clock. So long Holly.” Apud YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*. Cambridge: Cambridge University, 2010, p. 104.

haveria aí, se os preconceitos enraizados pela educação quanto à finalidade da sociedade não oferecessem uma pertinaz resistência! É sobretudo fácil compreender que o objetivo do desenvolvimento de uma espécie reside lá onde ela alcança seu limite e se transforma numa espécie superior, e não na massa de exemplares e ou na sua prosperidade, ou mesmo nos exemplares que parecem, segundo a cronologia, ser os últimos, e que este objetivo está bem mais nas existências aparentemente dispersas e contingentes, que surgem aqui e ali na ocasião de circunstâncias favoráveis...<sup>117</sup>

Nos seus respectivos limites constitutivos, cultura e civilização constituem as duas faces de uma mesma moeda na medida em que ambas as inflexões se reproduzem no seio de tensões entre o individual e o universal. Esta oposição diz respeito, portanto, não a uma dimensão essencial relativa aos seres humanos, mas aos diversos modos de vida, sejam documentados ou vividos, bem como à solução cultural – o estilo – que é reproduzido por cada uma das inflexões culturais que Nietzsche analisa. Para ele, porém, o conceito de cultura possui uma dimensão deliberadamente polêmica, pois responde não exatamente às necessidades imediatas dos milhares de indivíduos, como pode nos levar a crer a noção de que seu pensamento opera em favor de um “aristocratismo radical”. Tampouco devemos nos orientar pela decantada separação franco-germânica entre natureza e cultura, que, em certo sentido, acaba por igualar cultura e civilização na medida em que ambas participariam do mesmo jogo de forças universal, submetidas ao caos natural, segundo o pragmatismo antiantropomórfico que Nietzsche adota já em *Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*. Sem que Nietzsche imprimisse um significado frontalmente oposto, e, sobretudo, virulento, em sua reflexão acerca da cultura, a supressão da palavra de seu vocabulário seria perfeitamente aceitável.<sup>118</sup> Ele não afirma o problema da cultura para legitimar a proeminência do papel do Estado nacional, muito menos o desnaturamento da Vontade de Poder para fins de gestão comunitária. Nem devemos considerar a cultura como uma espécie de suporte teórico – apenas uma palavra – sobre a qual Nietzsche depositaria seus conceitos “estéticos”. Antes ele se refere ao “problema do valor da vida”, mas sob uma perspectiva supra-histórica, que se orienta pela possibilidade de que a grandeza histórica – eminentemente individual – reverbere

<sup>117</sup> SE/Co. Ext III, I.

<sup>118</sup> “Cultura, então, poderia não ser mais do que uma palavra, um pseudo-conceito que se refere somente à percepção ilusória de que o homem, um ser naturalmente inconsciente, possui uma separação em si mesmo e em torno de si que o separa da natureza.” BLONDEL, Eric. *The Body and Culture – Philosophy as a Philological Genealogy*. Stanford: Stanford University Press, 1991, p. 43-44.

sobre os hábitos, valores e práticas da comunidade. A promoção da grandeza na ordem das produções humanas, qual seja, a capacidade de afirmar ao mesmo tempo tanto a isonomia do homem com a natureza inteira como também a capacidade de criar o novo, norteia o sentido prospectivo da ideia de “política” em Nietzsche. Contrária, portanto, ao epicentro estabilizador do projeto político moderno: o sentido conservador com que os Estados nacionais imprimiram uma dinâmica própria aos grupamentos humanos ocidentais, eminentemente devotados ao consumo irrefletido, às fruições estéticas mais ordinárias, aos direitos e deveres comuns para todos, ao “jornalismo”, etc. Uma política em Nietzsche se desenharia no horizonte de possibilidade de desenvolvimento em cada manifestação individual e comunitária, uma “unidade de estilo” que encontraria sua expressão não em uma conciliação entre essas duas dimensões, mas em uma perspectiva de fecundante conflito, capaz de delinear um caráter cultural próprio e intransferível. Caráter contrário ao que ele percebe ao fazer a análise do desenvolvimento da política moderna por meio de sua *genealogia* dos valores morais, justamente o processo inverso ao desejável: o enfraquecimento da cultura.