

Uma antiga carruagem com novos cavalos: A crítica de Nietzsche à Democracia.¹

*An old carriage with new horses': Nietzsche's critique of Democracy.*²

Hugo Drochon³

Resumo

O atual debate acerca do pensamento político de Nietzsche se desdobra em torno do seu papel na teoria democrática contemporânea: será ele um pensador a ser explorado por estimular instrumentos que reconstruam a legitimidade democrática em uma linha radical, pós-moderna e agonista ou será ele o maior crítico da moderna democracia contra o qual os democratas devem contrabalançar argumentos? Afastando-se dessa dicotomia, esse artigo se pergunta primeira e primordialmente o que significou a democracia para Nietzsche na Alemanha da última parte do século XIX, e nesse sentido, o que podemos aprender com ele hoje. Para isso, será dada particular atenção ao contexto político e intelectual no qual o pensamento de Nietzsche estava envolvido, a saber, a relação de Bismarck com o novo *Reichstag* alemão, a descoberta de uma raça Ariana original por parte da filologia, e o encontro de Nietzsche com o pensamento racista de Gobinau em suas visitas junto ao círculo pessoal de Wagner. Sustentamos que a derradeira contribuição de Nietzsche ao pensamento democrático não se encontra nas diferentes maneiras em que ele pode ou não ser usado para reforçar determinadas posições ideológicas contemporâneas, mas sim em como suas noções de 'Moral de Rebanho', 'Misarquismo' e 'Método Genealógico' permanecem fornecendo ferramentas conceituais para compreender o mundo político em que habitamos.

Palavras-chave: Nietzsche; Democracia; Agon; Moral de Rebanho; Misarquismo; Genealogia.

Abstract

Debates about Nietzsche's political thought today revolve around his role in contemporary democratic theory: is he a thinker to be mined for stimulating resources in view of refounding democratic legitimacy on a radicalized, postmodern and agonistic footing, or is he the modern archcritic of democracy budding democrats must hone their arguments against? Moving away from this dichotomy, this article asks first and foremost what democracy meant for Nietzsche in late nineteenth century Germany, and on that basis what we might learn from him now. To do so, it will pay particular attention to the political, intellectual and cultural contexts within which Nietzsche's thought evolved, namely Bismarck's relationship to the new German Reichstag, the philological discovery of an original Aryan race, and Nietzsche's encounter with

¹ Tradução de Bruno Pereira Dutra, mestrando em filosofia na Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, RS, Brasil. E-mail: brunodutra7@hotmail.com. A primeira versão deste artigo foi publicada em *History of European Ideas*, Volume 42, 2016.

² Sobre o período intermediário de Nietzsche e como este se difere de seus períodos inicial e tardio ver cf. ABBEY, Ruth. *Nietzsche's Middle Period*. New York, USA: Oxford University Press, 2000; e FRANCO, Paul. *Nietzsche's Enlightenment: The Free Spirit Trilogy of the Middle Period*. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 2011. Nem todos concordam com essa periodização. Brian Leiter por exemplo, reivindica que o trabalho tardio de Nietzsche começa com Aurora (LEITER, Brian. *Nietzsche on Morality*. London, UK: Routledge, 2003, p.26.

³ Faculdade de História, Universidade de Cambridge, Cambridge, Reino Unido. E-mail: hpph2@cam.ac.uk

Gobineau's racist thought through his frequentation of the Wagner circle. It argues that Nietzsche's most lasting contribution to democratic thinking is not to be found in the different ways he may or may not be used to buttress certain contemporary ideological positions, but rather how his notions of 'herd morality', 'misarchism' and the genealogical method still provides us with the conceptual tools to better understand the political world we inhabit

Keywords: Nietzsche. Democracy. Agon. Herd morality. Misarchism. Genealogy.

Índice

1. Introdução
2. Democracia no *Kaiserreich*
3. Democracia e Aristocracia
4. Misarquismo, Cristianismo e moral de rebanho.
5. Degeneração e o 'bom europeísmo'
6. Conclusão

1. Introdução

Uma ideia recorrente entre os estudiosos contemporâneos é que durante o chamado período intermediário, comumente compreendido entre os dois livros de *Humano demasiado Humano* (1878-80), *Aurora* (1881) e os primeiros quatro livros de *Gaia Ciência* (1882), Nietzsche tenha demonstrado uma disposição favorável para com a democracia. Em *O andarilho e sua sombra* § 293, "Metas e Pretensões da Democracia" é oferecido em particular por autores como Connolly (2008, p.118), Owen (2008, p.159), Patton (2013, p.16) e Schrift (2000, p.195-97) como aquele que tipifica o sentimento alegadamente pro-democrático de Nietzsche. Ali Nietzsche explica que "a democracia deseja criar e garantir a maior liberdade possível: independência de opinião, de modos de vida e de atividade laboral". Até agora, pode-se dizer que este é um fator positivo do ponto de vista democrático mesmo que Nietzsche tenha ainda que expor os motivos por desejar em primeiro lugar, tal liberdade. Isso é consistente com a perspectiva de que, no período intermediário, Nietzsche tenha adotado uma visão mais neutra ou científica, aderindo ao ponto de vista da democracia (para esse fim) na tentativa de pensar as suas consequências lógicas. Mas ele ainda tem de endossar essa visão.

A discussão em torno de *O Andarilho e sua sombra* § 293 ocorre no interior de um debate mais amplo, acerca do papel de Nietzsche na teoria democrática contemporânea. Pensadores, como Bonnie Honig (1993), Wendy Brown, Dana Villa, William Connolly (1991) e Mark Warren (1991) entre outros estudiosos mais específicos de Nietzsche como Lawrence Hatab (1995), Alan Schrift (2000) e David Owen (1995) têm aproveitado a pretensa descentralização do ser humano de Nietzsche como um meio de revitalizar a democracia

(Americana) em bases radicais e pós-modernas se afastando da ideia de uma democracia muito aferrada, em suas mentes, a uma visão religiosa e naturalista dos homens agora considerada obsoleta. Muito dessa literatura tem sido articulada através do tema da democracia ‘agonista’ e encontra como que um ponto de partida nos escritos não publicados da juventude de Nietzsche sobre o *agon*, especialmente no ensaio “Disputa caseira” (FP 1872 1[786]).⁴ Nesse sentido, Nietzsche é frequentemente comparado a Weber, Schmitt, Arendt entre outros – esta última apresentada enquanto o ponto final de uma história progressiva que os outros não parecem estar imediatamente de acordo.⁵ Para esse grupo, os diferentes modos de pensar de Nietzsche podem ser congeniais à democracia, incluindo ideia de “respeito agonístico” de Connolly, o conceito de “deliberação agonística” de Owen e a perspectiva de enobrecer a democracia; o “sistema contraditório” de Hatab ou mesmo a “esfera pública robusta” de Arendt que também é ligada a ideia de *agon* de Nietzsche.⁶

Contra essa perspectiva outros autores como Bruce Detwiler (1990), Peter Berkowitz (1995), Peter Bergmann (1987), Frederick Appel (1999) e Don Dombowsky (2004) têm enfatizado as predisposições aristocráticas de Nietzsche. É importante notar que a maior parte destes autores – parece que Hatab está sozinho quando defende que Nietzsche deveria ter sido um democrata – estão de acordo quanto a natureza aristocrática e a fundamentação hierárquica ou escravocrata do pensamento político de Nietzsche, a questão sempre foi se dando no sentido de compreender se o pensamento político de Nietzsche poderia ser utilizado em propostas democráticas ou ao menos de que maneira isso poderia se dar.⁷ Rejeitando a aproximação do primeiro grupo, este último tem se interessado mais em retratar Nietzsche como o maior antidemocrata de nosso tempo, cuja principal função é servir como o principal oponente dos novos teóricos da democracia e contra quem devem confrontar suas ideias. O sinal que denuncia essa aproximação está na apresentação de Nietzsche como um provocador emersoniano, ou novamente, na tentativa de ligá-lo a pensadores mais liberais como J. S. Mill e por vezes

⁴ Owen e Siemens têm argumentado que o assunto Agonismo é difundido nos últimos trabalhos de Nietzsche. Ver OWEN, David. Nietzsche’s Freedom. The Art of Agonic Perfectionism In: ANSELL-PEARSON (Ed.). *Nietzsche and Political Thought*. London, UK: Bloomsbury, 2013. p. 71.

⁵ Para um exemplo dessa perspectiva ver: STRONG, Tracy. *Politics Without Vision: Thinking without a Bannister in the Twentieth Century*. Chicago, USA: Chicago University Press, 2012.

⁶ Ver artigos dos autores indicados em SIEMENS, Herman Siemens; ROODT, Vasti (Eds.). *Nietzsche, Power and Politics*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008.

⁷ Aqui seguimos Tracy Strong em STRONG, T. In Defense of Rethoric: Or How Hard It Is to Take a Writer Seriously: The Case of Nietzsche. *Political Theory*, 41, no. 4 (2013), p.507-32. Strong argumenta que o uso da retórica por Nietzsche dá a seus leitores a impressão de que ele está escrevendo para eles, o que pode ajudar a explicar o motivo do autor ser apropriado por tantas causas divergentes. O ponto de Strong é que uma leitura detida dos textos de Nietzsche nos força a desenvolver uma autocrítica de nós mesmos, a qual retornaremos na conclusão.

Tocqueville (na França Nietzsche é frequentemente retratado como um “*Tocquevillien enragé*”).⁸ O objetivo aqui é isolar a crítica à democracia de Nietzsche de outros pronunciamentos mais positivos a respeito do que pode ser feito com a democracia – pronunciamentos estes que serão temas desse artigo. Nesse sentido a crítica de Nietzsche à democracia como “moral de rebanho” é associada a “tirania da maioria” de Mill ou Tocqueville.

Ambas as escolas de interpretação são assim culpadas por quererem domesticar o pensamento de Nietzsche.⁹ Os “agonistas” por simplesmente selecionarem e escolherem elementos do pensamento de Nietzsche que se encaixam ao seu projeto sem se engajarem seriamente com suas perspectivas fundamentalmente aristocráticas, têm transformado Nietzsche em um indesejado apoiador de suas causas.¹⁰ Em sentido oposto os antidemocratas por apartarem a crítica de Nietzsche à democracia de sua visão mais ampla, têm dado ao autor refúgio na democracia liberal, alinhando-o a uma crítica da democracia menos comprometedora assim como Mill e Tocqueville que já tinham sido domados pela teoria democrática contemporânea. Nesse sentido se entende que enquanto Mill e Tocqueville são reconhecidos por terem oferecido uma crítica à democracia mais exotérica que visava melhorar as políticas democratas em seu interior, em sua própria estrutura, Nietzsche pode ser mais bem compreendido como aquele que oferece uma crítica esotérica à democracia não tendo nenhuma ligação particular com a sua preservação. De fato, se na descrição da irresistível democratização europeia, em *O Andarilho e sua Sombra* ouve-se um eco do “fato providencial” da Democracia de Toqueville, o objetivo deste último era reconciliar o que separou como virtudes do sistema aristocrático no interior do sistema democrático, enquanto para Nietzsche a relação que mantinham um com o outro foi pensada de maneira muito mais externa. Nietzsche não deve ser, então, entendido somente como um crítico da democracia como essa linha de interpretação sugere, mas suas teorias sobre o futuro desenvolvimento da democracia devem também ser levadas a sério.

⁸ Isso é muito pertinente em *Nietzsche contra Democracy* de Appel (1999, p.8). Em Detwiller, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism* (1990 p.8); em Warren, *Nietzsche and Political Thought*, (1991, p. 221); mais recentemente em Owen, *Nietzsche's Freedom* (2013, p. 80); e em Keith Ansell-Pearson que também aproxima Nietzsche nesse sentido (ver a epigrama a Emerson em ANSELL-PEARSON, K. *Nietzsche as a Political Thinker* Cambridge: Cambridge University Press, 1994). Ver também de KAHN, Alan. *Aristocratic Liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2001.

⁹ Ver ABBEY, Ruth & APPEL, Fredrick. Domesticating Nietzsche: A Response to Mark Warren. *Political Theory*, 27, no 1 (1999), p.121-25.

¹⁰ Quentin Skinner de modo ameno chama isso de ‘Fazer pegadinha com os mortos’ (cf. SKINNER, Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas In: Visions of Politics, I, Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p.65).

De diversas maneiras esse debate representa dois lados de uma mesma moeda. Ambos os grupos tomam a democracia, como a entendemos, como seus pontos de partida e então tentam descobrir o que Nietzsche tem a dizer a respeito disso, tanto positivamente, no sentido de oferecer recursos que estimulem a reflexão sobre a refundamentação da legitimidade democrática, ou negativamente, como alguém que oferece a mais incisiva crítica da democracia, contra o qual os teóricos desse sistema devem se empenhar em refutar. O objetivo desse artigo é distanciar-se dessa dicotomia, não com o objetivo de refutá-la, mas, em vez disso, examinar quais usos podem ser feitos com Nietzsche na teoria democrática contemporânea, visando responder a pergunta acerca de como ele próprio entendeu a democracia durante seu tempo e, a partir desse ponto, tentar pensar sobre como sua perspectiva pode ajudar a melhor conceituar e compreender a democracia hoje. Postulamos dois momentos de um trabalho interpretativo – primeiramente, histórico e, então, no presente – ao invés de imediatamente perguntar sobre a relevância atual de Nietzsche. Isso leva ao cerne do problema e da desavença metodológica que possuo com grande parte da literatura secundária a respeito de Nietzsche em geral e com esse debate em particular: ao invés de ir ao encontro de Nietzsche com categorias predeterminadas cometendo um anacronismo, devemos iniciar com o Nietzsche histórico, para ver o que ele pensa sobre o assunto em caso e o que ele tem a dizer a respeito, antes de tirarmos conclusões (se alguma), sobre como isso se relaciona com nosso mundo, passado mais de um século.¹¹

Temos um duplo objetivo: de um lado mostrar que um engajamento mais detalhado, em relação aos escritos sobre a democracia de Nietzsche, pode facilitar a superar a oposição entre a chamada “frágil” (proto democrática) e a “sangrenta” (política de dominação) de Nietzsche,¹² como também compreender melhor o papel que tanto a democracia, quanto a aristocracia assumem na sua visão sobre o futuro da Europa. Para realizar tal feito, este capítulo irá prestar particular atenção aos contextos político, intelectual e cultural dentro dos quais o pensamento de Nietzsche evoluiu, a saber, a relação de Bismarck com o novo germanismo do *Reichstag*, a descoberta por parte da filologia de uma raça ariana original, e o contato de Nietzsche com o pensamento racista de Gobineau em função de sua participação do círculo pessoal de Wagner. Isso irá evidenciar como Nietzsche pode ser um guia astuto para compreender a política de nosso tempo. De outro modo, desejamos sustentar que a tardia contribuição de Nietzsche para o pensamento democrático não pode ser encontrada nos modos

¹¹ Devo dizer que nesse sentido nos inserimos mais na linha do trabalho de Peter Bergmann (*Nietzsche The Last Antipolitical in German*) o qual é muito sensível e consciente do contexto histórico de Nietzsche.

¹² Ver Mark Warren, *Nietzsche and Political Thought*, (1991, p. 224). Ver também, para a discussão original definida nesses termos, BRINTON, Crane. *Nietzsche*. Cambridge: Harvard University Press, 1941.

distintos em que ele pode ou não ser utilizado para fundamentar certas posições ideológicas contemporâneas, mas gostaríamos sim de ilustrar como sua noção de “moral de rebanho”, “misarquismo”, assim como o “método genealógico”, unido à sua crítica ao majoritarismo, fornecem ferramentas conceituais para entender melhor o mundo político que se vive hoje. Não desejamos sugerir que explorar o pensamento de Nietzsche a respeito da política democrática não renda resultados estimulantes, muito pelo contrário; ou que a natureza do pensamento hierárquico de Nietzsche seja algo que não precisa ser reenfatizado, algo que também desejo fazer – explorar não é enquanto tal, um empreendimento puramente crítico – propondo, que o rico legado que Nietzsche fornece para pensar a democracia, é precisamente o conjunto de ferramentas intelectuais que elaborou para si mesmo no sentido de compreender a democracia como ele a experimentou; ferramentas essas necessárias ainda hoje.

2. Democracia no *Kaiserreich*

A ascensão do pensamento político de Nietzsche coincidiu com o nascimento do Império Germânico, o *Kaiserreich*. Sua vida produtiva abrangeu a gradual democratização da Alemanha a qual se manteve próximo e com interesse crítico. Apesar de sua postura intempestiva, Nietzsche se manteve próximo da política admitindo já mais velho, ter sido um ávido leitor do *Journal de Débats* que o informava a respeito do parlamentarismo francês, junto com o *Journal de Goncourt* e a *Revue des deux Mondes*.¹³

Aliás, por três anos Nietzsche gostaria de ter participado diretamente na eleição democrática: em 1867 a primeira eleição livre foi organizada na Alemanha setentrional, mas a idade limite era de 25 anos; Nietzsche estava então com 22. Contudo existem diversas razões para acreditar que se ele pudesse, ele teria votado e ele acompanhou as eleições avidamente com seus amigos.¹⁴

A eleição geral seguinte foi realizada após a unificação, em 3 de Março de 1871, mas durante esse período Nietzsche já se encontrava em Basileia e já havia renunciado a cidadania alemã. Ali se familiarizou com a democracia Suíça, a qual recomendou por sua tolerância¹⁵ e a qual por fim muito criticou.¹⁶ Jacob Burckhardt entrou em sua orbita intelectual também por

¹³ Ver cartas a Bourdeau (17 de dezembro de 1888) e Koeselitz (30 de Dezembro de 1888) KSB 8.

¹⁴ BROBJER, Thomas. Critical Aspects of Nietzsche's Relation to Politics and Democracy In: SIEMENS, Herman; ROODT, Vasti (Eds.). *Nietzsche, Power and Politics*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p.214-15. Ver também mais genericamente BERGMANN. *Nietzsche: "The Last Antipolitical German"*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

¹⁵ Carta a Rhode, 20-21 de Novembro 1872, KSB 4.

¹⁶ Pode-se ter a cura do Republicanismo aqui. (carta a Ritschl, 10 de Maio de 1869, KSB 7).

esse tempo e já tendo experienciado os movimentos revolucionários em primeira mão, serviu como influencia bastante reacionária na perspectiva democrática de Nietzsche. De fato em Setembro de 1869, quatro meses após Nietzsche ter feito suas preleções inaugurais, a Primeira Internacional realizou seu quarto congresso em Basileia. Um de seus correspondentes foi Mikhail Bakunin.¹⁷

O entendimento de que Nietzsche não teria experiência com a democracia, e que se tivesse tido, provavelmente teria sido simpático a ela, deve ser admitido com reservas consideráveis.¹⁸ Certamente o caso da democracia alemã do século XIX fora muito diferente da democracia como a conhecemos hoje, mas retornando a esse contexto histórico, o sufrágio alemão fora na verdade um dos mais abrangentes do período: Margaret Anderson (2000, p.13) preeminente pesquisadora desse período, descreve a Alemanha durante essa época enquanto o “regime do sufrágio”. Assim Nietzsche teve experiência com as práticas democráticas – e certamente uma das mais completas que alguém poderia ter naquele tempo – contudo essa experiência é ligeiramente distante do que conhecemos hoje. Mas estar presente no “nascimento” da ascensão democrática na Alemanha, faz de Nietzsche uma testemunha privilegiada da “transição geral para a democracia” que estava tomando lugar na Europa na última parte do século XIX. Seu comentário é especialmente valioso, pois ele estava presente no contexto histórico de tal desenvolvimento. Além disso, o mundo em que habitou continha uma diversidade de sistemas políticos muito maior, o que permitiu a ele comparar e contrastar experiências de vida – podemos pensar em suas viagens a Suíça, Itália e França. Por fim, ele não sofreu de uma inclinação retrospectiva, nem pensava haver um caminho predeterminado para a democracia, o que denota que seu horizonte político tenha permanecido nítido.

Nietzsche parece ter uma apurada compreensão do que significava (ou não) a democracia de seu tempo. Em *O Andarilho e sua Sombra* § 293 – para retornar para nosso aforismo de abertura e o período que identificamos como aquele em que Nietzsche se engajou no assunto – Nietzsche conclui a passagem em questão com a orientação: “aquilo que agora se chama de democracia se difere das velhas formas de governo unicamente na medida em que é movimentada por novos cavalos: as ruas são as mesmas velhas ruas e os mecanismos são do mesmo modo, os mesmos velhos mecanismos” (HH II AS 293). A ideia subjacente é que

¹⁷ RUEHL, Martin. *Politeia 1871: Young Nietzsche on the Greek State* In: BISHOP, Paul (Ed.). *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the classical tradition*. Rochester, 2004, p.79-97.

¹⁸ Ver BROBJER, Thomas. *Critical Aspects of Nietzsche’s Relation to Politics and Democracy* In: SIEMENS, Herman; ROODT, Vasti (Eds.). *Nietzsche, Power and Politics*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008; e, mais profundamente, HATAB, Lawrence. *A Nietzschean Defense of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics*. Open Court. Chicago: Publishing Company, 1995.

embora tenha havido uma nova instituição política – o *Reichstag* (os novos cavalos) – as políticas pouco mudaram no novo *Reich*: Bismark e os *Junkers* permaneceram governando (mesmos antigos mecanismos de poder) por de trás da fachada parlamentarista e continuaram a implementar sua *realpolitik* nacionalista (mesmas políticas públicas). “As coisas realmente se tornaram menos perigosas diante dos veículos que promovem agora, o bem estar das nações?” (HH II AS 293), Nietzsche se pergunta, questionando a superioridade hipotética e a natureza pacífica do novo regime.¹⁹

Além disso, Nietzsche estava apto a desenvolver uma crítica da democracia de seu tempo a qual, se transformaria em críticas basilares dos modernos regimes democráticos. Ele estava por sinal bastante atento aos perigos do governo da maioria. Em “O direito do sufrágio universal” ele explica que “a lei a qual decreta que a maioria deve ter a voz decisiva em determinar o bem estar de todos, não pode ser erguida sobre bases que são primeiramente fornecidas pela própria lei” (HH II AS 276). Para garantir sua fundamentação é requerido em primeiro lugar, o consentimento unanime de todos: “o sufrágio universal pode não ser uma simples expressão do desejo majoritário, todo o país deve desejar isso”. Como dificilmente se consegue alcançar dois terços dos que tem direito a votar e talvez nem mesmo a maior parte deles se dirige à urna, vota-se assim contra todo o sistema do sufrágio. A democracia nunca esta fundada definitivamente e a contínua não participação implica em uma rejeição do regime como um todo: “a não participação em uma eleição constitui precisamente tal objeção e assim provoca a decadência de todo o sistema de voto” (HH II AS 276). Como uma minoria²⁰ significativa não participa no sistema de voto, então o sistema nunca tem sucesso em ordenar as fundações das quais necessita, e desse modo simplesmente assenta-se na pouco democrática lei da maioria.

Mais cedo em “Permissão para falar” de *Humano, Demasiado Humano* (1878), Nietzsche defendeu o direito de secessão das minorias. Concordando ele próprio – dando continuidade ao modelo “realista” de seu segundo período – com a ideia de democracia como um “abrigo para o momento em que os abalos sísmicos tiverem desfeito os laços tradicionais, os contornos do solo e alterado o valor de propriedade privada”, Nietzsche aceita que, se a

¹⁹ Gostaríamos de notar que a ampliação do sufrágio na Alemanha era um modo de Bismarck estender seu controle e poder: durante a crise de Schleswig-Holstein ele ameaçou os austríacos em alterar o sufrágio se não dessem o braço a torcer, mas mesmo após conseguirem, alteraram o sufrágio. Agradeço a Tracy Strong por essa informação.

²⁰ Quando ele brinca com a ideia do “veto absoluto” ao individual, Nietzsche não é jocoso e como que para não “trivializar” o problema, conclui que “o veto de poucos milhares paira nesse sistema como um requerimento de justiça”. Isso assume sua total importância quando consideramos que Nietzsche vê a Renascença, um movimento que ele gostaria de reascender como sendo “erguido nos ombros de um grupo de apenas algumas centenas de homens” (CE II 2, 10).

maioria quer governar-se com suas “cinco ou seis ideias por meio da autodeterminação” então que assim seja; mas no mesmo sentido, a esses poucos que querem abster-se da política, deve ser permitido que se coloquem um pouco a parte (HH I 438). Tomando em conjunto sua exposição sobre a falha da democracia em fundamentar-se em um consentimento geral, Nietzsche identifica uma das principais críticas ao ideal de soberania popular – sua aplicação às minorias que são, ou subsumidas a uma ampla maioria, que pode negar seus interesses e valores (como abaixo) devendo ser permitido nas mesmas bases da autodeterminação, a constituição de comunidades soberanas menores e distintas.²¹

3. Democracia e Aristocracia

Em *O Andarilho e sua Sombra* § 293, para retornar ao aforismo inicial, Nietzsche explica – alertando então aqueles que desejam identificar nele uma disposição positiva quanto a democracia – que a lógica da independência democrática diz que “é preciso tirar o direito de voto tanto daqueles que não possuem propriedade como aos genuinamente ricos, uma vez que eles continuam a questionar sua incumbência” (HH II AS 293). Congruentemente “isso deve prevenir contra tudo pareça ter relação entre objetivos particulares e a organização de partidos. Três são os grandes inimigos da independência os indigentes, os ricos e os partidos”. Os pobres são dependentes de terceiros, e assim podem ser mais facilmente influenciados, os ricos são simplesmente poderosos, e os partidos políticos sufocam o pensamento individual em nome da linha partidária. Enquanto Nietzsche qualifica tais colocações com a declaração que ele está falando da democracia como “algo que ainda está por vir” – o que pode ser reproduzido nas mãos da agenda democrática pós-moderna – esse é um modo não auspicioso para se compreender a moderna democracia baseada na igualdade política universal mediada por partidos políticos.

O que os autores que se interessam por essa passagem estão certos em sublinhar, é que esse período representa uma das primeiras tentativas da luta teórica entre Nietzsche e a maré crescente da democracia na Europa. Ainda não está claro se esses problemas de análise saem em defesa da democracia. Certamente, no aforismo com o qual inicia suas reflexões sobre a democracia em *O Andarilho e Sua Sombra*, “A Era da Construção Ciclópica”, Nietzsche a concebe tardiamente e em última instância, como um meio para uma nova forma de aristocracia: “a democratização da Europa é irresistível: é o elo na cadeia dessas tremendas medidas

²¹ Enquanto penso que Nietzsche teve mais em mente sua ideia de “poucos culturados” que qualquer um em particular, devemos lembrar aqui do contexto do *Kulturkampf* contra o Catolicismo Alemão que com exceção a Áustria tornou-se minoria permanente no novo Reich o que da certa consistência a seus pensamentos.

profiláticas [...] apenas agora é a era das construções ciclópicas” (HH II AS 275). Continuando a adotar um ponto de vista mais neutro, Nietzsche nessa passagem, também expõe seu realismo explicando que “a democratização da Europa é irresistível: quem quiser a interromper terá de empregar nesse esforço, precisamente os meios com os quais a ideia democrática primeiramente foi colocada” (HH II AS 275). Os meios em questão aqui são aqueles que Nietzsche associou com os objetivos da democracia e que ele identificou na sessão citada, a saber, aqueles relacionados à ideia de independência. Aos olhos de Nietzsche, a lógica da democracia, em criar e garantir o máximo de independência possível tem como objetivo prover – involuntariamente, portanto – os fundamentos sobre os quais a nova aristocracia irá estabelecer-se. Além disso, o único modo de se opor a democratização é criar barreiras para permanecer independente dela – barreiras as quais a própria democracia, em primeiro lugar, está criando – acelerando então ainda mais o processo.

Nietzsche expressa ansiedade em relação àqueles que se engajam nesse trabalho democrático de construir barragens e muros de pedra: eles parecem “um pouco míopes e estúpidos” há algo “desolado e monótono em seus rostos e poeira cinza parece ter entrado em seu cérebro” (HH II AS 275). Mas a posteridade irá julgá-los calorosamente, assim como agradecer por seus esforços em construir “barreiras de pedra” e “muros protetivos”, conferindo a autonomia para que os “pomares da cultura” não sejam destruídos de um dia para o outro pelo “senso selvagem dos bárbaros e por torrentes de pragas”. São esses homens que estabelecem as fundações para o “maior artista em horticultura, que somente pode aplicar-se a sua verdadeira tarefa quando a outra está completamente realizada!” (HH II AS 275). Por conta do tempo que repousa entre “meios e fins”, aqueles que construírem os muros e grades, pensam que eles mesmos são os fins, mas isso é por que “ninguém ainda viu o jardineiro ou as árvores frutíferas para os quais as grades existem” (HH II AS 275).

A visão de democracia que Nietzsche propõe em *O Andarilho e sua Sombra*, – a qual a democracia oferece os tijolos para o surgimento de uma nova aristocracia, a imagem do ‘maior artista em horticultura’ do futuro – é impressionantemente similar àquela encontrada em *Para Além do bem e mal* § 242, onde Nietzsche explica o que ele está “tentando dizer é: que a democratização da Europa é ao mesmo tempo um exercício involuntário da linha das tiranias – compreendendo essa palavra em todos os sentidos, incluindo o mais espiritual” (BM 242). Ao mesmo tempo em que a lógica dessas passagens é diferente – embora se complementem como desejo argumentar – a conclusão que Nietzsche esboça acerca de seu estudo sobre a democracia em ambos esses períodos é consideravelmente congruente: essa é uma etapa na direção de uma

nova forma de aristocracia. Isso reforça a ideia de uma natureza excepcional no período intermediário de Nietzsche, a qual torna mais viável uma leitura democrática positiva e conseqüentemente, a noção de que não existem fortes continuidades na reflexão política de Nietzsche, nesse caso, quando se trata de democracia.

4. Misarquismo, Cristianismo e moral de rebanho.

Para Além do bem e do mal (1886), junto a seu ‘anexo’, *Genealogia da Moral* (1887) e o livro V de *Gaia Ciência* (1887) escrito também por volta desse mesmo tempo, representam o segundo maior momento da disputa de Nietzsche com a Democracia após *O Andarilho e sua Sombra*, com o qual mantém fortes conexões como acabamos de ver. Durante esse período Nietzsche faz três de suas mais famosas afirmações a respeito da democracia: que o “movimento democrático é herdeiro do cristianismo” o qual é ligado à “moral de rebanho” (BM 202); que essa é uma forma de “misarquismo”, a mentalidade democrática que se opõe a todas as formas de autoridade (GM II, 12); e que isso representa uma forma de degeneração política e psicológica (cf. BM 203). Dirigimos-nos para esses pontos a partir de agora.

Em *Para Além do bem e do mal* Nietzsche declara: “a moralidade na Europa atualmente é a moralidade de rebanho” (BM 202). Mais tarde em seu texto, Nietzsche irá explicar que existem dois tipos de moral, a “moral do senhor” e a “moral do escravo”, correspondendo a uma visão de mundo diferenciada tanto pelas ideias de “bem e mal” quanto “bom e mau” às quais ele explora de maneira mais sistemática no primeiro ensaio de *Genealogia*. Lá ele explica que essa moralidade dos escravos operou uma “Revalorização de todos os valores” os quais vieram a governar toda a Europa. É o Cristianismo que leva a moralidade de rebanho para a política: “essa moralidade está crescendo aparentemente mesmo nas instituições sociais e políticas: o movimento democrático é o sucessor do Cristianismo” (BM 202).

O problema não é a moralidade de rebanho em si, mas a crença de que ela é a única moral e que deve ser imposta a todos. A moral de rebanho “teimosa e impiedosamente” declara “eu sou a moralidade ela mesma e nada mais é moral!” (BM 202).²² No prefácio de *Para Além do Bem e do Mal* Nietzsche descreve o dogmatismo como um dos mais “terríveis, o mais prolongado e o mais perigoso dos erros que a filosofia fez” (BM Prefácio). Isso é evidente na pretensão dogmática da moralidade de rebanho em ser a única moralidade possível e assim

²² Sobre as reivindicações universais da moral de rebanho, olhar ulteriormente, GEUSS, Raymond. Nietzsche and Morality In: *Morality, Culture and History: Essays on German Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p.167-97.

impor sua perspectiva sobre o resto da população. Nietzsche associa esse dogmatismo, mais especificadamente com o bem em si mesmo de Platão, mas diferentemente da moderna moralidade de rebanho, Platão acreditava que essas formas puras eram acessíveis somente a poucos iniciados. O que faz os europeus modernos acreditarem que agora sabem a resposta para a questão de Sócrates, ou seja, para “o que é e bem e o mal”; é o cristianismo (cf. BM 202) que democratizou os ensinamentos de Platão: Cristianismo é Platonismo para o “povo” (cf. BM Prefácio).

Contra isso, Nietzsche escreve que “como nós entendemos as coisas”, a moralidade de rebanho é “apenas um tipo de moralidade humana ao lado da qual, anteriormente e posteriormente muitas outras (e especialmente mais elevadas) moralidades são ou devem ser possíveis” (BM 202). Mas a moralidade de rebanho luta com “unhas e dentes” contra tal possibilidade. Já em *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche explicou que não tinha objeções àqueles que pertencem ao rebanho com suas “cinco ou seis ideias”, que desejam “forjar para eles mesmos suas próprias fortunas e infortunas”, no entanto alerta que eles devem estar preparados para suportar as “consequências calamitosas de sua estreiteza espiritual” (HH 438). O problema é que, acreditando eles serem os que estão certos, desejam impor suas ideias decidindo sobre todas as outras; enquanto Nietzsche demanda que seja permitido àqueles que não compartilham desses ideais “afastarem-se um pouco”.²³ Nietzsche deseja então, um espaço interior no qual aqueles que querem perseguir sua vocação cultural, possam a realizar de acordo com a moral que beneficie cada situação específica; posicionamento que a moral de rebanho, alegando ser o único tipo, violentamente se opõe.²⁴

Em *Genealogia da Moral* Nietzsche cunha o termo “misarquismo” para descrever a democracia, “para cunhar uma palavra para uma coisa ruim” como ele coloca em (GM II 12). Misarquismo é a idiossincrasia democrática do ser contra tudo o que domina e quer dominar.²⁵ A mentalidade democrática é contra todos os tipos de autoridade. Isso nos remete a forma como a moralidade de rebanho ascendeu ao poder pela primeira vez – a “revolta escrava na moralidade” (GM II 7) – a qual surgiu opondo-se às instituições da moral do senhor. E de fato “a moralidade do escravo, de início diz não para aquilo que está do lado de fora”, “ao outro”, ao “não idêntico” (GM I 10).

²³ Ver sessão seguinte para os direitos de secessão das minorias.

²⁴ Brian Leiter, em seu *Nietzsche on Morality* também explora essa ideia.

²⁵ Podemos discernir os germes desse pensamento já em GC (FP I [786]), onde Nietzsche explica que o objetivo da visão de mundo liberal-otimista, a qual teve raízes na Revolução Francesa é dissolver os instintos monarquistas do povo através da propagação do sufrágio universal. Na compreensão hierárquica de Nietzsche sobre a política grega, ver meu quarto artigo publicado “Nietzsche Theorist of the State?” em *History of Political Thought*.

Há uma forte conexão aqui com a questão da independência, que Nietzsche identificou como uma das marcas registradas da democracia em *Humano, Demasiado Humano* e que visou promover a “independência de opinião, de estilo de vida, de ocupação”. Em termos de misarquismo, esta é a mentalidade democrática que recusa qualquer tipo de autoridade intelectual que seja mais proeminente e conseqüentemente mais desejável, mais apta a formar a opinião própria de alguém. Mas o elemento da independência de estilos de vida e ocupação também salta aos olhos. No passado o homem sentia-se predestinado à sua linha de trabalho e isso levou ao estabelecimento de uma pirâmide social de base ampla, formada por Estados, Guildas Medievais e de privilégios comerciais não legítimos. Nas sociedades democráticas, contudo, onde as pessoas desaprenderam essa fé, “o indivíduo está convencido que ele pode fazer qualquer coisa e que é apto a atuar em qualquer papel” (GC 356). Isso significa que qualquer um sente como possível exercer certas profissões – especialmente aquelas relacionadas à cultura e a educação – que não estavam abertas antes, e as quais Nietzsche não crê que estejam.²⁶ Considerando mais profundamente, Nietzsche conclui que “o papel tem atualmente se tornado o caráter e artificialmente, a natureza” (GC 356): os homens realmente acabam se tornando o papel que eles deram a si mesmos.

A predominância do ator cobra o preço dos “grandes ‘arquitetos’”, daqueles que têm a “força para construir”, “coragem para fazer planos de longo alcance”, que ousam empreender trabalhos que requeiram “milênios para serem completos” (GC 356). A natureza camaleônica do homem moderno simboliza que

O que está morrendo é essa fé fundamental na qual alguém pode calcular, prometer, antecipar o futuro em um plano de grande escala... a fé básica que o homem tem valor e sente apenas na medida em que ele é uma pedra em um grande edifício; para esse fim ele deve ser forte antes de tudo, uma pedra... antes de tudo, não um ator! (GC 356)

“De agora em diante, não mais pode ser constituída, nunca mais será constituída”, conclui Nietzsche “é – a sociedade no velho sentido do termo”. “Para desenvolver esta, tudo esta faltando principalmente o material” (GC 356).

Essa passagem como um todo tem dado origem a muito debate. Por um lado existem aqueles que submetem essa sessão como um exemplo de como Nietzsche não possui uma visão política positiva (o que impossibilita a construção de uma nova sociedade), e de outro, existem

²⁶ Ver (CI O que falta aos alemães 5): “‘Educação superior’ e as multidões – essas estão em contradição desde o início. Qualquer educação superior é somente para a exceção: você tem de ser privilegiado para ter o direito de ter um alto privilegio”.

aqueles que oferecem as reflexões de Nietzsche sobre a aparência democrata do ator como um exemplo de suas perspectivas pró-democráticas.²⁷ Ambas as perspectivas são ao que parecem, enganos. Nos termos dessa sessão, o que é mais importante enfatizar é que como se trata da sociedade numa perspectiva antiga – por exemplo, uma Guilda Medieval – esta não pode mais ser constituída. Mas atingindo aqueles que não veem um programa político positivo em Nietzsche, a democratização da Europa oferece a oportunidade de constituir a sociedade em um novo sentido da palavra, e essa sociedade, contrariando aqueles que querem interpretar Nietzsche como um Proto-Democrata não será uma sociedade igualitarista, como veremos agora.

5. Degeneração e o ‘Bom Europeísmo’

Um forte tema no interior da discussão de Nietzsche com a Democracia é sua associação com a degeneração física.²⁸ Em *Para Além do Bem e do Mal* § 203, Nietzsche explica que o “movimento democrático não é meramente uma forma rebaixada de organização política mas primordialmente uma forma de humanidade degradada (mais especificadamente enfraquecida), uma mediocrização e depreciação da humanidade em seus valores” (BM 203). A democracia encontra sua origem social e antropológica na “mistura democrática de classes e raças” (BM 224); a mistura entre o sangue do “senhor” e do “escravo” (BM 261) ocorre através do intercasamento entre diferentes castas, e o resultante conflito entre os dois sistemas de valores – sem ter qualquer vantagem - é encarnado na prole resultando em indecisão geral e lentidão na população em geral.

Com isso, os diferentes padrões e valores foram transmitidos pela linhagem sanguínea para a próxima geração onde tudo está em um estado de inquietação, desordem, dúvida, experimentação. As melhores forças possuem efeitos inibitórios, as virtudes elas próprias não permitem às outras que se fortaleçam e cresçam, a ambos, corpo e alma falta um centro de equilíbrio e a certeza de um *pendulum*. (BM 208)

“Aquilo que é mais profundamente doentio e degenerado sobre tais híbridos é a vontade” (BM 208), continua Nietzsche, “eles não têm mais qualquer senso de independência em tomar decisões, ou a audaciosa sensação de prazer em querer”.²⁹ A democracia é a manifestação política desse enfraquecimento.

²⁷ Ver OWEN “Nietzsche, Ethical Agency and the Problem of Democracy”; e CONNOLLY, William. “Debate: Reworking the Democratic Imagination”, *The Journal of Political Philosophy*, 5, no. 2, 1997, p.201.

²⁸ Não confundir com sua contrapartida cultural, a *décadence*.

²⁹ Para ver a influência de Paul Bourget e Charles Féré na ideia de degeneração da vontade de poder de Nietzsche ver MOORE, Gregory. *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.126.

Esse estudo etnográfico das origens da democracia toma uma direção presumivelmente repugnante em *Genealogia da Moral*, quando Nietzsche equipara a moralidade do senhor à raça ariana conquistadora e a moral do escravo com a “pele escura, especialmente o homem de pelagem escura” (GM I 5). Enquanto em *Para Além do Bem e do Mal* Nietzsche viu a democracia como emanada de um conflito irresoluto e nocivo entre a moral do senhor e do escravo, em *Genealogia da Moral* parece sugerir que a vitória dos escravos sobre os senhores não é somente na moral, mas que ela é também fisiológica. Aqui ele pergunta:

Para todos os propósitos e propostas a raça em caso, acabou por cima por reconquistar a vitória na cor, na dimensão pequena da testa e talvez mesmo nos instintos intelectuais e sociais: quem pode dar qualquer garantia que a democracia moderna [...] não é em essência, um grande retorno – e que a conquista da raça dominante, aquela dos arianos, não foi fisiologicamente solapada? (GM I 5)

Se de nossa perspectiva essa é uma leitura desconfortável, durante o período próprio de Nietzsche essa linguagem era lugar comum, e a teoria que ele expressa, era também aceitável do ponto de vista científico. Andreas Retzius (2000, 105) classificou os europeus em duas categorias: ‘dolichocephalico’, por exemplo, europeus nórdicos que foram destinados a serem loiros e de olhos azuis; e ‘brachycephalico’ por exemplo, homens do mediterrâneo de ‘cabeça redonda’ o qual Nietzsche se refere aqui. Os antigos descobriram que o Sânscrito estava relacionado com todas as línguas europeias, o que deu origem ao mito de um *Ur-Volk* original que Schlegel usou para batizar os Arianos que emigraram da Índia e conquistaram a Europa em tempos pré-históricos³⁰ – logo Nietzsche os vira enquanto uma raça conquistadora. Foram os filólogos que lideraram o caminho para a descoberta da ligação Indo-Europeia, e isso explica por que Nietzsche, ele próprio treinado como filólogo assume uma perspectiva etimológica quando busca explicar as origens do “bem” e do “mal” na *Genealogia* (GM I 4), e quando deduz que os Celtas eram loiros: “a palavra *fin* (por exemplo o nome Fin-Gal), designando nobreza e finalmente o bom, nobre e puro, originalmente referia-se ao homem de cabeça loira” (GM I 5).

Nietzsche assim aceita a teoria da raça Ariana como um fato histórico e constrói sobre ela sua própria teoria da moralidade do senhor e do escravo. De fato, Nietzsche parece estar mais interessado em delinear as diferentes moralidades do que os exatos atributos físicos por meio dos quais estas se manifestam: ele é mais interessado em valores do que em raça. Ele lista as “Nobrezas Romanas, Árabes, Germânicas, Japonesas, heróis homéricos, Vikings escandinavos’ como exemplos dessas ‘bestas louras de rapina” (GM I 11), das quais apenas os

³⁰ Ibid., 106.

árabes (bárbaros) – não poderiam ter enlourecido. Nesse sentido então a “besta loura” é uma metáfora para um leão, o nobre rei da floresta, e as raças Arianas e Célticas somente aconteceram para serem as raças conquistadoras da Europa, mas podem assumir outros atributos não arianos em outras circunstâncias (Árabes, Japoneses). Ai estão portanto ambos os aspectos, literal e metafórico, para a descrição da besta loura de rapina de Nietzsche: historicamente os conquistadores europeus eram loiros (literalmente); Nietzsche então usa essa teoria e aplica-a para o resto do mundo (metaforicamente).³¹

Uma das figuras chave no desenvolvimento dessas ideias é o pretense Conde Arthur de Gobineau, um companheiro intelectual de Wagner quando Nietzsche frequentou seu círculo no fim dos 1860 e início do 1870.³² No caso, o sucessor de Gobineau, o inglês Houston Stewart Chamberlain, tornou-se o genro de Wagner, e sua *Foundations of the Nineteenth Century*, publicada em 1889 adicionou uma dimensão antisemita ao pensamento de Gobineau que não prevaleceu na última fase. A teoria de Gobineau, expressada em *On the Inequality of the Human Races*, publicada entre 1853 e 1855, e somente traduzida na Alemanha uma década depois, atribuiu à aristocracia francesa uma linhagem puramente alemã – isso é Franca e finalmente Ariana.³³ A perspectiva na época era que, quanto mais pura a linhagem, mais próxima estaria das raças arianas conquistadoras e a todos os benefícios atrelados a isso: os Teutões, Góticos e Celtas foram pensados para serem os mais próximos. Mas Gobineau pensou que declínio e a eliminação da aristocracia francesa, foram provocadas através do intercruzamento, induzido com fins de estabelecer um nivelamento plebeu e vira-lata do qual a democracia é a expressão política. Para Gobineau pureza racial era a chave para toda a civilização e história humana, tornando-o desesperadamente pessimista sobre as perspectivas da França e da Europa no futuro.

34

³¹ Ambos, Gregory Moore e Nicholas Martin, enfatizam o aspecto metafórico das bestas louras e que se referem centralmente a ser ‘nobre’. Concordo que esse é o valor em questão, que é chave, mas aqui quero ressaltar que esse valor primeiramente encontra sua raiz ao menos no contexto Europeu, diretamente na aparência física. Ver MOORE, Gregory. *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.157; e MARTIN, Nicholas. *Breeding Greeks: Nietzsche, Gobineau and Classic Theories of Race* In: BISHOP, Paul (Ed.) *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*. Rochester, 2004, p.43.

³² A dimensão da influência de Gobineau em Nietzsche é assunto de debate, mas certamente parece ser o caso em que Nietzsche deseja ter encontrado seu pensamento apesar de sua frequência ao círculo pessoal de Wagner, para o qual havia algum entusiasmo. Ver: MARTIN, Nicholas. *Breeding Greeks: Nietzsche, Gobineau and Classic Theories of Race* In: BISHOP, Paul (Ed.) *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*. Rochester, 2004, p.42; e MOORE, Gregory. *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.124.

³³ A ideia de uma raiz germânica da aristocracia francesa pode ser traçada desde Montesquieu com suas ideias em *O Espírito das Leis* da liberdade que emerge das “florestas germânicas”.

³⁴ Podemos notar que para Nietzsche, não existem “raças puras, mas somente raças que se tornaram puras, sendo estas extremamente raras... Os gregos nos oferecem o modelo de raça e cultura que se tornou puro: e felizmente

Muitas das teorias de Gobineau encontraram eco na perspectiva de Nietzsche sobre a democracia: que ela é a manifestação política de um declínio na fisiologia humana, trazido através da miscigenação de diferentes classes. Mas desde já Nietzsche se distinguira ele mesmo colocando ênfase na moralidade, enquanto Gobineau sublinhava a raça. Certamente se Nietzsche parece frequentemente conceber o mundo em termos raciais, isso se dá em termos habitualmente vagos e de maneira genérica, ao invés de um sentido mais preciso que isso possa ter hoje: Nietzsche fala da raça “francesa” ou “inglesa” (ao invés de nação/povo) ou novamente uma raça de “senhor” ou “escravo” (ao invés de classe/casta).³⁵ Isso é parte da linguagem usada pelas pessoas do tempo para expressarem-se: o que é importante de ver é o uso que Nietzsche faz disso. No final, Nietzsche não desejou cair na perspectiva de tendência pessimista e obscura de Gobineau. Ao contrário, ele desejou elaborar o exato oposto tão otimista quanto o escrito de Gobineau era pessimista, conclusão: que o nivelamento da Europa atual, deve levar a uma nova aristocracia europeia inter-racial.

Previamente, em *O Andarilho e sua Sombra*, vimos como para Nietzsche as instituições indutoras da independência democrática definem as fundações sobre as quais a nova democracia pode vir a ser. Em *Para Além do Bem e do Mal* ele adiciona maior teor psicológico a esse desenvolvimento:

Por trás das fundamentações morais e políticas que são indicadas por formulas como “movimento democrático europeu”, um imenso processo fisiológico esta tomando lugar e constantemente cria raiz – o processo do aumento da similaridade entre europeus, seu crescente distanciamento das condições sob as quais o clima ou os laços de classe originaram-se, sua crescente independência desse determinado ambiente onde por séculos as mesmas demandas podem ser inscritas na alma e no corpo – e então a lenta perspectiva de um tipo de pessoa essencialmente nômade e supra-nacional que, psicologicamente falando, é tipificada por um grau máximo de sensibilidade para com a arte e máxima força de adaptação (BM 242).

O que Nietzsche está falando aqui é que os Europeus estão mais propriamente tornando-se os “Bons europeus” (BM 241) que irão surgir através de uma união multinacional e irão tornar-se a nova nobreza europeia. Nietzsche certamente um tanto irônico, fornece os

devemos um dia alcançar uma pura raça e cultura europeias” (A 272). Para um comentário sobre esse aforismo olhar MARTIN, Nicholas. *Breeding Greeks: Nietzsche, Gobineau and Classic Theories of Race* In: BISHOP, Paul (Ed.) *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*. Rochester, 2004, p. 40. Ver também RICHARDSON, John. *Nietzsche's New Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p.199.

³⁵ Para ver como Nietzsche usa *Rasse* (Raça) e *Stand* ('estado, classe, casta') intercambiavelmente, sublinhando o mais ambíguo uso do termo cf. MOORE, Gregory. *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.125. Richardson também escreve que quando Nietzsche diz raça, ele pensa em um grande grupo humano cf. RICHARDSON, John. *Nietzsche's New Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p.199.

motivos que posteriormente o levará a desenvolver e a encorajar ativamente a união entre Judeus e *Junkers* como a combinação de sua nova casta governante, explicando que esta poderia ser extremamente interessante para ver o gênio do dinheiro unido à paciência e ao intelecto (este último especialmente perdido dentre os *Junkers*), no sentido de produzir o casamento entre a “arte hereditária de comandar e obedecer” (BM 251).

Podemos acrescentar que existem facetas institucionais econômicas e culturais nessa união europeia. Já na discussão sobre a democracia em *O Andarilho e sua Sombra*, especificamente no aforismo “A vitória da democracia”, Nietzsche descreve que quando o povo está apto a ganhar poder através das grandes maiorias no parlamento, eles “atacam com progressão taxativa todo o dominante sistema capitalista de mercadores e financiadores e finalmente a classe média” (HH II AS 292). Assim, através do sufrágio universal e pelo *Reichstag* uma classe média será desenvolvida com base na taxaço redistributiva. “O resultado prático dessa democratização crescente”, continua Nietzsche, será uma “liga europeia de nações” (HH II AS 292), onde cada nação individualmente delimitada por suas próprias fronteiras geográficas têm a posição de um cantão com direitos separados. Por conta da democrática “mania de inovação e experimentação”, que ecoa na discussão que tivemos acima, Nietzsche pensa que “a memória histórica das nações previamente existentes pouco será levada em conta”, mas que de outro modo, a “correção das fronteiras” será desenvolvida para servir “aos interesses dos grandes cantões e ao mesmo tempo, de toda a federação” (HH II AS 292). Essas correções serão a tarefa dos futuros diplomatas, que não serão mantidos por exércitos, mas pelas “intenções e ações” daqueles que serão estudantes “da civilização, agricultores e *experts* em comércio”.

Junto com esse movimento institucional rumo à unidade, Nietzsche, em suas anotações pelos tempos de *Para Além do Bem e do Mal* (1885) vê uma razão econômica para a Europeização. Lá ele explica que, o que lhe preocupa e àquilo que ele via como se preparando devagar e hesitantemente, é uma União Europeia:

A necessidade de uma nova unidade advém de um grande fato econômico: os pequenos estados europeus. Refiro-me a todos os reinos e impérios do presente, que em breve espaço de tempo irão tornar-se economicamente insustentáveis devido a insana e incontável luta pela posse do comércio local e internacional. (o capital agora está mesmo agora, compelindo as nações europeias a se amalgamarem em um único poder) (FP 1885 37 [9]).

Finalmente, nos trabalhos de Napoleão, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heinrich Heine, Schopenhauer e mesmo Wagner, Nietzsche discerne em *Para Além do Bem e do Mal* a

preparação para uma nova síntese cultural que irá fundamentar a Europa do futuro. “A Europa deseja ser uma” ele conclui (BM 256).

Essas passagens jogam luz na sessão discutida isto é, que há um enfraquecimento geral que se manifesta através das garantias democráticas de miscigenação. Embora esse possa ser o caso em que, tal mistura resulte em um enfraquecimento geral da população, aqueles que são aptos a dominarem seus conflitos naturais, podem agora transformarem-se em algo mais: “nascem então aqueles seres maravilhosamente incompreensíveis e inexplicáveis, homens enigmáticos, destinados a conquistar e ultrapassar outros”, dos quais Nietzsche traz como exemplos Alcebiades, Cesar e aqueles que considerou como sendo os primeiros europeus, Friedrich II e Leonardo da Vinci (BM 200). Esse é um movimento duplo – rumo ao enfraquecimento e a resistência – que dá origem a dois tipos distintos que devemos compreender como a nova raça mestra europeia. Como Nietzsche coloca:

Os futuros europeus serão excessivamente tagarelas, impotentes e eminentemente trabalhadores empregáveis que irão sentir necessidade de mestres e comandantes como eles precisam de seu pão diário. A democratização da Europa significa de fato, a criação de um tipo preparado para a escravidão no sentido mais sutil: o homem forte irá precisar ser mais forte e rico do que ele sempre fora antes – graças à falta de preconceito em sua escolarização para uma enorme diversidade de práticas, artes e disfarces. O que estou tentando dizer é: a democratização da Europa é ao mesmo tempo um exercício involuntário das raças tirânicas – compreendendo isso em todo o sentido da palavra, incluindo a mais espiritual. (BM 242)

6. Conclusão

Bernard Crick (2002, 5) tem oferecido três perspectivas distintas sobre a democracia: democracia como princípio ou doutrina governamental; democracia como um conjunto de arranjos institucionais ou dispositivos constitucionais; e democracia como um tipo de comportamento que define proveitosamente como “a antítese tanto da deferência quanto da insociabilidade”. Em resumo: Nietzsche se opõe à democracia como um princípio ou doutrina de governo, ou seja, como o advento do poder da moralidade de rebanho. Mas ele é mais ambíguo quando se trata de costumes e comportamentos: ele se opõe ao “Misarquismo”, à mentalidade democrática de ser contra todas as formas de autoridade, e vê degeneração psicológica por trás da crescente onda de democratização, mas ele também percebe nesse movimento os germes de uma nova nobreza europeia multirracial. Por fim, de modo geral, Nietzsche viu o aspecto institucional da democracia de um ponto de vista positivo e como baluarte em defesa da cultura, forneceu por fim, os princípios sob os quais essa nova aristocracia poderia tornar-se real.

Temos anotado nesse artigo a posição privilegiada que Nietzsche ocupou, devido a sua localização histórica como comentador no surgimento da democracia na Alemanha e como ele foi rápido em identificar problemas com a democracia que se tornariam básicos na teoria política no século subsequente.³⁶ Além disso, sua análise da democracia o leva diretamente a *Practicing Democracy* de Margaret Anderson, um dos estudos históricos centrais do período. A tese principal de Anderson é que através da própria democracia as pessoas tornaram-se gradualmente aptas a adquirir mais direitos e liberdades do que originariamente, quando estes eram vistos simplesmente como uma ratificação de poderes. A lógica partidária levou os cidadãos a obterem mais e mais direitos políticos – as cédulas secretas, as cabines de votação e assim por diante – e isso se harmoniza bem com a perspectiva de Nietzsche de que o objetivo da democracia é promover independência: independência de opinião, de modo de vida e formas de trabalho. De fato em ‘*A vitória da democracia*’ aforismo de *O andarilho e sua sombra* Nietzsche explica seu desejo em combater o socialismo, e nota como os partidos políticos germânicos são forçados a apelar mais e mais às massas: “em longa corrida, a democracia sozinha ganhou vantagem pelo fato de todos os partidos estarem agora competindo para bajular o povo e garantir facilidades e liberdades de todos os tipos, com o resultado de que o povo, finalmente tornou-se onipotente” (HH II AS 292). Parte do processo de reivindicação desses novos direitos desafiava as autoridades estabelecidas, e Anderson está atento para o fato que “foi a natureza da franquia imperial que tornou toda competição um desafio contra a autoridade”³⁷. Ou, em outras palavras: Misarquismo.

Quando Nietzsche conceitualiza a democracia como moral de rebanho e a compara com a perspectiva platônica de democracia como a regra de *A República*, podemos ver como o autor oferece uma conexão muito interessante entre as críticas antigas e modernas da democracia. Nesse sentido Nietzsche pode certamente ser entendido como um dos mais argutos comentadores da democracia que temos embora não possamos concebê-lo simplesmente como um oponente, como a leitura antidemocrática de Nietzsche tende fazer, é necessário também investigar onde ele pensou que o empreendimento poderia levar, como tenho tentado fazer ao longo desse artigo. Ao lado de sua discussão sobre degeneração – embora, como temos argumentado, ele transforma essa em uma questão de moralidade, onde repousa sua inovação

³⁶ Para esse último, podemos acrescentar que Nietzsche viu: as conexões entre democracia e fragmentação (“estabelecer grandes massas de importância igual com proteção mútua”, GC, FP 1 786); como as políticas democráticas são extremamente de curto alcance e instáveis (macacos lutando acima de um trono de lama em *Crepúsculo dos Ídolos*); e como em democracias, as políticas se tornam um jogo desonesto (a moral hipócrita da classe comandante, BM 199).

³⁷ Anderson, *Practicing Democracy* (2000, p. 415).

– a perspectiva de Nietzsche sobre o aumento da miscigenação entre Europeus, apoiada e mitigada pelos fatores culturais, intelectuais, institucionais e econômicos, parece ter profetizado uma Europa unificada em termos do que temos como Europa hoje.

Portanto, por um lado, Nietzsche serve como um bom guia para entender a democratização no fim do século XIX na Alemanha e na Europa, abordando aspectos – tais como os partidos políticos, o voto secreto – que podem ser vistos como elementos de nosso próprio sistema político. De outro lado, ele permanece como um dos críticos mais agudos do nascimento da democracia que viveu em primeira mão, devido a sua identificação com os problemas-chaves como os do majoritarismo e da legitimidade democrática, que se tornaram a base do debate democrático no século subsequente, além de conectá-lo com grande parte do pensamento antidemocrático desde Platão. Mas pensamos que a sua principal contribuição ao pensamento democrático se relaciona com as ferramentas conceituais que fornece para tentar entender a democracia, ou seja, as noções de “moral de rebanho”, de “misarquismo” e as ligações genealógicas que estabelece para o cristianismo, as quais permanecem provendo poderosos prismas através dos quais se viabiliza a análise da democracia hoje. Por exemplo, o termo “misarquismo”, revela os fundamentos antiautoritários da mentalidade democrática e pode nos preparar para uma melhor compreensão da contínua – e dessa perspectiva, irreversível – erosão da confiança nas instituições públicas. Tal mentalidade é parte e parcela da própria democracia, e ver isso possibilita uma melhor compreensão do que pode e não pode ser feito.

Nietzsche é um tanto quanto criativo ao denunciar no século dezenove a democracia e o cristianismo enquanto um só – podemos facilmente pensar em exemplos de pensadores que rejeitam as pretensões absolutistas produzidas por um ou por outro. Dentre os estudos sobre a relação do cristianismo com a democracia, nenhum, a nosso conhecimento, desenvolveu-se a partir de uma perspectiva genealógica. Nietzsche está aqui defendendo esta posição e tal aproximação deve indubitavelmente jogar uma luz em nosso sistema político contemporâneo.³⁸ Certamente, para os não cristãos, a forte ligação que Nietzsche estabelece entre democracia e cristianismo pode revelar-se um pouco inquietante, ou ao menos pode forçar a que se repense as bases de seu comprometimento com a democracia. Se Deus está morto, então a questão é

³⁸ Ver TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007; e PERREAU-SAUSSINE, Emile. *Catholicism and Democracy: An Essay in the History of Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2012. Com a ideia do cristianismo como a religião do fim da religião o mais próximo parece ter sido GAUCHET, Marcel. *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

⁴³ Nisso concordo com Strong ('In Defense of Rethoric', 552-24): ler Nietzsche nos força a formular uma autocrítica de nós mesmos.

saber se a democracia constitui-se em parte, das “sombras de Deus” como Nietzsche decretou (GC 125): pois apesar de não mais acreditar-se em fundamentos religiosos, permanece-se aderido ao mesmo ponto de vista. Nós não somos mais cristãos, mas nós permanecemos vivendo de acordo com seus valores. Pode alguém ser democrata não sendo mais cristão? A percepção das origens cristãs da democracia deve se Nietzsche está certo, incentivar uma reconsideração a democracia? ⁴³

A força da análise de Nietzsche estava em expor como a visão de mundo democrata está em última instância, fundamentada em uma moralidade de rebanho: que as vidas secularizadas que temos vivido hoje têm suas raízes não somente no cristianismo, mas também na moralidade do escravo. E que a moral de rebanho continua captando algo fundamental sobre como devemos viver nossas vidas hoje: não mais apelamos para uma instância transcendente para orientar nossas vidas, mas, na ausência de outro ponto de vista nos baseamos no comportamento das pessoas ao nosso redor. O que Nietzsche mostra-nos é como esse reflexo foi o fundamento sob o qual o cristianismo enraizou-se em primeiro lugar, e como temos ainda – apesar de nosso ateísmo – que superar isso encontrando novos valores e vivendo nossas vidas para além do bem e do mal. Devemos querer que nosso sistema político e o modo como vivemos nossas vidas esteja enraizada na moral de rebanho? Esses são algumas das ideias e desafios que a crítica de Nietzsche nos oferece.

Agradecimentos

Eu gostaria de agradecer aos membros do Fórum Pós Doutoral em Pensamento Político e dois leitores anônimos pela útil discussão e comentários ao artigo.

Referências bibliográficas

ANDERSON, Margaret. *Practicing Democracy: Elections and Political Culture in Imperial Germany*. Princeton, 2000.

APPEL, Fredrick. *Nietzsche contra Democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

BERGMANN, Peter. *Nietzsche: “The Last Antipolitical German”*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

BERKOWITZ, Peter. *Nietzsche: The Ethics of an Immoralist*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

CONNOLLY, William. Nietzsche, Democracy, Time. In: SIEMENS, Hermna; ROODT, Vasti(Eds.). *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.

_____. *Identity/Difference*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

CRICK, Bernard. *Democracy: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

DETWILER, Bruce. *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*. Chicago: Chicago University Press, 1990.

DOMBOWSKY, Don. *Nietzsche Machiavellian Politcs*. New York: Palgrave MacMillan, 2004

WARREN, Mark. *Nietzsche and Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

HATAB, Lawrence. *A Nietzschean Defense of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics*. Open Court. Chicago: Publishing Company, 1995.

HONIG, Bonnie. *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

OWEN, David. Nietzsche, Ethical Agency and the Problem of Democracy. In: SIEMENS, Herman; ROODT, Vasti (Eds.). *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.

OWEN, David. *Nietzsche, Politcs and Modernity*. London: SAGE Publications, 1995.

PATTON, Paul. Nietzsche, Genealogy and Justice. In: ANSELL-PEARSON, Keith (Ed.). *Nietzsche and Political Thought*. London: Bloomsbury, 2013.

RETZIUS, Andreas. In: J W. BURROW. *The Crisis of Reason: European Thought, 1848-1914*. New Heaven: Yale University Press, 2002.

SCHRIFT, Alan. Nietzsche's Contest: Nietzsche and the Culture Wars'. In: SCHRIFT, Alan(Ed.). *Why Nietzsche Still? Reflections on Drama, Culture, and Politics*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2000.

SHRIFT, Alan. *Why Nietzsche Still? Reflections on Drama, Culture, and Politics*. Berkeley: Berkeley University Press, 2000.