

Pequena política e saúde: uma reflexão sob a perspectiva do ciclo cultural de *Humano, demasiado humano*

Petty politics and health: a reflection based on the perspective of the cultural cycle of Human, All too Human

Wilson Antonio Frezzatti Jr.¹

Resumo

Este artigo, por meio das noções nietzschianas de pequena política, do filósofo como má consciência de sua época e de ciclo cultural, pretende fazer algumas considerações sobre aspectos marcantes da relação entre saúde e política que se apresentam, em nosso país, durante a pandemia de COVID-19 ainda vigente. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche considera que uma cultura atravessa três fases (a religiosa ou metafísica, a artística e a científica) que se repetiriam de forma cíclica. Assim, imbuídos do espírito de má consciência de nossa época, propomos que a crença em uma “bala mágica” para o tratamento da doença, o fundamentalismo religioso e o nacionalismo são resquícios de fases culturais já ultrapassadas. Essas características constituiriam parte da pequena política.

Palavras-chave: COVID-19. Cultura. Política. Saúde.

Abstract

This article aims at showing, by means of Nietzschean conceptions of petty politics, philosopher as bad conscience of his age, and cultural cycle, some striking aspects of the relationship between health and politics that appear in our country during the current pandemic of COVID-19. In *Human, All too Human*, Nietzsche thinks that a culture goes through three phases that are repeated cyclically: the religious or metaphysical phase, the artistic phase, and the scientific phase. Thus, imbued with the spirit of bad conscience of our age, we propose that the belief in a “magic bullet” for the treatment of the disease, the religious fundamentalism, and the nationalism are remnants of cultural phases already outdated. These characteristics are part of the petty politics.

Keywords: COVID-19. Culture. Health. Politics.

Quando abordamos o tema da política no pensamento de Nietzsche, a imagem que mais facilmente emerge é aquela em que há uma mescla do apolítico, ou seja, da ausência de

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP); Professor associado dos cursos de Graduação e Mestrado/Doutorado em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE); Professor do Mestrado em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá (UEM); Coordenador do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN); Membro do Grupo Internacional HyperNietzsche e do GT Nietzsche (ANPOF). wfrezzatti@uol.com.br

uma proposta consequente para esse âmbito, com uma fortíssima tendência a uma posição conservadora e antidemocrática². Neste último caso, Nietzsche seria uma espécie de “rebelde aristocrata”. O desprezo pela política poderia ser mostrado pelo antagonismo que o filósofo estabelece entre Estado e cultura:

O Estado tem a pretensão de imiscuir-se e de até mesmo decidir as questões de cultura [*Cultur*]: como se o Estado não fosse apenas um mero meio, e um meio muito subordinado à cultura! Quantos “*Reiche* alemães” equivalem a um único Goethe! - Todos os grandes períodos da cultura foram épocas de decadência política. (KSA XIV, p. 421)³

E ainda:

A cultura [*Cultur*] e o Estado - que não nos enganemos quanto a isso - são antagonistas: “Estado cultural” é apenas uma ideia moderna. [...] Todos os grandes períodos da cultura são períodos de declínio político: o que é grande no sentido da cultura sempre foi apolítico, *mesmo antipolítico*. (CI O que falta aos alemães 4)

A cultura elevada suportada pela política, igualmente ao que hoje consideramos conquistas sociais, tais como a igualdade de direitos, a educação universal, a imprensa, o progresso, a emancipação feminina, etc., é considerada por Nietzsche como “ideia moderna”, ou seja, não passa de uma ilusão que tenta manter a conservação de uma condição decadente, justamente aquela que o filósofo acredita ocorrer na Europa de sua época. Em *Para além de bem e mal*, Nietzsche associa as “ideias modernas” à moral de rebanho, a qual se antagoniza à moral nobre: “a moral nobre [...] não é a moral das ‘ideias modernas’” (BM 260). A moral escrava ou de rebanho é típica da política democrática que nivela e medioriza⁴, pois nega aos homens a diferença e a potência criadora. Nietzsche não pode pensar de outra forma:

Já sabemos como soa ofensivo incluir o homem, cruamente e sem metáfora, entre os animais; mas nos é imputado quase como *culpa* o fato de empregarmos sempre, em relação precisamente ao homem das “ideias modernas”, as expressões “rebanho”,

² Sobre o conservadorismo e a postura antidemocrática de Nietzsche, cf., por exemplo, MAYER, 1987, p. 267-317 e LOSURDO, 2009. Uma investigação da perspectiva de Losurdo sobre o “rebelde aristocrata” e das críticas dirigidas a ele pode ser vista em SILVA, 2020.

³ Esse excerto faz parte de uma versão prévia de CI, O que falta aos alemães, 4. Cf. também ZA I, Do novo ídolo: o Estado como o novo ídolo que toma o lugar de deus.

⁴ Em BM 203, Nietzsche afirma: “Nós, que consideramos o movimento democrático não apenas uma forma de decadência das organizações políticas, mas uma forma de decadência ou diminuição do homem, sua mediorização e rebaixamento de valor: para onde apontaremos nós as nossas esperanças? - Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e transvalorar ‘valores eternos’”. Conforme tradução de Paulo César de Souza (2005), modificada. Esse tradutor é, a partir de agora, identificado como PCS. O ano indica a obra de Nietzsche relacionada nas Referências bibliográficas. Quando não identificada, a tradução é de nossa responsabilidade.

“instinto de rebanho” e outras semelhantes. Que importa! Não podemos agir de outra forma: pois precisamente nisso está a nossa visão⁵. (BM 202)

Não queremos negar os aspectos hierárquicos e mesmo elitistas do pensamento nietzschiano sobre a elevação da cultura, mas achamos que podemos encontrar uma perspectiva mais interessante nas investidas de Nietzsche contra a política, a qual nos permita até mesmo esboçar uma crítica aos nossos tempos obscuros e difíceis. É possível, por exemplo, entender que o filósofo alemão faz uma distinção importante entre a pequena política e a grande política⁶. A pequena política é aquela que é antagonista da cultura e suporte da moral de rebanho com fortes tons nacionalistas:

estamos longe de ser suficientemente “alemães”, como hoje é corrente a palavra “alemão”, para falar em prol do nacionalismo e do ódio racial, para poder nos regozijar do nacionalista envenenamento do sangue e sarna de coração, em virtude do qual cada povo da Europa de hoje se fecha e se tranca, como se estivessem todos de quarentena [*Quarantänen*]⁷. [...] não necessita ela [a pequena política, *kleine Politik*] plantar sua própria criação entre dois ódios mortais, para que esta não se desfaça imediatamente? Não *tem* ela de querer a perpetuação dos pequeninos Estados europeus?... (GC 377)⁸

Como uma *névrose nationale*, o nacionalismo da pequena política leva as nações a um beco sem saída, perpetuando a decadência cultural (cf. EH, O caso Wagner, 2). O nacionalismo é a doença e a desrazão que mais se contrapõem à cultura. Nietzsche, para se contrapor a essa doença, pergunta: “Alguém além de mim conhece uma saída para esse beco?... Uma tarefa grande o bastante para de novo *unir* os povos?...” Essa tarefa, nos textos nietzschianos de maturidade, aparece de várias formas: o filósofo do futuro, a fisiopsicologia, o procedimento genealógico e também a grande política.

A grande política nietzschiana é apresentada no FP 1888/1889 25 [1]⁹:

A grande política [Die große Politik]
Eu trago a guerra. *Não* entre povos: não tenho palavras para expressar meu desprezo pela abominável política de interesses das dinastias europeias, que faz da incitação ao egoísmo e à autoarrogância de um povo contra o outro um princípio e quase um dever. *Não* entre estamentos [*Ständen*]. [...]

⁵ Conforme tradução de PCS (2005).

⁶ DENAT (2013), ao apresentar a postura antipolítica de Nietzsche como uma proposta política, opera também com essa distinção.

⁷ Durante a pandemia de COVID-19, a quarentena tem sido amplamente aplicada e também desrespeitada.

⁸ Tradução de PCS (2001). O contexto do aforismo 377 de *A gaia ciência* é também o da crítica contra a democracia, assunto que, no contexto deste artigo, não será abordado.

⁹ Esse fragmento, como alguns outros, apresenta certos aspectos que podem ser considerados eugenistas. Nosso procedimento neste artigo é deixar de lado esses aspectos, bem como os antidemocráticos, pois o nosso objetivo aqui é selecionar ideias que nos permitam fazer uma reflexão acerca da relação entre política e saúde nos dias atuais de pandemia.

Eu trago a guerra por entre todos esses acasos absurdos de povo, estamento, raça, profissão, educação, formação: uma guerra como entre elevação e declínio, entre vontade de vida e *sede de vingança* contra a vida, entre probidade e pérfida mendacidade...

Esse excerto tem um forte tom fisiopsicológico¹⁰, pois, além de propor a fisiologia como senhora sobre todos os questionamentos, o que deveria resultar numa implacável dureza contra a decadência, Nietzsche diagnostica o enfraquecimento dos instintos de sua época. Do mesmo modo que a *Physio-Psychologie* em BM 23, ou seja, a morfologia e a doutrina do desenvolvimento da vontade de potência (*Entwincklungslehre des Willens zur Macht*), a grande política deve abordar os problemas fundamentais (*Grundproblemen*), as questões mais imediatamente importantes (*nächtswichtigen Fragen*). No entanto, o que nos diz respeito neste artigo é a face da grande política que aparece no aforismo de *A gaia ciência* utilizado acima:

Nós, os sem pátria, por raça e ascendência somos demasiado múltiplos e misturados, enquanto “homens modernos”, e, portanto, muito pouco inclinados a partilhar essa mentirosa autoadmiração e indecência racial, que agora desfila na Alemanha como sinal da mentalidade alemã e que, no povo do “sentido histórico”, é algo duplamente falso e obscuro. (GC 377)

Trata-se, portanto, de rejeitar o predomínio da pureza em qualquer que seja sua aparência e também a ideia de que alguma facção conduziu a sociedade ao ápice do processo histórico. Não há, na grande política, propriamente um programa político, mas uma postura que Nietzsche espera ocorrer para que possibilite a elevação da cultura.

Porém, não queremos nos centrar nas tarefas da grande política. Neste artigo, a partir do contexto construído acima, pretendemos transpor as críticas nietzschianas contra a pequena política à nossa contemporânea situação política, especialmente em sua relação com a pandemia de COVID-19. Tentamos entender por que, numa época que se considera ter atingido um elevado nível científico e tecnológico, soluções simplórias são apoiadas oficialmente para enfrentar um problema altamente complexo e presente em todos os recantos do planeta. Com o termo “complexo”, referimo-nos não somente à alta capacidade de infecção do coronavírus e ao ainda incipiente conhecimento sobre sua etiologia e seus mecanismos de ação, mas também à grande mobilidade de pessoas e de materiais em nosso tempo globalizado. Se já para moléstias mais simples a ideia de uma “bala mágica”, de um agente externo que modificaria completamente o estado de um organismo, é inadequada, o

¹⁰ Sobre a fisiopsicologia de Nietzsche, cf. FREZZATTI, 2019, p. 161-173.

que justifica a difusão e a aceitação dessa ideia?¹¹ Podemos pensar que a insistência de que um único medicamento promove a salvação contra determinada doença é uma tentativa de imposição de um certo discurso tranquilizador por meio de uma simplificação ilusória. Uma ilusão como a que Sócrates criou acerca da decadência de Atenas: o filósofo grego percebeu que seu caso, a anarquia de instintos, não era o único e que toda a cidade necessitava de seu remédio, ser racional a todo custo (cf. CI, O problema de Sócrates, 9-11). O medicamento ilusório modifica o modo com que a doença é percebida, mas não a cura¹².

Não proporemos uma solução a esse problema, mas faremos uma reflexão apoiado em certas concepções nietzschianas. À noção de pequena política, conforme apresentada acima, juntaremos o ciclo cultural presente em *Humano, demasiado humano*. O espírito que permeia o nosso artigo é aquele do parágrafo 212 de *Para além de bem e mal*: a tarefa filosófica de ser a má consciência (*böse Gewissen*) de sua época. A verdadeira reflexão sobre uma época se faz contra ela. O inimigo do filósofo é o ideal de hoje, é essa a sua grande tarefa. Assim, visaremos àquilo que tem predominância política hoje em nosso país, especialmente o nacionalismo, o fundamentalismo religioso, as soluções anticientíficas, em suma, resquícios de épocas já ultrapassadas.

Acreditamos que, em *Humano, demasiado humano*, está esboçado o que, em outro texto, chamamos de “ciclo vital da cultura”¹³. No contexto da vontade de potência e apoiados em BM 262, excerto para nós escrito sobre a influência de *A luta das partes no organismo*

¹¹ Segundo DIXON (1981), a predominância no século XIX da teoria da etiologia específica, ou seja, da ideia da relação um-a-um entre uma doença e seu agente causal específico levou também à noção de terapias específicas, de medicamentos específicos: “Com algumas poucas exceções, tais como o quinino para a malária, até o fim do século XIX o tratamento médico das doenças infecciosas era sintomático, isto é, minorava os sintomas ao invés de atacar as causas básicas da doença. Assim, a nova perspectiva oferecida pela quimioterapia era emocionante e revolucionária” (DIXON, 1981, p. 48). A esperança de Louis Pasteur de que se podia extirpar todas as doenças infecciosas da Terra passou a ser uma certeza. Porém, essa ideia, hoje considerada simplista, está ultrapassada: as coronopatias, os cânceres e as doenças mentais, entre outras morbidades, fizeram que a ideia da etiologia específica perdesse seu poder explicativo. Para DIXON (1981, p. 211): “Quer consideremos o Terceiro Mundo ou as nações industrializadas, grande parte das doenças é determinada mais por fatores socio-econômicos, domésticos e psicológicos do que por causas específicas”. Sobre os complexos fatores biológicos e sociais desprezados pela abordagem da teoria da etiologia específica, cf. DIXON, 1981, p. 58-87, 146-174 e 204-215.

¹² Sobre a interessante ideia de que o medicamento não é descoberto, mas construído, e que eles redefinem as patologias, cf. PIGNARRE, 1999. O autor nos dá uma definição geral da ação de curar: “Curar é colocar o paciente em *novas redes que o afetem de maneira coercitiva*. Essas redes podem ser químicas, o que é uma maneira entre outras de agir sobre os funcionamentos biológicos. Mas elas jamais o serão de maneira exclusiva, mesmo se inventamos os medicamentos modernos tentando levar em conta apenas eles. Pode-se modificar um regime de atividade biológica, mas jamais se pode pretender estabilizá-lo infinitamente. *Entre as diferentes medicinas, portanto, é somente a escolha de rede de coerção que muda*. A questão é encontrar instrumentos teóricos capazes de explicar umas e outras de maneira simétrica” (PIGNARRE, 1999, p. 147). Ainda segundo PIGNARRE (1999, p. 15): “os medicamentos modernos constituem uma maneira original de ligar o biológico e o social”. O que nos estarrece, em nossa situação atual, é que os instrumentos teóricos da solução mágica são extremamente incipientes ou substituídos pela simples crença ou sua simulação.

¹³ Cf. FREZZATTI, 2006, p. 245-291.

(1881) de Wilhelm Roux¹⁴, propusemos que Nietzsche entende que uma nova cultura surge da superação dos valores vigentes na cultura anterior, ou seja, pela criação de novos valores, e assim sucessivamente. Uma cultura (*Cultur*) seleciona aqueles valores e aquelas características morais e culturais que propiciam sua expansão diante de obstáculos. Se ela prosperar e vencer os empecilhos ao seu crescimento, uma situação estável é atingida depois de um longo tempo, na qual os valores selecionados não têm mais a utilidade que tinham anteriormente. Com isso, novas características se proliferam, pois os instrumentos, como a educação e a legislação, que garantiam o predomínio do tipo selecionado se afrouxaram. A cultura fica em uma encruzilhada: de um lado, a estagnação, a decadência: a permanência em uma situação tranquila sempre igual, na qual há anarquia de impulsos, a ausência de uma coordenação hierarquizadora – não há o enfrentamento dos obstáculos à mudança; de outro, a oportunidade de superação, de desenvolver novos valores dominantes para enfrentar os novos desafios e produzir uma nova cultura. Certamente, o processo pretendido por Nietzsche é o segundo, embora não necessário, de desenvolvimento saudável: o que pressupõe a superação da nova cultura quando ela própria também se estagnar. Para ele, uma cultura não deve se eternizar, mas deve ser o máximo possível breve e elevada, sendo que a única forma durável para a humanidade é viver em ciclos (cf. FP 1882 2 [5]).

Em cada ciclo cultural, temos as seguintes fases: um período de juventude, no qual a cultura ainda se fortalece e não atingiu seu máximo de potência; um período de apogeu, resultado do processo de elevação, o que produz a cultura elevada ou superior; e um período em que a cultura está debilitada (cultura tardia) e em processo de decadência. É nessa última fase que encontramos o que chamamos de encruzilhada. O movimento cíclico, embora apresente a mesma sequência de fases, não repete as mesmas características, ele é próprio de cada cultura. Mas, ao considerar essas fases, Nietzsche pode construir uma tipologia das culturas, compará-las¹⁵ e fazer uma crítica à noção de progresso (*Fortschritt*)¹⁶. Essa tipologia, no pensamento maduro de Nietzsche, refere-se à configuração de impulsos de cada fase, ou seja, ao seu grau hierárquico: decadência enquanto baixa hierarquização, e elevação enquanto forte hierarquização.

Em *Humano, demasiado humano*, encontramos alguns aspectos semelhantes aos apontados acima, o que justifica também pensarmos nesse contexto um ciclo no

¹⁴ Cf. FREZZATTI, 2014, p. 88-90 e 126-131.

¹⁵ A decadência e o niilismo europeus como uma espécie de budismo podem ser vistas, por exemplo, em FP 1887 10 [190] e GM, Prefácio, 5.

¹⁶ Em FP 1887/1888 11 [413], Nietzsche afirma: “A humanidade *não* constitui um desenvolvimento [*Entwicklung*] ao melhor; ou ao mais forte; ou ao superior”. Sobre as críticas de Nietzsche ao progresso, cf. FREZZATTI, 2011.

desenvolvimento (*Entwicklung*) da cultura¹⁷. Obviamente, neste caso não está presente a doutrina da vontade de potência, isto é, a dinâmica dos impulsos ou forças em luta por mais potência. Aqui as fases de cada ciclo relacionam-se com a produção cultural mais valorizada em determinado momento: períodos religioso ou metafísico, artístico e científico. Essas fases lembram aquelas propostas por Comte, mas essa semelhança não significa que a abordagem nietzschiana aproxime-se do positivismo, pois esses filósofos se diferem em um aspecto fundamental: justamente no caráter cíclico e não progressista do desenvolvimento nietzschiano que não existe no outro, linear e unidirecional¹⁸. Enquanto que, em Comte, as fases históricas excluem a presença das outras, em Nietzsche as fases culturais coexistem. Essa coexistência será central adiante em nosso texto.

O desenvolvimento histórico de uma cultura, segundo Nietzsche, passa por etapas, nas quais há o predomínio sequencial da religião, da arte e da ciência. O surgimento do gênio artístico, por exemplo, ocorre talvez apenas em certos períodos da história, cujas condições não se repetirão mais (cf. HH I 234). Em sua época, Nietzsche acredita que “a energia da vontade [*Energie des Willens*] se transferiu excepcionalmente para fins *intelectuais*, mediante a hereditariedade”¹⁹ (HH I 234). A disposição científica (*wissenschaftliche Sinn*) torna-se cada vez mais dominante. Em consequência, o homem adulto interessa-se cada vez mais pela ciência natural e pela história (*Historie*), enquanto a arte assume uma importância cada vez mais modesta (cf. HH I 272). Com isso, não somente o artista, mas também o tipo santo não pode prevalecer, já que, para isso ocorrer, deveria haver um acanhamento do intelecto.

No meio da trajetória do ciclo cultural, no qual predomina a arte, o gênio artístico busca o prazer na mentira, no simbólico, na embriaguez e no êxtase: os homens desse período sentem que é dessas coisas que eles necessitam (cf. I HH 234)²⁰. A fase científica, por sua vez, no momento em que a energia investida no intelecto, isto é, na ciência, não for mais

¹⁷ Sobre o ciclo cultural em *Humano, demasiado humano*, cf. FREZZATTI, 2017, p. 179-196.

¹⁸ Essas características podem ser vistas neste trecho de *Curso de filosofia positiva*, Primeira lição, II (1830): “Para explicar convenientemente a verdadeira natureza e o caráter próprio da filosofia positiva, é indispensável ter, de início, uma visão geral sobre a marcha progressiva do espírito humano, considerado em seu conjunto, pois uma concepção qualquer só pode ser conhecida por sua história. // Estudando, assim, o desenvolvimento total da inteligência humana em suas diversas esferas de atividade, desde seu primeiro voo mais simples até nossos dias, creio ter descoberto uma grande lei fundamental, que se sujeita por uma necessidade invariável [...] Essa lei consiste em que cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo. [...] três sortes de filosofia, ou de sistemas gerais de concepções sobre o conjunto de fenômenos, que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira, seu estado fixo e definitivo; a segunda, unicamente destinada a servir de transição” (COMTE, 1973, p. 9-10).

¹⁹ Conforme tradução de PCS (2000).

²⁰ O título do aforismo HH I 234 é “Valor da metade do caminho”. No final desse aforismo, percebemos que Nietzsche não entende que sua época esteja sobre um forte predomínio da ciência, pois a arte ainda seria necessária.

cultivada (*züchten*), terá seu predomínio encerrado. Esses aspectos nos mostram que Nietzsche não considera que o percurso cíclico seja pré-definido e predeterminado em suas manifestações particulares, pois ele segue acontecimentos temporais aleatórios dependentes de um conflito entre tendências ou impulsos²¹. Ao usar a metáfora das zonas climáticas (cf. HH I 236, “As zonas da cultura [*Die Zonen der Cultur*]”), Nietzsche claramente indica-nos que a sucessão das fases culturais não é um progresso no sentido de um aperfeiçoamento cumulativo e linear²². As eras da cultura sucedem-se como zonas climáticas que se seguem uma à outra. A zona temperada, a qual o filósofo pensa ser a Alemanha contemporânea, apresenta-se quase invariável, “as paixões mais furiosas são abatidas [...] por concepções metafísicas” e a imaginação é paralisada: “mesmo em sonhos não nos acontece o que povos anteriores viam de olhos abertos”. Essa zona sucedeu a tropical, na qual a cultura vive violentos contrastes, extravagância nas expressões e extravasamento: “tigres selvagens são esmagados por monstruosas serpentes”²³. Ainda, no aforismo “Os frutos conforme a estação” (HH I 239), Nietzsche conclama-nos a não pensar que um novo e superior estágio da humanidade reuniria todos os méritos das fases anteriores, resultando em uma configuração suprema (*höchste Gestaltung*). Cada período da história, do mesmo modo que as estações do ano, tem seus encantos distintos dos outros, suas características distintivas e notáveis.

No pensamento nietzschiano de *Humano, demasiado humano*, portanto, o desenvolvimento cultural é cíclico e não envolve causas eficientes primeiras ou causas finais. Em HH I 247, “Movimento circular da humanidade [*Menschenthum*]”, Nietzsche sugere que o homem talvez seja apenas uma fase do desenvolvimento (*Entwicklungsphase*) de uma determinada espécie animal: sendo o macaco seu antecessor, talvez retorne a ele, sem a intervenção de nenhuma potência externa superior. Se a expansão do cristianismo sufocou o Império Romano, o que resultou na decadência do homem, uma degeneração ainda maior poderia acontecer com o solapamento de toda cultura. Para o filósofo alemão, é importante

²¹ O termo *Trieb* (impulso), embora não ainda no sentido de *quantum* de potência, aparece de forma importante em *Humano, demasiado humano* no contexto da dinâmica do organismo humano, por exemplo: o indivíduo como multiplicidade de impulsos (cf. HH I 32 e 33), impulso de conservação (cf. HH I 99) e impulso de conhecimento (cf. HH I 254). No pensamento nietzschiano de *Humano, demasiado humano I*, um certo equilíbrio entre forças é necessário para que a perturbação causada por uma degeneração não destrua a sociedade. Essa certa estabilidade é resultado da permanência dos princípios habituais. Todavia, eles devem ser desafiados para haver mudanças por meio do gênio: a rivalidade deve ser, até certo ponto, incitada (cf. HH I 233).

²² Além das zonas climáticas, temos em *Humano, demasiado humano* outras metáforas sobre a passagem cíclica do tempo. Em HH I 272, Nietzsche utiliza os anéis anuais de crescimento de uma árvore para representar as fases do desenvolvimento espiritual individual como análogo ao da cultura. Em HH I 246, aparecem as sucessões geológicas produzidas pelas mais selvagens forças (*wildesten Kräfte*) naturais.

²³ Conforme tradução de PCS (2000).

sabermos da possibilidade desse ciclo, pois, assim, podemos entender que as características de uma cultura, mesmo das superiores, não duram para sempre.

Os ciclos nietzschianos não são a mera repetição de características: “Não *podemos* mais voltar ao antigo, já *queimamos* o barco; só nos resta ser corajosos, aconteça o que acontecer. – Apenas *andemos*, apenas saíamos do lugar!” (HH I 248). Não temos como recuperar a cultura antiga e transplantá-la para nossa época, só nos resta produzir outra, se formos capazes.

No trecho acima citado de HH I 234, temos que a transferência da enorme energia aplicada às finalidades intelectuais ocorreu devido à hereditariedade. Em outras palavras, certos procedimentos foram reforçados e se transformaram em hábitos, os quais, sendo mantidos, transformaram-se, por sua vez, em características que integram a fisiologia de certos indivíduos. Quando esses indivíduos predominam numa cultura, seu modo de existência prevalece, seja religioso ou metafísico, artístico ou científico. Trata-se da transmissão de caracteres adquiridos, que, de modo algum, constitui uma essência eterna do homem, pois são historicamente formados e modificados. As fases religiosa, artística ou científica são apenas tipos, isto é, aspectos gerais, resultantes de hábitos formados historicamente que não atingem predomínio absoluto. Assim, as outras duas tendências não estão extintas quando uma prevalece; elas convivem entre si e sempre ameaçam a dominância ainda não muito bem estabelecida²⁴. Por esse motivo, Nietzsche vê a sua época como indefinida e caótica: algumas características das fases culturais e das concepções de mundo (*Weltbetrachtungen*) anteriores ainda estão presentes e as novas ainda são incipientes e não se tornaram habituais (cf. HH I 248).

Mas há aqueles que se autodenominam precursores de uma nova cultura²⁵ e, na verdade, ainda são representantes da velha cultura. Esses, nos tempos científicos, geralmente são religiosos seculares, isto é, metafísicos por baixo da aparência de espíritos livres ou de homens científicos²⁶. Eles são inseguros e medrosos em face dos novos modos de existência: “Neles circulam tanto os fantasmas do passado como os do futuro”²⁷ (HH I 250).

²⁴ No aforismo OS 323, intitulado “Ser bom alemão significa germanizar-se”, além de mostrar mais uma vez que o desenvolvimento cultural não é um verdadeiro progresso, ou seja, não é uma tendência de sempre melhorar, Nietzsche aponta que as diferenças regionais alemãs são diferentes níveis de cultura (*Culturstufen*). Ocorre a coexistência de diferentes estágios do desenvolvimento cultural, sendo que há algumas poucas características que permanecem iguais. O problema sobre “O que é alemão?” deve ser substituído por “O que é agora alemão?”. O caráter nacional não é permanente, está em constante mudança. Se uma cultura não se transformar, ela decai e “vira monumento”.

²⁵ Para Nietzsche, esses são os eruditos (*Gelehrten*), mas acreditamos que, em nossa época, esse papel é mais bem exercido pelos negacionistas.

²⁶ Aqui talvez também os revisionistas e os pseudocientistas exerçam melhor esse papel em nossa época.

²⁷ Conforme tradução de PCS (2000).

Representantes de uma cultura atrasada (*zurückgebliebener Culturen*) (cf. HH I 632), eles estão presos ainda às etapas anteriores e preferem a imutabilidade que paralisa o processo de desenvolvimento²⁸. Esse é o caso de Schopenhauer, em cujo pensamento, apesar do desenvolvimento científico, ressurgem as concepções de mundo cristãs e medievais, as quais, de outro modo, não seriam acessadas facilmente: “Muita ciência ressoa na sua teoria, mas não é a ciência que a domina, e sim a velha e conhecida ‘necessidade metafísica’” (HH I 26). Para Nietzsche, isso mostra que o espírito científico em fins do século XIX ainda não seria forte o suficiente para um amplo domínio.

Além da coexistência das fases culturais, Nietzsche indica alguns procedimentos que permitem a experimentação ou vivência (*Erlebnis*) das etapas anteriores, o que significa que as características dos estágios precedentes também estão presentes de alguma forma em um único indivíduo²⁹. Entre esses procedimentos estão o sonho, o álcool e o haxixe. Em HH I 12 (“Sonho e cultura [*Cultur*]”), Nietzsche assevera que a memória é a função cerebral mais prejudicada durante o sono, atingindo o nível que havia nos primórdios da humanidade e que deve haver nos selvagens hodiernos: confusa e capaz de perceber apenas as semelhanças mais superficiais. Assim, “no sono e no sonho, nós repetimos o programa [*Pensum*] da humanidade de outrora”, isto é, revivemos ou experimentamos as fases anteriores da cultura.

Assumindo neste artigo a tarefa que Nietzsche atribui aos filósofos em BM 212, ou seja, ser a má consciência de nossa época, e impregnados com as reflexões acima apresentadas sobre o processo de desenvolvimento das culturas, podemos entender que hoje, em nosso país, temos uma reunião dos resquícios e reminiscências das outras fases não científicas com o apego aos sonhos que originaram a tradição metafísica. Pensar nos medicamentos como universais miraculosos que combatem outros universais, as doenças entendidas como espécies imutáveis, é pensar de um modo metafísico, em essências. É acreditar em “balas mágicas” que resolverão todos os problemas.

Parece-nos, apesar de tudo, que é acertado atribuir ao nosso tempo a habilidade que Nietzsche confere ao seu. Em OS 179 (“Felicidade da época”), o filósofo alemão acredita que, no final do século XIX, pode-se experimentar conscientemente as culturas passadas e suas produções. Em consequência, podemos planejar nossa própria história: “a humanidade pode

²⁸ Nietzsche, no entanto, vê uma utilidade para esses indivíduos arraigados em uma fé, seja ela qual for: eles provocam oposição, e as forças mobilizadas para enfrentá-los podem fortalecer a estrutura da nova cultura.

²⁹ As crianças da segunda metade do século XIX, segundo Nietzsche, entram na cultura por meio da religião e passam por formas mais atenuadas de religiosidade (metafísica e arte) até atingir a ciência (cf. HH I 272).

fazer o que quiser consigo mesma”³⁰. Nietzsche conclama que o espírito livre siga adiante: “Seja você como for, seja sua própria fonte de experiência [*Erfahrung*]! Livre-se do desgosto com seu ser, perdoe seu próprio eu, pois de toda forma você tem em si uma escada com cem degraus, pelos quais você pode ascender ao conhecimento”³¹ (HH I 292). Para realizar essa tarefa, devemos estar familiarizados com a história, com “o cauteloso jogo dos pratos da balança”, o ir e vir das tendências³². Isso não significa que devemos rejeitar totalmente as experiências coletivas anteriores, pois talvez elas não existam mais no futuro. Não devemos desprezar o modo de existência religioso, porque devemos entender que dele que se teve acesso ao próximo estágio, a arte. Essas experiências possibilitam compreender melhor o passado e as condições da cultura superior, porém devemos ultrapassá-las³³.

Nietzsche faz essa invocação porque a experiência individual e a experiência cultural são análogas, e a primeira ensina sobre a segunda. Assim, o indivíduo pode realizar experimentos conscientes de transformação da cultura, sendo um elo numa cadeia de anéis da cultura:

[...] você tem em suas mãos para fazer com que tudo o que viveu : experimentos [*Versuch*], caminhos errados, equívocos, ilusões, paixões, seu amor e sua esperança, erija-se inteiramente em seu alvo [*Ziel*]. Esse alvo é tornar-se você mesmo uma cadeia necessária de anéis da cultura [*eine nothwendige Kette von Cultur-Ringen*], e dessa necessidade [*Nothwendigkeit*] inferir a necessidade na marcha da cultura em geral. (HH I 292)

Lembremos que, para nosso filósofo, a cultura é muito mais importante que o Estado.

Em nosso caso, na atual situação de nosso país, devemos perceber as forças retrógradas e ultrapassadas que sustentam, entre outros, a crença em balas mágicas, o fundamentalismo religioso³⁴ e o nacionalismo nivelador³⁵. E como há sempre a coexistência

³⁰ Conforme tradução de PCS (2000).

³¹ Conforme tradução de PCS (2000). O título desse aforismo é “Avante [*Vorwärts*]”.

³² Nietzsche aconselha em HH I 292: “Faça o caminho de volta, pisando nos rastros que a humanidade fez em sua longa e penosa marcha pelo deserto do passado; assim aprenderá, da maneira mais segura, aonde a humanidade futura não pode ou não deve retornar. E, ao desejar ver antecipadamente, com todas as forças, como será atado o nó do futuro, sua própria vida adquirirá o valor de instrumento e meio para o crescimento”. (Conforme tradução de PCS (2000))

³³ No mesmo aforismo HH I 292, lemos: “é preciso ter amado a religião e a arte como a mãe e a nutriz, - senão não é possível se tornar sábio [*weise*]. Mas é preciso poder olhar para além delas, crescer para além delas; permanecendo sob o seu encanto não as compreenderemos” (conforme tradução de PCS (2000)).

³⁴ Nietzsche, em HH I 472 (“Religião e governo”), afirma: “os interesses do governo tutelar e os interesses da religião caminham de mãos dadas, de modo que, quando esta última começa a definhar, também o fundamento do Estado é abalado. A crença numa ordenação divina das coisas políticas, no mistério que seria a existência do Estado, é de procedência religiosa: se desaparecer a religião, o Estado perderá seu antigo véu de Ísis e não mais despertará reverência” (conforme tradução de PCS (2000)). O Estado ou o governo de tutela é aquele que considera seus cidadãos como menores de idade, os quais veem as deficiências políticas como “o dedo de Deus” e não algo passível de questionamento e mudança.

do elevado com o decadente, devemos perceber e nos acautelar daqueles que Nietzsche chama de “singulares homens-abelha”, daqueles que rebaixam tudo que tocam:

É verdade que existem singulares homens-abelhas, que do cálice de todas as coisas sabem extrair apenas o que é mais amargo e mais irritante; - e, de fato, todas as coisas têm em si um tanto desse não-mel. Que eles pensem à sua maneira sobre a dita felicidade de nossa época e sigam construindo a sua colmeia de mal-estar³⁶. (OS 179)

E que não tentem nos fazer participar dessa colmeia! Nossa época é ainda aquela do Estado que faz a pequena política. E ainda não sabemos se é possível atingir algo diferente. De modo análogo à exortação de Nietzsche aos filósofos em BM 10, todos nós precisamos de força (*Kraft*) e senso artístico para querermos ir além e não para trás.

Referências bibliográficas

COMTE, A. *Curso de filosofia positiva*. Tradução: J. A. Giannotti. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores)

DENAT, Céline. F. Nietzsche ou a “política” como “antipolítica”. *Cadernos Nietzsche*, n. 32, p. 41-71, 2013.

DIXON, Bernard. *Além das balas mágicas*. São Paulo: T. A. Queiroz, EDUSP, 1981.

FREZZATTI Jr., Wilson Antonio. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.

_____. “A crença no progresso: civilização e darwinismo como sintomas de decadência”. In: MARTINS, André; SANTIAGO, Homero; OLIVA, Luís C. (orgs.) *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 299-318.

_____. *Nietzsche contra Darwin*. 2ª edição ampliada e revista. São Paulo: Loyola, 2014.

_____. Le développement de la culture dans *Humain, trop humain*. In: DENAT, Céline; WOTLING, Patrick. *Humain, trop humain et les débuts de la réforme de la philosophie*. Reims: Épure, 2017. p. 179-196.

_____. *Nietzsche e a psicofisiologia francesa do século XIX*. São Paulo: Humanitas, 2019. (Nietzsche em perspectiva)

³⁵ Seria necessário acrescentar um quarto elemento muito importante nesse contexto: o ressentimento. No entanto, não tratamos desse aspecto neste artigo. Para uma abordagem profunda da noção nietzschiana de ressentimento, cf. PASCHOAL, 2014.

³⁶ Conforme tradução de PCS (2000).

LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata. Biografia intelectual e balaço crítico*. Trad. J. A. Clasen. Rio de Janeiro: Revan, 2009.

MAYER, Arno J. *A força da tradição: a persistência do Antigo Regime*. Trad.: D. Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *A gaia ciência*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Além do bem e do mal*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. *Nietzsche e o ressentimento*. São Paulo: Humanitas, 2014. (Nietzsche em perspectiva)

PIGNARRE, Philippe. *O que é o medicamento? Um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade*. São Paulo: Editora 34, 1999.

SILVA Jr., Ivo da. Falsa polêmica por falso enquadramento: questão de método na leitura da filosofia nietzschiana feita por Losurdo. In: AZEREDO, V. D. de; FREZZATTI Jr., W. A. (orgs.). *Nietzsche e seus intérpretes*. Curitiba: CRV, 2020. p. 69-82. (Nietzsche em Perspectiva)