

A superação da dualidade cultura/biologia na filosofia de Nietzsche¹

Wilson Antonio Frezzatti Jr.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE

RESUMO: Nietzsche considera-se o primeiro pensador a abordar o problema da cultura ou, como ele a entende, da elevação do homem. De qualquer modo, encontramos em sua filosofia duas perspectivas acerca desse problema: uma que podemos denominar de “fisiológica” ou “biológica” e outra, de “cultural”. Na primeira, o homem é compreendido enquanto relações entre impulsos ou *quanta* de potência. Na segunda, o filósofo alemão considera que aspectos culturais e a educação são responsáveis pela elevação ou decadência do homem. Se considerarmos apenas uma dessas perspectivas, deveríamos postular a presença de um determinismo biológico ou cultural no pensamento nietzschiano. Entretanto, esse não é o caso, pois os estudos que Nietzsche faz da cultura e das configurações de impulsos ou da “fisiologia” não ocorrem isolados um do outro, pois fazem parte de uma mesma reflexão filosófica. Ao considerar que o corpo e a cultura sofrem os mesmos processos por serem resultado de uma hierarquia de impulsos em luta entre si por mais potência, o filósofo alemão dissolve os limites entre cultura e biologia.

PALAVRAS-CHAVE: civilização; cultura; Nietzsche; relação biologia-cultura

ABSTRACT: Nietzsche considers himself the first thinker who approaches the problem of the culture or elevation of the man. There is two perspectives of this problem in Nietzschean philosophy: one that we can denominate of “physiologic” or “biological” and other that we can denominate of “cultural”. In the former, the man is understood through relationships between forces or *quanta* of potency. In the latter, the German philosopher considers that cultural aspects and the education are responsible for the elevation or the decadence of the man. If we just consider one of those perspectives, we should postulate the presence of a biological or cultural determinism in the Nietzschean thought. However, the Nietzsche’s studies of culture and configurations of forces (“physiology”) don’t happen isolated one of the other, because they are part of a same philosophical reflection. When the German philosopher considers that the body and the culture suffer the same processes (fight of a hierarchy of forces for more potency), he dissolves the limits between culture and biology.

KEYWORDS: biology-culture relationship; civilization; culture; Nietzsche

Os textos de Nietzsche, se considerados a partir de certos trechos isolados, permitem-nos encontrar tanto posições que aparentemente estabelecem a cultura como determinante na constituição da espécie humana quanto posições que aparentemente assentam os processos biológicos como determinantes. A questão da preponderância da cultura ou dos processos biológicos no homem é ainda hoje importante e central no estudo da antropologia, seja ela cultural ou biológica²: essa questão pode ser encontrada no cerne da filosofia nietzschiana. O problema da relação entre a biologia e a cultura pode ser visto como um palimpsesto: parece impossível determinar se certa característica foi inscrita no homem pelos processos biológicos ou pela cultura, ou ainda se houve uma interferência mútua, sinergismos, antagonismos, etc., entre essas instâncias. Investigar a relação entre a cultura e os processos biológicos em Nietzsche torna-se interessante quando percebemos que o filósofo parece ter sido o primeiro a abordá-la: embora todas essas discussões não apareçam claramente postas na obra nietzschiana, podemos identificar nas reflexões do filósofo alemão os dois pólos envolvidos; encontramos, na filosofia nietzschiana, tanto elementos que parecem conceber a cultura como resultado de um determinismo biológico quanto aqueles que apontam para um projeto educacional que visa à transformação radical do indivíduo.

A ênfase e a importância que Nietzsche dá à cultura nos permite suspeitar que o filósofo entende o domínio cultural como determinante frente ao domínio biológico. O filósofo alemão é considerado pioneiro em relação ao estudo da cultura, sendo que o problema da elevação da cultura é sua questão primordial³. O próprio Nietzsche afirma:

“E, eu falo seriamente, ninguém antes de mim conhecia o reto caminho, o caminho *que sobe*: é somente a partir de mim que existem novamente esperanças, tarefas, caminhos para prescrever à cultura [Cultur] – eu sou aquele que anuncia a *boa nova* ... E assim, eu sou um destino ...”

(*Ecce Homo, Crepúsculo dos ídolos: como filosofar a golpes de martelo*, § 2)

Mais do que investigar e diagnosticar a cultura, Nietzsche pretende modificá-la. Em um fragmento póstumo da primavera/verão de 1875 (5 [22]), já aparece a grande importância dada à educação (*Erziehung*): sua tarefa seria substituir a religião e engendrar o gênio – “Educação [*Erziehung*] é toda esperança, toda consolação chama-se arte [*Kunst*]”. A preocupação com a educação, para Nietzsche, deveria ter um papel primordial: a educação deveria ser direcionada para a produção

do grande homem e não ser realizada de qualquer modo, ao acaso. Em outras palavras, o filósofo alemão propõe a seleção [*Züchtung*] de homens capazes de transformar-se em gênio. A crítica às universidades alemãs e a acusação de uma educação e educadores inadequados encontram-se presentes também em seus últimos escritos.

No entanto, considerar sem mais, por meio das numerosas afirmações do próprio Nietzsche e das interpretações de vários comentadores, que a cultura é um dos eixos principais e, em consequência, uma chave interpretativa a que se remetem todos os seus outros conceitos talvez seja uma precipitação: como dissemos anteriormente, há outros excertos em que a predominância dos processos biológicos parece estar posta. Se Nietzsche pode ser considerado um dos primeiros a abordar a cultura como um problema, com mais razão ainda pode se dizer que foi o primeiro a colocar a cultura em termos fisiológicos: uma determinada moral, cultura, filosofia ou, enfim, qualquer produção humana é expressão de determinado estado fisiológico de um conjunto de impulsos. Em outras palavras, o filósofo alemão considera o homem e toda sua produção enquanto resultantes de uma configuração de impulsos ou forças, ou seja, são investigados a partir de pressupostos biológicos.

“Os princípios e práticas de Wagner são todos eles redutíveis a *calamidades fisiológicas*, constituem sua expressão (‘histerismo’ enquanto música)”

(O caso Wagner § 7)

Aqui devemos fazer um esclarecimento quanto aos termos utilizados. A palavra “fisiologia”, no contexto deste momento de nossa discussão, denota o que determina de modo somático os homens, isto é, as funções orgânicas ou o afetivo no sentido de imediato corpóreo (as afecções) – em suma, fisiológico é o relativo ao corpo ou à unidade orgânica. É nesse sentido que, por vezes, utilizaremos com o mesmo significado as palavras “biológico” e “fisiológico”. No entanto, Nietzsche utiliza o termo fisiológico também em outro sentido: processos fisiológicos enquanto luta de *quanta* de potência (impulsos ou forças) por crescimento. Entender esse sentido é importante para compreendermos a relação entre biologia e cultura na filosofia nietzschiana. Esse sentido de “fisiologia” não pode ser substituído como sinônimo pelo termo “biologia”, pois ele passa a considerar não apenas corpos vivos, mas também o âmbito inorgânico e das produções humanas, tais como Estado, religião, arte, filosofia, ciência, etc. Em outras palavras, a “fisiologia”, nesse sentido, extrapola o âmbito do biológico, mas ainda se refere a uma “unidade”, ou seja, a um conjunto de forças ou impulsos. O corpo ou a unidade orgânica nada mais é, para Nietzsche, do

que um conjunto de impulsos. Sendo este conjunto bem hierarquizado, ou seja, sendo tornado uma “unidade” pela potência e dominação de um (alguns) impulso(s), o corpo é saudável; sendo desorganizado ou anárquico, o corpo é mórbido.

Devemos ainda fazer mais uma justificativa no uso de nossos termos. Utilizaremos as palavras “força” e “impulso” para nos referirmos aos *quanta* de potência, ou seja, para significar o fisiológico no sentido do organicamente (seja vivo ou não) constituído pela luta dos *quanta* de potência por domínio e crescimento, ou seja, quando o sentido extrapolar o âmbito do que tradicionalmente se considera biológico.

A ênfase sobre a fisiologia cresce nos últimos livros do filósofo alemão. Se Nietzsche herda de Jacob Burckhardt um conceito de cultura que a considera uma obra de arte orgânica e coletiva (“*Kultur als Kunstwerk*”)⁴, ao colocá-la no contexto de uma teoria dos impulsos, passa a construir um outro conceito de cultura. Se o Nietzsche de *O nascimento da tragédia* apela para as pulsões apolínea (a consciência, a forma, a clareza, a individualidade) e dionisíaca (a embriaguez, a dissolução, o desespero, a união com a natureza) para analisar as culturas, seu desenvolvimento e sua história, o Nietzsche maduro troca a metafísica estética baseada em Schopenhauer e Wagner por uma teoria dos impulsos que incorpora elementos de suas leituras científicas, especialmente aquelas dos neo-lamarckistas Carl L. Rüttimeyer, W. H. Rolph e Wilhelm Roux. Aqui, a concepção de corpo passa a ter um papel fundamental para entendermos a cultura, principalmente porque o gênio ou o grande homem é aquele capaz de criar uma cultura elevada: como potencializar os impulsos do homem para que neste surja o gênio passa a ser uma questão axial da última filosofia de Nietzsche. Se, em *O nascimento da tragédia*, o mito, isto é, o atribuir sentido àquilo que não o tem (ao vir-a-ser), confere unidade a uma cultura, posteriormente esse mito será reflexo da condição fisiológica de um organismo – seja este um homem ou uma cultura: desse modo, temos mitos da saúde e da doença⁵. A disposição dos impulsos em um organismo indica sua condição fisiológica: se os impulsos estiverem hierarquizados, ou seja, organizados segundo um impulso ou conjunto de impulsos dominantes, o corpo é sadio; se estiverem desagregados, decadente ou doente. Culturas, filosofias, morais e pensamentos são expressões desses impulsos. A vida, para o filósofo alemão, é uma luta constante entre impulsos para aumento de potência; nessa luta, para crescer, um impulso deve dominar os outros. Crescimento de potência e exercício de dominação são condições para a auto-superação, ou seja, para um processo dinâmico e contínuo de incremento da força ou impulso.

Essas argumentações parecem indicar que a configuração ou a hierarquia dos impulsos tem um papel determinante na relação com a cultura. Tal posição parece estar ainda mais fortalecida quando descobrimos que Nietzsche frequentemente associa os processos culturais, tais como a formação de um povo ou de uma moral, à domesticação (*Zähmung*) do selvagem e à criação seletiva de uma certa raça (*Züchtung⁶ einer bestimmten Art*)⁷. A domesticação é identificada com o afastamento do homem de seus instintos naturais – com o enfraquecimento do homem⁸. O filósofo alemão, por exemplo, apresenta várias manifestações de sua época como enfraquecimento: a compaixão cristã, a crença científica no progresso, a crença política na igualdade dos homens, entre outras. Já na criação seletiva pode-se acumular as forças naturais criativas da humanidade⁹ ou, pelo contrário, reforçar a denaturação humana.

Nesse contexto da predominância da fisiologia, qual seria o papel da educação proposta pelo filósofo alemão para atingirmos uma nova cultura? Sua ação se daria pela re-hierarquização dos impulsos ou pela seleção daqueles conjuntos de impulsos saudáveis? De qualquer maneira, não se pode negar que no pensamento nietzschiano há uma importante relação entre cultura e fisiologia. Mas o problema é justamente explicitar essa relação, ou seja, como é que, na filosofia nietzschiana, se dá a passagem do fisiológico para o cultural.

Outra forma de se colocar a questão seria: Nietzsche é por excelência um filósofo da cultura ou, pelo contrário, sua filosofia é, na verdade, um reducionismo biológico? Como se relacionam, na filosofia nietzschiana, cultura e biologia? Há uma precedência hierárquica de uma sobre a outra ou se estabelece um conflito entre elas? Neste último caso, cultura e biologia formariam duas vertentes interpretativas paralelas que não se conciliariam dentro do próprio pensamento nietzschiano.

Para esclarecer essas questões, consideramos importante investigar dois temas nietzschianos: o surgimento do “grande homem” ou do gênio e o que chamamos de “ciclo vital da cultura”. O primeiro tema permite-nos aprofundar o entendimento da fisiologia nietzschiana (a constituição do organismo humano), pois Nietzsche vê o aparecimento do gênio, ou seja, daquele que pode destruir uma cultura velha e cristalizada e que pode erigir uma nova cultura, como um processo atávico de acúmulo de forças, isto é, de potencialização dos impulsos humanos. A investigação do “ciclo vital da cultura” mostra-nos que, da mesma forma que o gênio tem uma seqüência de surgimento, crescimento e esgotamento, a cultura sofre um processo de criação, desenvolvimento e destruição. Os proces-

so culturais são análogos aos biológicos. O ponto em comum dos dois processos está nos impulsos ou nas forças: igualmente ao organismo humano, a cultura é expressão de forças que lutam entre si por mais potência.

Nietzsche dá uma definição do grande homem ou, o que vem a ser a mesma coisa, do gênio em um excerto de *Crepúsculo dos ídolos*, intitulado “Meu conceito de gênio [*Genie*]”:

“Grandes homens [*grosse Männer*] são como grandes tempos, um material explosivo no interior do qual uma força [*Kraft*] imensa é acumulada. Seu pressuposto, histórico e fisiológico, é sempre que essa força tenha se agrupado, acumulado, poupado e conservado por muito tempo para eles, que nenhuma explosão tenha se realizado por um longo tempo. Se a tensão se tornou grande demais em sua dimensão, é suficiente o estímulo mais acidental para eclodir no mundo o “gênio” [*Genie*], a “proeza”, o grande destino. Qual o lugar, portanto, do meio, da época, do “espírito do tempo” [*Zeitgeist*!], da “opinião pública”!”

(*Crepúsculo dos ídolos*, “*Incursoes de um extemporâneo*” § 44)

Nessa citação encontramos vários aspectos importantes ligados à concepção nietzschiana de grande homem ou de gênio. Entre outras coisas: o acúmulo de força, a capacidade de esbanjamento de força do gênio, o atavismo, críticas a Hegel e a Charles Darwin.

O grande homem ou o gênio, para o filósofo alemão, é o resultado final do trabalho acumulado de gerações. O gênio é a “última expressão na natureza criada”¹⁰ – última porque resultado de um longo acúmulo de força: a genialidade tem suas raízes em um longo processo histórico e não tem ligação direta com sua época, nem com seu meio ambiente. O produto desse processo pode se transformar em senhor, ou seja, dominar uma situação porque o gênio é mais forte, mais antigo e nele as forças se acumularam por mais tempo: a relação entre o gênio e o seu tempo é a mesma que aquela entre o forte e o fraco, entre o antigo e o novo¹¹. Para que esse acúmulo seja possível, uma cultura [*Cultur*] tem que se manter por todo o tempo necessário, pois o gênio, isto é, a exceção precisa de uma certa quantidade de força para surgir. Uma cultura nova e recente impede seu surgimento por meio da educação (*Erziehung*) e da formação (*Bildung*): ambas dirigem os esforços para as regras e os gostos daquela cultura, evitando os desvios¹². O gênio, o grande homem, a exceção é quem promove a destruição da própria cultura, pois ele mudará as regras vigentes e apontará para um novo caminho, para uma nova cultura. Em outras palavras, uma cultura de exceção (*Cultur der Ausnahme*), isto é, de experimentação, de

risco, de nuance – “uma cultura [*Cultur*] de estufa para plantas excepcionais” – só pode existir se houver força suficiente para manter o gasto de força exigido pelo gênio. O grande homem e o grande período, segundo o filósofo alemão, são um fim em si mesmos, não são meios para manifestação de nada mais do que deles mesmos. O gênio em ação corre um grande risco: a extenuação, que acaba resultando em esterilidade; por isso, esses homens – e mesmo as grandes épocas são ímpares. Assim é porque, para poder criar uma cultura elevada (cultura elevada em relação à cultura vigente), o grande homem é um desperdiçador de potência, de tal modo que esse brutal extravasamento afasta qualquer tendência à auto-conservação.

Nietzsche não explica como entende esse processo atávico, exceto em um fragmento póstumo e, mesmo assim, de modo indireto. Esse texto (fragmento póstumo 14 [29] da primavera de 1888) é um rascunho para “Incursões de um extemporâneo” § 33 de *Crepúsculo dos ídolos*, que teve justamente a explicitação do mecanismo do atavismo suprimida. O fragmento intitula-se “Origem dos valores morais” e discute o valor do egoísmo: o egoísmo vale tanto quanto vale fisiologicamente (o grifo é nosso) o egoísta. Se aquele que é egoísta está ascendendo fisiologicamente, ou seja, potencializando seus impulsos, o egoísmo é uma necessidade, pois está acumulando força e se encaminhando para a formação do gênio. Nesse caso, o egoísmo é num certo sentido falso, porque o que se visa é o futuro do homem. Mas se o egoísta está em declínio fisiológico, ou seja, em processo de enfraquecimento ou degradação dos impulsos, sua preocupação está focada apenas em sua própria conservação. Nesse caso, o dever da sociedade seria o de reprimir o egoísmo. Ao explicar o maior valor dado ao primeiro caso – pois ele se refere ao futuro do homem, isto é, à sua elevação -, o filósofo alemão revela o que entende por atavismo:

“Todo indivíduo repete toda a linha do desenvolvimento [*Entwicklung*] (e não só, como lhe concede a moral, algo que começa com o nascimento): se ele constitui a ascensão da linha humana, seu valor é, de fato, excepcional; e sua preocupação de se conservar e de crescer pode legitimamente ser extrema. (É a preocupação com o amanhã que a ele foi prometido que dá ao indivíduo bem logrado um direito tão extraordinário ao egoísmo)”.

(Fragmento póstumo 14 [29] da primavera de 1888)

A idéia de que, em seu desenvolvimento individual, um ser vivo repete o desenvolvimento evolutivo de sua própria espécie nada mais é do que a chamada “lei da filogenia”, proposta pelo importante biólogo alemão Ernst Haeckel: “a ontogenia repete a filogenia”, ou seja, durante o desenvolvimento individual de um organismo, passa-se pelos estágios evolutivos percorridos pelo desenvolvi-

mento da espécie¹³. Em *Para além de bem e mal* § 264, Nietzsche claramente desloca a filogenia para o campo cultural: não se pode apagar em um homem o que seus antepassados fizeram de modo mais prazeroso e mais constante. É impossível, segundo o filósofo alemão, que um homem não possua as propriedades e as predileções de seus pais e antepassados, a despeito das aparências.

Mas o que exatamente reflete, no nível dos impulsos humanos, esse acúmulo de força? A civilização enfraquece esses impulsos, mas:

“A grandeza do “grande homem” [“*grobe Mensch*”] reside na margem de liberdade de seus apetites e na ainda maior potência com a qual ele sabe tomar a seu serviço esses monstros esplêndidos”

(Fragmento póstumo 9 [139] do outono de 1887)

Ou seja, quanto maior for a soberania do querer, tanto maior a liberdade das paixões. Em termos fisiológicos, essa liberdade significa que os impulsos ou forças podem se expandir e se expressar. Ou ainda, a condição de crescimento dos impulsos humanos não coincide com sua ação desenfreada, mas sim com dar-lhes uma determinada direção (“soberania do querer”). O gênio ou o “grande homem” é exatamente aquele capaz de dar essa direção a seus impulsos e criar uma nova cultura (“tomar a seu serviço esses monstros esplêndidos [os impulsos]”). Deve-se dominar os impulsos e as paixões, não enfraquecê-los ou extirpá-los. Para Nietzsche, quanto maior for a potência do impulso ou do conjunto de impulsos que domina e direciona a configuração desses mesmos impulsos, mais se pode dar livre curso às paixões¹⁴. O grande homem (*grobe Mensch*) é grande pela margem de liberdade que dá a seus apetites, mas ele é bastante forte, pois faz desses “monstros” “animais domésticos”.

Em um fragmento póstumo intitulado “Estética”, no qual está claro o elo entre “grande homem”, cultura elevada e a estética, Nietzsche afirma:

“Para ser **clássico [Classiker]**, é necessário ter *todos* os dons e apetites fortes, aparentemente contraditórios [*widerspruchsvollen*]; mas de tal modo que eles andem juntos sob um só jugo”.

(Fragmento póstumo 9 [166] do outono de 1887)

Portanto, o gênio não deve apenas ter uma certa direção em seus impulsos para produzir algo: a direção resultante deve envolver impulsos opostos. Esse desacordo entre impulsos é o que caracteriza a espécie humana frente aos outros animais. Para Nietzsche, toda valoração ocorre através de uma determinada perspec-

tiva e, em um mesmo homem, o jogo entre os impulsos pode produzir infinitas perspectivas e, conseqüentemente, infinitas valorações. No homem, há a possibilidade do surgimento de uma gama de valores que se opõem enquanto que em um animal, segundo o filósofo alemão, todos os instintos respondem a tarefas bem definidas. Mas é justamente esse desacordo que permite o homem elevar-se.

Para Nietzsche, é justamente da presença dessas contradições que nasce o grande homem, algo como o “arco com a máxima tensão”¹⁵. Tensão essa maximizada pelo acúmulo de força através do tempo em determinada cultura. Tensão essa alimentada pelo desacordo entre impulsos, ou melhor, pelos impulsos humanos que produzem essas oposições e que pode ser libertada pelo estímulo adequado, o que causaria a criação de uma nova cultura.

Todo grande homem (*grogen Menschen*), por seu acúmulo de força hereditário, é capaz de quebrar as tradições vigentes e criar novas. Ao comparar o “melhoramento do homem” (“*Verbesserung des Menschen*”), ou seja, sua suavização (*Milderung*), sua moralização pelo cristianismo, com uma regressão fisiológica¹⁶, Nietzsche aponta um “princípio geral” sobre a relação entre o homem potente e esplendoroso e sua época: “quanto mais um homem se sente saudável, forte, rico, fecundo, empreendedor, mais se torna ‘imoral’”. E, nesse mesmo fragmento, pergunta: “Todas as *grandes* obras e ações que permaneceram e não foram varridas pelas vagas do tempo – não eram todas elas, na acepção mais profunda, grandes imoralidades?”. Sim, para a perspectiva da civilização, da moral enfraquecedora dos impulsos humanos, o gênio e suas obras são imorais. Portanto, tudo que é grande inclui um grande crime, ou seja, a grandeza é concebida como uma atitude que exclui a relação com a moral – especificamente a cristã, não há bem ou mal absolutos¹⁷. Não apenas o grande homem, mas a própria cultura (*Cultur*) resultante é “imoral” - e isso é muito importante compreender - em relação à cultura anterior.

O filósofo alemão combate todas condições que, segundo ele, impedem o acúmulo de forças e seu reconhecimento como algo fundamental para a elevação do homem. Nietzsche, por diversas vezes, levanta-se contra o que chama de profanação do homem ou de contra-natureza e propõe o que considera a maior de todas as tarefas: uma seleção elevada da humanidade (*Höherzüchtung der Menschheit*)¹⁸. O enfraquecimento dos impulsos humanos deve ser impedido; para isso, o filósofo alemão propõe uma nova educação (*Erziehung*): “uma nova concepção de *auto-disciplina* [*Selbst-Zucht*], de auto-defesa, impulsionada até a dureza, uma via da grandeza e de tarefas propriamente históricas”¹⁹. Essa tarefa é

assumida por Nietzsche como uma missão. Ele luta contra a moral que iguala os homens e que ignora a hierarquia entre eles. Ele luta contra o processo “civilizatório”, pois o “instinto fundamental da sociedade civilizada” (“*Grundinstinkt der civilisirten Gessellschaft*”) é combater os grandes homens, porque estes – as exceções – são perigosos para o que foi lentamente construído e fundado: a civilização impede sua formação e, se formado, a descarga de sua força – eles são considerados criminosos e imorais²⁰.

Como o “grande homem” é produzido? Em um fragmento póstumo, Nietzsche faz uma crítica à doutrina da igualdade dos homens, tanto no aspecto político quanto metafísico. Considerar os “indivíduos” ou as “almas” iguais faz com que sejam procurados “culpados” para justificar o malogro de alguns: Deus, a sociedade, a Natureza, os ancestrais e a educação (*Erziehung*) estão entre as causas apontadas. Para o filósofo alemão, tanto os conceitos de indivíduo, alma e justiça quanto as causas presumidas da pretensa injustiça são apenas expressão da revolta daqueles que não suportam sua própria existência e sofrem com desespero.

“Isolar de um homem as circunstâncias nas quais ele se desenvolve e, por assim dizer, *introduzi-lo* ou deixa-lo cair como uma ‘mônada psíquica’: esta é uma consequência da miserável metafísica da alma. Ninguém lhe *deu* qualidades, nem Deus, nem seus pais; ninguém é responsável pelo que ele é, pelo que ele é tal como é, pelo que é em tais circunstâncias... O fio da vida que agora ele constitui não é para ser desembaraçado de tudo que ele foi e deve ser necessariamente: pois ele não é o resultado de uma longa intenção, nem, de uma maneira geral, de nenhuma vontade em direção a um ‘ideal de homem’ ou a um ‘ideal de felicidade’ ou a um ideal de moralidade, é um absurdo querer se *desculpar* em qualquer parte: como se ele encontrasse em todo lugar uma *responsabilidade*”.

(Fragmento póstumo II [156] de novembro de 1887 / março de 1888)

Portanto, o grande homem não é um predestinado, nem por Deus, nem por sua natureza ou constituição, nem por processos que considerem um progresso em direção a um ideal definido *a priori*. Descarta-se uma rede causal que justificaria, desde condições iniciais, o desenrolar até determinado estado; em outras palavras, o atavismo nietzschiano não é um processo teleológico. Sendo assim, por que a preocupação com a civilização e a ação que ela, a moral e etc., teriam sobre o acúmulo de força capaz de produzir o gênio, o criador da cultura elevada? Em outros textos, o filósofo alemão preocupa-se com fatores tais como a alimentação, o clima, a higiene, o lazer, entre outros²¹. Mas não apenas isso: ele afirma que essas “pequenas coisas”,

desprezadas em sua importância, são fundamentais para o homem. E mais: justamente devido a esse desprezo é que se deveria propor um re-aprendizado (*Umzulernen*)²². Estaria Nietzsche propondo um processo em que inter-relações substituiriam conceitos tais como os de “indivíduo”, “causa”, etc., e em que haveria redefinições constantes conforme essas relações se modificam?

Há uma característica do gênio nietzschiano que é muito importante:

“ ‘Os reformadores de uma época são os conservadores de outra. O mesmo *génie* pode ser considerado *créateur* ou *radoteur* [aquele que sempre diz asneiras]’ ”

(*Fragmento póstumo 25 [80] da primavera de 1884*)

Essa característica indica-nos um aspecto da formação dos gênios: o processo, de certa forma, é cíclico, pois uma genialidade ou uma grandeza nunca são absolutas. Ao falar de Napoleão e de Michelangelo, dois exemplos de grandes homens, Nietzsche sempre os coloca contra o pano de fundo de suas respectivas épocas. O gênio ou o grande homem é o resultado aleatório de um processo - também aleatório - de potencialização de impulsos. Ao surgir em um momento histórico propício (uma época fraca), a potência pode ser utilizada para destruir velhos valores, velhos conceitos e velhas tradições e para construir novos valores, novos conceitos e novas tradições. Assim, uma cultura pode ser erradicada e outra, erigida. Em outras palavras, uma nova unidade de estilo - o estilo específico do gênio criador em ação - surge. Em sua criação, o gênio esbanja força, esgotando-se. A nova cultura pode ter estabilidade suficiente para propiciar o acúmulo de força adequado para originar o próximo gênio - sem poder prever em que época e com quais características. Portanto, o processo de formação, ação e decadência do gênio é cíclico. Ressaltemos mais uma vez: o gênio não tem características fixas ou pré-determinadas, mas é aquele que despreza a tradição vigente e pode criar dentro de qualquer potencialidade humana, o que vai depender da perspectiva resultante da configuração de seus impulsos. A cultura instaurada por um gênio também mostrará, depois de algum tempo, sinais de esgotamento e de decadência (como o próprio gênio faz ao descarregar sua força), o que provoca espaço para uma nova superação, isto é, para uma outra nova cultura que surgirá quando e se houver um novo acúmulo de força.

A “constituição fisiológica” de um organismo determina o gênio, mas devemos atentar para a argumentação nietzschiana: não há uma configuração de impulsos específica que determine o gênio, o que há são duas condições que precisam estar presentes. A saber: um conjunto de impulsos bem hierarquizado e muito potencializado; ou seja, as condições são relacionais e quantitativas. O pressuposto do gênio é sempre que

essa força tenha se agrupado, acumulado e poupado. Poderíamos dizer, de modo muito resumido, que o gênio é o organismo que possui uma constituição fisiológica muito potente. Outra característica que devemos perceber para entender o gênio nietzschiano: essa constituição fisiológica não necessariamente produzirá o gênio, pois sua potência, no atrito com o mundo, pode se descarregar antes dessa produção. Como já dissemos acima, não há uma teleologia na genialidade nietzschiana e o impedimento do acúmulo de potência por descargas prematuras é a estratégia da civilização contra o gênio. Mais uma característica importante: a constituição fisiológica produz o gênio, mas não determina o que ele fará. Há inúmeras possibilidades para o gênio nietzschiano. Se gerado, o gênio seguirá seu próprio caminho e não aquele traçado por sua cultura original: ele poderá (reafirmamos a ausência de necessidade e fim) destruir sua cultura de origem e erigir uma nova cultura, elevada em relação à anterior. Dessa forma, não poderíamos dizer que o acúmulo de forças que propicia o surgimento do gênio está condicionado culturalmente? Se as “maravilhas” que o gênio pode fazer só é “maravilha” considerada sua cultura de origem, as condições de surgimento da genialidade são mais importantes do que as inúmeras configurações de impulsos que figuram o tal tipo.

Mas qual o papel exato da cultura e da educação? Qual, efetivamente, é a ação seletiva em relação aos impulsos? Aparentemente, a educação e certas condições (tais como clima, higiene, alimentação, etc.) têm uma ação seletiva sobre os impulsos tal que podem aumentar ou diminuir sua potência ou promover sua hierarquização ou desorganização. Assim, teríamos a possibilidade de acumular força para o surgimento do gênio e a criação de uma nova cultura ou a possibilidade de evitar esse acúmulo, sendo este o caso do “cristianismo”. Uma qualidade ou característica é algo que se constrói nas relações, ou seja, na luta entre os impulsos ou forças por mais potência, e não é algo abstrato e separado da efetividade²³.

Entretanto, o filósofo alemão aponta também no sentido contrário:

[...] com ajuda da melhor educação [*Erziehung*] e da melhor formação [*Bildung*], consegue cabalmente apenas enganar acerca dessa herança – E que outra coisa querem hoje a educação [*Erziehung*] e a formação [*Bildung*]! Em nossa época tão popular, quero dizer plebéia, ‘educação’ [*Erziehung*] e ‘formação’ [*Bildung*] têm que ser essencialmente a arte de enganar – de enganar acerca da procedência, acerca da plebe herdada no corpo e na alma”.

(Para além de bem e mal § 264)

Recorrendo a Horácio²⁴, Nietzsche diz que é inútil expulsar a natureza, pois ela sempre retorna. Em *Ecce homo*, “Por que sou tão sábio” § 8, ao indicar sua capacidade de análise fisiológica (“denunciar o que há de mais íntimo em

qualquer alma”), descreve-a como uma habilidade de descobrir, ao primeiro contato, “aquela imundície *escondida* no fundo de uma natureza, que vem talvez de um sangue podre, mas que a recobre o verniz da educação [*Erziehung*]”. Aqui a educação é novamente considerada um véu enganador que encobre a verdadeira natureza. O homem apenas se torna o que ele é, apesar da educação (*Erziehung*), da instrução (*Unterricht*), do meio, do acaso e dos acidentes²⁵. Não se é livre para ser o que não se é. A degeneração moral, por exemplo, não seria causa de doença, mas simplesmente um complexo de sintomas da degeneração fisiológica: “é-se necessariamente mau como se é necessariamente doente”²⁶ ou ainda “diz-se ‘sim’ ao que se é, diz-se ‘não’ ao que não se é”²⁷. Nietzsche afirma, no fragmento póstumo cujo título é “A grande política”, que deve ser deixado acabar-se tudo que é decadente e parasitário, isto é, não se deve conservar o declínio de potência. A idéia que parece estar aqui é a de que condições que permitam o crescimento dos impulsos devem ser utilizadas e que aquela hierarquia que puder crescer será mantida (o “ser o que se é”). A hierarquia de impulsos que não puder crescer deve ser deixada para a decadência derradeira, eliminada por si só pela dispersão das forças. A seleção, portando, agora, parece ser a facilitação de crescimento para aquele conjunto de impulsos que, por sua própria configuração ou hierarquização, é passível de crescer, de ser aquilo que é, ou ainda de vir-a-ser cada vez mais potente. O que parece estabelecer, na formação do homem, um predomínio da configuração de impulsos independente da situação cultural, a qual teria apenas um papel secundário, ou seja, o de facilitar o crescimento. O “tornar-se o que se é” nada mais seria do que o processo de aumento de potência de uma configuração de impulsos que atinge seu *quantum* máximo de potência. Aqui as condições fisiológicas – a configuração, o arranjo, a hierarquia dos impulsos – teriam uma importância substancial e as condições culturais, subordinada.

Temos, portanto, um paradoxo dentro da filosofia de Nietzsche? Antes de darmos nossa resposta, analisemos o ciclo vital da cultura. O desenvolvimento cíclico da cultura não está explicitado nos textos do filósofo alemão. Contudo, podemos auferir esse desenvolvimento da maneira que Nietzsche apresenta as características da cultura superior, da cultura tardia ou da última fase²⁸ e da transformação de uma determinada cultura. O filósofo do eterno retorno, para nós, parece entender o desenvolvimento da cultura como um processo histórico cíclico. Nesse sentido, deve ser levado em conta o parágrafo 262 de *Para além de bem e mal*: um povo seleciona as características morais e culturais que permitem sua expansão frente aos desafios. A estabilização, ou seja, a ausência de desafios

coloca uma cultura diante de uma encruzilhada: de um lado, a estagnação, permanecer em uma situação tranqüila sem obstáculos, sempre igual, sem desenvolver potencialidades; de outro, a oportunidade de superação, de desenvolver uma nova potencialidade, enfrentar um novo desafio²⁹. Essa situação pode se repetir infinitamente. Ao afirmar que uma cultura (*Cultur*) não deve durar o máximo possível, mas que ela seja o máximo possível breve e elevada, Nietzsche considera que a única forma durável para a humanidade é viver em ciclos³⁰. O que o filósofo alemão tem como pressuposto é rejeitar o princípio de “estar bem apenas por existir”: a moral que serve para consolidar uma cultura deve ser, a seu tempo, abandonada. Cada ciclo inicia-se com a imposição de uma perspectiva e termina com sua superação, ou seja, com a imposição de uma nova perspectiva, que é o início do ciclo seguinte. A conservação de uma perspectiva impede o surgimento de um novo ciclo, significando estagnação. Aquela cultura que aparenta força por sua persistência é, na verdade, decadente. O “centro de gravidade” de uma cultura deve sempre se deslocar; mas, para isso, deve haver potência suficiente, a qual não está disponível em um estado de dispersão dos impulsos. O jogo dos impulsos em luta por mais potência faz com que esse processo seja aleatório, isto é, sem necessidade de uma determinada seqüência, sem teleologia. Cada ciclo da cultura possui seu próprio centro de gravidade, sua perspectiva, sua moral, suas características, seu processo atávico que pode resultar na sua própria superação: esse centro é a direção imposta por um domínio resultante da luta dos impulsos.

As fases do desenvolvimento cíclico da cultura incluem um período de juventude (em que as forças ainda não atingiram seu máximo de potência), um período de apogeu (resultado de um processo de elevação da cultura, no qual atingimos o que Nietzsche chama cultura elevada ou superior) e um período em que a cultura está debilitada (cultura tardia). Nesta última fase da cultura, encontramos o que chamamos de encruzilhada: rompe-se a cultura vigente, o que possibilita a implantação de uma nova cultura, isto é, um possível processo de elevação, ou conserva-se a cultura vigente, o que impede a elevação e a obtenção de uma cultura superior. A cultura superior ou elevada é superior ou elevada em relação à cultura vigente. Dessa forma, o próprio processo de superação de uma cultura decadente e o estabelecimento de uma nova cultura, isto é, de um novo conjunto de características, de uma nova perspectiva, de uma nova moral, de um novo processo seletivo, é entendido, por nós, como o processo nietzschiano de elevação, o qual só pode ocorrer se houver aumento de potência dos impulsos envolvidos.

Nas culturas tardias, o aspecto geral é a debilidade e a decadência, a indisposição para as lutas; no entanto, pode ser superada.

“Uma raça, como toda outra configuração [*Gebilde*] orgânica, pode apenas crescer ou tombar, o estado estacionário não existe”.

(*fragmento póstumo 18 [3] de julho / agosto de 1888*)

Se por herança ou criação (*angezüchtet*) surgirem instintos poderosos o suficiente para a superação, surgem “aqueles fantásticos seres mágicos predestinados à vitória”³¹. O débil e o gênio ou o homem superior surgem de causas idênticas. Em *Para além de bem e mal* §§ 224 e 262, Nietzsche afirma que nas culturas tardias, por não haver um estilo definido, isto é, por não serem épocas “aristocráticas”, temos acesso a todas as características e potencialidades humanas (“acesso ao labirinto das culturas [*Culturen*] incompletas”).

Devemos chamar atenção para o que apontamos acima:

1. por herança e criação, ou seja, por constituição fisiológica herdada ou construída culturalmente, pode-se ter uma configuração de impulsos ascendentes em potência; e
2. a debilidade e a potência surgem de causas idênticas, ou seja, da luta dos impulsos por mais potência.

Essa luta pode produzir conjuntos de forças potentes que, devido exatamente ao desenrolar dessa mesma luta, podem se degenerar por falta de uma força dominante: o conjunto de forças ou impulsos pode se desagregar ou ser dominado por outro conjunto. Como considerar a herança e a ação cultural? Também como uma luta de impulsos:

- a) a herança é um padrão, isto é, uma configuração de impulsos que se repete momentaneamente e não eternamente; e
- b) a ação cultural dá-se por um conjunto de impulsos caracterizado por uma perspectiva que domina outros conjuntos de impulsos que, casualmente, constituem organismos, por exemplo, homens.

Temos aqui um ponto fundamental para nosso trabalho: apoiados na relação que fizemos entre cultura e impulsos, consideramos que a ação da herança e a ação da cultura são a mesma, isto é, são resultado de uma luta incessante de forças por mais potência: alguns conjuntos constituem culturas, nações, povos, e

outros, organismos vivos. Embora Nietzsche não afirme isso, essa não diferenciação entre biologia e cultura é, para nós, a solução de nossa questão. Em outras palavras, tanto a herança quanto a cultura são repetições, momentâneas, de padrões de dominação – ou, se preferirmos, de configurações hierárquicas de impulsos ou forças. Lembremos que a seleção é uma ação cultural, o que a coloca na mesma chave de interpretação que estamos apresentando: a seleção é uma relação de domínio/submissão que envolve luta por mais potência.

Enfim, como se relacionam, no pensamento nietzschiano, cultura e processos fisiológicos? Devemos saber que Nietzsche nunca colocou explicitamente essa questão em seus textos, embora ela esteja neles implícita: seus textos, aparentemente, ora ressaltam a cultura e ora a biologia. Isso pode nos indicar algo: o filósofo alemão talvez nunca tenha pensado em termos de predominância da fisiologia sobre a cultura ou da cultura sobre a fisiologia. Ao apresentarmos as fases culturais, o fizemos através de estados fisiológicos: as fases culturais são estados fisiológicos, isto é, diferentes graus de hierarquização de forças. Em outras palavras, os impulsos são utilizados por Nietzsche para pensar tanto estados fisiológicos quanto estados culturais. Os impulsos ou forças, ou seja, os *quanta* de potência, são entendidos como fisiológicos, mas não em um dualismo cultura/biologia: o fisiológico, em Nietzsche, é a própria luta dos impulsos por mais potência – impulsos que constituem não apenas organismos, mas a própria efetividade, o vir-a-ser: seres vivos, o mundo inorgânico, produções humanas, etc. O fisiológico, no pensamento do filósofo alemão, não constitui uma esfera biológica em oposição a uma esfera cultural: o fisiológico nietzschiano rompe a dualidade biologia/cultura. Nietzsche dissolve a questão da predominância da biologia ou da cultura. Os impulsos não são nem biológicos, nem culturais: a cultura e o organismo vivo são apenas aspectos da luta entre as forças. O domínio que um organismo exerce sobre o outro (ou que uma célula exerce sobre a outra, ou uma molécula, ou um tecido, ou um órgão, ou o que pudermos propor constituir um organismo) é o mesmo processo que ocorre quando uma educação ou uma seleção ou ainda uma adaptação funcional age sobre um organismo: luta de impulsos por mais potência. O vir-a-ser nada mais é do que o enfrentamento de forças ou impulsos por mais potência – formam-se (*bilden*) hierarquias que são organismos ou instituições: a dominação que uma hierarquia exerce sobre outra ou um impulso sobre o outro pode ser entendida como um processo educativo ou seletivo. Nesse sentido, podemos analisar o seguinte fragmento póstumo:

“O indivíduo é luta entre partes (por alimento, espaço, etc.): seu desenvolvimento está ligado a um *vencer*, a um *predomínio*, de certas partes e ao *definhar*, ‘tornar-se órgão’ de outras”.

(Fragmento póstumo 7 [25] do final de 1886 / primavera de 1887)

Podemos substituir, no texto acima, a palavra “indivíduo” pela palavra “cultura” ou “povo”: nesse caso, uma seleção é o predomínio de uma “parte” sobre outras, ou seja, a educação promove uma hierarquização de impulsos em que uns (os impulsos dominados) são colocados em função dos impulsos dominantes. Em outras palavras, uma direção, uma perspectiva ou um estilo são impostos aos impulsos dominados pelos impulsos dominantes. A desagregação dessa hierarquia de impulsos resulta na decadência da cultura. A re-hierarquização, por sua vez, resulta no surgimento de uma nova cultura – que, no embate por mais potência, dominará e utilizará como “órgãos” outros impulsos (processo de seleção ou educação).

Entender o processo de educação ou seleção como relação de dominação é entendê-lo como a formação de uma hierarquia que mobiliza outros impulsos. Mas como, em termos da luta dos impulsos, entender esse processo? O próprio Nietzsche nos dá a resposta através de um procedimento que não é impar em sua filosofia: deslocar um conceito científico para utilizá-lo dentro de seu próprio pensamento filosófico – neste caso, o conceito de especificidade química. Os físicos, segundo Nietzsche, acreditam no mundo verdadeiro a sua maneira: os átomos e seus movimentos (mecanicismo) constituem uma natureza necessária e objetiva³². Ao mesmo tempo, postulam que subjetivamente temos acesso a algo desse mundo, o que constituiria o mundo aparente. No entanto, alerta o filósofo alemão, o mundo aparente e o mundo verdadeiro coincidem em algo insuspeitado pelos cientistas: o átomo também é uma ficção subjetiva, resultado de uma determinada perspectiva. O perspectivismo (um ponto de vista imposto por impulsos dominantes) é negligenciado pelos cientistas:

“[...] o ‘perspectivismo’ indispensável graças ao qual cada centro de força – e não somente o homem – constrói todo o resto do mundo, quer dizer, medido, sentido, formado conforme sua força... Eles esqueceram de incluir no ‘ser verdadeiro’ [‘wahre Sein’] essa força que *estabelece* perspectiva...”

(Fragmento póstumo 14 [186] da primavera de 1888)

Mas há algo ainda que é esquecido, embora importante para os químicos:

“o *ser específico* [*Spezifisch-Sein*], o agir-e-reagir-de-tal-e-tal-modo, conforme o caso”.

(idem)

O centro de força fixa uma perspectiva com a qual avalia os outros centros de força com que estabelece relação (sempre em conflito por potência): dominar perspectivas contrárias e agregar-se com perspectivas semelhantes – o “agir-e-reagir-de-tal-e-tal-modo, conforme o caso”. A especificidade também não é um atributo ou uma propriedade externa às forças ou aos impulsos: desenrola-se no próprio jogo agonístico de aumento de potência, define-se por uma relação entre *quanta* de potência: dominar ou ser dominado ou agregar-se. Da mesma forma que o perspectivismo, a especificidade ou a afinidade é uma “direção” resultante da luta em um conjunto de impulsos: esforço para a manutenção das condições que permitem um crescimento contínuo de potência.

“O perspectivismo é apenas uma forma complexa da especificidade [*complexe Form der Spezifität*]”.

(*idem*)

Todo corpo específico (um centro de força, o conjunto de forças que representamos por vetores acima), segundo Nietzsche, tende (*strebt*) a assenhorear-se de todo o espaço, crescer sua força (“sua vontade de potência” (*idem*)) e repelir tudo o que se opõe a essa expansão de potência e domínio. Mas esse mesmo centro está em meio aos esforços similares dos outros centros e

“acaba por se arranjar³³ (‘juntar-se’) com aqueles que lhes são suficientemente aparentados: - assim, *conspiram juntos para [aumentarem] em potência*. E o processo repete-se...”

(*idem*)

Diferentes impulsos ou forças diferem em potência: a luta por mais potência põe impulsos em confronto e determinadas configurações podem produzir condições de crescimento para algumas e impedir o crescimento de outras. Eis o que para nós é a afinidade nietzschiana: semelhantes condições de aumento de potência.

Os impulsos em luta por mais potência hierarquizam-se e formam complexos seguindo uma certa especificidade ou afinidade que podemos entender como semelhantes perspectivas, estilos, ou seja, direções resultantes da luta entre os impulsos. Essa mesma direção pode ser resultado da dominação, em que um impulso passa a ser “órgão” de outro. É essa especificidade ou afinidade que faz com que um organismo possa ser educado em um determinado estilo ou que um determinado organismo possa criar uma cultura ou, ainda, que haja rejeições tanto da parte de um

organismo quanto de uma cultura. O processo de criação de uma cultura por um gênio, da mesma maneira que uma cultura educa ou seleciona organismos, nada mais é do que uma hierarquização, isto é, formação de uma configuração ou arranjo de impulsos. Lembremos: organismos (homens) e culturas são conjuntos de impulsos ou formas. Os outros arranjos, entre outras situações, podem ser dominados ou podem tender na mesma direção: nestes dois casos, cria-se uma cultura (ação de um conjunto de impulsos que se expressa como um gênio sobre um conjunto de impulsos que se expressa como cultura) ou educa-se organismos (ação de um conjunto de impulsos que se expressa como cultura sobre um conjunto de impulsos que se expressa como homens). Esse processo é cíclico: a dominação não visa nenhum fim e não se cristaliza eternamente – “E o processo repete-se...” As relações organismo/organismo, organismo/cultura e cultura/cultura são exatamente o mesmo processo: luta entre centros de forças para continuarem a crescer. Portanto, Nietzsche, através de sua doutrina das forças, derruba o limite entre biologia e cultura.

NOTAS

- ¹ O tema aqui tratado refere-se à questão central da minha tese de doutorado: FREZZATTI Jr., W. A. *A relação entre cultura e biologia na filosofia de Friedrich W. Nietzsche*. Orientação de Scarlett Z. Marton. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004.
- ² Lembrar, por exemplo, do livro *The bell curve* (1994) dos psicólogos americanos R. Herrnstein e C. Murray.
- ³ Cf. Halévy p. 108.
- ⁴ Cf. Large p. 21.
- ⁵ Os gregos da aristocracia guerreira e de Homero são exemplos do primeiro caso e o cristianismo, do segundo caso.
- ⁶ A tradução da palavra *Züchtung* é algo problemático devido aos sentidos que podem lhe ser atribuídos. O sentido comum de *Züchtung* é criação ou cultura (nos sentidos biológico – “cultura de células” – e botânico – cultura de milho). *Zucht* significa, comumente, criação, cultura (no sentido botânico), raça ou disciplina. *Züchten* significa criar ou cultivar (nos sentidos biológico e botânico). Nietzsche utiliza *Züchtung* tanto no sentido de seleção quanto no sentido de educação, disciplina ou criação. Em um fragmento póstumo do verão de 1875, 9 [1], ao invés de usar a palavra *Selektion* ou *Auslese* (seleção) para designar a seleção natural de Darwin, o filósofo alemão escreve “*der Darwinschen natürlichen Züchtung*” (cf. Frezzatti 2001 p. 122-124).
- ⁷ Cf. fragmento póstumo 15 [55] da primavera de 1888.
- ⁸ Cf. fragmento póstumo 16 [73] da primavera / verão de 1888.

- ⁹ Cf. fragmento póstumo 15 [65] da primavera de 1888.
- ¹⁰ Essa expressão consta numa irada carta de Nietzsche à sua amiga Malwida von Meysenbug, em resposta a um comentário desfavorável sobre *O caso Wagner*:
- ¹¹ Cf. *Crepúsculos dos ídolos*, “Incurções de um extemporâneo” § 44.
- ¹² Cf. fragmento póstumo 16 [6] da primavera / verão de 1888.
- ¹³ Cf. Haeckel p. 299-312.
- ¹⁴ Cf. fragmento póstumo 16 [7] da primavera / verão de 1888.
- ¹⁵ Cf. fragmento póstumo 35 [18] de maio / julho de 1885.
- ¹⁶ Cf. fragmento póstumo 4 [7] do início de 1886 / primavera de 1886.
- ¹⁷ Cf. fragmento póstumo 10 [53] do outono de 1887)
- ¹⁸ Cf. *Ecce Homo*, “Nascimento da tragédia” § 4.
- ¹⁹ Cf. *Ecce homo* “As ‘extemporâneas’” § 3.
- ²⁰ Cf. fragmentos póstumos 9 [137] , 9 [142] e 9 [157] do outono de 1887, 12 [1] 9 do início de 1888 e 16 [9] da primavera / verão de 1888)
- ²¹ Cf. *Ecce homo* “Por que sou tão esperto” § 3.
- ²² Cf. *Ecce homo* “Por que sou tão esperto” § 10.
- ²³ Cf. fragmento póstumo 26[136] do verão / outono de 1884.
- ²⁴ “Ainda que expulses a natureza com o esteio, voltará sempre”. (Horácio, *Epístolas* I, 10, 24)
- ²⁵ Cf. fragmento póstumo 14[113] da primavera de 1888.
- ²⁶ Cf. *Idem*.
- ²⁷ Cf. fragmento póstumo 25[1] de dezembro de 1888 / início de janeiro de 1888.
- ²⁸ O adjetivo utilizado por Nietzsche é *spät*, cujo sentido é “da última fase”, o qual será indicado por nós pelas palavras “tardio” ou “serôdio”. Portanto, cultura tardia ou serôdia será aquela que está em fase final de desenvolvimento, ou seja, a cultura envelhecida.
- ²⁹ O excerto *JGB/BM* § 262 significa, para nós, a passagem da adaptação funcional de Roux para a filosofia de Nietzsche (cf. Frezzatti 2001 p. 84-86 e 124-133).
- ³⁰ Cf. fragmento póstumo 2 [5] do verão / outono de 1882.
- ³¹ Cf. *Para além de bem e mal* § 200.
- ³² Cf. fragmento póstumo 14 [186] da primavera de 1888.
- ³³ Aqui devemos entender “arranjo” no sentido espacial, de formação de hierarquias, configuração, conformação.

REFERÊNCIAS

- FREZZATTI Jr., W. A. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Discurso / UNIJUÍ, 2001.
- HAECKEL, E. H. *Les merveilles de la vie – Etudes de philosophie biologique*. Paris: Schleicher frères, [190?].
- HALÉVY, D. *Nietzsche: uma biografia*. Tradução de R. C. Lacerda e W. Dutra. Rio de Janeiro, Campus, 1989.
- LARGE, D. “Nosso maior mestre: Nietzsche, Burckhardt e o conceito de cultura”. Trad. F. R. M. Barros. In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, 9: 2000. p. 3-39.
- NIETZSCHE, F. W. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Hg: G. Colli e M. Montinari. Berlin: Walter de Gruyter, 1980. 15 v.
- _____. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. Hg. G. Colli, M. Montinari. Berlin/Nova York: Walter de Gruyter, 1986. 8 v.
- _____. *Obras incompletas*. Coleção “Os Pensadores”. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.