

# UM CÃO COM DENTES: A POLÍTICA COMO ALICERCE DA TRANSVALORAÇÃO EM NIETZSCHE

A DOG WITH TEETH: POLITICS AS THE FOUNDATION OF THE  
REVALUATION OF VALUES IN NIETZSCHE

Ciências Humanas • 11/06/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/781157201](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/781157201)

Luciano Olavo da Silva<sup>1</sup>

## RESUMO

O artigo investiga a dimensão política na filosofia de Friedrich Nietzsche, demonstrando que ela não constitui tema periférico, mas o meio indispensável para a realização de seus fins precípuos: a transvaloração de todos os valores, o advento do além-do-homem e a instauração de uma cultura afirmadora da vida. A partir da análise da recepção histórica de Nietzsche como pensador político, o texto percorre quatro momentos: o desprezo inicial, a deturpação nazista, a despoltização promovida por Walter Kaufmann no pós-guerra e a repolitização iniciada na década de 1970. Evidencia-se que a tentativa de resgatar o filósofo da associação com o nazismo, ao neutralizar sua política, acabou por amputar elemento vital de seu sistema. Em contraposição, a repolitização revela a arquitetura conceitual nietzschiana como uma tríade interdependente: a grande política engendra a cultura saudável; a cultura saudável incuba e seleciona o gênio (espírito livre e filósofo do futuro); e o gênio opera a transvaloração, realimentando a cultura. Sem a política, portanto, toda a edificação filosófica perde sustentação e sentido. Conclui-se que a “grande política” é o dispositivo prático-histórico que confere viabilidade ao projeto nietzschiano, e qualquer interpretação que negligencie essa dimensão resulta necessariamente incompleta ou equivocada.

**Palavras-chave:** Nietzsche; grande política; cultura; transvaloração.

## ABSTRACT

This article investigates the political dimension in Friedrich Nietzsche's philosophy, demonstrating that it is not a peripheral theme but the indispensable means for achieving his ultimate ends: the transvaluation of all values, the advent of the overman, and the establishment of a life-affirming culture. By analyzing the historical reception of Nietzsche as a political thinker, the text traces four

moments: initial disregard, Nazi distortion, the depoliticization promoted by Walter Kaufmann in the post-war period, and the repoliticization that began in the 1970s. It becomes evident that the attempt to rescue the philosopher from his association with Nazism, by neutralizing his politics, ended up amputating a vital element of his system. In contrast, repoliticization reveals Nietzsche's conceptual architecture as an interdependent triad: great politics engenders healthy culture; healthy culture incubates and selects the genius (free spirit and philosopher of the future); and the genius performs the transvaluation, reinforcing the culture. Without politics, therefore, the entire philosophical edifice loses its support and meaning. It concludes that “great politics” is the practical-historical device that grants viability to the Nietzschean project, and any interpretation that neglects this dimension is necessarily incomplete or mistaken.

**Keywords:** Nietzsche; great politics; culture; transvaluation of values.

## INTRODUÇÃO

Não é raro ler ou ouvir que Nietzsche é um dos filósofos mais incompreendidos da história. Essa percepção decorre, seguramente, de seu estilo assistemático e aforístico — avesso a conceitos objetivos —, bem como de seus conhecidos antagonismos (reais ou aparentes), oscilações conceituais e de sua constante verve poética. Tal cenário nos suscita a pergunta: a que perigos essa incompreensão expõe as potentes ideias da filosofia nietzschiana?

Enquanto a incompreensão de um conceito matemático resulta em cálculos cujos resultados, em algum momento, revelar-se-ão objetivamente errados ao serem confrontados com a realidade, a incompreensão de conceitos filosóficos é perigosa por permitir a

deturpação de ideias — deliberada ou involuntária — sem que se possa demonstrar o equívoco das conclusões com a precisão da matemática. Portanto, quando concepções filosóficas distorcidas fundamentam políticas ou ações de Estado, a correção dos equívocos revela-se uma laboriosa e lenta luta hermenêutica contra paixões, idiosincrasias e radicalismos que obstruem o avanço da racionalidade.

No caso das ideias políticas de Nietzsche, são elas que, quando interpretadas em consonância com o autor, servem de instrumento para a construção do futuro vislumbrado pelo filósofo e para a realização de seus fins filosóficos. É por isso que a deturpação dessas ideias pelo nacional-socialismo, no início do século XX, produziu uma crise estrutural no edifício filosófico nietzschiano. Sua filosofia foi afetada na dimensão política, na “grande política” anunciada pelo alemão, que é o mecanismo de reforma cultural sem o qual sua ideia de transvaloração total perde a lógica interna. Em outras palavras, é dizer: seu pensamento político foi instrumentalizado para refletir as convicções nazistas, não as de Nietzsche.

Para resgatar Nietzsche da apropriação ilegítima de suas ideias pelo nacional-socialismo, houve estudiosos que optaram por minimizar a relevância do seu alcance político, o que levou, por outros meios e intenções mais nobres, ao mesmo fim indesejado: apartar sua filosofia de seu instrumento de realização.

Em face do exposto, há três problemas que dividem o foco principal deste artigo: primeiro, demonstrar como foi desfeita a herança envenenada da leitura politicamente deturpada da obra nietzschiana, imposta pelos nazistas; depois, compreender como a reação insuficiente da leitura apolítica, ao tentar resgatar Nietzsche

das adulterações que sofreu, chegou a uma consequência metodológica imprevista, mitigando sua vasta potência transformadora; e, por fim, evidenciar que o pensamento político de Nietzsche se insere no contexto de sua filosofia com elevado protagonismo, pois é o instrumento de transformação cultural sem o qual ela perderia completamente o sentido.

A hipótese central deste artigo é que a política em Nietzsche não constitui um tema periférico, mas o meio indispensável à consecução de seus fins últimos: a transvaloração de todos os valores, o advento do além-do-homem e a criação de uma cultura afirmadora da vida. Nesse sentido, a “grande política” apresenta-se como o dispositivo prático-histórico para a realização de sua filosofia, evidenciando que o autor propunha não apenas um novo modo de pensar, mas uma reestruturação da organização coletiva. Pretende-se, portanto, apresentar Nietzsche como um pensador político em sentido estrito e essencial, cuja obra é intrinsecamente perpassada por reflexões sobre o poder e as instituições — elementos que constituem os meios operativos sem os quais seus objetivos fundamentais tornam-se teoricamente irrealizáveis.

Por esse ângulo, qualquer interpretação negligente quanto a essa dimensão política será sempre incompleta ou equivocada, pois falhará em conectar a crítica niilista ao seu projeto construtivo e a genealogia da moral à sua necessária consequência institucional. Desconsiderar o conteúdo político de Nietzsche resultaria em uma lacuna hermenêutica grave, fragmentando sua filosofia e impedindo a compreensão de sua ambição totalizante<sup>2</sup> — mas não totalitária. Afinal, a extração ou a mitigação desse pensamento elimina o caráter exequível que o autor pretendeu dar à sua obra, independentemente de quaisquer juízos posteriores que possamos

construir sobre a viabilidade prática ou a natureza utópica de suas conclusões.

## **Breve História da Recepção de Nietzsche Como Pensador Político.**

A filosofia de Friedrich Nietzsche ocupa um lugar paradoxal no pensamento ocidental: ao mesmo tempo em que é reconhecida como uma das mais radicais e influentes críticas da modernidade, sua dimensão política permaneceu durante décadas envolta em equívocos, suspeitas e um deliberado apagamento.

Compreender por que a política é um tema fundamental para Nietzsche exige, primeiro, desfazer o intrincado nó histórico que envolveu sua recepção, pois, longe de ser um acidente interpretativo, a dificuldade em situar Nietzsche no campo da filosofia política é sintomática tanto das potências explosivas de seu pensamento quanto dos traumas históricos do século XX.

No contexto de sua época, e até o fim da I Guerra Mundial, o pensamento político de Nietzsche foi inicialmente marginalizado ou ignorado. Sua crítica feroz ao democratismo, ao socialismo, ao nacionalismo e ao liberalismo — as chamadas "ideias modernas" — colocava-o em profundo desacordo com as correntes ideológicas que circulavam na Europa do final do século XIX e início do século XX. Seu aristocratismo destoava da onda liberal e democrática em curso naquele período, bem como das reações socialistas e anarquistas. Nietzsche via na política de seu tempo — a "pequena política" — um instrumento de degeneração cultural, herdeiro direto dos valores cristãos de negação da vida, e chegou a dizer que “o movimento democrático constitui a herança do movimento cristão”

(NIETZSCHE, 2005, p. 90). Essa postura iconoclasta fez com que, em vida e nas décadas seguintes, seu projeto político positivo, a "grande política", não fosse devidamente compreendido ou sequer levado a sério.

O episódio mais grave e prejudicial na recepção do pensamento político de Nietzsche foi a apropriação indevida de sua obra pelo regime nazista. Elisabeth Förster-Nietzsche, irmã do filósofo, aliou-se ao ideólogo nazista Alfred Bäumler para distorcer deliberadamente os textos originais. O objetivo era forjar a falsa ideia de que o filósofo compartilhava das convicções totalitárias, antissemitas e eugenistas de ambos. Podemos afirmar que “foi Alfred Bäumler o responsável pela caracterização da filosofia de Nietzsche como uma ‘profecia de Hitler’, tal como posto por Thomas Mann, e ele, Bäumler, exerceu muita força de sua posição como Chefe de Pedagogia em Berlim para o regime nazista” (DROCHON, 2016, p. 21).

Depois que Elizabeth e Bäumler editaram, selecionaram e interpretaram os textos de modo a criar uma imagem de Nietzsche como precursor do antissemitismo, do racismo e do totalitarismo, essa percepção chegou a ser endossada por figuras como Thomas Mann, para quem o além-do-homem era "uma idealização do Führer fascista":

*Nossa admiração, porém, se vê um pouco estreitada, quando o “socialismo da casta subjugada”, de que Nietzsche escarneceu uma centena de vezes e denunciou como possuidor de um ódio venenoso à vida, nos mostra que seu além-do-homem não passa de uma idealização do Führer fascista, e de que ele mesmo, com todo o seu filosofar, foi um precursor, um coautor, um incitador de ideias do fascismo europeu e mundial. (MANN, 2015, p. 183)*

Essa distorção histórica criou uma atmosfera de desconfiança e escândalo que perdurou por décadas, associando fortemente conceitos como "vontade de poder" e "além-do-homem" à barbárie nazista.

A reação começou a ganhar força com o trabalho do filósofo Walter Kaufmann, na década de 50 do século XX, muito embora seja correto dizer que desde a década de 30 já havia significativos estudos capazes de contribuir para a desconstrução do Nietzsche precursor de ideias nazistas, pois “o livro de Karl Jaspers sobre Nietzsche (1936)<sup>3</sup>, reconhecido como um dos primeiros estudos verdadeiramente acadêmicos sobre ele, foi escrito de modo ostensivo contra a interpretação nazista” (DROCHON, 2016, p. 21).

Fato é que, sendo um dos pioneiros na tentativa de “resgatar os escritos de Nietzsche das deturpações que sofreram nas mãos dos ideólogos e propagandistas do nazismo” (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 17), Kaufmann promoveu uma vigorosa despolitização de seu pensamento, afirmando que Nietzsche “não era de modo precípua

um filósofo político e social, apesar de sua ‘influência’ ou da caricatura que lhe foi feita por Bäumler” (KAUFMANN, 1974, p. 123). O trabalho de Kaufmann nesse sentido foi tão bem recepcionado que ele “é geralmente considerado o responsável no mundo anglo-saxão por ter resgatado Nietzsche do abismo moral decorrente da suposta associação deste último com os nazistas” (STRONG, 1988, p.5).

A interpretação de Kaufmann, hegemônica por cerca de 25 anos, tentou preservar o núcleo filosófico de Nietzsche — nos âmbitos estético, psicológico e moral — ao isolá-lo de suas implicações político-sociais. Contudo, a solução bem-intencionada criou uma nova e limitadora lacuna hermenêutica. Afinal, embora se reconheça que "a prevalência geral de tais julgamentos [apolíticos] deve-se provavelmente às controvérsias geradas pelo abuso que os nazistas fizeram do pensamento de Nietzsche" (STRONG, 1988, p. 187), é preciso admitir que, ao buscar a “cura” para as associações espúrias, a intervenção terapêutica de Kaufmann amputou um elemento vital do pensamento nietzschiano: a dimensão política, que, como será demonstrado, é justamente o meio necessário para que seus objetivos culturais sejam concretizados. Portanto, sob a ótica de Kaufmann, a filosofia de Nietzsche tornou-se um cão primorosamente descrito, cujos dentes foram extraídos. Em outras palavras: um cão que pode ladrar alto, mas não morder.

Embora muito impactante, este foi um período relativamente curto:

*podemos notar que a fase apolítica é minoritária ao longo de mais de um século de interpretação de Nietzsche – vinte e cinco anos para ser preciso, desde a publicação do Nietzsche de Kaufmann, em 1950, até Friedrich Nietzsche and the Politics of Transfiguration, de Strong, publicado exatamente vinte e cinco anos depois, em 1975. (DROCHON, 2016, p. 21)*

Então, para acessar o efetivo pensamento político do filósofo, foi preciso buscar uma nova lente que o revelasse segundo suas próprias ideias e contextos, superando o intolerante desprezo inicial, a posterior caricatura nazista e, por fim, a terapia da despolitização. Transcender esses enquadramentos exigiu uma análise que não se limitasse a refutar uma leitura em favor de outra, mas que reconstruísse, a partir de rigorosa fidelidade aos textos do autor, a arquitetura interna do projeto político nietzschiano.

Foi somente a partir da década de 1970 que intérpretes como Tracy B. Strong, tentando corrigir essa defasagem, iniciaram a “repolitização” de Nietzsche, abrindo uma trilha hermenêutica que contemporaneamente é seguida e aprofundada por estudiosos como Keith Ansell-Pearson, Hugo Drochon e outros. Segundo essa perspectiva, “Nietzsche está interessado em investigar como e por que, por exemplo, a crença em Deus molda a vida moral, política e lógica de uma cultura” (STRONG, 1989, p. 29), razão pela qual “a investigação moral de Nietzsche está fadada, a longo prazo, a se tornar uma investigação político-ideológica” (STRONG, 1989, p. 106).

Essa nova vertente interpretativa demonstrou que a política constitui uma dimensão interna, estruturante e necessária da filosofia nietzschiana, pois ao constatar na filosofia do alemão que “sua principal preocupação é a cultura” (DROCHON, 2016, p. 13), ou que “toda a sua obra gira em volta do problema da cultura humana” (COPLESTON, 1972, p. 9), a consequência lógica é que “a política ganha relevância como um dos imprescindíveis instrumentos realizadores de seu projeto cultural” (SILVA, 2023, p. 43) de transvaloração total.

A dimensão política de Nietzsche, segundo essa perspectiva, não pode ser subestimada, mas sim abordada de acordo com seu profundo impacto hermenêutico. Trata-se do reconhecimento de uma relação de reciprocidade entre cultura e política em sua filosofia, na qual os valores, a depender do momento histórico, tanto determinam as escolhas políticas em torno do poder, das leis e das instituições, quanto são por elas determinados. A cultura do futuro, a que, segundo o filósofo, há de surgir com a superação do niilismo e será responsável pela incubação dos “espíritos livres” e “filósofos do futuro”, não emerge espontaneamente: ela só pode ser engendrada pelas escolhas da “grande política”. Esta última constitui o braço executivo indispensável para que a transvaloração de todos os valores e a elevação cultural transcendam o plano teórico e se consolidem como projetos exequíveis.

Esse novo enquadramento da política na filosofia de Nietzsche não quer dizer que se possa buscar nele um sistema de governo acabado ou um manual de administração do Estado. Implica, antes, compreender que sua crítica radical ao presente, organizado pela pequena política, e sua previsão de um futuro no qual vigorará a grande política, são os dois polos de uma única reflexão sobre como

as escolhas políticas que determinam a cultura e a organização coletiva pode servir ou impedir o florescimento do tipo humano mais elevado.

A pequena política, herdeira do movimento cristão, é objeto de crítica porque, ao escolher e promover o igualitarismo, a compaixão e o bem-estar do rebanho, atomiza as forças sociais, dissipa energias e cria um ambiente hostil à exceção, ao gênio, ao espírito livre. Por outro lado, a grande política é o nome do projeto que visa criar as condições institucionais e hierárquicas para que a cultura ascendente, afirmadora da vida, possa surgir.

Portanto, segundo essa nova interpretação de Nietzsche como pensador político, surgida a partir da década de 70 do século XX, podemos afirmar que “a cultura doente que reina na Europa, sob influência do platonismo e, mais ainda, sob sua forma popular, do cristianismo, deverá ser substituída, pelo legislador, por uma cultura sadia” (WOTLING, 2016, p. 149), e o meio para essa transformação, é justamente a política, que, por isso mesmo, ganha capital relevância em sua filosofia.

Ante o exposto, é possível dizer, abreviadamente, que a recepção de Nietzsche como pensador político passou ao menos por quatro momentos:

- a. até o fim da I Guerra Mundial ele não era politicamente relevante, pois seu aristocratismo destoava da onda liberal e democrática em curso na Europa daquela época;
- b. entre o fim da I Guerra Mundial e o fim da II Guerra mundial, as distorções inseridas em sua obra pela irmã, Elizabeth Förster-

Nietzsche, e pelo nazista Alfred Bäumler, fizeram com que suas ideias fossem indevidamente associadas ao nazifascismo;

c. entre o fim da II Guerra Mundial e 1975 Nietzsche foi resgatado da apropriação nazifascista por Walter Kaufmann, que, para ter êxito nessa desvinculação, o apresentou como um filósofo apolítico;

d. e, após 1975, Tracy B. Strong o reapresenta como detentor de um pensamento político relevante, sem o qual seu projeto de transvaloração não poderia ser bem compreendido.

### **Política, Cultura, Gênio e Transvaloração: A Arquitetura Filosófica de Nietzsche.**

Tendo estabelecido que Nietzsche é um pensador político em sentido fundamental, cumpre decifrar a lógica interna que autoriza essa conclusão e articula a política aos objetivos culturais de sua filosofia. Este tópico demonstrará, assim, que o fim último do filósofo alemão é a transvaloração de todos os valores, promovida pelo gênio — figura que encarna o espírito livre, o legislador e o filósofo do futuro. Esse gênio, no entanto, requer uma cultura específica que lhe sirva de ambiente propício ao surgimento e à preservação, de modo que seu advento não fique entregue ao acaso. A cultura favorável ao gênio, por sua vez, é determinada pela política, o que a instala na base do edifício filosófico: a política condiciona a cultura, a cultura condiciona o gênio, e o gênio promove a transvaloração de todos os valores. Sem a política, portanto, toda a arquitetura filosófica de Nietzsche perde sustentação.

### **Cultura Como Incubadora de Gênios.**

De início, é necessário compreender que a cultura está no centro das preocupações de Nietzsche. Nesse sentido, o próprio filósofo disse: “apenas a partir de mim há novamente esperanças, tarefas, caminhos a traçar para a cultura – *eu sou um alegre mensageiro ... Por isso sou também um destino*” (NIETZSCHE, 2008, p. 94). É possível afirmar que, no ocidente cristão, “foi ele quem apontou para o homem um novo ideal de cultura – o homem elevando-se acima de si mesmo no super-homem (Übermensch)” (COPLESTON, 1972, p. 9): esta é a sua alegre mensagem cultural.

Em consequência, não se pode acolher Nietzsche como um pronunciado pensador político sem levar em conta que “sua principal preocupação é a cultura” (DROCHON, 2016, p. 13) e que, em sua obra, ela “representa o elemento organizador da investigação” (WOTLING, 2013, p. 28) e funciona como chave hermenêutica a ser utilizada para decifrar as muitas contradições reais ou aparentes de seu pensamento movediço nos conceitos, aforismático no estilo e assistemático na estrutura.

Dito isso, é necessário perguntar: por que, em sua filosofia, Nietzsche deu tanto protagonismo e centralidade à cultura? Copleston nos sugere uma boa resposta:

*O fim da cultura, de acordo com Nietzsche, é a produção do gênio; é o gênio, o grande homem, que dá sentido à vida. [...] O fim da cultura é, seguramente, o enobrecimento da natureza humana, a realização de suas mais elevadas e mais profundas potencialidades e, concretamente, isto deve incluir a plena realização dos maiores dons onde eles se encontram, isto é, nos grandes homens da história. (COPLESTON, 1972, p. 115-116).*

No mesmo sentido, Wotling nos afirma que “à época das *Considerações extemporâneas*, o conceito de cultura é pensado em relação com o gênio, cuja produção é a meta da cultura” (WOTLING, 2013, p. 56). Portanto, a partir dos cuidados que a leitura de Nietzsche suscita com suas reviravoltas conceituais, poderíamos ser levados a imaginar que a função da cultura, tal como expressada em suas *Considerações extemporâneas*, que são textos da juventude, valesse apenas para aquela época e tivesse sido abandonada ou transformada ao longo do amadurecimento. Contudo, Wotling segue esclarecendo que

*“[...] existe uma ligação essencial entre a concepção nietzschiana de cultura e sua relação com a formação de um certo tipo de indivíduo [o gênio]. A terminologia evolui no sentido de uma busca incansável por precisão, nunca no sentido de uma revisão, muito menos de um abandono do projeto inicial”. (WOTLING, 2013, p. 56)*

Lefranc vai no mesmo sentido, confirmando que, em Nietzsche, “uma cultura é avaliada pelo fato de favorecer o nascimento de gênios como foi o caso da alta cultura grega ou da Renascença italiana” (LEFRANC, 2019, p. 284). É possível, então, perceber a cultura como “uma hereditariedade, uma seleção, uma formação prolongada de numerosas gerações, uma acumulação de forças, de vontade de poder capaz de produzir os tipos mais elevados da humanidade” (LEFRANC, 2019, p. 285). Logo, assim como em Wotling, vê-se aqui, em Lefranc, uma clara justificativa para as preocupações de Nietzsche com a cultura: chegar ao gênio.

Barros (2021, p. 20) nos afirma que se perguntássemos sobre as motivações de Nietzsche para preocupar-se com a cultura, a única resposta possível seria: “Nietzsche se interessa pela cultura em virtude de um interesse ainda mais fundamental pelo ser humano” (BARROS, 2021, p. 20). Mas se considerarmos que em Nietzsche o ser humano é algo inacabado e variável, seria legítima a pergunta: de que ser humano Nietzsche se ocupa, ao menos de modo majoritário, quando pensa a cultura? Ainda em Barros (2021, p. 147), encontraríamos como resposta que, para Nietzsche, o “objetivo último” da cultura é o “gênio individual”.

Frezzati Jr. afirma com objetividade que, em Nietzsche,

*“a cultura elevada é hierárquica, predominando o pathos da distância, o sentimento de ser diferente, o que, rejeitando o nivelamento dos homens, promove o surgimento das exceções, do gênio, de personagens capazes de imprimir um estilo contra os valores vigentes decadentes e criar uma nova cultura”.*  
(FREZZATTI Jr., 2016, p. 174)

Para todos os estudiosos aqui abordados, a teleologia que justifica as preocupações de Nietzsche com a cultura é chegar, por intermédio dela, ao gênio. Tais conclusões nos parecem em manifesto concerto com o próprio Nietzsche, quando ele, já na fase madura de sua filosofia e tentando conceituar o gênio, afirma que “o grande homem é um fim” (NIETZSCHE, 2017, p. 78).

Mas por que é relevante chegar ao gênio? Porque na filosofia nietzschiana o gênio é quem realiza o projeto de substituir os valores da cultura doente, platônica, cristianizada e democrática pelos valores da cultura elevada, sadia, afirmadora da vida, forte e desapegada de transcendências. É ele quem faz a transvaloração, conduzindo a humanidade por novos caminhos ao estabelecer novas tábuas de valores que promovam a força e a afirmação da vida até então negadas.

Não obstante, Nietzsche considera que o gênio é exceção, e que, como tal, tende a ser destruído em face do grande número de enfermos da cultura moderna que a ele se opõem:

*Existe entre os homens, como em toda espécie animal, um excedente de malogrados, enfermos, degenerados, fracos e voltados ao sofrimento; também entre os homens os casos bem-sucedidos constituem exceção, e, dado que o homem é o animal ainda não determinado, são mesmo uma exceção rara. Mas o que é pior: quanto mais elevado o tipo de ser humano que um homem representa, menor a probabilidade de que ele vingue: o acidental, a lei do absurdo na economia geral da humanidade, mostra-se do modo mais terrível em seu efeito destrutivo sobre os homens superiores, cujas condições de vida são delicadas, complexas e difíceis de calcular. (NIETZSCHE, 2005, p. 59)*

Assim, embora seja possível ao gênio surgir como exceção ou golpe de sorte em qualquer cultura, Nietzsche lhe atribui a missão de estabelecer uma cultura de autofavorecimento e melhores condições existenciais, para que não seja mero caso fortuito ameaçado pela maioria que se lhe opõe. Essa seria uma cultura “que se propõe precisamente a não se limitar ao ‘golpe de sorte’, mas que quer fazer desse caso bem-sucedido o tipo predominante, a meta do seu trabalho de seleção” (WOTLING, 2013, p. 339).

Há, portanto, uma relação de reciprocidade e interdependência entre gênio e cultura: a cultura deve selecionar o gênio que a fortalece e o gênio deve promover a cultura que o torna viável. Um está na gênese do outro, o que justifica que, visando ao gênio,

Nietzsche se preocupe com a cultura, e, visando à cultura, Nietzsche se preocupe com o gênio.

O conceito de gênio e sua relação com a cultura afirmadora da vida.

O conceito de gênio passou por uma evolução em Nietzsche: em sua juventude, “está presente a concepção de gênio a serviço de sua metafísica” (NASSER, 2016, p. 245), responsável por criar a aparência que, gerando o deleite estético, aliviaria da dor do uno primordial; em sua maturidade, por outro lado, Nietzsche dá ao seu conceito de gênio um viés naturalista que nada tem de metafísico, e que ora o relaciona à soma das circunstâncias favoráveis do meio (educação, alimentação, clima, estímulos externos etc.), ora o relaciona com o ponto mais elevado do acúmulo de energia de gerações, independente do meio ou de quaisquer outras circunstâncias de seu tempo.

Em ambos os casos (juventude ou maturidade) Nietzsche impõe ao Estado compromissos muito próximos em relação ao gênio, independentemente do conceito a ele aplicável, e isso tem relevância para o estudo da política nietzschiana.

Na fase juvenil,

*“a centralidade do gênio para a metafísica fará com que o pensamento político e educacional do jovem Nietzsche gravite em torno dessa figura. O Estado e os estabelecimentos de formação devem se submeter aos desígnios da natureza, criando condições favoráveis para que os gênios sejam separados dos não gênios.” (NASSER, 2016, p. 245)*

Na fase madura, quando abandona a abordagem metafísica e encampa uma posição naturalista em relação ao gênio, “Nietzsche recupera seu projeto culturalista da juventude – agora com o nome de *grande política* – em que o Estado deve servir à cultura, isto é, deve estar comprometido com o *cultivo* de gênios” (NASSER, 2016, p. 246).

Seja qual for a fase da filosofia nietzschiana, o que há de comum no conceito de gênio é que eles são homens superiores em força espiritual e vontade de potência<sup>4</sup> (embora ainda não utilizasse essa nomenclatura em sua filosofia da juventude), ou, no discurso do filósofo, “tipos superiores”, que influenciam a vida social, ou cultural, criando e disseminando valores.

Em sua filosofia madura Nietzsche conceitua o gênio nos seguintes termos:

*Meu conceito de gênio. – Os grandes homens, como as grandes épocas, são materiais explosivos em que se acha acumulada uma tremenda energia; seu pressuposto é sempre, histórica e fisiologicamente, que por um longo período se tenha juntado, poupado, reunido, preservado, com vistas a eles – que por um longo período não tenha havido explosão. (NIETZSCHE, 2017, p. 77)*

O gênio, nessa perspectiva, configura-se como um tipo humano superior no qual se concentra a energia transformadora acumulada por muitas gerações, sem dispersões ou desperdícios. Figuras como Platão, Sócrates e os sacerdotes fundadores de religiões ilustram essa categoria, por terem canalizado tal energia acumulada ao longo do tempo para criar e difundir valores que remodelaram a cultura. Sob a ótica de Nietzsche, também se enquadram como gênios nomes como Napoleão, Goethe, Schopenhauer e Wagner. No entanto, embora todos esses indivíduos tenham reunido considerável energia e exercido poder de transformação cultural — sendo, portanto, "gênios" no sentido nietzschiano —, nem todos são igualmente valorizados por Nietzsche como agentes de fortalecimento da cultura.

O impacto que exercem sobre a cultura serve como critério para a tipologia dos gênios. Alguns empregam a energia acumulada e a potência de que dispõem para promover transformações culturais por meio de valores fundados em verdades fixas, imutáveis e ideais, mas tais mudanças, na visão de Nietzsche, degeneram a cultura. É o caso, por exemplo, de Sócrates, Platão, dos sacerdotes da Igreja e

dos cientistas apegados ao dogma da verdade e, em termos gerais, de todos os gênios que colocam sua força transformadora a serviço dos instintos de decadência:

*Finalmente: a confusão social, o resultado da revolução, a criação de direitos iguais, a superstição em “pessoas iguais”. Aqui os portadores dos instintos de decadência (ressentimento, insatisfação, o instinto destruidor, anarquismo e niilismo), incluindo os portadores dos instintos de escravos, dos instintos de covardia, dos instintos de astúcia e instintos de canaille das classes mantidas por baixo por muito tempo se misturam em tudo: duas ou três gerações depois disso e a raça não é mais reconhecível – tudo se torna plebe. Disso resulta um instinto geral contra a seleção, contra qualquer tipo de privilégio, contra o poder, a certeza, a dureza, a crueldade da práxis, que de fato até os privilegiados logo se submetem: - o que ainda quer assegurar poder adula a plebe, precisa ter a plebe ao seu lado - os “gênios” indicam o caminho: tornam-se arautos de sentimentos, com os quais inspiram as massas - a nota de compaixão, de reverência até por tudo que viveu sofrendo, humilde, desprezado, perseguido, soa acima de todas as outras notas (tipos: V. Hugo e R. Wagner). (FP 1888, 14[182])<sup>5</sup>*

Outros gênios perderão a crença na verdade e serão, por isso, “espíritos livres”, capazes de buscar valores transfiguradores em consonância exclusiva com o que imaginam ser as demandas

existências enfrentadas ou esperadas, sem qualquer vinculação com prévias “verdades” imutáveis: essas são, na concepção de Nietzsche, mudanças que dão força e vigor à cultura.

Àqueles que ainda creem em verdades dogmáticas e as utilizam para transformar a cultura Nietzsche chama, com alguma ironia, de “livres-pensadores”, pois “os supostos ‘livre-pensadores’ são porta-vozes de ideias às quais se contrapõem os espíritos livres propriamente ditos, tais como democracia, igualdade de direitos, simpatia pelos sofredores, extinção do sofrimento e do perigo, felicidade do rebanho e assim por diante” (CORBANEZI, 2016, p. 204).

Quando aborda os crentes em verdades (livres-pensadores) Nietzsche afirma que “esses estão longe de serem espíritos livres” (NIETZSCHE, 1998, p. 138), o tipo de gênio ao qual atribui a missão de fortalecer a cultura. O que caracteriza o espírito livre é ser livre em relação a toda crença, e especialmente em relação às crenças de seu tempo e de sua própria cultura:

*Quando uma pessoa chega à convicção fundamental de que tem de ser comandada, torna-se “crente”; inversamente, pode-se imaginar um prazer e força na autodeterminação, uma liberdade na vontade, em que um espírito se despede de toda crença, todo desejo de certeza, treinado que é em se equilibrar sobre tênues cordas e possibilidades e em dançar até mesmo à beira de abismos. Um tal espírito seria o espírito livre por excelência.” (NIETZSCHE, 2001, p.241)*

Pode-se dizer que Nietzsche atribui a esses gênios espíritos livres a missão de transformar e fortalecer a cultura porque eles são considerados os filósofos do futuro<sup>6</sup>, e os filósofos do futuro devem ser os “criadores de valores” afirmadores da vida:

*Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem “assim deve ser!”, eles determinam o para onde? E para quê? do ser humano, e nisso têm a seu dispor o trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado – estendem a mão criadora para o futuro, e tudo que é e foi torna-se para ele um meio, um instrumento, um martelo. Seu “conhecer” é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é – vontade de poder. – Existem hoje tais filósofos? Já existiram tais filósofos? Não tem que existir tais filósofos?... (NIETZSCHE, 2005, p. 105-106)*

Esses filósofos do futuro avaliarão as condições existenciais e criarão valores compatíveis com elas, sem lançarem mão de verdades dogmáticas, pois “um aspecto central da caracterização dos filósofos do futuro é sua recusa em ser dogmático” (LIMA, 2016, p. 233). Sem dogmatismos, eles poderão continuamente adaptar a cultura às condições mutáveis da existência, ou, dito de outro modo, poderão acompanhar o fluxo do eterno devir, e, com isso, dar força e vitalidade à cultura, evitando que ela pereça diante dos novos desafios que a todo momento se impõem.

Considerando que há em Nietzsche dois tipos de cultura, uma ascendente e outra descendente em força e vitalidade, entendemos que a ascendente está relacionada com o gênio espírito livre, filósofo do futuro, e com seus valores e “verdades” voláteis e cambiantes, enquanto a descendente está relacionada com o gênio “livre-pensador”, mero trabalhador da filosofia e sistematizador do conhecimento, com suas verdades dogmáticas que sustentam os valores imutáveis de uma cultura “esclerosada”.

Cada um desses gênios promove o cultivo e seleção do tipo específico de ser humano que lhe é favorável, e, com isso, do tipo específico de cultura que convém às suas circunstâncias pessoais. Nesse sentido, Frezatti Jr. afirma que “a cultura é uma configuração de impulsos que, se cresce em sua potência e é altamente hierarquizada, é saudável e, se decai e é pouco hierarquizada, é mórbida e decadente” (FREZATTI JR., 2016, p. 175). Na mesma linha e observando as possíveis tipologias culturais antípodas, Wotling afirma que,

*Dessa maneira, Nietzsche repertoria dois grandes tipos genéricos de culturas que podem assumir diferentes formas particulares, mas que se opõem fundamentalmente pela orientação de sua ação seletiva. O primeiro visa à elevação do valor do tipo humano selecionado, o segundo, pelo contrário, tem como consequência o enfraquecimento e a decadência. (WOTLING, 2013, 351)*

Ora, se esses gênios filósofos do futuro são legisladores de valores, podemos dizer que

*Nesse aspecto, a concepção do filósofo legislador possui também uma conotação política, que aproxima o pensamento político de Nietzsche do de Platão. Os filósofos legisladores devem transvalorar os valores cristãos e ensinar ao homem do futuro sua grandeza. Para esse fim, enquanto governantes e comandantes, eles promoveriam um verdadeiro cultivo da espécie humana. (ITAPARICA, 2016. p. 283)<sup>7</sup>*

Drochon (2016, p. 44) nos dá maiores detalhes entre a semelhança dos projetos políticos de Nietzsche e Platão, e como o gênio filósofo do futuro se encaixa nele:

*Abrangendo duas eras diferentes – a dos gregos saudáveis e a de quando decaíram no moralismo, uma era em que, segundo Nietzsche, ainda estamos hoje – Platão é, portanto, um ponto focal no início da filosofia nietzschiana. Ele também foi o primeiro a pensar em uma saída. Sua “missão legislativa”, como Nietzsche descreve o projeto de Platão, serve assim de modelo para o próprio Nietzsche. Essa missão é composta por duas facetas: legislar para um novo estado e treinar os homens que o fundariam com ele. Será missão dos “novos filósofos” de Nietzsche legislar para um novo tipo de sociedade, e em seu apelo tardio à fundação de um partido da vida, que terá um papel crucial na elaboração de sua estratégia política, Nietzsche pensa uma instituição dentro da qual aqueles homens que fundarão este novo estado com ele<sup>8</sup> possam receber treinamento. (DROCHON, 2016, p. 7)*

Em face de todo o exposto, este trabalho adota a posição de que a grande política nietzschiana, voltada que é para o fortalecimento da vida e da cultura, tem como fim o gênio espírito livre, filósofo do futuro e legislador afirmador da vida, desapegado de dogmas e idealismos, simétrico ao gênio livre-pensador do projeto platônico, que se pauta por verdades dogmáticas e que, apesar de também ser um legislador e transformador cultural com energias acumuladas de eras passadas (ponto em comum com o projeto nietzschiano), move a cultura em um sentido diametralmente oposto àquele pretendido pelo filósofo alemão (ponto de divergência entre Platão e Nietzsche).

Comparando sua filosofia à de Platão, o próprio Nietzsche as considera inversas, pois enquanto o objeto de Platão é a essência, o seu é a aparência: “Minha filosofia inverteu o platonismo: quanto mais longe do ser verdadeiro, mais pura e bela ela é. A vida na aparência como meta.” (NF/FP 1870, 7[156])<sup>9</sup>. Essa concepção não ficou restrita ao jovem Nietzsche, mas ecoa em sua maturidade de modo ainda mais claro e elaborado, quando, por exemplo, no prólogo de *Além do bem e do mal*, caracterizou o platonismo como uma “caricatura” e afirmou que “a invenção platônica do puro espírito e do bem em si” foi um “erro dogmático” que se deve combater, um erro que “significou pôr a verdade de ponta-cabeça e negar a perspectiva” (NIETZSCHE, 2005, p.8).

Assim, “é o moralismo decadente que Platão herdou de Sócrates, e que a filosofia ocidental herdou de Platão como platonismo, que Nietzsche deseja reverter” (DROCHON, 2016, p. 36), e isso, como veremos adiante, só pode ser feito por intermédio da política, o que nos remete à necessidade de compreender como a política está engendradora na filosofia nietzschiana.

A política e sua relação de determinação recíproca com a cultura.

A primordial preocupação de Nietzsche com a cultura saudável se justifica pelo fato de que ele a considera a matriz forjadora do gênio, que, por seu turno, não é capaz de restaurar uma cultura doente, mas apenas de emergir daquela que se encontra na posse de sua saúde. Ele “claramente percebeu que enquanto uma filosofia saudável apenas podia surgir de uma cultura também saudável, não era papel da filosofia tentar recriar a cultura saudável” (DROCHON, 2016, p. 7), pois é a política que tem capacidade para curar ou adoecer a cultura, não a filosofia.

Nietzsche considerou objetivamente que a filosofia é perigosa para as culturas adoecidas, sendo útil apenas para culturas saudáveis:

*Há, pois, bons exemplos de uma saúde capaz de constituir-se totalmente isenta de filosofia ou utilizando-se dela com grande moderação, de maneira quase jocosa; foi assim que os romanos viveram seus melhores tempos sem filosofia. Mas onde se pode encontrar um exemplo de povo adoecido cuja saúde tenha sido restaurada pela filosofia? Se ela alguma vez mostrou-se útil, salvadora, protetora, o fez para os saudáveis; os doentes ela tornava sempre mais doentes. (...) Ela é perigosa quando não está em plena posse de seus direitos, e somente a saúde de um povo, mas também não de qualquer povo, lhe dá esse direito. (NIETZSCHE, 2019, p. 26-27)*

É por isso que, já em sua juventude, Nietzsche nos adverte: “Tende primeiro uma cultura, e então sabereis o que a filosofia quer e pode” (NIETZSCHE, 2019, p. 39). Segundo Drochon,

*A tese de “Filosofia na Era Trágica” é que os gregos “justificaram a filosofia de uma vez por todas simplesmente porque filosofaram” (PTAG 1). Eles justificam a filosofia porque para eles ela brotou de uma cultura saudável, caracterizada – antecipando a primeira Meditação Intempestiva – como a “unidade de estilo”. (DROCHON, 2016, p. 27)*

Tendo em vista que ao longo de todo o desenvolvimento filosófico de Nietzsche a cultura se mantém como eixo em torno do qual gravitam suas preocupações, e que apenas a partir dela ele concebe a possibilidade dos filósofos do futuro (gênios), fica bastante claro que esse aspecto de seu pensamento juvenil remanesce em sua maturidade.

Ao tratar da filosofia na era trágica dos gregos, o alemão não estava preocupado precipuamente em compreender a verdade ou o erro do pensamento produzido naquele período, mas sim em compreender a cultura saudável capaz de gerar aqueles gênios, espíritos propensos à produção de uma tal filosofia, tão livre e desapegada dos valores do passado e do presente. A partir da compreensão daqueles gênios e da cultura que os fez emergir, Nietzsche pretendia propor um caminho cultural para reproduzi-los:

*Narro a história desses filósofos de maneira simplificada: quero extrair de cada sistema somente o fragmento que é um pedaço de personalidade e que pertence ao que há de irrefutável e indiscutível, aquilo que a História deve guardar: é um começo para reconquistar e reconstruir essas naturezas pela comparação, para deixar soar mais uma vez a polifonia da natureza grega: a tarefa consiste em trazer à luz aquilo que devemos sempre amar e honrar, e que não pode ser roubado por nenhum conhecimento posterior: o grande homem. (NIETZSCHE, 2019, p. 24)*

Para Lefranc, “o adjetivo ‘grande’ possui nos escritos de Nietzsche um conotação precisa em relação com a mais alta afirmação da vida” (LEFRANC, 2011, p. 15). Logo, o homem que Nietzsche objetiva trazer à luz, e que vai ganhando precisão terminológica com o amadurecimento de seu pensamento, é alguém relacionado com uma postura afirmadora da vida, o que implica absoluta desvinculação de mundos ideais e metafísicos, que a seu ver são objetos de estudo das filosofias adoecidas e, portanto, de filósofos doentes. Mas se, como destacamos antes, os filósofos que Nietzsche considera grandes homens só podem ser produzidos por grandes culturas, isso nos põe diante de um claro itinerário na filosofia política nietzschiana. Vejamos:

a. a cultura adoecida deve ser substituída por uma cultura sadia;

- b. a cultura sadia deve cultivar e selecionar gênios, para que eles não ocorram apenas como “golpes de sorte”;
- c. os gênios cultivados e selecionados, favorecidos pela cultura sadia em que estão imersos, tornar-se-ão espíritos livres ao se desapegarem de todos os valores e dogmas do presente ou do passado;
- d. esses espíritos livres, como filósofos do futuro, farão a leitura das condições existenciais de seu tempo e, assim, trarão à luz os valores não dogmáticos que fortalecerão a sociedade por intermédio da mais elevada afirmação da vida em seus aspectos corpóreos, sensuais, trágicos e fluidos.

Ora, se a saúde da cultura está no início do trajeto, o primeiro passo depende se sabermos responder às seguintes perguntas: Como uma cultura sadia transmuta-se em doente? E como uma cultura doente recupera a saúde?

É aqui que a política ingressa na obra de Nietzsche com destacada relevância, pois “para ele, uma concepção adequada de política é aquela que a vê como um meio para um fim: a produção de cultura e de grandeza humana” (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 22). Assim como há uma política (democrática, igualitarista e idealista) que promove transformações nocivas na cultura moderna, há também seu contraponto, uma política capaz de, inversamente, promover transformações vitalizantes e restauradoras da cultura adoecida.

Podemos, então, dizer que, em Nietzsche, “a cultura doente que reina na Europa, sob influência do platonismo e, mais ainda, sob sua forma popular, do cristianismo, deverá ser substituída, pelo legislador, por uma cultura sadia” (WOTLING, 2016, p. 149). Também

podemos dizer que o meio ou ferramenta de transformação dessa cultura doente em uma cultura sadia é a política, pois foi este o meio utilizado para transformar a cultura sadia de outrora (grega antiga) na cultura doente que precisa de restauração, de modo que será este mesmo meio, agindo no sentido contrário ao do projeto político platônico, que promoverá a restauração demandada.

A democracia moderna, que é um regime político, surge na filosofia nietzschiana como “herança do movimento cristão” (NIETZSCHE, 2005, p. 89), a forma como a moral cristã fala politicamente por intermédio das instituições do Estado moderno. Essa moral politizada e cristianizada nada mais é do que “platonismo para o povo” (NIETZSCHE, 2005, p. 8). Assim, há uma certa correlação entre platonismo, cristianismo e democracia. Os três são escolhas políticas direcionadas no sentido do projeto político platônico, e, respeitadas as diferenças pontuais, são preferências por um mesmo tipo humano, que é cultivado e selecionado por um mesmo tipo cultural: o tipo decadente.

Temos, então, que a palavra “grande”, associada na filosofia nietzschiana à afirmação da vida, denomina a política de construção da cultura ascendente de mais pronunciada afirmação da vida em seus aspectos corpóreos, sensuais, imanentes e trágicos: a “grande política”. Essa grande política, por sua vez, é concebida em oposição àquela que, no projeto platônico, constrói uma cultura negadora da vida em sua efetividade e a considera mera aparência, razão pela qual busca fundamento em um mundo metafísico, etéreo e transcendente, fora do devir da existência aparente, no qual os valores estão postos de modo verdadeiro, perene, imutável e perfeito, servindo de guia modelar para o mundo aparente em que

nos encontramos: esta é a pequena política, construtora da cultura descendente.

Diante do exposto, a grande política estabelece os valores que constituem uma cultura saudável — ambiente afirmador da vida em sua concretude e imanência. Essa cultura, por sua vez, propicia o surgimento e a conservação dos gênios (espíritos livres, legisladores e filósofos do futuro) não como fruto do acaso, mas como consequência orgânica de um solo cultural vigoroso. Insetos nesse ambiente, tais gênios discernem as demandas existenciais de cada época e operam a transvaloração dos valores, criando ou transformando-os em consonância com tais exigências, sempre com vistas ao incremento da potência vital do homem diante de suas condições concretas de existência.

Política (grande política), cultura sadia e gênio (espírito-livre, filósofo e legislador do futuro) formam, na filosofia de Nietzsche, uma tríade de instâncias que se apoiam e realimentam reciprocamente em um movimento circular de interdependência, sem o qual sua filosofia perde a coesão interna. Basta que uma dessas três instâncias seja suprimida para que as outras duas sejam prejudicadas, percam o sentido e a possibilidade de sustentação teórica na filosofia nietzschiana.

Conclusão: a política como alicerce da transvaloração.

A investigação do pensamento de Friedrich Nietzsche revela que sua dimensão política, longe de ser um apêndice biográfico ou uma distorção histórica, constitui o eixo operativo indispensável de sua filosofia. A trajetória da recepção de sua obra demonstra que, para resgatá-lo da apropriação ilegítima do nacional-socialismo — que

forjou uma caricatura totalitária do autor —, a exegese do pós-guerra, notadamente através de Walter Kaufmann, optou por uma despolíticação terapêutica. Embora necessária em seu tempo, essa leitura apolítica acabou por "amputar" um elemento vital do sistema nietzschiano, tornando-o teoricamente inexequível.

A "repolíticação" iniciada na década de 1970 permitiu compreender que a filosofia de Nietzsche possui uma lógica interna triádica e circular, na qual a política ocupa a base de sustentação:

- a. A Grande Política como Meio: Em oposição à "pequena política" (democrática e cristã) que promove o nivelamento e a decadência, a grande política surge como o dispositivo institucional e histórico capaz de reformar a cultura.
- b. A Cultura como Incubadora: O objetivo da política é o estabelecimento de uma cultura sadia e ascendente. Esta cultura não é um fim em si mesma, mas o ambiente necessário para selecionar e proteger o gênio (o espírito livre e filósofo do futuro), impedindo que sua existência seja entregue ao mero acaso.
- c. O Gênio como Agente da Transvaloração: Uma vez incubado por essa cultura favorecedora, o gênio assume sua função legisladora: promover a transvaloração de todos os valores. É ele quem rompe com o niilismo e estabelece novas tábuas de valores afirmadoras da vida.

Portanto, conclui-se que a política é o instrumento de transformação cultural sem o qual o projeto de Nietzsche perderia sua coesão e sentido. Sem a intervenção da política sobre a cultura, não há ambiente para o gênio; sem o gênio, a transvaloração permanece

um exercício puramente teórico e inalcançável. A política, entendida como a ordenação das condições de existência para o florescimento do tipo humano elevado, é, em última análise, o que confere ao edifício filosófico nietzschiano sua viabilidade e sustentação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. 239 p. Tradução de: Mário Gama e Cláudia Martinelli Gama.

BARROS, Márcio Benchimol. **Ser humano, cultura e sociedade no jovem Nietzsche**. Campinas: Editora Phi, 2021. 224 p.

COPLESTON, S. J. Frederick. **Nietzsche: filósofo da cultura**. Porto: Livraria Tavares Pinto, 1972. 296 p. Tradução de: Eduardo Pinheiro.

CORBANEZI, Eder. Espírito Livre. In: GEN - Grupo de Estudos Nietzsche (Brasil). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 203-204. (Coleção Sendas & Veredas).

DROCHON, Hugo. **Nietzsche's Great Politics**. Princeton: Princeton University Press, 2016. 200 p.

ITAPARICA, André Luís Mota. Conceito Legislador (Gesetzgeber). In: GEN - GRUPO DE ESTUDOS NIETZSCHE (Brasil). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 282 - 283. (Coleção Sendas & Veredas).

JASPERS, Karl. **Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche**. Rio de Janeiro: Forense, 2015. 820 p. Tradução de: Marco Antônio Casanova.

KAUFMANN, Walter A. **Nietzsche:** philosopher, psychologist, antichrist. 4. ed. Princeton: Princeton University Press, 1974. 532 p.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche.** 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011. 327 p. Tradução de: Lúcia Mathilde Endlich Orth.

LIMA, Márcio José Silveira. Filósofos do futuro (Philosophen der Zukunft). In: GEN - Grupo de Estudos Nietzsche (Brasil). **Dicionário Nietzsche.** São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 233 - 234. (Coleção Sendas & Veredas).

MARTON, Scarlet. Vontade de potência. In: GEN - Grupo de Estudos Nietzsche (Brasil). **Dicionário Nietzsche.** São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 423-425. (Coleção Sendas & Veredas).

NASSER, Eduardo. Gênio (Genie). In: GEN - Grupo de Estudos Nietzsche (Brasil). **Dicionário Nietzsche.** São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 245-247. (Coleção Sendas & Veredas).

NIETZSCHE, Friedrich. **A filosofia na era trágica dos gregos.** Porto Alegre: L&Pm, 2019. 144 p. Tradução de: Gabriel Valladão Silva.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2001. 362 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal:** prelúdio de uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia da Letras, 2005. 247 p. Tradução de: Paulo Cesar de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos:** ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017. 136 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**: como alguém se torna o que é. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 141 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 179 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

SILVA, Luciano Olavo da. **A política em Nietzsche**: da formação do Estado ao manejo aristocrático da democracia. São Paulo: Editora Dialética, 2023. 248 p.

STRONG, Tracy B.. **Nietzsche and the politics of transfiguration**. California: University Of California Press, 1988. 392 p.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização**. São Paulo: Barcarolla, 2013. 448 p. (Coleção Sendas & Veredas). Tradução de: Maria Aparecida Correa-Paty.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Unesp-Marília. Bolsista CAPES. Mestre em Filosofia pela Unesp-Marília. Especialista em Direito Eleitoral (CEUCLAR – Centro Universitário Claretiano). Graduado em Direito (UFRO – Universidade Federal de Rondônia) e Filosofia (Uninter – Centro Universitário Internacional). E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#)

<sup>2</sup> A expressão “totalizante” foi utilizada por reconhecermos na filosofia de Nietzsche uma pretensão de alcance universal sobre a cultura e a existência humana, que surge, por exemplo, quando ele propõe a transvaloração de “todos” os valores, quando afirma que “o mundo é vontade de poder”, quando trata da unidade estilística da

cultura, ou quando concebe a “grande política” como claro instrumento de formatação das sociedades futuras. Não se trata, portanto, de um totalitarismo político-ideológico, no sentido de controle estatal absoluto, nem de um “sistema total”, como proposto por Hegel.

<sup>3</sup> O livro aqui mencionado por Drochon é “Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche”, cujo prefácio a segunda e terceira edições afirmava claramente a intenção do autor de se opor às interpretações nazistas da filosofia nietzschiana: “Meu livro gostaria de ser uma interpretação materialmente válida, independente do instante do seu surgimento. Naquele instante de 1934 e 1935, porém, o livro procurou ao mesmo tempo evocar contra os nacional-socialistas o mundo de pensamento daquele que eles tinham declarado o seu filósofo” (JASPERS, 2015, p. 12).

<sup>4</sup> Segundo Marton (2016, p. 423-425), vontade de potência é um conceito que aparece pela primeira em “Assim falou Zaratustra”, e que, naquele momento, é uma vontade orgânica, ínsita a todo ser vivo, incluído o homem. Correspondia à vontade de submeter quaisquer empecilhos e colocá-los a seu serviço. Em textos posteriores Nietzsche elabora sua teoria das forças ampliando o âmbito de atuação da vontade de potência, que passa a atuar em toda a existência (não apenas em seres orgânicos), sendo, portanto, responsável pelo próprio vir-a-ser como decorrência do impulso das forças por efetivação em detrimento das demais forças que as circunstanciam.

<sup>5</sup> eKGWB: [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,14\[182\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,14[182]).

<sup>6</sup> “Após tudo isso ainda preciso dizer que também eles serão espíritos livres, muito livres, esses filósofos do futuro – e que tampouco serão apenas espíritos livres, porém algo mais, maior, mais alto, radicalmente outro, que não quer ser mal-entendido e confundido?” NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Tradução de: Paulo Cesar de Souza. p. 44.

<sup>7</sup> ITAPARICA, André Luís Mota. Legislador (Gesetzgeber). In: GEN - GRUPO DE ESTUDOS NIETZSCHE (Brasil). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 282 - 283. (Coleção Sendas & Veredas).

<sup>8</sup> Quando Drochon afirma que Nietzsche pensa o partido da vida como instituição na qual os filósofos do futuro fundarão um novo tipo de Estado “com ele”, o contexto não nos permite imaginar que seria fisicamente com ele, mas sim com sua filosofia, com suas premissas e critérios de afirmação da vida.

<sup>9</sup> eKGWB: [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1870,7\[156\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1870,7[156]).