

NIETZSCHE E A REVOLUÇÃO FRANCESA*

Scarlett Marton**

RESUMO: Refazendo a crítica de Nietzsche à Revolução Francesa, trata-se de mostrar que o filósofo não se pretende teórico do poder, no sentido estrito da palavra, e tampouco se quer analista político. Intimamente ligadas em seu pensamento, moral, política e religião integram um campo de investigação mais amplo: são objeto da crítica dos valores. A análise do ideário mesmo da Revolução Francesa, com a palavra de ordem "liberdade, igualdade, fraternidade", ilustra a maneira pela qual o acontecimento histórico se acha relacionado com a religião cristã e a moral dos ressentidos.

UNITERMOS: Revolução Francesa, cristianismo, ressentimento, liberdade, igualdade, fraternidade.

"Liberdade, igualdade, fraternidade": que lema soaria mais cristão aos ouvidos de Nietzsche?

No entender do filósofo, a liberdade, tópico de ideário político ou postulado de doutrina moral, é uma idéia falaciosa. Teria surgido com a casta sacerdotal, quando conquistou a supremacia em relação à aristocracia guerreira. Pondo-se à frente das antigas comunidades, os sacerdotes

* Este texto foi apresentado no *Colóquio 1.789 - Sombra e Luzes*, Congresso Anual da *Anpof*, São Paulo, outubro de 1987.

** Professora do Departamento de Filosofia da FFLCH-USP.

inventaram a noção de vontade livre; queriam arrogar-se o direito de infligir punições. Então, "conceberam os homens como 'livres'", afirma Nietzsche, "para que pudessem ser julgados e condenados, para que pudessem tornar-se culpados"(1). O cristianismo encarou a vontade livre como uma espécie de dote concedido por um ser superior, para que o homem tivesse a possibilidade de escolher. Se escolhesse o bem, teria o acesso ao reino divino assegurado e afiançada a admissão na comunidade dos eleitos. Caso contrário, pecador, seria castigado e impedido de ingressar na seara do Senhor.

Apoiando-se nessas idéias, a doutrina do livre-arbítrio sustentou que, neste mundo, cabia à coletividade permitir ao indivíduo fazer as suas escolhas. Se ele escolhesse submeter-se às convenções, teria sua respeitabilidade garantida e mantido o seu lugar na organização social. Se, no entanto, decidisse não obedecer às normas estabelecidas, deveria expiar pelas conseqüências de seu ato. A coletividade julgava o comportamento do indivíduo, conforme as intenções que ele teve ao realizar uma ação e nunca de acordo com as situações gerais que a propiciaram. Declinava, assim, toda a responsabilidade pelo seu procedimento e, caso ele fizesse mau uso da liberdade, reservava a si mesma o direito de puni-lo. Graças à doutrina do livre-arbítrio, o indivíduo seria levado a crer que age e pensa livremente, quando obedece às regras sociais e, portanto, encorajado a submeter-se a elas. Num jogo de cartas marcadas, só lhe restaria uma opção: o exílio voluntário.

Quadro semelhante se presenciara na política. Preservar a possibilidade de escolher equivaleria a adotar atitude respeitosa e servil em relação ao dito bem comum. "As instituições liberais", sustenta Nietzsche, "deixam de ser liberais tão logo são alcançadas: mais tarde, não há piores e mais radicais danificadores da liberdade, do que instituições liberais. Sabe-se, até, o que elas conseguem: minam a vontade de potência, são a nivelção de montanha e vale transformada em moral, tornam pequeno, covarde e guloso - com elas triunfa toda vez o animal de rebanho. Liberalismo: dito em alemão, *animalização em rebanho* ..." (*Crepúsculo dos Ídolos*, Incursões de um extemporâneo, 38). Salvar as liberdades individuais teria por sinônimo exigir de todos o mesmo padrão de comportamento. Aparentemente, isso acarretaria, por parte dos governados, submissão completa e, dos governantes, total controle. De fato, dirigentes e dirigidos perseguiriam aqui um único objetivo: o de impor um procedimento uniforme. Membros da mesma coletividade, talvez até acreditassem que os indivíduos livres são todos fundamentalmente iguais.

De acordo com o filósofo, a igualdade, anunciada por religiões ou defendida por correntes políticas, é uma idéia astuta. Desde os primeiros tempos, a noção de equilíbrio de forças teria regulado as relações humanas.

Para conservar a própria existência, os indivíduos mais fracos procuraram associar-se. Vivendo gregariamente, esperavam enfrentar os que, mais fortes do que eles, pudessem vir a ameaçá-los. Por outro lado, os adversários - fossem indivíduos ou grupos -, sempre que tivessem forças equivalentes, concluíam a paz e estabeleciam contratos entre si. Assim teria surgido a noção de direito. Reconhecendo-me direitos e permitindo-me preservá-los, cada membro do grupo comportava-se com prudência, porque me tomava como aliado contra uma terceira força que nos ameaçasse; com receio, uma vez que temia confrontar-se comigo; com astúcia, já que esperava, em troca, que eu reconhecesse os seus direitos e lhe permitisse preservá-los.

Direitos manteriam relações de força: constituiriam "graus de poder". "A desigualdade de direitos", declara Nietzsche, "é a condição necessária para que os direitos existam. Um direito é sempre um privilégio" (*O Anticristo # 57*). Meus direitos seriam essa parte do meu poder que os outros reconhecem e me permitem conservar; meus deveres, os direitos que outros têm sobre mim. Segue-se daí que os direitos durariam tanto quanto as relações de forças que lhes deram origem. A partir do momento em que a força de um certo número de indivíduos se reduzisse consideravelmente, os outros membros do grupo não mais reconheceriam os seus direitos. Mas se, ao contrário, sua força aumentasse, seriam eles que não mais garantiriam os direitos alheios. À medida que as relações de forças sofressem modificações profundas, certos direitos desapareceriam e outros surgiriam.

Nessa perspectiva, a igualdade dos cidadãos perante a lei - eco da igualdade dos homens diante de Deus - não passaria de fórmula forjada por quem precisa somar forças para subsistir. O "animal gregário", se tentasse viver de outro modo, sucumbiria. Acreditando vê-lo reinar na Europa de seu tempo, Nietzsche afirma que "a igualdade dos direitos poderia muito bem converter-se em igualdade de não-direitos" - e prossegue: "quero dizer em reprovação geral de tudo o que é raro, insólito, privilegiado, do homem superior, da alma superior, do dever superior, da responsabilidade superior, da soberania e potência criadora" (*Para além de bem e mal # 212*). Promotor da vida em coletividade, o indivíduo mais fraco em momento algum poderia abrir mão dela. Por isso, instituiria maneiras de agir e pensar universalmente válidas, censuraria toda originalidade, reprovava toda mudança. Exigiria ininterruptamente a vitória de cada um sobre si mesmo, para que a sociedade se fortalecesse. Igual entre iguais, o animal de rebanho talvez até cresse que os homens são todos irmãos.

Do ponto de vista do filósofo, a fraternidade, dogma religioso, ideal político ou exigência moral, é uma idéia enganosa. Ao contrário do que se

apregoa, o amor ao próximo não seria um sentimento antagônico ao egoísmo; mas antes a sua expressão mais acabada. "(As pessoas acreditam ser desinteressadas quando amam", escreve Nietzsche, "porque desejam o benefício de outrem, frequentemente, contra o seu próprio benefício. Mas, para tanto, querem *possuir* esse outro ser... Até Deus não constitui exceção. Ele está longe de pensar: "que te interessa, se te amo?" - ao contrário, torna-se terrível se não é amado" (*O caso wagner # 2*). Vir em auxílio de outrem estaria longe de corresponder a um ato de desprendimento. Conquer-se da própria coragem, assegurar-se o reconhecimento social, defender-se da sensação de fragilidade, exorcizar a vulnerabilidade humana evidenciada pela visão do sofrimento alheio, vários seriam os móveis que impelem a agir em favor do semelhante.

Contudo, o móvel primeiro de todas as ações tidas por altruístas residiriam numa incontível vontade de possuir. Quem socorre o necessitado tem a impressão de poder dele dispor como se fosse sua propriedade; acredita amar o próximo quando o que sente é o prazer de uma nova apropriação. Lá onde se louva o desinteresse, a abnegação, o despojamento de si, é que irrompe, de modo mais flagrante, o egoísmo. No entanto, egoísmo maior consistiria em fazer do "amor ao próximo" norma de conduta. Considera-se a caridade, a compaixão, a piedade, o zelo e a solicitude como virtudes que devem inspirar as ações humanas. Julga-se virtuosa a ação que propicia benefícios a outrem, pouco importando se é prejudicial a quem a realiza. Ora, erigir o "altruísmo" em princípio moral nada teria de desinteressado; ao contrário, esconderia um objetivo utilitário.

O desinteresse só seria aconselhado por quem nele encontra vantagens; o "altruísmo" propalado apenas por quem dele se pode servir. "A preponderância de uma maneira altruísta de avaliar", assevera Nietzsche, "é a consequência do instinto de ser-fracassado. No fundo, o juízo de valor aqui diz: "não valho grande coisa": um juízo de valor meramente fisiológico, melhor ainda: o sentimento de impotência, a falta de grandes sentimentos positivos de potência (nos músculos, nervos, centros motores)" (14(29) da primavera de 1888). São os sofrendores, os oprimidos, os covardes, os medrosos, os mesquinhos, os dependentes, os infelizes, que esperam seja tudo feito em seu favor. São os que querem ser amados, socorridos, amparados, que preconizam as virtudes que contribuem para aliviar o peso da existência. São os que se sentem contrariados pela própria fraqueza, os que odeiam e esperam vingar-se dos mais fortes, que só visam ao próprio benefício. Seriam os ressentidos os inventores dessa moral utilitária, que impõe o "amor ao próximo" como norma de conduta.

O que dizer, então, de um acontecimento histórico que traz coo lema "liberdade, igualdade, fraternidade"? Aos olhos de Nietzsche, a lit er-

dade que seus partidários defendem é nivelção gregária, a igualdade que pleiteiam é exclusão das exceções, a fraternidade que anunciam é fruto do ressentimento. "Foi a Revolução Francesa", diz ele, "que colocou o cetro, solenemente e sem reservas, nas mãos do 'homem bom' (do cordeiro, do asno, do ganso e de tudo o que é irremediavelmente superficial e estridente, maduro para o manicômio das "idéias modernas")" (*A gaia ciência* # 350). Ora, analisar as "idéias modernas" é justamente um dos propósitos que, em grande parte de seus textos, o filósofo se coloca. Nelas, denuncia o procedimento dos ressentidos, critica a imposição do que é uniforme, ataca o reino do animal de rebanho. É desse ponto de vista que aprecia acontecimentos históricos, correntes de idéias, sistemas de governo. É também nesses termos que considera a democracia, o socialismo, o anarquismo; é dentro desses parâmetros que os avalia. É ainda nessa perspectiva que encara a Revolução Francesa; a seu ver, os que nela se engajaram nada mais fizeram do que exigir a nivelção, impor a gregariedade, expressar o ressentimento.

*

*

*

Que não exista, no pensamento nietzschiano, uma teoria política acabada, salta aos olhos de quem entra em contato com sua obra. Nem por isso o filósofo deixou de refletir sobre as questões relativas ao poder. Em seus escritos, são frequentes as vezes em que se detém no exame das relações entre indivíduo e Estado; e também aquelas em que se empenha em analisar o Segundo Reich e Bismack, o sufrágio universal e os exércitos nacionais, os partidos políticos e a situação da imprensa, o desaparecimento das nações e a unificação da Europa. Tanto temas centrais da filosofia política quanto problemas candentes da época atraem a sua atenção. Nem uns nem outros, no entanto, recebem tratamento especial. Nietzsche não se pretende teórico do poder, no sentido estrito da palavra, e tampouco se quer analista político. Embora atento a essa ordem de questões, não lhes confere estatuto próprio: não as enquadra num domínio particular do conhecimento nem delas trata com metodologia específica. Ao contrário, em sua obra, a política aparece estreitamente vinculada à moral e à religião; melhor ainda: moral, política e religião constituem ponto nodal em seu pensamento. Intimamente ligadas, integram um campo de investigação mais amplo: são objeto da crítica dos valores. Exemplo disso é a maneira pela qual religião cristã, Revolução Francesa e moral dos ressentidos se acham relacionadas.

"A Revolução Francesa é filha e continuadora do cristianismo..." -

declara o filósofo num fragmento póstumo - "seu instinto vai de encontro à casta, aos aristocratas, aos últimos privilégios..." (2) São vários os textos em que ele procura mostrar que a religião cristã tentou operar uma inversão dos valores. Na genealogia da moral, deixa claro que a conversão da preeminência política em preeminência espiritual levou à interiorização do valor "bom". Contrapondo o comportamento da aristocracia guerreira ao da classe sacerdotal, faz ver as mudanças por ele sofridas. Enquanto valor aristocrático, "bom" identificava-se a nobre, belo, feliz; convertendo-se em valor religioso, passa a equivaler a pobre, miserável, impotente, sofredor, piedoso, necessitado, enfermo. Ora, a transformação dos valores teria sido fruto do ressentimento de homens fracos, que, não podendo lutar contra os mais fortes, deles tentaram vingar-se através desse artifício. Pretendendo ser deliberadamente fracos, transmutam a fraqueza em virtude e atribuíram-se o mérito da renúncia, da paciência, da resignação. De fato, foi a sua impossibilidade de agir neste mundo que os levou a forjar a existência de um outro, onde teriam posição de destaque, ocupariam lugar privilegiado, seriam figura eminente.

E assim travestiram a impotência em bondade, a baixaza temerosa em humildade, a submissão aos que odeiam em obediência, a covardia em paciência, o não poder vingar-se em não querer vingar-se e até perdoar, a própria miséria em aprendizado para a beatitude, o desejo de represália em triunfo da justiça divina sobre os ímpios. Inventaram o reino de Deus; e graças a esse estratagema, procuraram transformar em força a própria fraqueza. Nessa direção, o cristianismo, desde o seu aparecimento, teria desempenhado papel de extrema relevância. E, para manter o seu domínio, teria revestido diferentes formas ao longo dos séculos. "Num sentido até mais decisivo e profundo", sustenta Nietzsche, "a Judéia veio mais uma vez triunfar do ideal clássico com a Revolução Francesa: a última nobreza política que havia na Europa, a da França dos séculos XVII e XVIII, pereceu sob os instintos populares do ressentimento - nunca se ouviu na terra júbilo maior nem entusiasmo mais estridente!" (*Genealogia da moral*, Primeira Dissertação.(16)

Na *Genealogia da moral*, o filósofo dedica-se a analisar o modo pelo qual surge a moral dos ressentidos. O fraco concebe primeiro a idéia de "mau", com que designa os nobres, os corajosos, os mais fortes do que ele - e então, a partir dessa idéia, chega, como antítese, à concepção de "bom que atribui a si mesmo. O forte, por outro lado, concebe espontaneamente o princípio "bom" a partir de si mesmo e só depois cria idéia de "ruim". Do ponto de vista do forte, "ruim" é apenas uma criação secundária, enquanto para o fraco "mau" é a criação primeira, o ato fundador da sua moral. O forte só procede por afirmação e, mais, por auto-afirmação; o fraco só consegue afirmar-se negando aquele a quem não se pode igualar. Negação

e oposição: essa é a lógica da moral do ressentimento. Aqui, força e maldade confundem-se. O ressentido avalia, antes de tudo, as ações e julga os homens em decorrência. Privilegiando o interesse geral e duradouro, em detrimento do particular e efêmero, comporta-se como "indivíduo coletivo". O pano de fundo de sua avaliação é sempre o modo pelo qual cada um se relaciona com o grupo de que faz parte: se o forte é "mau" porque causa temor, "bom" deve ser aquele de quem não há nada a temer. Ora, julgar um homem pelos seus atos é pressupor que lhe teria sido possível agir de outro modo. Que o forte não atue enquanto tal ou que o fraco se comporte como forte são votos igualmente insensatos.

Contudo, essa parece ser a maneira de pensar característica do homem do ressentimento. Separando a força de sua manifestação, estabelece entre elas uma relação de tipo causal: o forte seria causa de seus atos e estes, efeitos de sua atividade. Projetando a força num substrato neutro, confere-lhe a possibilidade de manifestar-se ou não: o forte teria a escolha de não extravasar a sua força. Mas ordenar à ave de rapina que se comporte como cordeiro ou intimar o forte a proceder como fraco são proposições decorrentes de um mesmo tipo de raciocínio. Incapaz de admirá-lo, o ressentido imputa ao forte o erro de ser forte. Ódio e desejo de vingança seriam as palavras-chaves para se compreender o ressentimento. É a diferença que causa ódio, ou melhor, é a recusa da diferença que o engendra. É da própria impotência que nasce e se alimenta o desejo de vingança. É por isso que ressentimento não é sinônimo de reação: justamente por ser impotente para re-agir, ao fraco, só restaria res-sentir. Se coube ao cristianismo operar a inversão dos valores, à Revolução Francesa coube preservá-la. Compreende-se agora que, em *Para além de bem e mal*, Nietzsche afirme que "a revolta dos escravos na moral" começou com os judeus e, com a Revolução Francesa, ocorreu "a última grande revolta dos escravos" (Cf. respectivamente # 195 e # 46).

Apontado como continuação do cristianismo e obra do ressentimento, esse acontecimento histórico é ainda uma vez julgado no aforismo 534 da *Aurora*. "Já se começa também a perceber", proclama Nietzsche, "que a última tentativa de mudança importante das apreciações de valor - a 'grande Revolução' - nada mais foi do que um *charlatanismo* patético e sangrento, que com súbitas crises queria trazer à crédula Europa a esperança de uma cura *súbita* - e com isso tornou até este momento todos os doentes políticos *impacientes e perigosos*". Charlatanismo, porque, em vez de operar nova transformação dos valores como anunciara, limitou-se a reativar a moral dos escravos contra a dos nobres, a reavivar o ideal gregário contra o aristocratismo. Patético, porque nem mesmo soube camuflar o seu intuito conservador. Sangrento, porque tampouco pôde evitar a manifestação do ódio e desejo de vingança. Injetando no ânimo no modo de

proceder dos ressentidos, a Revolução Francesa, que pretendia romper definitivamente com o passado, pecou pelo continuísmo. Dando novo alento aos ideais cristãos, ela, que esperava inaugurar uma nova era na história da humanidade, mascarou antigos valores.

*

* *

É enquanto psicólogo que Nietzsche encara a Revolução Francesa: pretende diagnosticar os móveis ocultos dos que a fizeram; é na qualidade de genealogista que a avalia: quer julgar os valores inconfessados dos que a realizaram. Que ele tome a defesa do aristocratismo contra o ideal gregário, fica evidente quando se percorre os seus textos(3). Contudo, o homem nobre a que se refere não se reduz a tipo ideal ou a mero conceito; em contextos muito precisos, acredita com ele deparar-se. A aristocracia de que fala não é tão-somente fruto de elaboração teórica; em diferentes épocas históricas, julga encontrá-la. Teriam existido na Antiguidade com as cidades-Estados gregas, no Renascimento com a comunidade aristocrática de Veneza, nos séculos XVII e XVIII com a nobreza francesa(4). Lançando mão de estudos históricos, o filósofo, sem dúvida, toma partido por um tipo determinado de organização social. Mas não é simplesmente para isso que recorre à história e, sim, para enriquecer a sua crítica dos valores.

Além da contribuição decisiva da pesquisa histórica (não só ao nível factual, mas também ao nível do que hoje chamaríamos de estudo das mentalidades), Nietzsche conta com o concurso da filologia. No prefácio à *Genealogia da moral*, sugere que "algo da escolaridade histórica e filológica, inclusive um inato sentido seletivo em vista de questões psicológicas em geral" auxiliaram-no a instaurar o procedimento genealógico e a elaborar a crítica dos valores (Cf. 3). Ao deter-se no exame do cristianismo, por certo, recorre à filologia; ao empenhar-se na análise da moral dos ressentidos, sem dúvida, lança mão da história. Não caberia aqui, porém, apreciar o uso (ou apropriação) que ele faz de dados filológicos ou elementos históricos(5), mas apenas de sublinhar o seu propósito de recorrer a eles em suas reflexões sobre a proveniência e as transformações por que passam os valores. Munido desses elementos, aplica-se então a refletir sobre doutrinas morais, eventos políticos e ensinamentos religiosos. De posse desses dados, dedica-se a examinar o cristianismo, a Revolução Francesa, a moral dos ressentidos. E, a partir de outro ângulo de visão, propõe-se a repensar idéias tais como liberdade, igualdade e fraternidade.

Na perspectiva nietzschiana, a idéia de fraternidade talvez só faça

sentido se pensada no âmbito da aristocracia guerreira. Conceber a existência como um duelo leal é condição inerente ao forte. Não se pode guerrear quando se despreza e não há porque fazê-lo quando se domina. Saber ser inimigo consiste em buscar um adversário à altura e enfrentá-lo de igual para igual, como a um irmão. É nessa medida que o forte atribui a si mesmo o valor "bom" - e designa como "ruim" os desprezíveis, os que não pertencem à casta, os indignos de serem inimigos. Do seu ponto de vista, vida é luta, força é impulso agressivo, saúde é capacidade ofensiva e defensiva. Para sentir-se instigado, o forte precisa de adversários; por encarar o obstáculo como estímulo, considera os que lhe opõem resistência como seus parceiros. Querendo prevalecer na relação com os demais, desafia então todos os seus pares. Mas não identifica a precedência com supremacia, nem confunde o combate com extermínio. Para que ocorra o confronto, é preciso que existam antagonistas; para que ele perdue, é necessário que os beligerantes não sejam aniquilados. Revestindo caráter agonístico, a luta aproxima-se muito mais do jogo que da destruição total(6). Em vez de por fim à isonomia, é ela que faz os guerreiros sentirem-se iguais.

Na ótica nietzschiana, a idéia de igualdade talvez só adquira significado se concebida como relação *inter pares*. Em toda organização social, existirão sempre homens superiores e inferiores; e sempre haverá diferença entre eles: a começar pela força física que uns e outros possuem, pela capacidade de luta de que dispõem. "A doutrina da igualdade!" - exclama Nietzsche - "Mas não existe veneno mais venenoso: é que *parece* pregada pela própria justiça, quando é o *fim* da justiça ... "Aos iguais o igual, aos desiguais o desigual' essa *seria* a verdadeira divisa da justiça - e o que daí decorre:" Nunca igualar o desigual" (*Crepúsculo dos Ídolos*, Incursões de um extemporâneo, # 48). De um lado, os fortes; de outro, os fracos. Se no interior de cada grupo é patente a igualdade, basta comparar um grupo ao outro para que a desigualdade entre eles se torne flagrante. Por isso mesmo, em toda organização social, a hierarquia é inevitável; mais ainda, é desejável. Os diversos membros da coletividade arranjam-se de forma a que suas atividades se integrem; relações de interdependência determinam-se: uns se submetem a outros, que por sua vez se acham subordinados a outros ainda. Graças a essa organização hierárquica, os vários elementos tornam-se coesos e formam um todo. Isso não significa, porém que foram abolidas as diferenças. Ao contrário, os fortes, os nobres, os mais altamente situados vivem o *pathos* da distância que os separa dos demais. É a certeza quanto à posição que ocupam que os leva a sentirem-se livres.

Do ponto de vista nietzschiano, a idéia de liberdade talvez só tenha sentido se considerada como decorrência da guerra. Para um indivíduo, uma sociedade, um povo, existe tanto mais liberdade quanto maiores as

resistências a serem vencidas, os obstáculos a serem superados, a força a ser exercida. "Liberdade", declara Nietzsche, "significa que os instintos viris, que se alegram com a guerra e a vitória, têm domínio sobre outros instintos, por exemplo, sobre o da "felicidade". O homem *que se tornou livre*, e ainda mais o *espírito* que se tornou livre, calca sob os pés a desprezível espécie de bem-estar com que sonham merceeiros, cristãos, vacas, mulheres, ingleses e outros demagogos. O homem livre é um *guerreiro*" (*Crepúsculo dos Ídolos*, Incursões de um extemporâneo, # 38). O espírito livre revolta-se contra toda crença: mas é preciso autoridade e disciplina para desfazer-se de hábitos, abandonar comodidades, renunciar à segurança. O homem livre não pode abrir mão do confronto; é necessário, porém, ser em tudo responsável por si mesmo, para pôr-se à prova, enfrentar o perigo, querer a luta.

Repetidas vezes, o filósofo adverte: "é preciso armar os fortes contra os fracos"(7). Além do número, os fracos teriam a seu favor a maestria na arte de trapacear. Atribuindo importância maior ao instinto de conservação do que à vida, desde logo, desenvolveram os talentos da dissimulação; para evitar o confronto que não poderiam suportar, muito cedo aprenderam a agir de maneira insidiosa. Com isso, esperavam conservar a qualquer preço a própria existência. O aparecimento das "idéias modernas", no entender de Nietzsche, faz parte dessa estratégia. Num fragmento póstumo, pode-se ler: "cristianismo, revolução, abolição da escravatura, direitos iguais, filantropia, amor à paz, justiça, verdade: to das essas grandes palavras só têm valor na luta enquanto estandarte: *não como realidade, mas como termos pomposos* para algo completamente diferente (e até oposto!)" ((371) 11 (135) de novembro de 1887/ março de 1888). É a partir dessa perspectiva que o filósofo encara todo o ideário moderno. A seu ver, defensora das "idéias modernas", a Revolução Francesa nada mais é do que uma "farsa sinistra e supérflua" (Cf. *Para além de bem e mal* # 38). Empunhando o estandarte da "liberdade, igualdade, fraternidade", idéias falaciosas, astutas e enganosas, não passa de mais um ardis dos fracos para manter o domínio sobre os fortes.

NOTAS

1. *Crepúsculo dos Ídolos*, Os quatro grandes erros, # 7. Utilizamos a edição das obras de Nietzsche organizada por G. Colli e M. Montinari, Berlim, diferentes datas conforme os volumes. Sempre que possível, recorreremos à tradução de Rubens

Rodrigues Torres Filho para o volume *Nietzsche - Obras Incompletas* da coleção "Os Pensadores"

2. 14 (233) da primavera de 1888. Cf. também o fragmento póstumo 25 (178) da primavera de 1884.

3. Cf. (371) 11 (140) de novembro de 1887/ março de 1888. Georg Brandes, um dos primeiros a se entusiasmarem com os escritos de Nietzsche antes da crise que interrompeu suas atividades intelectuais em 1889, escreveu uma resenha da genealogia da moral. O texto, que trazia por título "Radicalismo aristocrático" (in *Neunzing Jahre Philosophische Nietzsche-Rezeption*, 1979, pp. 1-15), quando de sua publicação, foi muito apreciado pelo filósofo.

4. Entre outros textos, cf. respectivamente *Aurora* # 199, *Crepúsculo Dos Ídolos*, *Incursões de um extemporâneo*, # 38 e *genealogia da moral*, Primeira Dissertação, 16.

5. Preocupado em ressaltar o caráter normativo da *Genealogia da moral*, Olivier Reboul escreve: "o leitor de Nietzsche, a menos que seja seu admirador incondicional, só pode ficar cético em relação ao alcance histórico e positivo de sua genealogia. Suas etimologias são frequentemente fantasistas. (...) Por outro lado, suas explicações dos valores morais, com frequência, são contraditas pela etnologia (...) A *Genealogia* e *O anticristo* não são absolutamente livros históricos, a despeito de se pretenderem enquanto tais; nada mais fazem do que projetar no passado o *pathos* de seu autor" (*Nietzsche Critique de Kant*, 1974, pp 76/77)

6. Cf. Lebrun, A Dialética Pacificadora *Almanaque*, 1977. Partindo da análise de um dos primeiros escritos de Nietzsche, Gérard Lebrun mostra que o *agon* homérico reaparece na concepção de vontade de potência.

7. Cf. 14 (123) da primavera de 1888, onde Nietzsche declara: "por mais curioso que isso pareça: é preciso sempre armar os fortes contra os fracos, os felizes contra os infelizes, os sadios contra os depravados e os têm que tara hereditária".

MARTON, Scarlett. Nietzsche and the French Revolution. *DISCURSO*; Rev.Depto.Filo.USP, S.Paulo, (18):85-96, 1990.

ABSTRACT: Based on Nietzsche's criticism of the French Revolution, it is attempted to show that the philosopher doesn't take himself as a theoretician of power, *strictu sensu*, nor a political analyst either. Morals, politics and religion, deeply connected in his thought, belong to a wider research field: they are subject to a criticism of values. The analysis of the very ideals of French Revolution, with its word of command "liberty, equality, fraternity", illustrates the way by which this historical

fact is related to Christian religion and ethics of resentment.

UNITERMS: French Revolution, christianism, resentment, liberty, equality, fraternity.

BIBLIOGRAFIA

Nietzsche. *Werke Kritische Gesamtausgabe*. ed. G. Colli e M. Montinari, Berlim, Walter de Gruyter Co, 1967/78

Nietzsche. *Obras Incompletas*. São Paulo, Abril Cultural, 2ª edição, 1978.

Guzzoni, Alfredo(org.). *Neunzig Jahre Philosophische Nietzsche - Rezeption*, Königstein/Ts, Hain, 1979, pp. 1-15.

Lebrun, Gérard. A Dialética Pacificadora. *Almanaque*, São Paulo, 3: 24-42, 1977

Reboul, Olivier. *Nietzsche Critique de Kant*. Paris, PUF, 1974.