

O HOMEM E O SEU INVERSO: NIETZSCHE E VOEGELIN

MAN AND HIS REVERSE: NIETZSCHE AND VOEGELIN

EL HOMBRE Y SU INVERSO: NIETZSCHE Y VOEGELIN

Daniel Mendes Volschan¹

Resumo: Esse artigo pretende ser, ao mesmo tempo, uma introdução às antropologias filosóficas de tipo existencialista de Friedrich Nietzsche e Eric Voegelin, e um estudo de seus diagnósticos da modernidade. Como ponto de partida, tomaremos um dos poucos trabalhos em que Voegelin escreve diretamente sobre Nietzsche. A crítica das ideologias de massa são outro ponto de contato entre Nietzsche e Voegelin e, no presente trabalho, abordamos a forma com que ambos enxergaram o caso do socialismo. Escrevendo em tempos de crise - o fin-de-siècle e o pós-guerra -, respectivamente, Nietzsche e Voegelin produziram filosofias da história e da cultura com convergências muito pouco estudadas até hoje. Sempre ambíguo ao dissertar sobre Nietzsche, Voegelin reconhece a gravidade e acuidade de suas previsões históricas e análises psicológicas. Na última seção, discuto as visões de ambos os autores sobre o movimento socialista e sua teoria do homem.

Palavras-chave: Nietzsche. Voegelin. Existencialismo. Socialismo. Marxismo.

Abstract: This article intends to be, at the same time, an introduction to the existentialist philosophical anthropologies of Friedrich Nietzsche and Eric Voegelin, and a study of their diagnoses of modernity. As a starting point, we will take one of the few works in which Voegelin writes directly about Nietzsche. The critique of mass ideologies is another point of contact between Nietzsche and Voegelin and, in the present work, we approach the way in which both saw the case of socialism. Writing in times of crisis - the fin-de-siècle and the post-war period, respectively, Nietzsche and Voegelin produced philosophies of history and culture with convergences that have been little studied until today. Always ambiguous when talking about Nietzsche, Voegelin recognizes the seriousness and accuracy of his historical predictions and psychological analyzes. In the last section, I discuss both authors' views on the socialist movement and its theory of man.

Keywords: Nietzsche. Voegelin. Existentialism. Socialism. Marxism.

Resumen: Este artículo pretende ser, al mismo tiempo, una introducción a las antropologías filosóficas existencialistas de Friedrich Nietzsche y Eric Voegelin, y un estudio de sus diagnósticos de la modernidad. Como punto de partida, tomaremos una de las pocas obras en las que Voegelin escribe directamente sobre Nietzsche. La crítica de las ideologías de masas es otro punto de contacto entre Nietzsche y Voegelin y, en el presente trabajo, abordamos la forma en que ambos vieron el caso del socialismo. Escribiendo en tiempos de crisis, el fin de siècle y el período de posguerra, respectivamente, Nietzsche y Voegelin produjeron filosofías de la historia y la cultura con convergencias que han sido poco estudiadas hasta hoy. Siempre ambiguo al hablar de Nietzsche, Voegelin reconoce la seriedad y precisión de sus predicciones históricas y análisis psicológicos. En la última sección, analizo las opiniones de ambos autores sobre el movimiento socialista y su teoría del hombre.

Palabras clave: Nietzsche. Voegelin. Existencialismo. Socialismo. Marxismo.

¹ Graduando em Ciências Sociais (Bacharelado) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

INTRODUÇÃO

Friedrich Nietzsche e Eric Voegelin, dois filósofos germânicos, escreveram suas obras num intervalo de aproximadamente meio século. Filósofos da cultura e da história, ambos os autores dissertaram sobre a formação do homem moderno e a apresentaram como um dos temas centrais de suas investigações. Escrevendo nos fins do século XIX, Nietzsche participou do movimento intelectual europeu que ficaria conhecido como *fin-de-siècle*. O otimismo iluminista do século anterior quanto aos frutos da modernidade parecia definhando com o vazio de valores – o niilismo – que então permeava a Europa, e diversos filósofos, literatos e humanistas apontavam, em suas obras, sinais de uma crise de época. A intermitência das revoluções, o impressionante aumento demográfico das metrópoles europeias, o surgimento das éticas utilitárias e progressistas cunhavam a cenário em que Baudelaire escreveria *Les Fleurs du Mal* (1857) e as ideologias cultivariam a violência de massa do século seguinte. Eric Voegelin já veria concretizado muito daquilo que Nietzsche e seus contemporâneos anteviram. Exilado de Viena, escrevendo num Estados Unidos do Pós-Guerra, Voegelin e seus interlocutores viram a crise de sua época, agora somada ao advento do totalitarismo e dos genocídios, como a resultante de um processo histórico iniciado, sobretudo, no século XVIII: o crescimento do Estado na modernidade, a materialização da vida cotidiana e a teleologia do progresso seriam, na visão de Voegelin, alguns dos fatores da crise espiritual de seu tempo.

Além de captarem como poucos as tendências culturais da modernidade, a rara sensibilidade psicológica de Nietzsche e de Voegelin permitiu que os autores fundassem suas análises em antropologias filosóficas, isto é, teorias da natureza humana. Em suas obras, constatamos que todo movimento cultural na História tem raízes e frutos, pontos de partida e chegada, sobretudo, na psique humana. Ademais, nos oferecendo antropologias universais, estáveis, Nietzsche e Voegelin nos brindam com uma perfeita “unidade de medida”, com a qual é possível comparar diferentes civilizações ou estágios da mesma sociedade. Da Antiguidade a Contemporaneidade, Nietzsche e Voegelin veem o homem com um só. Críticos das puerilidades do progressismo iluminista, os autores não incorrem no erro, ou artimanha, de transferir a responsabilidade das tragédias de sua época a supostos resíduos das anteriores. Nas obras de Nietzsche e Voegelin, a modernidade é vista por ela mesma.

No que se segue, examino a relação, sobre a qual pouco se escreveu até o momento, entre as obras de Nietzsche e Voegelin. Iniciando com uma análise mais conceitual, comparo suas teorias antropológicas e aquilo que, tanto para Nietzsche, quanto para Voegelin, seriam

as deturpações dessa antropologia, desse estado essencial – o seu “inverso”. Num segundo momento, procuro mostrar de que modo Nietzsche e Voegelin viam essas deturpações como características do homem moderno, as compreendiam como patologias culturais e se viam como médicos da cultura. Por último, tendo em vista que ambos os autores se interessaram pelas ideologias de massa, analiso as suas interpretações do caso socialista e procuro distinguir as asserções que versam sobre o movimento histórico-político das que se dirigem às teorias da história e do homem dos pensadores revolucionários.

VOEGELIN SOBRE NIETZSCHE

Eric Voegelin², nascido em Colônia, posterior a Nietzsche e espectador dos principais acontecimentos do século XX, escreveu, por vezes, sobre o compatriota de Röcken. Suas opiniões aparecem ora aproximando Nietzsche de um gnóstico, vide seu artigo de 1981, *Wisdom and magic of the extreme*, ora reconhecendo, como em seu *Nietzsche, Crisis and the War* (1944), que o filósofo do pensamento trágico havia antevisto com acuidade a crise espiritual do Ocidente. A descrição do último homem e o diagnóstico do niilismo europeu no prefácio do *Zarathustra* (1885) seriam, para Voegelin, as evidências do acerto de Nietzsche.

Se, no primeiro texto, Voegelin compara a magia ou reforma psicológica sugerida por Nietzsche à intelectual de Hegel e à política de Marx e atribui parte do desgaste da ideia de Verdade no Ocidente ao autor, em 1944³ dá sinais de acordo com o pensamento político de seu conterrâneo. Voegelin sugere que aqueles que haviam posto Nietzsche como impulsionador dos acontecimentos da Grande Guerra teriam incorrido no erro de apontar como causa do problema aquele que o havia anunciado. Voegelin pensa que, no diagnóstico nietzscheano do niilismo como a “História dos dois séculos seguintes”, estavam anunciadas as guerras do século seguinte⁴.

Nietzsche (*apud* Voegelin, 1944, p. 180), na *Vontade de Poder*, descreve essa crise epocal em dois planos. Se vemos “externamente: imensas guerras, revoluções, explosões”, no plano interior (psicológico) assistimos “a maior fraqueza já vista no homem: os eventos com *excitantes*”. Voegelin, por sua vez, relaciona suas ideias de *ordem* e *alma* aos planos

2 Eric Voegelin foi um dos últimos filósofos e platonistas do século passado, com uma filosofia da consciência e da história de trinta e quatro volumes, que se estendem por todos os campos do conhecimento do período moderno. Também historiador e cientista social, suas questões partem do mundo da cultura, da existência e da sociedade, sendo depurados, magistralmente, até o nível mais alto da compreensão filosófica e do entendimento humano.

3 O artigo acima citado: *Nietzsche, The Crisis and The War*.

4 Otto Maria Carpeaux (2016) converge com Voegelin em sua análise de Nietzsche como um filósofo, poeta e profeta.

exteriores e interiores da análise de Nietzsche. Voegelin afirma, assim, ser a “felicidade desespiritualizada” (1944, p. 180) a face latente da “brutalidade desespiritualizada” (1944, p. 180).

Além disso, Voegelin conecta o último homem de Nietzsche - aquele que se compraz com o mínimo que a matéria lhe oferece e desconhece tudo que está *além* (Nietzsche, *apud* Voegelin, 1944) - à sua ideia de um homem moderno desprovido de um princípio fundante da existência que a envolva e transcenda. A descrição de Nietzsche do último homem como aquele que se pergunta “o que é uma estrela” é similar à busca de sentido, do *ground* da existência, da filosofia de Voegelin, eminente em seu resgate da simbologia platônico-aristotélica.

Rouven Steeves (2011, p. 108) pontua que a busca por um sentido para os “fundos negros da alma” une as filosofias de Nietzsche e Voegelin. Enquanto para o primeiro a luta instintual, fisiológica e psicológica, que subjaz a existência, alcança sua solução na afirmação de seu paradoxo de um mundo sem Deus, em Voegelin, a desordem espiritual, o conflito primeiro do homem, se consome numa espécie de “revelação individual”, na descoberta da ordem da alma pelo despertar da consciência (razão), o *nous* da filosofia clássica. Pode-se observar que as filosofias de Nietzsche e Voegelin fazem extenso uso das ideias de existência, alienação e de filosofia “como modo de vida” - características da literatura existencial -, e são nesses pontos que devemos buscar suas semelhanças.

PARADOXOS EXISTENCIAIS

Em seu livro *Anamnese* (1989), Eric Voegelin formaliza o seu resgate da *metaxy* (entremeio) platônica. Segundo Voegelin, Platão (2014) apresentou a existência humana situada num entremeio, numa posição intermediária entre a sombra da caverna e a luz do dia (Em *A República*, 508a-509a), uma tensão que via o “homem no divino, e o divino no homem” (VOEGELIN, 1978, p. 103-4). A razão em Platão era, desse modo, o *locus* em que o mundo e o transcendente, o conhecido e o desconhecido, se encontravam. Em sua *Metafísica*, Aristóteles (ARISTÓTELES, 2016, 1072b28-29) também apresentava a vida e o pensamento humano como participantes do ato divino “já que o ato de pensamento é vida, e Deus é esse ato”. O “motor imóvel” era não apenas causa primeira do Ser, mas também causa de todo pensamento. Segundo Voegelin, esse estado existencial que se condensava no *nous*, a consciência platônico-aristotélica, abria o homem para uma realidade que o envolvia e transcendia. Essa abertura (*periagoge*), por sua vez, se dava pelo encantamento da razão ao

notar do *agathon* – o supremo bem (o bom, o belo e a verdade). Nessa figura do homem-filósofo, que tende ao (mas jamais atinge o) saber, Voegelin (2000, p. 259, tradução nossa) fundou as bases de sua visão *tensional* da existência humana: “Nas experiências de amor pela origem transcendente do Ser, na *philia* em direção ao *sophon* (o sábio), no *eros* em direção ao *agathon* (o bom) e o *kalon* (o belo), o homem tornou-se filósofo [...] na *epekeina* platônica na qual a alma participa conforme sofre e atinge sua abertura.”

Voegelin exhibe uma verve existencialista ao discorrer sobre os aspectos psicológicos dessa antropologia. A solidão da consciência em busca de amparo é um aspecto característico da *periagoge* e aparece com frequência em seus escritos. Isso se torna evidente quando observamos, muitas vezes, os termos que Voegelin utiliza para descrevê-la: “Esta é a linguagem de buscar, pesquisar e questionar, de ignorância e conhecimento sobre a base divina, de futilidade, absurdo, ansiedade e alienação da existência, de ser movido a buscar e questionar, de ser atraído para a base, de virar ao redor, de retorno, iluminação e renascimento.” (VOEGELIN, 2017, p. 346, tradução nossa)

Em sua filosofia da história, Voegelin (2017, p. 296, tradução nossa) analisa o ser humano como participante de um processo do qual não sabe o fim e, conseqüentemente, como nele proceder - o que fazer. A existência humana, para Voegelin, é “jogada na incerteza de seu sentido, como uma aventura da decisão nos limites da liberdade e da necessidade”, e tal perspectiva deve ser “compreendida na plenitude de sua qualidade perturbadora”. Nessa parte de seu pensamento, as noções de *liberdade e necessidade*, marcantes da filosofia existencial contemporânea, aparecem em toda a sua potência.

Nietzsche, no *Nascimento da Tragédia* (2007 [1872]), também apresentaria uma visão tensional da existência humana retirada da antiguidade grega - em sua tragédia ática. A tragédia seria, na visão de Nietzsche, uma forma de transfiguração da vida: ao mesmo tempo em que a espelhava a sua tristeza, tragicidade, lhe oferecia um caminho para a redenção pelo seu caráter heroico. Segundo Nietzsche (2007, p. 128), na tragédia, “[o espectador] estremece ante os sofrimentos que hão de atingir o herói e, no entanto, presente neles um prazer superior, muito mais preponderante”. A mística da tragédia consiste em transmutar tristeza em alegria, dor em êxtase.

Nessas ideias, Nietzsche está a formular uma visão metafísica que iria marcá-lo até o fim de sua vida⁵. Inspirado em Wagner, que havia proposto “o homem como seu próprio

5 Nietzsche, conhecidamente, romperia, a partir de sua fase média, com a metafísica imanente de Schopenhauer. Seus livros, no entanto, continuaram permeados do universo religioso. O Zaratustra, inspirado num personagem bíblico, é escrito em forma de um evangelho – conforme disse Nietzsche. E, dentro de suas inúmeras e constantes rupturas, o único nome, ideia que atravessa sua obra, é a de *Dionísio*, deus grego, que aparece no

redentor e a arte como o rito transfigurador de passagem para um mundo superior” (SCRUTON, 1996, p. 68, tradução nossa), bem como pela metafísica imanente de Schopenhauer, essa juventude de Nietzsche revela os antecedentes metafísicos muitas vezes ocultos em seus posteriores projetos de fundar a existência em uma substância para além do homem e de Deus.

Em *Além do Bem e Do Mal* (2005 [1886]), Nietzsche mais uma vez exhibe sua admiração pela ética grega ao adotar sua concepção aristocrática do homem. Esse *homem nobre* seria aquele que, como diz José Thomaz Brum (1998, p. 81), carrega “dureza consigo mesmo, aceitação da luta como essencial à vida e, sobretudo, aprovação do sofrimento como experiência vital”. Nietzsche (2005 [1886]), p. 158-166) o opõe ao *homem gregário*, que apresenta “anseio de liberdade, instinto para a felicidade [...] e uma evolução do homem rumo ao semelhante, costumeiro, mediano e gregário – rumo ao *vulgar!*”.

Nietzsche e Voegelin, desse modo, fundamentam suas visões da natureza humana em tensões, ansiedades, e terminam por propor um caminho de adequação a essa realidade. Seja pelo *bios theoretikos* da filosofia clássica, que existe na *metaxy* (entremeio) entre o conhecido e o desconhecido, seja pelo herói ou o homem nobre, que encontram a vitória sobre a dor e a tragicidade da existência, as criações de Nietzsche e Voegelin pretendem responder à questão central do existencialismo filosófico: a *angústia* do homem no mundo e na história.

PATOLOGIAS CULTURAIS

Tanto em Nietzsche quanto em Eric Voegelin podemos encontrar constatações sobre os efeitos da recusa ou transformação desses estados essenciais do Ser na história e suas consequentes crises da cultura. Enquanto Voegelin resgata para tal diagnóstico a psicologia desenvolvida pelos estoicos, que seguiu, por sua vez, a de Platão e Aristóteles, Nietzsche embarca no projeto de uma nova psicologia moral - embora sempre remetendo aos exemplos antigos. A análise da sociedade de massa⁶ e de seus “hábitos breves”, dos pequenos prazeres, utilitários, é um ponto comum aos diagnósticos de Nietzsche e Voegelin. Para tal há, em Nietzsche, o conceito histórico de *último homem*, enquanto, em Voegelin, os termos

Nascimento da Tragédia e nas cartas assinadas pelo autor ao fim da vida. Sobre isso, ver, Large (2001).

⁶ Tema que se inicia no final do século XIX, com o avanço da demografia, urbanização e modernização ocidental. A distância do homem com os governantes de seu tempo, sua potencial atomização com o avanço da democracia é relatado por Alexis de Tocqueville, já em sua *Democracia na América* (2019 [1835]). O poeta americano, Edgar Allan Poe, escreveria *The Man of the Crowd* (2014 [1840]). No surgimento da Sociologia refletiria esse fenômeno, assim como análises de autores como Nietzsche e seu conceito do *homem gregário* (tratado na seção 2 deste trabalho). No século XX, essa discussão pode ser continuada, cronologicamente, n^o *A Rebelião das Massas* (ORTEGA Y GASSET, 2016 [1929]) e nos livros da Escola de Frankfurt, que adicionariam àquelas ideias a crítica marxista do capitalismo.

resgatados da antiguidade, como *nosos*, a *kinesis*⁷ ou a *aspernatio rationis*⁸, designam os tipos de doenças do espírito presentes numa dada cultura.

A patologia cultural se caracteriza, na obra de Voegelin (1990, p. 277), por um “distúrbio da existência noeticamente [racionalmente] orientada”, isto é, da experiência da razão clássica. A alienação, o fechamento do *logos* humano para o fundo divino da existência – a interrupção da *periagoge* – resultaria na *apostrophe* (a renúncia da *periagoge*) e *agnoia* (ignorância). Como fenômenos ou sintomas resultantes do desvio da consciência em seu sentido clássico, Eric Voegelin (1990, p. 276, tradução nossa) – remetendo ao estoicismo – enumera os seguintes efeitos comportamentais⁹: “ganho de dinheiro incessante, busca de *status*, ‘mulherengismo’, comer demais, vício em iguarias e petiscos, beber vinho, irascibilidade, ansiedade, desejo de fama”.¹⁰ Após a queda de Atenas e o início de uma reorganização histórico-cultural do mundo helênico, os estoicos ergueram os pilares de uma ciência da alma ou *psique*. Voegelin afirma que o surgimento desse tipo de ciência é, entretanto, o sinal de uma sociedade capacitada para identificar suas desordens espirituais e em bom estado. Segundo Kieran Keohane (2016, p. 48), “o ponto [para Voegelin] é que toda sociedade sábia é capaz de reconhecer patologias e colocar seus remédios”.

Nietzsche (1992, p. 121), por sua vez, em seus ataques ao comportamento utilitário, afirmaria que os primeiros bens a serem requisitados por seus partidários são “*comfort* [conforto] e *fashion* [estilo]”¹¹. Brum (1998, p. 81) diz que esse tipo humano, na visão de Nietzsche, é um “homem animal-doméstico” [que] busca a felicidade e ignora a opção heroica daquele que escolheu viver o sofrimento sem medo das tensões de uma vida robusta”. O vazio de valores superiores na Europa – o *niilismo* - deixado após a morte de Deus, teria facilitado, para Nietzsche, o florescimento do *último homem*, que preza o bem-estar e a felicidade, o conforto, acima de tudo.

Se em Voegelin vemos a caracterização da ética dos “pequenos prazeres” da sociedade de massas moderna como uma fuga do *logos*, do *bios theoretikos* e da ordem da alma e da consciência, em Nietzsche, esse processo é visto como uma *animalização* do ser-humano, um descultivo de sua dimensão moral. Ao que parece, as patologias culturais identificadas por

7 Essa é uma terminologia utilizada por Tucídides em sua *História da Guerra do Peloponeso* para designar o estado crítico que então se encontrava a civilização grega.

8 Esse conceito foi desenvolvido pelo estoicismo, sobretudo em Marco Aurélio, e caracteriza a recusa de se viver por motivos racionais e o desequilíbrio na ação passional, inconsequente, irracional.

9 De acordo com Kieran Keohane (2016, p. 49), o quadro assinalado por Eric Voegelin é uma representação de “sintomas impressionantemente modernos”.

10 No original, “restless moneymaking, status seeking, womanizing, overeating, addiction to delicacies and snacks, wine tipling, irascibility, anxiety, desire for fame”

11 O alvo intelectual principal de Nietzsche é o pensamento utilitarista de Jeremy Bentham e John Stuart Mill.

Voegelin e Nietzsche visam um fenômeno comum, que parece estar presente ora no utilitarismo ou no hedonismo¹² modernos. Como lembra Andrew Moore (2013), a crítica do hedonismo pela ausência de um fundamento moral para além da realidade imediata da vida é recorrente na história das ideias desde o pensamento clássico, e Nietzsche e Voegelin revisitaram esse problema nos séculos XIX e XX¹³.

Por fim, Nietzsche e Voegelin também se viam como médicos da crise de sua época - a modernidade. Na *Gaia Ciência* (2009, p. 12), Nietzsche apresenta sua concepção do “médico filosófico, no sentido excepcional do termo – alguém que persegue o problema da saúde geral de um povo, uma época, de uma raça, da humanidade”. Scarlett Marton (2018, p. 1) aponta que, no *Ecce Homo*, Nietzsche passa definitivamente da “condição de médico de si mesmo a médico da cultura” e que atribui ao último “uma tarefa preparatória: a de destruir certas tendências, atenuar outras e liberar outras ainda, tendo em vista a renovação do corpo da cultura”. Voegelin (2017), por sua vez, também explica a sua visão terapêutica, curativa, da atividade filosófica. A filosofia, para Voegelin, desde Platão, seria eminentemente um caminho para ordenação da alma em meio ao caos social:

O logos do ser é o próprio objeto da investigação filosófica; e a busca pela verdade concernente à ordem do ser não pode ser conduzida sem diagnosticar os modos de existência na mentira [*untruth*] [...] As funções diagnósticas e terapêuticas são inseparáveis na filosofia como modo de existência. E desde que Platão, na desordem de seu tempo, descobriu a conexão [entre filosofia e terapêutica], a investigação filosófica tem sido um dos meios de estabelecer ilhas de ordem na desordem da época. (VOEGELIN, 2017, p. 295, tradução nossa)

A história hipocrática da terminologia de Platão é também reveladora desse caráter da filosofia:

Os termos *eidōs* e ideia, que hoje consideramos naturais como termos platônicos e a metafísica aristotélica, têm sua origem em tratados hipocráticos do século V a.C. O *eidōs* ou ideia é o agregado de sintomas que permite ao médico diagnosticar uma doença [...] No quarto século, através de Platão, os termos *eidōs* e ideia, então, foram usados para significar, não o agregado de sintomas que caracteriza um estado de doença da sociedade, mas as características de uma ordem saudável. O filósofo, assim, opõe o seu conhecimento da saudável ordem da sociedade à ordem circundante, que ele diagnostica como afetada por uma doença, por um *nosos*” (VOEGELIN, 2004, p. 56, tradução nossa)

12 A obra de Herbert Marcuse, *Eros e Civilização*, de 1955, é um dos melhores exemplos desse caso.

13 Voegelin (1990, p. 278) cita a *logoterapia* de Viktor Frankl como um sinal desse estado cultural. Frankl (2006, p. 103, tradução nossa), referência de Voegelin para a caracterização do vazio existencial moderna com sua *noologia* (a filosofia do espírito) e psicologia existencial, por sua vez, afirma que a tensão inerente ao homem por um sentido na vida foi sintetizada por Nietzsche, quando este disse que “aquele que tem um motivo para viver pode suporta quase tudo [he who has a why to live for can bear almost any how]” (Nietzsche, *apud* Frankl, 2006, p. 104). Através de Viktor Frankl, portanto, encontramos mais um ponto de contato entre os diagnósticos culturais de Nietzsche e Voegelin.

O HOMEM SOCIALISTA

Tanto Nietzsche quanto Voegelin escreveram críticas às antropologias filosóficas do socialismo, uma tendência cultural que, ao lado do utilitarismo, surgia com veemência na modernidade. A concepção de homem proposta pelas doutrinas socialistas foi estudada por Nietzsche na *Vontade de Poder*¹⁴ (2008 [1905]), assim como por Voegelin em seu artigo *The Formation of the Marxian Revolutionary Idea* (1950) e em outros ensaios.

O ataque de Nietzsche ao socialismo dá-se, sobretudo, em duas frentes: (1) em sua crítica do idealismo, da ideia de trazer um “paraíso à terra”, que se enquadra em sua rejeição do utopias progressistas das Luzes, e em sua (2) análise do movimento socialista como uma “política de revanche”, que se enquadra em sua denúncia do *ressentimento* como fundamento da moral humana. Eric Voegelin, em sua análise, também veria o socialismo como um movimento que almejava alcançar o “reino da liberdade” e antecipar o fim da história – invertendo a escatologia cristã. Para Voegelin, essa distorção da filosofia da história agostiniana é o que caracterizaria o socialismo como uma *gnose*. A psicologia do gnosticismo, por sua vez, para Voegelin, seria marcada por uma experiência, sensação de alienação e vontade de transformação do mundo, semelhante ao caráter de revolta cósmica e tentativa de transfiguração do real do ressentimento nietzscheano.

Na *Vontade de Poder*, Nietzsche atribui, genealogicamente, sua crítica do socialismo a Rousseau e às filosofias morais do século XVIII. Primeiramente, Nietzsche pensa que esses autores partiram de uma concepção distorcida da natureza humana - o *perfeccionismo moral* – a ideia da origem perfeita da natureza humana e seu potencial aperfeiçoamento na história. Acreditaram que o homem era fundamentalmente “bom” – o *bom selvagem* rousseauiano – que seria alienado e corrompido pelas instituições sociais e pelo seu contato com os outros homens, pela vida em sociedade. A solução poderia vir pela reforma institucional, numa correção dos males humanos pela engenharia social e moral dos mecanismos corruptores. Nietzsche (2011, p. 377) opõe-se radicalmente a essa concepção do homem e da vida social: “Como acho ridículo o socialista, com seu otimismo absurdo sobre o ‘homem bom’, que está

14 Livro composto de textos do autor organizados sua irmã, Elizabeth, e seu amigo, Peter Gast. Projeto de Nietzsche, o livro não foi organizado e produzido pelo autor em vida. No entanto, trata-se de textos autênticos de Nietzsche, em toda a parte, referidos ao tema que planejava de dedicar: a vontade de poder. Gilvan Fogel (2008, p. 10, na *apresentação* da edição brasileira, traduzida por Marcos Sinésio, diz que ser “preciso que se enfatize: os textos são autênticos. Todos são da cunhagem, da lavra de Nietzsche. Não foram, como já se disse e se insinuou, distorcidos ou adulterados pelos organizadores. Seu ordenamento e sua publicação, porém, não seguiram rigorosos critérios crítico-filológicos”. É o livro onde se concentram as visões políticas de Nietzsche. Não somente sobre o socialismo (tema desta seção), mas sobre Bismarck, a Guerra, e muitos outros temas.

esperando para aparecer nos bastidores, se apenas um iria abolir a velha ‘ordem’ e libertar todos os ‘impulsos naturais’”¹⁵

Essa visão da natureza humana é radicalmente diferente da antropologia cristã, que se origina em Agostinho e é trabalhada por Blaise Pascal – grande influência de Nietzsche. A natureza intrinsecamente pecaminosa do homem, desde a *Queda*, acaba por impedir a inteira transferência do mal para o mundo exterior. A partir dessa inversão antropológica, Rousseau atinge a sua inversão histórica. A *Cidade de Deus* da redenção cristã de Agostinho é imanentizada, e pode ser agora trazida à *Cidade dos Homens*, à história empírica, pelas reformas rousseauianas. Niccolò Buccola (2009) sintetiza a importância dessa operação para o pensamento socialista:

Agostinho sustentou que o homem é inescapavelmente pecador e conclui que, como tal, a Cidade de Deus não pode ser alcançada na terra. A principal contribuição de Rousseau para a fundação do pensamento socialista é sua rejeição da pecaminosidade humana e seu compromisso com o aprimoramento humano por meio de uma mudança institucional. Com essa crença fundamental, ele preparou o terreno para as doutrinas políticas perfeccionistas que mudariam o foco do "próximo mundo" do Cristianismo, argumentando que este mundo pode ser transformado em "céu na terra". (BUCCOLA, 2009, p. 10, tradução nossa).

Fundamental para se compreender a crítica nietzscheana do idealismo social de seu tempo é o seu próprio do super-homem. Lutando contra as concepções do progresso moderno que, à sua vista, equalizavam e diminuía o homem, o autor apresenta o seu próprio mecanismo de individualização:

A degeneração global dos homens, descendo ao que os boçais socialistas veem hoje como seu “homem do futuro” – como o seu ideal! -, essa degeneração e diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho (ou, como dizem eles, o homem da “sociedade livre”), essa animalização do homem em bicho-anão de direitos e exigências iguais é possível, não há dúvida” Quem já refletiu nessa possibilidade até o fim, conhece um nojo a mais que os outros homens – e também, talvez, uma nova tarefa [a do super-homem]”!...” (BUCCOLA, 2009, p. 10, tradução nossa).

Nietzsche pensa, sobretudo, que tal visão do homem estaria embasada numa falta de conhecimento do homem por si mesmo, um autoconhecimento que careceria de autocrítica. É, em outras palavras, para Nietzsche, uma espécie de egocentrismo, uma visão de si mesmo que

15 Essa sentença converge, diretamente, com aquilo Voegelin (2004, p. 60, tradução nossa) descreve em Rousseau e no neopelagianismo do século XVIII: “Ou pode entrar em combinação com o neopelagianismo do século XVIII, representado por Rousseau. O homem então será considerado basicamente bom, mas corrompido por instituições inadequadas; e a solução será encontrada em instituições corretamente construídas que darão rédea solta à bondade essencial do homem.”.

carece do valor da sinceridade, da autenticidade. Os devaneios da antropologia socialista e seus planos de reforma social só seriam possíveis por tal “insinceridade”, ignorância existencial. Para Nietzsche (2008), apenas iludindo-nos ou iludindo-se sobre nós mesmos é que podem os socialistas ou rousseauianos porem à frente suas teses: “Não se conhecer a si mesmo: a esperteza do idealista. O idealista: um ser que tem certas razões para permanecer na escuridão sobre si mesmo e é bastante inteligente para também permanecer na escuridão em relação a essas razões”. (NIETZSCHE, 2008, p. 344).

Nietzsche acrescenta que a teoria antropológica socialista não seria nem mesmo desejável. A visão trágica de Nietzsche, que apresentamos na seção 1, faz das “decadências” uma das matérias-primas da vida e, no plano da história, o destino de toda sociedade humana. Nietzsche (2008) quer uma ética “além do bem e do mal”:

Detrito, decadência, excrescência não são nada que deva ser condenado em si mesmo: são uma consequência necessária da vida, do acréscimo de vida [...] É uma vergonha para todos os criadores de sistemas socialistas que achem que possam haver circunstâncias, combinações sociais sob as quais não medrassem o vício, a doença, o crime, a prostituição, a *necessidade*... Mas isso significar condenar a vida... Nenhuma sociedade é livre para permanecer jovem [...] Não se elimina a velhice com instituições. A doença também não, assim como o vício. (NIETZSCHE, 2008, p. 43-44).

Num segundo momento, Nietzsche enxerga o caso socialista sob a sua teoria do ressentimento. Na *Genealogia da Moral*¹⁶, Nietzsche afirma que as classes inferiores das sociedades humanas teriam se caracterizado, ao longo da história, pela criação de sistemas morais que responsabilizavam a elite civilizacional por seu lugar e pela dor de sua existência. Tais éticas construídas a partir do *ressentimento* inverteriam as virtudes a serem perseguidas, com um elogio da fraqueza, da piedade, e, ao mesmo tempo, a repressão da força, da coragem e da dureza. É com tal tese que Nietzsche (2008, p. 371-380) critica, novamente, a psicologia socialista, que transferiria a responsabilidade da existência na busca de um efeito anestésico:

“Que culpa tenho de ser um miserável! Mas alguém deve ser culpado disso, do contrário isso não seria *suportável*! [...] Em suma, o pessimismo da indignação inventa responsabilidades, a fim de criar para si uma sensação *agradável*”. (NIETZSCHE, 2008, p. 371-380)

Eric Voegelin, por sua vez, começa sua crítica do marxismo-socialista pela sua imanentização da teoria da história agostiniana (mencionada acima) – a pressuposição de que a

16 “[...] perguntemo-nos *quem* é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo o rigor: precisamente o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador, apenas pintado de outra cor, interpretado e visto de outro modo pelo olho do veneno do ressentimento”. (NIETZSCHE, 2009, p. 29).

última etapa da história, o Juízo Final do cristianismo, poderia ser realizada aqui e agora. A experiência motivadora dessa atitude para com a história, para Voegelin, teria como *prima causa* uma alienação, um sentimento da criação demiúrgica do mundo, de um mal inerente da ordem do Ser, que deveria ser expiado mediante uma transfiguração ou *substituição* desta realidade. A sua primeira simbolização teria aparecido nos gnosticismos do início do Império Romano e, a partir de então, reaparecido ao longo da história. Voegelin resume, assim, a experiência gnóstica da alienação:

Da profusão de experiências gnósticas e suas expressões simbólicas, uma característica pode ser apontada como o elemento central nesta criação variada e extensa de significado: a experiência do mundo como um lugar estranho no qual o homem se desviou e do qual deve encontrar seu caminho de volta para casa, para o outro mundo de sua origem. “Quem me lançou no sofrimento deste mundo”. pergunta a “Grande Vida” dos textos gnósticos, que é também a “primeira e alheia vida dos mundos de luz”. É um estranho neste mundo e este mundo é estranho para ele [...] Daí a pergunta, “Quem me lançou na escuridão do mal” (VOEGELIN, 2000, p. 254-255, tradução nossa).

Voegelin (2000, p. 255) é claro ao afirmar que a experiência gnóstica encontra equivalentes modernos na espírito alienado de Hegel e de Marx (assim como no “lançamento” (*Geworfenheit*) do homem na existência de Heidegger). A reforma da ordem do Ser, isto é, a formação de uma “segunda realidade” a partir do estranhamento total é descrita por Voegelin em todas as suas variedades:

O trabalho de salvação, portanto, acarreta a dissolução da constituição mundana da *psique* e, ao mesmo tempo, a reunião e a liberação dos poderes do *pneuma* [espírito]. No entanto, as fases da salvação estão representadas nas diferentes seitas e sistemas - e variam de práticas mágicas a êxtases místicos, da libertinagem ao indiferentismo do mundo ao mais estrito ascetismo - o objetivo sempre é a destruição do velho mundo e a passagem para o novo. (VOEGELIN, 2000, p. 256, tradução nossa).

Tanto Nietzsche quanto Voegelin, desse modo, apostaram numa antropologia filosófica que contraria o perfeccionismo moral ou a experiência de total alienação – as duas faces do fenômeno socialista. O caráter tensional ou paradoxal da existência defendido nas duas obras se caracteriza, justamente, pelo reconhecimento da natureza dual da realidade, sejam nos pares ordem-desordem, como em Voegelin, ou alegria-sofrimento, em Nietzsche. A busca e a afirmação da ordem no caso, ou da alegria na tristeza, e a consciência da impossibilidade da estabilidade completa do processo vital, é o que Voegelin e Nietzsche tem para opor à antropologia socialista.

CONCLUSÃO

Os pensamentos de Nietzsche e Eric Voegelin, como buscamos apresentar neste artigo, abrem caminhos para inúmeras comparações. Com os seus conceitos que pertencem a tradição existencial, os dois autores reconheceram a necessidade de se desenvolver uma antropologia filosófica, um estudo da natureza humana e seus fundamentos no auge da modernidade. Com conceitos que sempre remetem ao caráter ambivalente da natureza humana e a responsabilidade exigida para levá-lo à frente, Nietzsche e Voegelin também permeiam as ideias de liberdade, necessidade e responsabilidade do existencialismo. Procuramos mostrar, por outro lado, o que os filósofos pensaram ser a distorção, as reversões desses estados essenciais e seus estudos da sociedade moderna ou de massas por meio dessas caracterizações.

Como relação ao fenômeno do socialismo, já presente no século de Nietzsche, mas plenamente demonstrado no século XX, de Voegelin, mostramos como ambos os autores escreveram análises rigorosas dessa ideologia de massa, de suas concepções da história e do homem. A posição de Nietzsche e Voegelin vê o socialismo, ora como um idealismo, uma teleologia histórica, ora como uma deturpação e transferência da responsabilidade da existência. Ao postular a própria bondade e transferir a responsabilidade de toda corrupção para o mundo, o outro, é aberta a possibilidade de transformação do mundo e do resgate dessa realidade original. É uma crítica a um “torto” autoconhecimento, como diz Nietzsche, ou a uma *egofania*, como diz Voegelin. Em Nietzsche e Voegelin, o véu do progresso e das revoluções do mundo e do homem é desvelado quando o autoidealismo socialista é contraposto a antropologias realistas.

REFERÊNCIAS

ALLAN POE, Edgar. **The Man of the Crowd**. California: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. 2. ed. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2016.

BRUM, José Thomaz. **O Pessimismo e Suas Vontades: Schopenhauer e Nietzsche**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BUCCOLA, Nicolas. The Tyranny of the Least and the Dumbest: Nietzsche’s Critique of Socialism. **Quarterly Journal of Ideology**, Shreveport, v. 31, n. 3-4, 2009.

CARPEAUX, Otto Maria. Nietzsche e as consequências. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, v. 37, n. 3, 2016.

FRANKL, Viktor. **Man's Search for Meaning**. Massachusetts: Beacon Press, 2006.

KEOHANE, Kieran. **The Social Pathologies of Contemporary Civilization**. London: Routledge, 2013.

LARGE, Duncan. Nietzsche's Use of Biblical Language. **Journal of Nietzsche Studies**, Pennsylvania, v. 22, 2001.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização: Uma investigação filosófica do pensamento de Freud**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

MARTON, Scarlett. "Fiz de minha vontade de saúde, de vida, minha filosofia..." Nietzsche e o problema da medicina no "Ecce Homo". **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 59, n. 141, 2018.

MOORE, Andrews. **Stanford Encyclopedia of Philosophy: Hedonism**, 2004. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/hedonism/>. Acesso em: 13 out. de 2020

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Vontade de Poder**. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2008

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras,

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia do Bolso, 2007.

ORTEGA Y GASSET. Jose. **A Rebelião das Massas**. São Paulo: Vide Editorial, 2016.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SCRUTON, Roger. **Modern Culture**. London: Bloomsbury, 1998.

STEEVES, Rouven. Nietzsche and Voegelin and the Search for a Truthful Order. *In*. TREEPANIER, Lee; McGUIRE, Steven F. **Eric Voegelin and the Continental Tradition: Explorations in Modern Political Thought**. Missouri: University of Missouri Press, 2011.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América**. Rio de Janeiro: Edipro, 2019.

VOEGELIN, Eric. **Anamnesis**. Columbia: University of Missouri Press, 1989.

VOEGELIN, Eric. **Modernity Without Restraint: The Political Religions; New Science of Politics; And Science, Politics and Gnosticism**. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990.

VOEGELIN, Eric. Nietzsche, The Crisis and The War. **The Journal of Politics**, Chicago, v. 6, n. 2, p. 177-212, 1944.

VOEGELIN, Eric. **Published Essays, 1966-1985 (CW12)**. Missouri: University of Missouri Press, 2000.

VOEGELIN, Eric. **The Drama of Humanity and Other Miscellaneous Papers, 1939-1985**. Missouri: University of Missouri Press, 2004.

VOEGELIN, Eric. The Formation of the Marxian Revolutionary Idea. **Review of Politics**, Cambridge, v. 12, n. 3, p. 275-302, 1950.