

As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo

Nietzsche's considerations on the Enlightenment

José Nicolao Julião *

Resumo: Neste ensaio procuramos apresentar as considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo. Primeiramente, mostrando como nos textos intermediários constatamos uma menor incidência da crítica com maior elogio ao movimento, sobretudo, encarnado na figura de Voltaire. Depois, mostrando como no período de amadurecimento há um deslocamento para uma posição radicalmente mais crítica, o que faz com que seja apropriado pelos representantes da pós-modernidade. Contrariando, portanto, a apropriação pós-moderna de Nietzsche que enfatiza o seu caráter anti-iluminista, apresentamos uma leitura alternativa do filósofo que nos permite valorizar o caráter iluminista da sua filosofia.

Palavras-chave: Iluminismo, Voltaire, Rousseau e Revolução Francesa, Pós-moderno.

Abstract: In this study we investigated the considerations of Nietzsche on the Enlightenment. First, showing how the intermediate texts found a lower incidence of critical, with highest praise to the movement, especially embodied in the figure of Voltaire. After showing how the ripening period there is a shift to a radically more critical position which makes it appropriate for representatives of postmodernity. Thus contradicting the postmodern appropriation of Nietzsche emphasizes that his anti-Enlightenment character, we present an alternative reading of the philosopher that allows us to value the Enlightenment character of his philosophy.

Key-words: Enlightenment, Voltaire, Rousseau, French Revolution, Postmodern.

Introdução

Antes de começarmos apresentação deste ensaio, necessitamos de um breve esclarecimento acerca do emprego que Nietzsche faz do termo *Aufklärung*. Nós concentramos a nossa análise sobre as suas considerações sobre o Iluminismo (*die Aufklärung*), levando em conta apenas o emprego mais específico que ele faz do termo, com o qual se referia ao movimento histórico de ideias na França do século XVIII, mais precisamente àquele associado a pensadores como Voltaire e Rousseau. Nós não nos

* Professor do Departamento de Filosofia da UFRRJ, Seropédica, RJ, Brasil. Contato: jinicolao@gmail.com

ocupamos com o uso mais geral que o filósofo também faz do termo, muitas vezes, ao longo da sua obra, compreendendo a *Aufklärung* como “iluminação”. Portanto, o termo *Aufklärung* compreendido como Iluminismo deve ser tomado como uma instância histórica particular, distinto da ideia mais geral de iluminação, com a qual se refere, às vezes, as suas obras como fontes raras de iluminação para os poucos espíritos corajosos que foram equipados para compreendê-las. Mas, sobretudo quando a ideia de iluminação assume várias formas ao longo da história da civilização, tal como, por exemplo, o período arcaico grego, às vezes associando também a Sócrates, certo período de Roma, o Renascimento e até mesmo coincidindo com o movimento do Iluminismo, tal como ocorre no período intermediário da sua produção intelectual¹.

Nietzsche foi, sem a menor sobra de dúvida, o mais radical crítico do Iluminismo durante o século XIX, “o mestre da suspeita” e inspirou gerações de opositores da modernidade, do progresso, da razão, da democracia e da moralidade normativa. E isso se torna mais evidente, em nosso tempo, devido, especialmente, à apropriação pós-moderna² que dele fizeram. Não é sem propósito que Habermas o toma como sendo o ponto de inflexão (*die Drehscheibe*) da modernidade, que gerou “um discurso irracional, metafisicamente desfigurado”, base da pós-modernidade³. Alguns de seus admiradores, desde a segunda metade do século XX, têm sido incisivamente críticos do Iluminismo, e viram Nietzsche como um aliado em suas lutas contra as “metanarrativas”⁴ – para usar uma

¹ Para um exame mais detalhado de Nietzsche e o conceito geral de iluminação, como oposição ao Iluminismo, ver SEDGWICK, *The Nietzsche Legend: A Genealogy of Myth and Enlightenment*, pp. 181-92. Ver também do mesmo autor: *Nietzsche, Normativity and Will to Power*, pp.201-29.

² Entre os filósofos geralmente associados ao “pós-modernismo”, a influência de Nietzsche é mais marcante nas obras de Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Paul de Man e Richard Rorty. Sobre Foucault, devemos fazer certa ressalva, pois na última fase do seu desenvolvimento intelectual, ao se ocupar do opúsculo de Kant *Was ist Aufklärung?*, ele fala da necessidade de uma busca coletiva do esclarecimento. Ver diversos artigos no Dossier *Foucault et les lumières*, numero 8. Ver sobre uma visão ampla dos argumentos a favor e contra a apropriação pós-moderna de Nietzsche: KOELB, *Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra*. Ver também sobre o assunto: HABERMAS, *Der Philosophische Diskurs der Moderne*; LYOTARD, *A condição pós-moderna*; ROBINSON, *Nietzsche and Postmodernism*; LESLIE, *The Agony of Politics: The Nietzschean Roots of Foucault's Thoughts*; HOLUB, *Nietzsche as Postmodernist*; SADLER, *The Postmodern Politicization of Nietzsche*; SCHRIFT, *Nietzsche's French Legacy*; GEMES, *Post-Modernism's Use and Abuse of Nietzsche*.

³ Cf. HABERMAS, *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, p.117.

⁴ Jean-François Lyotard deu uma famosa definição de pós-moderno como sendo a “incredulidade em relação às metanarrativas”. Cf. *A condição pós-moderna*, p. xvi. Um exemplo das grandes narrativas presentes no discurso moderno, segundo Lyotard, seriam: o Iluminismo, o Idealismo e o Marxismo.

expressão de Lyotard. Alguns filósofos pós-modernos presentiram também que estavam assistindo a desintegração final do projeto iluminista europeu, tão confiantemente previsto por Nietzsche⁵. Entretanto, as coisas não são tão simples assim, como à primeira vista, a sedutora apropriação pós-moderna nos faz parecer estar se apoiando, sobretudo, nas obras *O nascimento da tragédia* (obra da primeira fase), *Assim falou Zaratustra*, *Para além de bem e mal*, *Genealogia da moral*, *Crepúsculo dos ídolos* e *Anticristo* (obras da última fase), textos nos quais o filósofo do martelo é mais incisivo em sua “desconstrução” da grande tradição e conseqüentemente da modernidade. Se tomarmos por base então as obras da fase intermediária⁶ em que se incluem as duas partes de *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A gaia ciência* (as quatro primeiras partes), escritas e publicadas entre 1878 e 1882, veremos um Nietzsche que ao invés de criticar a razão iluminista tal como aparece nos textos da primeira e terceira fase, ele a enaltece, usando-a contra os sentimentos, a fonte da sabedoria criadora tão entusiasmadamente defendida pelo Romantismo e por ele próprio, na primeira fase da sua filosofia. Esses escritos da fase intermediária, evidentemente, não foram os prediletos dos representantes da pós-modernidade, pois viram neles expressão do positivismo de Nietzsche ou ainda mero momento de transição entre os escritos de juventude e de maturidade. Contudo, de um tempo para cá, alguns importantes trabalhos⁷ observam nessas obras intermediárias elementos extremamente indispensáveis e importantes – sem os quais as grandes obras posteriores permaneceriam, de certo modo, incompreensíveis – e nos permitem também, uma leitura que desvencilha o pensamento de Nietzsche da pretensa e definitiva apropriação pós-moderna⁸, mostrando que há uma

⁵ Cf. ROBINSON, *Nietzsche and Postmodernism*, p. 35.

⁶ Nietzsche tem o conjunto da sua obra geralmente dividido em três partes: primeira, as obras de juventude, entre as quais se destacam *O nascimento da tragédia* (1871), *As considerações extemporâneas* (1874), e o material de suas aulas em Basel; segunda, as obras intermediárias – *Humano, demasiado humano* (1878), *Miscelânea de opiniões e sentenças* (1879), *O andarilho e a sua sombra* (1880), *Aurora* (1881) e *A Gaia ciência* (1882); terceira, seus escritos de amadurecimento, *Zaratustra* (1883-1885), *Para Além de Bem e Mal* (1886), *Genealogia da moral* (1887), *Ecce homo* (escrito 1888, publicado 1908), *Anticristo* (1888) *Crepúsculo dos ídolos* (1888), e os *Nachlass* finais.

⁷ Tomemos como exemplo alguns trabalhos de autores como: MONTINARI, *Nietzsche lesen*; SALAQUARDA, *Die fröhliche Wissenschaft zwischen Freigeisterei und neuer “Lehre”*; BRUSOTTI, *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische ebengestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*; NEHAMAS, *Nietzsche: Live as Literature*.

⁸ Tal tarefa já foi empreendida de certa maneira pelo grupo de filósofos franceses que em 1991 publicou a coletânea intitulada *Porquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. Embora não haja nenhuma unidade sistemática entre os artigos dos autores dessa coletânea, algo os une, ou seja, marcam uma posição contrária

posição em seu pensamento, mais precisamente nas obras intermediárias, que preserva a importância do Iluminismo, ou seja, há um Nietzsche iluminista. Neste ensaio, portanto, analisamos as considerações aparentemente ambíguas de Nietzsche sobre o Iluminismo (*die Aufklärung*), as quais sofreram uma grande reviravolta na passagem de suas obras intermediárias para os seus últimos escritos, e analisamos desta maneira, a natureza dessa mudança e algumas razões que o levaram a assim proceder.

A visão de Nietzsche sobre o Iluminismo não apresenta qualquer estudo aprofundado ou sistemático sobre o pensamento do século XVIII, suas considerações sobre o movimento são esparsas, fragmentadas, pessoais, e aparentemente contraditórias, e, por isso, não podem ser encaradas como um estudo rigoroso tal como compreendemos hoje. Pelos padrões atuais de pesquisa em filosofia e história das ideias, as considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo seriam avaliadas como um fracassado trabalho intelectual, o que ele provavelmente tomaria como elogio. Sua análise sobre o movimento começa na fase intermediária⁹ de sua produção intelectual, iniciando exatamente na época da sua renúncia à cátedra de filologia clássica na Universidade de Basel, na Suíça, período em que o filósofo liberta o seu espírito da vida acadêmica a fim de satisfazer suas próprias exigências mais prementes, ou seja, suas fustigações filosóficas. Neste período, Nietzsche elabora seu conceito de *freie Geist* (espírito livre) que funciona também como método de reflexão com o qual ele filosofa livremente, torcendo e distorcendo, exagerando e simplificando complicadores, caricaturando assim as ideias de outros pensadores para satisfazer as suas próprias exigências intelectuais – foi deste modo, por exemplo, que se apropriou de Voltaire, usando-o contra Rousseau e Kant. Entretanto, Nietzsche muda de posição em sua abordagem sobre o Iluminismo em suas obras de maturidade. Inicialmente, na fase intermediária, em sua análise, ele contrapôs o Iluminismo à Revolução Francesa que foi vista como a sua antítese. Porém, depois (na fase de amadurecimento), mudou de

aquela dos seus mestres (Foucault, Deleuze e Derrida), pois, não são mais ferrenhos adversários da verdade, da razão, iniciada por Sócrates e revitalizada pelo Iluminismo. Por isso, pensamos com Nietzsche contra Nietzsche. De certa maneira, vamos na mesma direção. Entretanto, não pensamos contra Nietzsche, pensamos com ele contra a pretensa e definitiva apropriação pós-moderna que dele fizeram.

⁹ Embora as suas considerações sobre o Iluminismo só comecem na fase intermediária, a sua forte influência do romantismo (por exemplo: Schlegel, Schiller, Goethe, Kleist, Novalis, mas, sobretudo de Wagner), na primeira fase de sua produção intelectual, nos leva a deduzir que sua posição então seria contrária ao movimento.

posição inteiramente, adotando uma postura mais convencional, encontrada entre muitos liberais e conservadores que veem o Iluminismo e a Revolução, basicamente, como indissociáveis, defendendo a nomeada “tese da continuidade”, ou seja, a íntima ligação entre o Iluminismo e a Revolução Francesa, como causa e efeito. Apesar da reviravolta de Nietzsche em relação a sua abordagem sobre Iluminismo, é bom lembrar que ele sempre foi um simpatizante da cultura francesa do século XVII, e um mordaz adversário do século XVIII e da Revolução Francesa. Primeiro, então, Nietzsche, vigorosamente, assimilou o Iluminismo com o espírito aristocrático da sua amada França do século XVII, para depois, repudiá-lo com o mesmo vigor que o havia defendido, articulando-o em continuidade com a Revolução Francesa, que segundo ele, restaurou a abominável moral dos escravos, oriunda do cristianismo.

Nietzsche em prol do Iluminismo

Durante o período intermediário, como já foi dito, o pensamento de Nietzsche sofreu uma grande transformação simultânea às mudanças drásticas em sua vida pessoal. Ele nessa época, em 1879, além de interromper suas atividades na Universidade de Basel, também foi acometido pelas doenças crônicas que o atormentaram até o colapso mental em 1889; e ainda, rompeu as relações com seu mestre antes reverenciado, Richard Wagner. A ruptura com Wagner foi fundamental no processo de elaboração das suas próprias ideias filosóficas, pois lhe permitiu, além de preservar certa independência intelectual, que ele também refletisse positivamente sobre o Iluminismo, usando-o contra o nacionalismo, o romantismo e o antissemitismo de seu mentor. Além das rusgas pessoais, o que afastou Nietzsche de Wagner foi, sem dúvida, a composição da ópera *Parsifal* (estreada em *Bayreuth* em 1882), na qual o músico abraça o cristianismo com o “espírito da Contrarreforma” nela representado. Em reação ao culto romântico de *Bayreuth* a que Nietzsche havia subscrito até então, seus escritos do período intermediário representam, por assim dizer, uma virada do romantismo alemão para o Iluminismo francês, e, conseqüentemente, de Wagner para a sua própria independência filosófica. Nietzsche adotou então o Iluminismo como um aspecto chave da sua rejeição ao romantismo wagneriano e como um passo fundamental para a formação da sua própria identidade intelectual.

No entanto, em suas obras do período intermediário, Nietzsche apresenta o Iluminismo em continuidade com a idade de ouro da França do século XVII, que ele via como uma civilização aristocrática, iluminada, digna da mais elevada admiração, uma rara exceção no processo de *décadence* vertiginosa da cultura europeia moderna. Foi um período em que, naturalmente, tipos elevados ainda eram soberanos sobre o rebanho e em que predominava uma cultura de elevação e nobreza. Esta visão é mais notada, sobretudo, em *Humano, demasiado humano*, cuja primeira edição, de 30 de maio de 1878, foi dedicada ao centenário da morte de Voltaire, “um dos grandes libertadores do espírito humano”¹⁰. *Humano, demasiado humano* é um livro ácido ao estilo de Voltaire – bastante elogiado por Nietzsche –, nele, os franceses, ao contrário dos alemães, são retratados como os verdadeiros herdeiros modernos da antiga cultura aristocrática grega. E, como tal, *Humano, demasiado humano* é um trabalho que parece destinado – não apenas, mas também – a importunar os nacionalistas wagnerianos que cultuavam *Bayreuth*. Nietzsche elogia então entusiasmadamente o Iluminismo, sobretudo o de Voltaire, em seus ataques contra o cristianismo e o seu desdém elitista pela *canaille*,¹¹ maneira como às vezes o pensador francês desdenhosamente se referia às massas. Na seção 463 de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche usa, ainda, a expressão anticlerical de Voltaire, *Écrasez l'infâme*¹², para combater a revolta (*der Umsturz*) que faz com que Nietzsche descubra em

¹⁰ Nietzsche dedicou originalmente a primeira parte de *Humano, demasiado humano* a Voltaire, e no verso da página de rosto apareceu um reconhecimento de sua dívida para com o filósofo francês e o seu desejo de homenagear o centenário de sua morte (30 de maio de 1778), mas isso foi cortado das edições posteriores (1886). A dedicação dos primeiros exemplares do livro a Voltaire é acrescido um elogio a ele entre parênteses no fim da seção 407 (originalmente a última seção de *Miscelânea de opiniões e sentenças*) durante a sua impressão. Mas enquanto corrigia as provas, Nietzsche apagou estas palavras e as substituiu pela famosa seção *Die Hadesfahrt* (“A viagem ao Hades” – seção 408 de *Miscelânea de opiniões e sentenças*) que não faz mais qualquer menção a Voltaire. Estudos mais recentes (por exemplo, MÉTAYER, *Nietzsche et Voltaire*, pp.25-31) mostram que, ao contrário do que se pensava, Nietzsche foi um leitor direto de Voltaire desde o tempo de estudante em Pforta, quando começa a influência do filósofo francês sobre ele. Ver também sobre a relação de Nietzsche e Voltaire: WILLIAMS, *Nietzsche and the French: A Study of the Influence of Nietzsche's French Reading on his Thought and Writing*; HELLER, *Nietzsche in his relation to Voltaire and Rousseau*.

¹¹ Nietzsche na época de *Humano, demasiado humano* não empregava a expressão *canaille*, passando usá-la somente a partir de *Crepúsculo dos Ídolos* (1888) e, em pelo menos, dois outros fragmentos póstumos da época, usa-os contra Rousseau. Cf. KSA, vol. XII, pp.402 e 447.

¹² Famosa exortação anticristã de Voltaire: *Écrasez l'infâme* (esmagai o infame), citada por Nietzsche na *Segunda Extemporânea*, §7, em *Humano, demasiado humano*, §463 e em *Ecce Homo*, “Porque sou um destino”, §8. Expressão que Voltaire usou numa carta de 28 de novembro de 1762, enviada a D'Alembert. Voltaire disse que a infâmia a que ele se referia era a superstição, mas muitos têm interpretado como se

Voltaire certa resistência à igualdade social. Nesse período, o Iluminismo foi uma arma irresistível que ele usou contra o romantismo cristianizado de Wagner.

Embora Nietzsche faça alguns comentários críticos ao Iluminismo durante o período intermediário, eles são poucos e relativamente menores se comparados aos elogios e as críticas que faz, posteriormente, na fase de maturidade. Em *Humano, demasiado humano*, por exemplo, ele afirma que:

No período do Iluminismo, não se fez justiça à importância da religião, não há como duvidar disso: mas igualmente é certo que na reação subsequente ao Iluminismo se foi além da justiça, ao tratar as religiões com amor e até com paixão, e as atribuir uma profunda, mesmo a mais profunda, compreensão do mundo; compreensão que a ciência só teria se a despisse do hábito dogmático, para de forma mística possuir a “verdade”¹³.

Em seu livro seguinte, *Aurora*, de 1880, Nietzsche também, em tom crítico, observa, de passagem, que “a verdade em si está longe de ser uma potência (*Macht*) –, seja lá o que digam sempre em sentido contrário os bajuladores Iluministas (*schönthuerische Aufklärer*)!”¹⁴. Em *A gaia ciência*, de 1881, a última grande obra deste período, ele ainda afirma ironicamente que: “Também o cristianismo deu uma grande contribuição para o Iluminismo: ele ensinou de forma penetrante e eficaz o ceticismo moral: acusando, amargurando, mas com infatigável paciência e sutileza: ele aniquilou em cada ser humano a crença em suas ‘virtudes’”¹⁵. Esta promoção inadvertida, autodestrutiva cristã do Iluminismo causada pelo ceticismo moral foi liberada quando ele procurou destruir outras crenças. Nietzsche pensou o “verme” do ceticismo cristão eventualmente se espalhando “por todos os estados e processos religiosos”, comprometendo até o próprio cristianismo.¹⁶ Porém, ele associa o Iluminismo com um ceticismo saudável, que serve de apoio às instituições poderosas, como a igreja, mesmo que isso fosse fatal para o conteúdo da

referisse ao clericalismo ou à religião organizada. A expressão se tornou um grito de guerra contra a Igreja de Cristo.

¹³ *Humano, demasiado humano*, §110.

¹⁴ *Aurora*, §535.

¹⁵ *Gaia ciência*, §122. Essa posição contraria o argumento da seção 150 de *Humano, demasiado humano*, “o crescimento do Iluminismo minou os dogmas da religião e inspirou uma desconfiança fundamental deles”.

¹⁶ *Gaia ciência*, §122.

própria crença cristã¹⁷. Ele já havia, em *Humano, demasiado humano*, seção 55, manifestado sua admiração relutante pela organização, habilidade tática e autodisciplina dos jesuítas, cujos métodos e perspectivas “nós, esclarecidos” (*Wir Aufgeklärten*) faríamos bem em imitar. Não obstante, tais críticas ao Iluminismo no período intermediário se resumem a fracas censuras.

Durante a fase intermediária, o que é mais destacado, é que Nietzsche lançou o Iluminismo contra a Revolução Francesa, que foi vista por ele como uma explosão violenta do ressentimento cristão que dominou e destruiu a última floração da cultura aristocrática da Europa, a França dos séculos XVII. Para o nosso filósofo, a Revolução Francesa foi essencialmente uma secularização da moral escrava cristã, apesar da máscara enganadora anticristã que os revolucionários vestiram¹⁸. Os fins morais da Revolução, liberdade, igualdade e fraternidade são, segundo Nietzsche, os princípios de rebanho e nivelamento de uma cultura *décadent*, dominada ainda pela moralidade cristã. Como dirá anos depois em *Para além de bem e mal*, a Revolução Francesa é a última grande revolta dos escravos¹⁹ e ainda, “por isso, é a filha e a continuação do cristianismo... ela tem os instintos contra a igreja, contra a aristocracia, contra os últimos privilégios”²⁰. Em *Humano, demasiado humano*, ele argumenta que os revolucionários franceses, inspirados pelos sonhos utópicos de “fantasistas políticas e sociais”, influenciados por Rousseau,²¹

pedem a subversão (*der Umsturz*), de toda ordem, na crença de que logo em seguida o mais altivo templo da bela humanidade se erguerá por si do soterramento das instituições da cultura, na forma de sociedade, Estado e educação. Infelizmente, aprendemos com a história, que a subversão desse

¹⁷ *Gaia ciência*, §95.

¹⁸ Cf. MARTI, *Nietzsches Kritik der Französischen Revolution*, pp. 312-35.

¹⁹ Cf. *Para além de bem e mal*, §46. Sobre a revolta da plebe e a disseminação do ressentimento na cultura, o ver o primeiro ensaio da *Genealogia da moral*.

²⁰ KSA, vol. XIII, p.396: *Deshalb ist die französische Revolution die Tochter und Fortsetzerin des Christenthums... sie hat den Instinkt gegen die Kirche, gegen die Vornehmen, gegen die letzten Privilegien.*

²¹ Nietzsche diversas vezes se contrapõe a Rousseau ao longo da sua obra, como, por exemplo, na seção 163 de *Aurora*, intitulada “Contra Rousseau”. Ver também KSA, vol. XII, pp. 409 e 421. Ver ainda, sobre a relação de Nietzsche e Rousseau, os seguintes estudos: KRAMER, *Nietzsche und Rousseau*; WILLIAMS, *Nietzsche and the French: A Study of the Influence of Nietzsche's French Reading on his Thought and Writing*; HELLER, *Nietzsche in his relation to Voltaire and Rousseau*; SCHMIDT, *Immediary Lost. Construction of social in Rousseau and Nietzsche*; ANSELL-PEARSON, *Nietzsche contra Rousseau*.

tipo traz a ressurreição das mais selvagens energias na forma do pavor há muito soterrada e os excessos das eras mais distantes.²²

Portanto, para Nietzsche, não foi a natureza moderada e cética de Voltaire, mas as “loucuras apaixonadas e meias-verdades” de Rousseau, seu arqui-inimigo, que exortou a força destrutiva do Terror. Foi Rousseau, então, para ele, quem desviou o Iluminismo da direção iluminada que seguia, lançando-o em direção à revolução, caso contrário, o século XVIII, teria terminado em grande estilo *à la* Voltaire, em vez de como uma fúria ressentida e niilista da destruição. Nietzsche conclui essa seção, observando que “o espírito revolucionário que há muito tempo havia afugentado o *espírito do Iluminismo da progressiva evolução*: vejamos – cada qual dentro de si – se é possível chamá-lo de volta!”²³. E, ainda, em continuidade com *Humano, demasiado humano*, em *O Viandante e a sua sombra*, acentua:

O Iluminismo adquire assim como que uma auréola de glória. Esse Iluminismo, que, por sua essência é tão estranho a todas as coisas, entregue a si mesmo, teria passado tranquilamente como um raio de luz que atravessa nuvens e teria se contentado por muito tempo em não transformar senão indivíduos, de sorte que sob o seu impulso, os costumes e as instituições dos povos não se teriam assim se transformado senão muito lentamente. Entretanto, ligado a um organismo violento e impetuoso, o próprio Iluminismo tornou-se também violento e impetuoso. Sua periculosidade assim se tornou quase maior do que a utilização libertadora e iluminada trazida por ele no vasto movimento revolucionário. Quem compreender isto saberá também de que confusão é preciso desembaraçar o Iluminismo, de que impurezas é preciso expurgá-lo, para continuar em seguida sobre si mesmo a obra iniciada por ele e para acalentar incontinenti, no seu germen, a Revolução, para torná-la invisível.²⁴

Como pode ser visto, Nietzsche rejeita completamente, nesta época, a “tese da continuidade” entre o Iluminismo e a Revolução Francesa que ele abraçará posteriormente – em suas obras tardias –, lançando-a violentamente contra o movimento intelectual. Portanto, sua visão na fase intermediária é muito pouco ortodoxa, tanto para aqueles que

²² *Humano, demasiado humano*, §463.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *O viandante e sua sombra*, §221. *O Viandante e sua sombra* é a segunda parte do segundo volume de *Humano, demasiado humano*.

apoiaram à Revolução quanto para aqueles que se opuseram a ela, pois ambos concordam em ver, de alguma forma, certa continuidade com o Iluminismo.

Para Nietzsche, o único fator positivo que a Revolução Francesa gerou foi Napoleão²⁵ que vestia os ideais aristocráticos da antiguidade em trajes modernos. Nesse sentido, ele estava mais próximo do Iluminismo do que da Revolução. Ele era um herdeiro da tradição aristocrática da renascença francesa e italiana, um descendente de Cesare Borgia, a quem Nietzsche muito estimava, e não um herdeiro de Rousseau, cuja personalidade amargurada e ressentida levou os revolucionários a pedirem a derrubada de tudo o que se fez de elevado até então na França. Para Nietzsche, contra os revolucionários que pedem “privilégios à maioria”, surge Napoleão personalizando o ideal aristocrático, síntese de inumano e de sobre-humano, defendendo os “privilégios da minoria”²⁶. Nietzsche foi um admirador consistente do espírito francês, devido a sua sagacidade e senso de estilo aristocrático que tinha muito a ensinar aos outros europeus, principalmente aos seus compatriotas alemães. Para ele, o Iluminismo, então, foi, mormente, um *affaire* francês. Kant a quem geralmente associamos o Iluminismo, era visto como um inimigo do movimento, neste período, ou seja, Nietzsche ignorava completamente a *Aufklärung* alemã. Em *Aurora*, ele descreve como a Alemanha foi tão radicalmente hostil ao Iluminismo, que até mesmo os seus cientistas naturais prestaram homenagem ao romantismo que tinha renunciado ao espírito do Iluminismo e como consequência se fez um “culto aos sentimentos”, substituindo o “culto da razão” iluminista²⁷. No período intermediário, Nietzsche foi violentamente hostil a Kant, a quem via em dívida com Rousseau e com a Revolução Francesa e era contrário a Voltaire e ao Iluminismo. Isso porque, para ele, Kant²⁸ era um homem essencialmente religioso, com um temperamento fanático que foi “mordido

²⁵ Mirabeau também foi visto como uma rara exceção por transcender o ressentimento contido no processo revolucionário.

²⁶ Cf. *Genealogia da moral*, I, §16. A respeito das considerações de Nietzsche sobre Napoleão ver GLENN, *Nietzsche's Napoleon: The Higher Man as Political Actor*.

²⁷ Cf. *Aurora*, §97.

²⁸ É bom ressaltar que, apesar de Kant ter sido um admirador da Revolução Francesa, ele também via excessos cometidos pelo terror no processo revolucionário que, segundo ele, estava tão coberto de calamidades e atrocidades que um homem ponderado, ao iniciá-la – a Revolução Francesa – pela segunda vez, se pudesse esperar concluí-la com êxito nunca resolveria tentar essa experiência a tal preço (Cf. KANT, *Wercke in Zehn Bänden. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Sonderausgabe*, B. IX, 357). Cf. também sobre a recepção da Revolução Francesa na Alemanha: BOUCHER, *La Révolution de 1789 vue par les écrivains allemands, ses contemporains*.

pela tarântula moral Rousseau” e, como consequência disso, abrigou em sua alma o pensamento do fanatismo moral de Robespierre, outro discípulo de Rousseau, que se sentia destinado a *fonder sur la terre l’Empire de la Sagesse, de la justice et de la vertu*²⁹. Essa visão será repetida muitas vezes em obras posteriores de Nietzsche, bem como, nos póstumos, nos quais Kant é ridicularizado como um fanático moral *à la Rousseau*, que tem um cristianismo subterrâneo em seus valores dogmáticos³⁰. Além disso, Kant era alemão e, como vimos, para Nietzsche, o Iluminismo (pelo menos, o elogiado por ele) foi um movimento eminentemente francês³¹.

Nietzsche contra o Iluminismo

Em suas obras de amadurecimento – de 1883 a 1889 –, Nietzsche promoveu uma mudança drástica em suas considerações sobre o Iluminismo. Em termos gerais, sua posição heterodoxa de desvencilhar o movimento intelectual da Revolução Francesa foi substituída pela tese da continuidade, defendida tanto pelos simpatizantes progressistas quanto pelos críticos conservadores. No entanto, a posição do filósofo se aproximou bastante das posições de escritores conservadores e cristãos, antirrevolucionários e anti-iluministas como o polêmico e nem tão conservador Edmund Burke (1729-1797),³² o conde Joseph de Maistre (1753-1821)³³ e o padre jesuíta Augustin Barruel (1741-1820).³⁴ Em suas

²⁹ *Aurora*, prefácio, §3. Este prefácio é tardio, de 1886, logo, escrito posteriormente ao período intermediário.

³⁰ Cf. KSA, vol. XII, p.340.

³¹ Sobre a interpretação nietzschiana de Kant, ver o excelente livro de HILL, *Nietzsche's Critiques: The Kantian Foundations of His Thought*.

³² Edmund Burke não era um pensador conservador propriamente dito. Ele foi advogado, dedicou-se primeiramente a escritos filosóficos, entre os quais se destaca o tratado de estética *Investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do Sublime e do Belo* (1757). Ele também foi um político liberal, iniciou sua carreira política em 1761 como primeiro-secretário particular do governador da Irlanda, Willian Gerard Hamilton. Rompe com Hamilton em 1765 e é nomeado, neste mesmo ano, secretário do Primeiro-Ministro e líder do partido Whig; Rockingham. Foi depois eleito para a Câmara dos Comuns, onde se tornou conhecido por suas posições economicamente liberais e politicamente de cunho libertário: era favorável ao atendimento das reivindicações das colônias americanas, à liberdade de comércio, era contra a perseguição dos Católicos, etc. Chegou mesmo a denunciar as injustiças cometidas pela administração inglesa na Índia. No entanto, não podia aceitar facilmente os excessos da Revolução Francesa de 1789, expondo tais críticas na obra *Reflexões sobre a revolução na França*, de 1790. Burke acreditava que a revolução francesa foi um marco de ignorância e brutalidade, acusando principalmente a execução brutal de “homens bons” como Lavoisier e a opressão do chamado “Reino do Terror”. Cf. *Reflexões sobre a revolução na França e sobre o comportamento de certas comunidades em Londres relativo a esse acontecimento*, de 1790. Cf. sobre Burke: CLARK, J. C. D. *English Society, 1660–1832* e, do mesmo autor, *Edmund Burke: Reflections on the Revolution in France: a Critical Edition*.

³³ Conde Joseph-Marie de Maistre foi um escritor, filósofo, diplomata e advogado. Foi um dos proponentes

considerações contra o Iluminismo, não é de todo surpreendente que o questionamento radical de Nietzsche sobre as noções de razão, justiça e progresso seja aproximado das tradicionalistas visões cristãs sobre assunto. Considerando que anteriormente Nietzsche havia retratado o Iluminismo como a antítese da Revolução que ele sempre rejeita, na terceira fase, ele exorta toda a Europa a fazer guerra contra o século XVIII em sua totalidade, dando-lhe desta maneira certa unidade. Nessa nova fase de seu desenvolvimento intelectual, Nietzsche escreve contra o século XVIII em geral, abrangendo tanto o Iluminismo quanto a Revolução, que ele havia, antes, confessadamente, contrastado. Em um dos seus muitos fragmentos em que aborda a questão “o que é o aristocrático?” (*was ist Vornhm?*)³⁵, Nietzsche declara que é aristocrático o nojo (*der Ekel*) pelo demagógico, pelo Iluminismo, pela comodidade, pelo caráter plebeu³⁶ e também declara, em outro póstumo, que a sua grande tentativa é de superar o século XVIII como um todo.³⁷ Essa mesma tendência aparece também no prefácio a *Para além de bem e mal*, onde o filósofo afirma que “já foram feitas duas grandes tentativas, na Europa, para relaxar a tensão do arco do

mais influentes do pensamento contrarrevolucionário Ultramontanista no período imediatamente seguinte à Revolução Francesa de 1789, Maistre era a favor da restauração da monarquia hereditária, que ele via como uma instituição de inspiração divina. Argumentava também a favor da suprema autoridade do Papa, quer em matérias religiosas como também em matérias políticas. De acordo com ele, apenas os governos baseados na constituição cristã, implícita nos costumes e instituições de todas as sociedades europeias, mais especialmente nas monarquias católicas europeias, poderiam evitar as desordens e as matanças que seguem a implementação de programas políticos racionalistas, tais como a então recente Revolução Francesa. Um defensor entusiasta do princípio da autoridade estabelecida, que a revolução pretendia destruir, Maistre defendeu-o em todos os domínios: no Estado, enaltecendo a monarquia; na Igreja, enaltecendo os privilégios do papado; e no mundo, glorificando a providência divina. Além da obra *Considérations sur la France* de 1796, ele também é autor de: *Étude sur la souveraineté* (1794); *De l'État de nature, ou Examen d'un écrit de Jean-Jacques Rousseau* (1795). Cf. sobre Maistre: BERLIN, *Os Limites da Utopia: capítulo sobre história das ideias*; PRANCHÈRE, *L'Autorité contra les Lumières: La Philosophie de Joseph de Maistre*; LEBRUN, *Joseph de Maistre: an intellectuel militant*.

³⁴ Augustin de Barruel foi um padre jesuíta, jornalista e polemista católico fundamentalista francês. Segundo ele, a Maçonaria esteve na origem da Revolução Francesa, em seu livro *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, que apareceu em quatro volumes entre 1797 e 1799. O trabalho foi um grande sucesso, sendo traduzido para muitas línguas e reproduzido várias vezes. Barruel alega que os Illuminati da Baviera, fundado primeiramente em maio de 1776 por Adam Weishaupt teria se infiltrado na Maçonaria para levar a cabo um plano secreto para subverter as monarquias da Europa e a religião cristã (especialmente a Igreja Católica). Cf. sobre Barruel: CARRINO, *La Rivoluzione Francese Secondo Barruel*; RIQUET, *Augustin de Barruel: un Jésuite Face aux Jacobins Francs-Maçons (1741-1820)*.

³⁵ Várias vezes, Nietzsche coloca a questão que ganhará relevo e forma definitiva em *Para além de bem e mal*, dando título a última parte do livro. Cf. KSA, vol. XI, pp. 274 e 543; KSA, vol. XII, pp. 45 e 74; KSA, vol. XIII, p. 474.

³⁶ Cf. KSA, vol. XI, p.543. Foi pensado como prefácio à *Miscelânea de opiniões e sentenças*, escrito em 1885.

³⁷ Cf. KSA, vol. XIII, p. 451.

espírito, uma vez por meio do jesuitismo, a segunda, por meio do processo democrático do Iluminismo”³⁸. Em nenhum de seus trabalhos anteriores Nietzsche havia se referido ao Iluminismo como “democrático”, característica desaprovada que ele havia imputado à sua antítese, a Revolução Francesa. O Iluminismo, no período tardio, perdeu então para Nietzsche inteiramente seu caráter aristocrático e, por conseguinte, o seu valor. Isto indica claramente uma mudança significativa em suas considerações sobre o Iluminismo, aproximando-se de interpretações conservadoras que criticam o movimento, devido à continuidade que estabelece com a Revolução.

Quando os patronos da Revolução Francesa, Voltaire e Rousseau tiveram seus restos mortais depositados, *tête à tête*, no *Panthéon*, em Paris, em 1791 e 1794, respectivamente, os temas básicos do Iluminismo, tais como razão, progresso, anticlericalismo, igualdade e liberdade tornaram-se também os temas centrais do vocabulário revolucionário. A ideia de que a Revolução foi “*La faute à Voltaire*” et “*La faute à Rousseau*” (a culpa de Voltaire e a culpa de Rousseau) tornou-se profundamente enraizada e disseminada entre os seus defensores e oponentes no início dos anos 1790. Foi inevitável então que uma reação contra a Revolução gerasse também uma reação contra o Iluminismo.³⁹ Por volta de 1790, na Alemanha, como chama atenção Thomas Saine⁴⁰, o termo *Jacobiner* praticamente foi sinônimo de *Aufklärer*. A consolidação dessas ideias e os excessos violentos da Revolução acabaram contaminando o Iluminismo e produziram uma nova geração de opositores, começando pelo anglo-irlandês Edmund Burke, cujas *Reflexões sobre a revolução na França* vociferam contra os filósofos iluministas, que, segundo ele, corroeram o tecido do *ancien régime* com suas ideias radicais e estimularam o quadro de revolucionários que violentamente aplicados impuseram as teorias selvagens dos iluministas a um público de inocentes e incautos. No mundo de língua francesa, o ex-jesuíta e escritor Augustin Barruel teve um argumento ainda mais corrosivo em suas *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, de 1798. Segundo ele, a revolução foi o resultado de uma conspiração deliberada por uma coalizão entre filósofos, maçons e a Ordem dos *Illuminati* para derrubar

³⁸ *Para além de bem e mal*, Prefácio.

³⁹ Cf. sobre o assunto: BLUM, *Rousseau and the Republic of Virtue*, p. 280. Sobre a “pantheonisation” ou a lenda que se construiu em torno de Voltaire que o imortalizou no *Panthéon*, em julho de 1791, ver LEITH, *Les trois apothéoses de Voltaire*, pp.161-209.

⁴⁰ Cf. SAINÉ, *Black Bread - White Bread: German Intellectuals and the French Revolution*, p. 282.

o trono-altar das sociedades em toda Europa.⁴¹ O conde de Joseph de Maistre, um admirador de Burke, mas não de Barruel, viu, em seu livro *Considérations sur la France*, a mão de Deus sobre os terríveis acontecimentos humanos, e mostrava que a Revolução foi como um castigo divino, devido aos pecados dos filósofos iluministas. Todos esses escritores de orientação mais conservadora defendem, resguardando certas diferenças, a tese da continuidade, ou seja, a estreita ligação entre o Iluminismo e a Revolução Francesa. Ligação que tem sido um importante artigo de fé entre os contrarrevolucionários desde então. Embora não seja um conservador propriamente dito, Nietzsche foi um inimigo implacável da Revolução e, eventualmente, compartilhou da visão anti-iluminista de escritores cristãos, conservadores, como Burke, Barruel e Maistre quando ele se voltou contra o Iluminismo em suas obras de amadurecimento e conseqüentemente, como eles, acabou também declarando guerra a todo o século XVIII.

Em um póstumo do outono de 1887 intitulado “Os Três Séculos” (*Die drei Jahrhunderte*)⁴², Nietzsche, brevemente, caracteriza os três séculos modernos, atribuindo-lhes uma essência de base, dando unidade para cada um deles. Ele fala com aprovação do século XVII, devido a ele ter sido predominantemente racional e aristocrático (simbolizado por Descartes e os moralistas franceses, como o Duque de La Rochefoucauld, a quem ele admirava profundamente); rejeita o século XVIII, por ser dominado essencialmente pelos sentimentos e ser feminino e mentiroso (representado por Rousseau); e, ainda, descreve o século XIX como animalesco e sombrio (simbolizado pelo pessimismo de Schopenhauer). Sobre o século XVIII, Nietzsche de forma incisiva ainda sentencia: “é dominado pela mulher, é entusiasmado (*schwärmerisch*), espirituoso e superficial (*flach*), mas com um espírito a serviço do que é desejável (*Wünschbarkeit*), sentimental, libertino no desfrute do que há de mais espiritual e solapa todas as autoridades, embriagado, alegre, claro, falso diante de si, muito *canaille au fond*, sociável”. Em um póstumo contra Rousseau, Nietzsche confronta a “vontade de poder” dos grandes homens da Renascença – podemos pensar em Cesare Borgia – com os homens do moralizador e efeminado século XVIII.⁴³ Às vezes, ele enfatiza a dimensão do Iluminismo do século XVIII. Por exemplo, ele se refere ao século

⁴¹ Sobre o tema, ver: EPSTEIN, *The Genesis of German Conservatism*, p.504.

⁴² KSA, vol. XII, p.440.

⁴³ Cf. KSA, vol. XII, p.421.

XVIII como “o século débil otimista que tinha embelezado (*verhübscht*) e racionalizado (*verrationalisirt*) o homem”⁴⁴. Em outras ocasiões, o seu lado revolucionário é enfatizado, não com menos desprezo.

Surpreendentemente, no período tardio, apesar da forte crítica ao século XVIII como um todo, a alta estima de Nietzsche por Voltaire sobreviveu, embora o filósofo francês tenha sido uma das mais representativas figuras do século das luzes. Em seus escritos a partir dos meados da década de 1880, Nietzsche não só continuou a valorizar o caráter aristocrático e a nobreza espiritual do estilo de Voltaire como o rivalizou com “o vulgar e plebeu” Rousseau. Fez isso simplesmente removendo Voltaire de seus enlances iluministas, tal como já tinha feito com Kant, por razões distintas, durante o período intermediário. Voltaire permanece então com a imagem positivamente preservada por Nietzsche, mas não obstante, é deslocado de sua verdadeira época, sendo projetado para o século XVII, o século de ouro francês. Em *Para além de bem e mal*, Nietzsche fala de Voltaire como o último eco da cultura aristocrática do século XVII⁴⁵. Deste modo, então, Voltaire mantém o espírito aristocrático, anticlerical que Nietzsche havia anteriormente identificado com o Iluminismo, em contraste com Rousseau que, para ele, representa a moral escrava, o homem de rebanho associado à Revolução. Nietzsche elogia Voltaire, por seu estilo e moderação, tolerância e anticlericalismo, chamando-o, por exemplo, em um póstumo da primavera de 1887, de o missionário da cultura, aristocrata, representante do que é vitorioso, das classes dominantes e das suas avaliações⁴⁶. Em outro póstumo da mesma época, Nietzsche delinea o que ele chama do problema interminável da civilização, a luta entre Rousseau e Voltaire, iniciada por volta de 1760⁴⁷. Nietzsche pinta um quadro apocalíptico sobre a vasta tela do cristianismo, uma verdadeira gigantomaquia, de um lado,

⁴⁴ Cf. KSA, vol. XII, p.445.

⁴⁵ *Para além de bem e mal*, §224.

⁴⁶ Cf. KSA, vol. XII, p. 447.

⁴⁷ Cf. KSA, vol. XII, p. 449. A maior influência sobre Nietzsche, neste momento, acerca do problema da civilização e da maneira como ele interpreta a oposição entre o espírito de Voltaire e de Rousseau, segundo Kuhn, foi Ferdinand Brunetiers. *Études critiques sur l'histoire de la littérature française*, publicado em 8 volumes, entre 1880 e 1907. (KHUN, *Cultur, Civilization. Die Zweideutigkeit des „Modernen“*). Segundo o biógrafo de Nietzsche Curt Paul Janz, Nietzsche era leitor do historiador alemão Heinrich Sybel que escreveu uma obra em 5 volumes, intitulada: *História da Época da Revolução 1789-1800* (Cf. JANZ, *Friedrich Nietzsche Biographi*, 3º volume, cap. “Interesses Históricos”). Métayer fala do livro lido pelo jovem Nietzsche na época de estudante em Pfrota, de Hermann Hettner, *Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts* de 1860 (MÉTAYER, *Nietzsche et Voltaire*, p.27).

Lutero, Rousseau, Kant, Revolução Francesa, Romantismo, igualitarismo democrático, Nacionalismo, moralidade, Iluminismo, do outro lado, contra, o século XVII, ceticismo religioso, nobreza, Voltaire e todos os outros “espíritos livres”. Para Nietzsche, ainda, o “aristocrático” Voltaire defendeu a civilização como uma vitória sobre a barbárie da natureza e da bestialidade inata do homem, enquanto o plebeu Rousseau, inspirava a derrubada revolucionária de todas as ordens sociais em nome do patrimônio da bondade natural do homem. Nietzsche pensava que Voltaire tinha entendido corretamente que o homem é como um animal de rapina (*Raubthier*) e que a civilização é um triunfo enorme (*ein unerhörter Triumph*) sobre esta natureza bestial. É por isso que Voltaire sentiu “a mitigação, as sutilezas, as alegrias espirituais do estado civilizado”, ao contrário de Rousseau, cuja concepção idealizada da natureza levou-o a lançar uma maldição sobre a sociedade e a civilização⁴⁸. Este conflito foi decisivo não só para Voltaire pessoalmente, mas para toda civilização da Europa. A partir desse momento, Voltaire deixou de ser um mero *bel esprit* e se tornou “um homem de seu século”, cuja intensa inveja e o ódio de Rousseau o elevaram⁴⁹. Esta leitura crítica e ousada de Nietzsche em contrapor Voltaire a Rousseau, claramente, se deve muito em particular ao próprio Voltaire, cuja famosa piada acerca do *Discurso sobre Origem da Desigualdade*, ficou registrada em Carta enviada a Rousseau, de 30 de agosto de 1755, que foi à primeira em uma longa sucessão de representações do filósofo suíço como um primitivista antissocial.

Ninguém jamais empregou tanta vivacidade em nos tornar novamente animais: pode-se querer andar com quatro patas, quando lemos vossa obra. Entretanto, como já faz mais de sessenta anos que perdi este costume, percebo, infelizmente, que é impossível recomeçar, e deixo essa maneira natural àqueles que são mais dignos que vós e eu.⁵⁰

⁴⁸ Cf. KSA, vol. XII, p. 409.

⁴⁹ Cf. KSA, XII, 447.

⁵⁰ “J’ai reçu, Monsieur, votre nouveau livre contre le genre humain; je vous en remercie; vous plairez aux hommes à qui vous dites leurs vérités, et vous ne les corrigerez pas. Vous peignez avec des couleurs bien vraies les horreurs de la société humaine dont l’ignorance et la faiblesse se promettent tant de douceurs. On n’a jamais employé tant d’esprit à vouloir nous rendre Bêtes. Il prend envie de marcher à quatre pattes quand on lit votre ouvrage. Cependant, comme il y a plus de soixante ans que j’en ai perdu l’habitude, je sens malheureusement qu’il m’est impossible de la reprendre. Et je laisse cette allure naturelle à ceux qui en sont plus dignes, que vous et moi” (Disponível em: <http://tecfu.unige.ch/proj/rousseau/voltaire.htm>).

Conclusão

A guisa de conclusão, como podemos constatar, apesar das considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo serem lacunares, elas tiveram uma carga simbólica intensa em seu processo de desenvolvimento intelectual, quando, primeiramente, nas obras intermédias, refletiu sobre o movimento com entusiasmo para, em seguida, no período tardio, não menos apaixonadamente demoli-lo. Vimos também que a sua reflexão sobre o tema gravita em torno da contraposição que ele estabelece entre: Iluminismo, pro ou contra a Revolução, dependendo das circunstâncias; Voltaire e Rousseau; século XVII e século XVIII.

No entanto, não é tão fácil assim ver essa mudança de perspectiva nas considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo, pois ela é sutil, há elementos extremamente indispensáveis e importantes em sua reflexão intermediária sem os quais as grandes obras posteriores permanecem, de certo modo, incompreensíveis. Quando Nietzsche critica o Iluminismo não deve ser tomado como a posição definitiva, na qual ele elimina de sua reflexão elementos de cunho racional. É por isso que devemos ser cautelosos com o recrutamento pós-moderno que dele fazem em suas campanhas contra a “metanarrativa” do Iluminismo, pois, na medida em que os seus seguidores pós-modernos têm simplesmente feito dele um anti-iluminista, o que deve ser contestado, Nietzsche, dependendo do ponto de vista do seu pensamento, pode ter uma posição pro ou contra o Iluminismo.

Referências bibliográficas

- ANSELL-PEARSON, K. *Nietzsche contra Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- BERLIN, I. *Os Limites da Utopia: capítulo sobre história das ideias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- BLUM, C. *Rousseau and the Republic of Virtue*. Ithaca, New York, London: Cornell University Press, 1986.
- BOUCHER, N. *La Révolution de 1789 vue par les écrivains allemands, ses contemporains*. Paris: Marcel Didier, 1954.

- BRUSOTTI, M. *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische ebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1997.
- CARRINO, A. *La Rivoluzione Francese Secondo Barruel*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1989.
- CLARK, J. C. D. *English Society, 1660–1832*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- _____. *Edmund Burke: Reflections on the Revolution in France: a Critical Edition*. Stanford: Stanford, 2001.
- EPSTEIN, K. *The Genesis of German Conservatism*. Princeton: Princeton University Press, 1966.
- FERRY, L. & RENAUT, A. *Porquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. Paris: Éditions Bernard Grasset & Fasquelle, 1991.
- GEMES, K. Post-Modernism's Use and Abuse of Nietzsche. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol.62, n° 2, Março de 2001.
- GLENN, P. Nietzsche's Napoleon: The Higher Man as Political Actor. In: *Review of Politics*, vol. 63, n° 1, 2001.
- HABERMAS, J. *Der Philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M. - Suhrkamp: Verlag, 1985.
- HENRICH, D. The French Revolution and the German Philosophy. In: *Aesthetic judgement and the moral image of the world*. Standford: Standford University Press, 1992.
- HELLER, P. Nietzsche in his relation to Voltaire and Rousseau. In: *Studies on Nietzsche*. Bonn: Bouvier, 1980.
- HILL, K. *Nietzsche's Critiques: The Kantian Foundations of His Thought*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- HOLUB, R. Nietzsche as Postmodernist. In: *Postmodern Culture*, vol.2, n° 2, janeiro de 1992.
- JANZ, C. P. *Friedrich Nietzsche Biographi* – in 3 B.. München: Carl Hansen Verlag, 1978.
- KANT, E. *Wercke in Zehn Bänden*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt: Sonderausgabe, 1983.

- KOELB, C. *Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra*. Albany, New York: Suny Press, 1990.
- KRAMER, H. *Nietzsche und Rousseau*. Leipzig: R. Noske, 1928.
- KUHN, E. Cultur, Civilization. Die Zweideutigkeit des 'Modernen. In: *Nietzsche-Studien*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, vol. 18, 1989.
- LEBRUN, R. *Joseph de Maistre: an intellectuel militant*. Kingston/Montreal: McGill-Queen's University Press, 1988.
- LEITH, J. Les trois apothéoses de Voltaire. In: *Annales historiques de la Révolution française*, n°236, 1979.
- LESLIE, P. T. The Agony of Politics: The Nietzschean Roots of Foucault's Thoughts. In: *American Political Science Review*, vol. 84, n° 3, 1990.
- LYOTARD, J-F. *A condição pós-moderna*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- MARTI, U. Nietzsches Kritik der Französischen Revolution. In: *Nietzsche Studien*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, vol. 19, 1990.
- MÉTAYER, G. *Nietzsche et Voltaire: De la liberté de l'esprit et de la civilisation*. Paris: Flammarion, 2011.
- MONTINARI, M. *Nietzsche lesen*. Berlin, Walter de Gruyter, 1982.
- NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche: Live as Literature*. Cambridge, Harvard University Press, 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. Kritische Studienausgabe - in 14 B. - Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari: Berlin/NY: dtv/de Gruyter, 1988.
- _____. Sämtliche Briefe-Kritische Studienausgabe - in 7 B. Berlin / New York: dtv/ Walter de Gruyter, 1986.
- _____. Früheschriften - in 5 B. (Herausgegeben von Hans Joachim Mette). München: Verlag C.H. Beckmünchen, 1994.
- PRANCHÈRE, J-Y. *L'Autorité contra les Lumières: La Philosophie de Joseph de Maistre*. Genève, Droz, 2004.
- RIQUET, M. *Augustin de Barruel: un Jésuite Face aux Jacobins Francs-Maçons (1741-1820)*. Paris: Beauchesne, 1989.
- ROBINSON, D. *Nietzsche and Postmodernism*. Cambridge: Icon Books, 1999.

- SADLER, T. The Postmodern Politicization of Nietzsche. In: *Nietzsche, Feminism and Political Theory*. Ed. P. Patton. St. Leonards, Sidney: Allen and Unwin, 1993.
- SAINE, T. *Black Bread-White Bread: German Intellectuals and the French Revolution*. Columbia: Camden House, 1988.
- SALAUARDA, J. Die fröhliche Wissenschaft zwischen Freigeisterei und neuer „Lehre“. In: *Nietzsche-Studien*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, vol.26, 1997.
- SCHMIDT, L-H. *Immediary Lost. Construction of social in Rousseau and Nietzsche*. Copenhagen: Akademisk Forlag, 1988.
- SCHRIFT, A. Nietzsche's French Legacy. In: *The Cambridge Companion to Nietzsche*, ed. B. Magnus and K. Higgins. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- SEDGWICK, P. The Nietzsche Legend: A Genealogy of Myth and Enlightenment. In: *Ecce Opus: Nietzsche – Revisionen im 20. Jahrhundert*. Ed. R. Görner and Duncan Large. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2003.
- _____. Nietzsche, Normativity and Will to Power. In: *Nietzsche-Studien*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, vol.36, 2007.
- WILLIAMS, W. D. *Nietzsche and the French: A Study of the Influence of Nietzsche's French Reading on his Thought and Writing*. Oxford: Blackwell, 1952.
- VÁRIOS. Dossier *Foucault et les lumières*. *Lumières*, Numéro 8, segundo semestre de 2006.

Recebido em: 07/08/2014 – Received in: 08/07/2014

Aprovado em: 21/08/2014 – Approved in: 08/21/2014