

Estado da publicação: O preprint foi publicado em outro meio.
DOI do preprint publicado: <https://doi.org/10.1590/2316-82422026v4701lg>

“O que o jovem Nietzsche pensa sobre o Estado”: as contribuições de Hobbes e Tucídides

Luiz Felipe Xavier Gonçalves

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.10392>

Submetido em: 2024-11-07

Postado em: 2024-11-18 (versão 2)

(AAAA-MM-DD)

Justificativa da versão: Houve acréscimos em alguns pontos do texto, bem como correções em algumas referências.

“O que o jovem Nietzsche pensa sobre o Estado”: as contribuições de Hobbes e Tucídides

*Luiz Felipe Xavier Gonçalves*¹

Docente efetivo do Instituto Federal do Amazonas, campus Maués – IFAM.
Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6480-9261>.

RESUMO: Este texto busca compreender as influências que o jovem Nietzsche recebeu para suas concepções sobre o Estado. Embora pareça que sua principal influência tenha sido Thomas Hobbes, especialmente pela utilização do conceito de *guerra de todos contra todos* para descrever a ausência do Estado, nossa hipótese interpretativa dá maior ênfase a Tucídides, que influenciou ambos os pensadores. O presente artigo está dividido em duas partes: na primeira, analisamos as semelhanças entre Nietzsche e Hobbes; na segunda, exploramos a influência de Tucídides, discutindo um fragmento póstumo em que Nietzsche comenta um episódio paradigmático da *História da Guerra do Peloponeso*.

Palavras-chave: Nietzsche, Hobbes, Tucídides, Estado, natureza humana, Guerra do Peloponeso

O que o jovem Nietzsche pensa sobre o Estado e quais seriam suas principais bases a respeito desse tema? Ao primeiro contato com os textos nietzschianos do período de Basileia – sobretudo levando em consideração os escritos póstumos *O Estado grego* e *A disputa de Homero*, de *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, e *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, o escrito filológico *Introdução ao estudo dos diálogos de Platão* e o texto publicado da primeira consideração extemporânea, *David Strauss: o confessor e o escritor* – somos levados a responder que a mais importante influência do jovem professor de filologia clássica da Universidade de Basileia teria sido Thomas Hobbes. Isso porque, em todos esses textos, o filósofo alemão chega a definir a situação anterior à formação do Estado², como uma

¹ Correio eletrônico: luiz.goncalves@ifam.edu.br.

² Optamos por não utilizar o conceito *estado de natureza*, tanto para evitar a associação do filósofo à tradição contratualista, como para manter certa concordância com o texto de Nietzsche. No primeiro caso, apesar de Nietzsche fazer referências à *situação natural que antecede o Estado*, dizer que se trata de uma definição de *estado de natureza*, por conta da carga semântica do conceito, poderia implicar num compromisso de associação do filósofo à tradição contratualista, mesmo que apenas à hobbesiana. Adicionaríamos uma camada de complexidade, e até contradição, se levássemos em consideração que, na sua maturidade, Nietzsche será radicalmente crítico

guerra de todos contra todos e faz descrições sobre o uso da força e da violência por parte do Estado para se firmar.

Contudo, nossa hipótese interpretativa, embora reconheça essa influência hobbesiana, dá maior ênfase às concepções de Tucídides³, que influenciou tanto Hobbes quanto Nietzsche. A fim de colocar nossa hipótese à prova, dividimos o presente texto em dois momentos. Inicialmente, analisamos as concepções do jovem Nietzsche sobre o Estado, identificando os pontos de semelhança com as formulações hobbesianas. Na segunda parte, argumentamos que a influência de Tucídides foi mais efetiva, buscando demonstrar essa hipótese ao analisarmos um conjunto de fragmentos póstumos do período de Basileia, sobretudo um fragmento de 1875, em que Nietzsche comenta um episódio paradigmático da *História da Guerra do Peloponeso*. Além disso, como resultado de uma pesquisa de fontes, colocamos em evidência a relevância desses comentários nietzschianos ao apresentar o intenso diálogo do filósofo com seus pares.

I

Nas comemorações do Natal de 1872, Nietzsche transcreve e reúne algumas de suas anotações para presentear Cosima Wagner, elaborando os *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. No terceiro texto, intitulado *O Estado grego*, Nietzsche desfere uma dura e contundente crítica à ideia de Estado moderno. Argumenta, por exemplo, que os modernos ocultaram a verdadeira origem e significado do Estado por meio de um amansamento desse homem moderno. Em relação a esse tema, Nietzsche torna-se propositivo ao indicar o que seria, para ele, a genuína origem do Estado, desvelando os “enganos”, “amolecimentos” e “subterfúgios” que caracterizam a concepção moderna. Escreve: “O que pode efetivamente significar para nós o Estado, senão o instrumento com o qual o processo social [...] é posto em marcha e passa a garantir uma continuidade ininterrupta? Qualquer que seja, no indivíduo, a força do impulso de sociabilidade, apenas com punho de ferro pode o Estado forçar a fusão das

dessa noção, haja vista o desdém a esta concepção ao conceituar o surgimento do Estado como criação dos fortes em *Genealogia da Moral* (cf. GM/GM II 17, eKGWB/GM-II-17). Quanto ao segundo aspecto, o da concordância com o texto do filósofo alemão, ao se referir à “situação natural antes do Estado”, Nietzsche utiliza diferentes formas nessa caracterização, tais como: o adjetivo *natural* em “im natürlichen bellum omnium contra omnes” (CV/CP 3, eKGWB/CV-CV3); a locução *estado/situação natural* em “einem natürlichen Zustande der Dinge” (WL/VM 1, eKGWB/WL-1); e novamente, a mesma locução em “der natürliche Zustand der Menschheit” (KGW II, 4.81). É claro que, em português, *situação* é sinônimo de *estado*, mas como dito anteriormente, a carga semântica do conceito de *estado de natureza* é mais complexa que isso, o que nos levou a evitar o termo.

³ Esboçamos esta ideia pela primeira vez em nossa dissertação de mestrado: Gonçalves, 2019. No presente texto, no entanto, essa discussão ganha outros contornos e aprofunda algumas questões que antes não havíamos observado.

grandes massas, de modo que se produza assim, necessariamente, esta separação química da sociedade, com sua nova estrutura piramidal” (CV/CP 3, eKGWB/CV-CV3).

O jovem Nietzsche associa, como se percebe, o surgimento do Estado à violência, mostrando que ele alcança um súbito poder ao aprender a utilizar o sistema de forças ao seu favor. Em determinado ponto do texto, ele afirma: “A violência proporciona o primeiro *direito*” e, por isso, “não existe nenhum direito que, em seu fundamento, não haja arrogação, usurpação e violência” (CV/CP 3, eKGWB/CV-CV3). Com isso, Nietzsche de fato se opõe a qualquer pretensão teórica que busque atribuir ao Estado um fundamento diverso; para o filósofo, o Estado se efetivou e tornou-se um instrumento do desenvolvimento da sociabilidade por meio da violência.

Aprofundando seus argumentos, Nietzsche conceitua que o Estado é um “punho de ferro” que violentamente obriga a sociedade a realizar seu desenvolvimento. Neste ponto, afirma: “enquanto não há Estado, no natural *bellum omnium contra omnes*, a sociedade não pode absolutamente lançar as raízes de uma fundação maior” (CV/CP 3, eKGWB/CV-CV3). Esta não é a única vez em que descreve a situação natural anterior ao Estado empregando o termo consagrado na fortuna crítica dos estudos político-filosóficos como pertencente a Thomas Hobbes. Em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, de 1873, Nietzsche afirma: “Enquanto o indivíduo, em contraposição a outros indivíduos, quer conservar-se, ele usa o intelecto, em um estado natural das coisas, no mais das vezes somente para a representação: mas, porque o homem, ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo” (WL/VM 1, eKGWB/WL-1)⁴.

Em *Introdução ao estudo dos diálogos de Platão* – texto de caráter filológico que compila quatro cursos lecionados por Nietzsche em Basileia entre 1871 e 1879 –, ele descreve a forma e o conteúdo de uma série de diálogos platônicos, dentre eles, *As leis*. Ao discutir detalhes da estrutura dos doze livros deste diálogo, ele argumenta sobre sua suposição de que uma versão antiga de *As leis* corresponde ao diálogo *Hermócrates*:

O conteúdo [do diálogo] é a construção de um Estado com utilização de elementos históricos, portanto, o mesmo tema que o *Hermócrates*. [...]. Minha suposição é que aquela versão mais antiga das *Nomoi* [*As leis*] é idêntica ao *Hermócrates*. Na velhice, quando todos os seus projetos sicilianos já haviam sido abandonados, Platão modificou os personagens (ou seja, Sócrates, Timeu e Dermócrates), depois colocou seus olhos em Creta e refez tudo. O núcleo original encontra-se nos longos capítulos conectados da segunda

⁴ NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. Col. “Os Pensadores”. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1974. A partir de agora indicado como RRTF.

metade, as *Nomoi* propriamente ditas, que foram extraídos do *Hermócrates* (KGW II, 4.77-78).

Nesses comentários de Nietzsche, o que mais nos interessa é o seu resumo dos livros I e II. O jovem professor repetirá a máxima hobbesiana para descrever a oposição entre o cretense Clíneas e o ateniense não nominado. No diálogo *As Leis*, Clíneas afirma “todo Estado está, por uma lei da natureza, comprometido perpetuamente numa guerra informal com todo outro Estado” (Livro I, 626a-b)⁵ e, a seguir, o ateniense leva-o a concordar com a seguinte inferência: “E será a mesma atitude também [...] de cada homem em relação a qualquer outro?” (Livro I, 626d)⁶. Na continuação do diálogo, o ateniense defende:

O maior bem, contudo, não é nem a guerra nem a revolução - coisas em relação às quais deveríamos, de preferência, orar para delas sermos poupados - mas sim a paz recíproca e o sentimento amistoso. Diria, ademais, que a vitória que mencionamos de um Estado sobre si mesmo não é apenas uma das melhores coisas a serem atingidas, mas sim uma daquelas necessárias, como se um homem supusesse que um corpo humano está na sua melhor condição quando se acha enfermo e sob efeito de um medicamento, sem nunca atentar para um corpo que não necessita de medicamento em absoluto! Analogamente, com relação ao bem-estar de um Estado ou um indivíduo, tal homem jamais se revelaria um genuíno político prestando atenção primeira e exclusivamente na necessidade da guerra externa, como também jamais se revelaria um legislador consciencioso a menos que concebesse sua legislação relativa à guerra visando à paz, de preferência a conceber sua legislação relativa à paz visando à guerra (Livro I, 628c-3)⁷.

É justamente a respeito desses aspectos descritos no Livro I que Nietzsche comenta: “O cretense [Clíneas] afirma que o estado natural da humanidade seria o de uma incessante *bellum omnium contra omnes*: todos os propósitos e disposições estatais ficariam subordinados ao fim supremo do Estado: conquistar a vitória na guerra” (KGW II, 4.81). Em contrapartida, o ateniense afirma que o estado de guerra deve ser superado. Sobre as conclusões do ateniense no diálogo platônico, Nietzsche sentencia:

Três noções importantes são levantadas: o objetivo final somente pode ser a paz, não a guerra: a guerra somente é um medicamento para restituir a saúde do Estado. A paz interior é um bem muito superior à exterior: quem calcula tudo em função de uma guerra externa não é nem um estadista, nem um legislador. A paz interior não se alcança através de uma submissão violenta, senão através do acordo baseado nas leis; a luta e a vitória sobre o inimigo interior não podem ser os objetivos do Estado, mas a conciliação, a concórdia e a harmonia dos cidadãos (KGW II, 4.81).

⁵ PLATÃO, 1999, p.68.

⁶ *Ibidem*, p.69.

⁷ *Ibidem*, p. 72.

Mas retomemos nossa problemática central. Diante do conteúdo de todos esses comentários do filósofo alemão, impõe-se a necessidade de responder a uma questão: teria o jovem Nietzsche sido influenciado por Hobbes em suas formulações acerca do Estado? De fato, a explícita utilização do *bellum omnium contra omnes* e as descrições de Nietzsche para apresentar a situação natural anterior ao Estado convergem com as de Hobbes. A violência, a usurpação e o exercício do poder, como características dessa situação natural que antecede à formação do Estado, parecem-nos elementos presentes na argumentação de Hobbes em seus escritos.

É em *De Cive* (1, 12), obra de 1642, que o filósofo inglês formula esse conceito:

Se agora, a essa propensão natural dos homens a se ferirem uns aos outros, que eles derivam de suas paixões mas, acima de tudo, de uma vã estima de si mesmos, somarmos o direito de todos a tudo, graças ao qual um com todo o direito invade, outro, com todo o direito, resiste, e portanto surgem infinitos zelos e suspeitas de toda a parte; se considerarmos que tarefa árdua é nos resguardarmos de um inimigo que nos ataca com a intenção de nos oprimir e arruinar, ainda que ele venha com pequena tropa e escasso abastecimento; não haverá como negar que o estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e esta não ser uma guerra qualquer, mas uma guerra de todos contra todos. Pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos? O tempo restante é denominado paz⁸.

Mais tarde, em *Leviatã* (13, 8), Hobbes revisita e aprimora essas ideias. Embora reconheça a diferença de força física e sabedoria que individuem os homens, ele argumenta que essas variações não são suficientes para fazer “reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar”⁹. Assim, dessa presunção de igualdade, emergem os conflitos pela posse de bens desejados, mas que não podem ser compartilhados. É nesse impulso de disputar a mesma coisa que os homens se tornam inimigos, estabelecendo, então, uma relação claramente marcada por desconfiança, medo e insegurança. Nesse sentido, é da natureza humana que haja discórdia; e é desse quadro de desentendimentos, medo, desejo de autopreservação, usurpação e ambição por mais, que os homens competem entre si e se manifestam violentamente. Hobbes, então, sentencia: “durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens”¹⁰.

Em suma, como buscamos argumentar, parece-nos que as ideias nietzschianas estão muito próximo às hobbesianas no que diz respeito à essa caracterização belicosa da ausência

⁸ Hobbes, 2002, p.33.

⁹ Idem, 2003, p.106.

¹⁰ Ibidem, p.109.

do Estado. É verdade que Nietzsche associou o filósofo inglês ao *bellum omnium contra omnes* ao menos uma vez em sua obra. Em *David Strauss: o confessor e o escritor*, Nietzsche menciona Hobbes em sua batalha contra o teólogo protestante, escrevendo: “[...] ele [Strauss] deveria ter voltado as costas aos seus ‘nós’ e, ousadamente, ter sido capaz de derivar do *bellum omnium contra omnes* e do direito dos mais fortes preceitos morais para a vida, os quais somente poderiam ter se originado de um espírito intimamente intrépido, como era o de Hobbes [...]” (DS/Co. Ext. I 7, eKGWB/DS-7)¹¹.

No entanto, apesar dessa aproximação das teses de Nietzsche às de Hobbes, há poucas referências ao filósofo inglês no *corpus* nietzschiano¹². Então, a que se devem tantas semelhanças sobre essa temática entre os autores? É evidente, como vimos, que Nietzsche tomou referências em Hobbes. Porém, ao invés de rastrear e argumentar sobre a relação entre esses autores a partir dessas raras menções, optamos por um caminho argumentativo diferente. Nossa hipótese é que Hobbes quanto Nietzsche foram influenciados e chegaram a conclusões semelhantes devido à leitura que ambos fizeram do ateniense Tucídides. Nesse sentido, ao ler a expressão *bellum omnium contra omnes* hobbesiana, Nietzsche parece tê-la interpretado como uma síntese do pensamento tucididiano.

Em 1628, portanto, cerca de 14 anos antes de publicar *De Cive* e 23 anos antes de *Leviatã*, Hobbes apresenta ao seu público uma tradução de *História da Guerra do Peloponeso* (doravante, HGP)¹³, pela primeira vez vertida ao inglês direto do original em grego, acompanhada de uma introdução – *Of the Life and History of Thucydides* – na qual aborda a biografia e os principais traços das ideias do ateniense. Mas foram alguns aspectos basilares da teoria política de Hobbes, em comparação com as descrições de Tucídides em sua HGP, que despertaram o interesse da fortuna crítica hobbesiana. Ao investigar ambos os autores, os pesquisadores passaram a defender reiteradamente, sob diversos argumentos, a tese de que existe uma íntima relação entre as análises de Hobbes e as descrições de Tucídides em HGP¹⁴.

No prefácio *To the Readers*, Hobbes enfatiza a qualidade historiográfica de Tucídides, colocando-o no mesmo patamar que “Homero na poesia, Aristóteles na filosofia e Demóstenes na eloquência” e destaca: “a principal e própria função da história é instruir e capacitar os

¹¹ NIETZSCHE, F. *David Strauss, o confessor e o escritor*: considerações extemporâneas I. Trad. de Edmilson Paschoal. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020. A partir de agora indicado como EP.

¹² Além do trecho citado, a pesquisa na eKGWB nos indica apenas outras duas ocorrências, ambas em *Para além de bem e mal*: cf. JGB/BM 252, eKGWB/JGB-252 e JGB/BM 294, eKGWB/JGB-294.

¹³ Para nossas citações, utilizaremos a tradução de Mário Gama Kury (cf. Tucídides, 2001). Quando se fizer necessário, para comparações, utilizaremos a versão de Hobbes (1843) ou outra que se indicar.

¹⁴ Para as diversas discussões sobre as relações teóricas entre Hobbes e Tucídides, conferir: Brown, 1989, pp. 215-256; Grene, 1959; Klosko e Rice, 1985, pp. 405-410; Rogow, 1986; Schlatter, 1945, pp. 350-362.

homens, pelo conhecimento de ações passadas, a se comportarem com prudência no presente e com previsão para o futuro: não há outra obra (meramente humana) que cumpra isso de maneira mais natural e completa do que a de meu autor”¹⁵. Sobre esta análise hobbesiana da historiografia de Tucídides, a título de exemplo, Richard Schlatter¹⁶ lança luz sobre uma nota marginal de Hobbes ao texto de HGP 1.22¹⁷, “O uso desta história”, impressa imediatamente ao lado do seguinte trecho: “Pode acontecer que a ausência do fabuloso em minha narrativa pareça menos agradável ao ouvido, mas quem quer que deseje ter uma ideia clara tanto dos eventos ocorridos quanto daqueles que algum dia voltarão a ocorrer em circunstâncias idênticas ou semelhantes em consequência de seu conteúdo humano, julgará a minha história útil e isto me bastará”¹⁸.

Hobbes teria, então, usado essa nota marginal para destacar um conceito que é fundamental na obra de Tucídides: “A ideia de uma natureza humana imutável, o elemento constante na história, o denominador comum que permite ao historiador comparar um evento com outro e construir uma fórmula ou padrão que seja inteligível e útil, era uma premissa básica da ciência da história, conforme exposta por Tucídides”¹⁹. De acordo com sua análise, Schlatter enfatiza as semelhanças dessas concepções com as levantas por Hobbes anotando: “[Ele] dedica o primeiro terço do *Leviatã* a uma descrição detalhada da natureza humana, que serviu de base para sua filosofia política. Além disso, Hobbes encontrou em Tucídides exemplos concretos de como a natureza humana se manifesta: as descrições no *Leviatã* de como os homens agem se assemelham a generalizações desses exemplos”²⁰.

¹⁵ Hobbes, 1843, p.vii. É interessante aqui notar que essa definição de Hobbes sobre a função da história é semelhante às definições de Nietzsche, em que pese suas críticas, sobre a história *monumental, antiquada e crítica* em *Sobre a utilidade e desvantagem da história para a vida*. Vemos relação sobretudo com o conceito de história *monumental*: “Em que a consideração monumental do passado é útil ao homem atual, quando lida com o clássico e o raro de épocas anteriores? Ele conclui que, em todo caso, o grandioso que um dia existiu foi *possível* uma vez e por isso será possível novamente [...]”. Nietzsche critica essa visão afirmando: “A história monumental ilude por meio de analogias: com semelhanças sedutoras, ela estimula os corajosos à temeridade, os entusiastas ao fanatismo [...]” (HL/Co. Ext. II 2, eKGWB/HL-2) (NIETZSCHE. *Sobre a utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. André Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017. A partir de agora indicado como AI).

¹⁶ Schlatter, 1945, p.356-357.

¹⁷ Para todos os trechos de *História da Guerra do Peloponeso* (HGP) citados, utilizamos o seguinte padrão de notação: HGP 1.22 – o número antes do ponto representa o livro e é seguido pelo número que representa o capítulo.

¹⁸ Tucídides, 2001, p.15. Na tradução hobbesiana: Hobbes, 1843, p.25-26.

¹⁹ Schlatter, 1945, p.357.

²⁰ *Ibidem*, loc. cit.

II

Na obra de Nietzsche, Tucídides é majoritariamente citado em tom elogioso. Nos seus escritos de sua maturidade, por exemplo, o filósofo alemão reconhece abertamente sua dívida para com o historiador ateniense: “Minha recreação, minha predileção, minha *cura* de todo platonismo foi, a todo tempo, *Tucídides*” (GD/CI *O que devo aos antigos* 2, eKGWB/GD-Altén-2, tradução de RRTF). Contudo, o interesse de Nietzsche por Tucídides não surgiu apenas em sua obra tardia, remontando o seu tempo em Schulpforta, como podemos atestar em seu epistolário da época²¹. No entanto, são durante os anos de sua atividade e maturação intelectual como professor em Basileia que encontramos algumas de suas mais profundas reflexões sobre o historiador ateniense e a sua narrativa, como argumentaremos a seguir.

Entre a primavera e verão de 1875, Nietzsche escreve um longo comentário intitulado “*O que Tucídides pensa sobre o Estado*” (NF/FP 1875,12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]). Nessa anotação, o jovem professor apresenta uma série de conclusões sobre HGP 3.84, capítulo que, ao longo do tempo, teve a autoria reiteradamente contestada por historiadores e filólogos. A fim de fornecer um contexto para uma melhor compreensão, em HGP 3.82 e 83, Tucídides narra o início, o aprofundamento e as consequências da *stásis*²² que assolou Córceira, arrastando-a para a Guerra do Peloponeso em 427 a.C., quinto ano do conflito²³. Em HGP 3.82, Tucídides acentua, sobretudo, o quanto a guerra forneceu possibilidades de as facções darem vazão aos seus mais profundos desejos e instintos: “Na paz e prosperidade as cidades e os indivíduos têm melhores sentimentos, porque não são forçados a enfrentar dificuldades extremas; a guerra, ao contrário, que priva os homens da satisfação até de suas necessidades cotidianas, é uma mestra violenta e desperta na maioria das pessoas paixões em consonância com as circunstâncias do momento”²⁴. Já em HGP 3.83, o historiador ateniense nos mostra como os valores se modificaram naquela situação de guerra: “Assim proliferaram na Hélade todas as formas de perversidade em consequência de revoluções, e a simplicidade, que é a característica mais condizente com uma natureza nobre, provocava sorrisos de escárnio e desapareceu, enquanto florescia por toda a parte a hipocrisia combinada com a desconfiança”²⁵.

²¹ Bilhetes e um formulário de aquisição da edição de Krüger, conforme veremos abaixo, demonstram algumas solicitações às autoridades de Schulpforta na época.

²² Sedição ou discórdia, dentre outros significados possível. Para essa questão, recomendamos a pesquisa de termos no *Greek Word Study Tool* do *Perseus Digital Library*: Crane (ed.), 1987-.

²³ Cf. marcações à margem feitas por Hobbes (1843, p.347). Também está presente na versão alemã de Krüger (1858, p.77).

²⁴ Tucídides, 2001, p.198.

²⁵ Idem, p.199.

Nietzsche se refere a esse episódio, que lhe chamou muita atenção, como a *revolução de Córçira* (NF/FP 1871, 16[39], eKGWB/NF-1871,16[39]). Esses dois capítulos são frequentemente utilizados pelos filólogos em suas argumentações contra a autenticidade do 3.84, pois, segundo a opinião deles – entre outras questões filológicas –, o trecho “[a]parentemente, retorna ao caso específico de Córçira, apenas para generalizar novamente após a primeira oração”²⁶, de modo que a presença dele não forneceria nenhum acréscimo à compreensão dos fatos previamente narrados por Tucídides.

O HGP 3.84²⁷ – juntamente com os dois capítulos anteriores – é, de fato, uma meditação geral sobre a natureza humana. Geral, afirmamos; não genérica. Tucídides, provavelmente movido por tudo o que presenciou durante a Guerra do Peloponeso, nos revela que, quando há finalmente oportunidade de vingança, os homens cometem atos cruéis. Segundo ele, isso ocorre como atos de retaliação de indivíduos frequentemente subjugados pelos governantes, que são impelidos por seus sofrimentos a apossar-se dos bens do próximo, ou até mesmo entre aqueles que estão em situação de igualdade com seus inimigos. Eles são levados a praticar tais atos por conta de uma cólera incontrolável. No trecho seguinte, Tucídides retoma o conflito em questão, em Córçira, para generalizar mais uma vez. Ele indica que, nessas situações, a natureza humana prevalece sobre as leis e se habitua a fazer mal a despeito delas. Trata-se, portanto, de uma situação em que esta natureza humana se compraz em mostrar que suas paixões são ingovernáveis e que só se prefere a inveja e o “tirar proveito” por possuírem uma força nociva superior às regras consagradas de conduta e ao respeito pela justiça. Por fim, Tucídides conclui o capítulo mostrando que, nessas circunstâncias, em que a vingança se torna o objetivo central, os homens não hesitam em desprezar os princípios gerais – ou seja, o estado de legalidade – que poderiam, de fato, salvá-los nessas circunstâncias de perigo.

Com este cenário em vista, temos uma melhor compreensão de que o comentário de Nietzsche é, ao mesmo tempo, uma análise filológica que defende a autenticidade desse trecho – tanto que na primeira linha após o título atribuído por ele, é categórico ao afirmar: “Tucídides, Livro III, cap. 84, é autêntico” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]) –, como também é a sua compreensão sobre a teoria do Estado formulada por Tucídides.

*A Nietzsches persönliche Bibliothek*²⁸ nos dá indicações de que, no mínimo, três textos serviram de fonte para nosso autor, que, em seus cadernos de 1875, parece ter ensaiado um

²⁶ Gomme, 1966, p.382. Apesar de ser mais recente, esse comentário resume bem a tradição da posição *contra* a autenticidade de HGP 3.84.

²⁷ O parágrafo que se segue é uma explicitação dos principais pontos de HGP 3.84 e uma reconstrução do texto de Tucídides (2001, p.200).

²⁸ Campioni *et al.*, 2003, p.594-595.

diálogo com seus pares. São eles: 1. o texto original grego, editado e anotado por K. W. Krüger em quatro volumes, que, segundo as marcações nos exemplares, foi adquirido com a autorização da *Königliche Landes-Schule Pforta* em 10 de abril de 1863 (cf. BVN 1863, 346, eKGWB/BVN-1863,346)²⁹; 2. os nove volumes traduzidos para o alemão e anotados por Adolf Wahrmund³⁰; 3. os seis volumes de *Geschichte Grieschenlands*, editados e traduzidos para o alemão por Nicolaus Meissener a partir do livro *History of Greece*, de Georg Grote³¹. Neste momento, destacaremos os dois primeiros textos.

Em todos os exemplares que lhe pertenceram, Nietzsche deixou diversos traços de leituras, que demonstram um intenso trabalho com esse material. Por exemplo, nas páginas 71 a 77 do segundo volume de Krüger, encontramos o texto original e as notas referentes a HGP 3.82, 3.83 e ao início de 3.84. Na tradução de Adolf Wahrmund, no terceiro volume, as marcas de leitura se manifestam como “orelhas” ou dobras nas páginas 205, 211, 227, 228, 232, 234, 236, 237 e 239. As páginas 236 e 237 – esta última também com marcas à lápis, embora sem significado semântico – correspondem à tradução e notas sobre HGP 3.82 e a página 239, contém a tradução e nota sobre HGP 3.84.

Estes dois autores se declararam contra a autenticidade do trecho atribuído a Tucídides. Ao confrontarmos os textos dos comentadores com o de Nietzsche, percebemos o diálogo que este estabelece com aqueles. O jovem professor em Basileia assim escreveu: “[O capítulo de Tucídides] Deve ser obscuro e mostrar o *neoterismos* [novidade/inação] em estilo e pensamento, algo revolucionário” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]). Krüger, por sua vez, iniciou o seu comentário ao 3.84 anotando: “Para os comentadores, as coisas aqui mencionadas pareceram não pertencer a Tucídides, pois, tanto no estilo da interpretação quanto nas ideias, emerge de forma marcante o conceito de *neoterismos* (Sch.) – Isso remete às más ações mencionadas nos Capítulos 82 e 83”³². Como se pode notar, o mesmo conceito de *neoterismos* é empregado por Krüger e Nietzsche, mas este o ressignifica: o que Krüger, seguindo a maioria dos estudiosos, entende como sintoma da inautenticidade do texto, Nietzsche enxerga como uma demonstração da genialidade de Tucídides. De fato, como mencionamos anteriormente, se retirarmos de HGP 3.84 as duas indicações locais e temporais – “Foi em Cócira” do primeiro trecho e “Naquela crise”, do segundo – as ideias ali apresentadas se encaixariam como uma descrição de qualquer conflito. Parece-nos que é exatamente essa a

²⁹ O texto de referência é o segundo volume de Krüger (Tucídides, 1858).

³⁰ O texto de referência é o terceiro volume de Wahrmund (Tucídides, 1863).

³¹ O texto de referência é o terceiro volume de Grote (1853).

³² Tucídides, 1858, p.78.

inovação denunciada pelos filólogos e exaltada por Nietzsche: a partir do plano factual, de seu realismo³³, Tucídides realiza uma caracterização geral da natureza humana.

Dando seguimento ao seu comentário, Nietzsche descreve: “Creio que se sente horrorizado ante as ideias deste capítulo; e, em parte, tampouco se compreende de todo” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]), o que se encaixa muito bem como contraponto à única nota de Wahrmund ao 3.84: “Este capítulo 84, extremamente vergonhoso e indigno em suas ideias, não foi atribuído por nenhum dos antigos estudiosos gregos a Tucídides”³⁴. Nietzsche, então, finaliza o primeiro parágrafo de seu comentário indicando que rejeitar 3.84, por conta de sua obscuridade e inovação, é “[...] deixar escapar um dos poucos testemunhos nos quais Tucídides fala de sua mais íntima convicção, e onde diz em que consiste a natureza humana!” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]), evidenciando, assim, a consequência do erro filológico de não considerar sua autenticidade.

Ao aprofundarmos a leitura da análise nietzschiana, percebemos que o autor acentua a inveja e a vingança como os aspectos mais significativos da caracterização da natureza humana feita por Tucídides. Nietzsche descreve: “O homem é invejoso, um inimigo da excelência, sua inveja quer *causar dano*; por isso, ele não suporta uma situação em que a inveja não tenha o poder de prejudicar: o estado de legalidade” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]). Outro elemento que reforça essa ideia é o fato de que, no fim dessa anotação, Nietzsche discutiu uma questão filológica sobre esse tema, inclusive sugerindo uma solução para o seguinte problema levantado por Krüger: “*dià páthous*, por meio de desejo intenso/ávido/ganancioso. (Hl.) Uma expressão inexplicável. ‘Para paixão, parece que *páthos* só foi encontrado a partir de Aristóteles’. (Arn.)”³⁵.

Nesse ponto, duas questões se impõem: 1) a presença do termo *páthos* – que segundo a tradição apontada por Krüger é de uso posterior a Tucídides – fortaleceria o argumento contra a autenticidade de HGP 3.84? 2) Se, por esse ou outros motivos, realmente o trecho tivesse sua não autenticidade comprovada, isso invalidaria a análise e argumento de Nietzsche a respeito da teoria do Estado tucididiana? Quanto ao primeiro ponto, Matthew Christ argumentou em *The Authenticity of Thucydides 3.84*³⁶ que esse ponto não poderia ser tomado como prova para

³³ Cf. Polansky, 2015, p. 425-448.

³⁴ Tucídides, 1863, p. 239.

³⁵ Tucídides, 1858, p.78. Esse trecho em específico foi vertido por T. Hobbes (1843, p.352) por “*out of covetousness*”; R. Crawley (Tucídides, 1910, p.226) por “*ardently coveted*”; G. Kury (Tucídides, 2001, p.200) por “*impelidos por seus sofrimentos*”; Adolf Wahrmund (Tucídides, 1863, p.239), fonte de Nietzsche, por “*von leidenschaftlicher Gier nach [...] getrieben werden*”.

³⁶ Para o aprofundamento das questões filológicas relacionadas a autenticidade do capítulo 3.84 de Tucídides, recomendamos o texto citado: Christ, 1989, pp. 137-148.

a inautenticidade do trecho. Segundo o filólogo, a despeito da tradição ter designado o uso de *páthos* como uma experiência abstrata – no mesmo sentido utilizado por Tucídides, ou seja, *apaixonadamente* – apenas a partir de Aristóteles, ele já era presente dentre os contemporâneos de Tucídides. Como exemplos, ele cita as tragédias *Filoctetes*³⁷ (409 a.C) e *Ájax*³⁸ (442 a.C), de Sófocles, e o fragmento DK 68 B 31³⁹ de Demócrito (460-360 a.C), nos quais os elementos no entorno do radical *páth-* indicam o uso desse termo em sentido abstrato, como uma disposição emocional ou até enfermidade da alma. Ou seja, estaria afastada a ideia de que Tucídides e seus contemporâneos se referiram a *páthos* apenas como experiência física. Em suma, esse seria um dos elementos de *inovação* dentre Tucídides e seus contemporâneos: a utilização de *páthos* como descrição abstrata da paixão humana.

Quanto à segunda questão, mesmo que a inautenticidade de HGP 3.84 fosse comprovada, acreditamos que isso não invalidaria a análise de Nietzsche. Apesar de o nosso autor não seguir o mesmo raciocínio apontado no parágrafo anterior, Nietzsche segue um caminho argumentativo que o faz superar os próprios limites apresentados no texto em questão ao propor a seguinte leitura: “Em vez de *dià páthous epithymoúntes* [desejando/ansiando por paixão], eu leio *dià pantòs epiphthonòntes* [sempre invejando/invejando continuamente] — (*dià pantòs* aparece mais três vezes em Tucídides, cf. registro)” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]).

Ora, parece-nos que Nietzsche leva a sério o conceito de *neoterismos* atribuído pela tradição ao trecho em questão e, de forma inventiva, aplica-o ao propor uma solução ao problema apontado em Krüger. Nietzsche substitui *páthos* por *pantòs*, buscando resolver a questão do aparecimento de um termo que poderia ser posterior a Tucídides, como argumentou Krüger seguindo uma tradição interpretativa, e troca *epithymoúntes* [desejo/ânsia] por *epiphthonòntes* [invejando], que é o participípio de *phthoneîn* [invejar]. Além disso, é importante notar que, conforme apontado por Nietzsche, *dià pantòs* [sempre/continuamente] realmente ocorre outras três vezes em Tucídides: HGP 1.38, 4.61, 5.105.

Quando Nietzsche lê o trecho de Tucídides como “sempre invejando/invejando continuamente”, ele faz mais do que propor uma solução filológica. De maneira intencional,

³⁷ Cf. Christ, 1989, p.141. “*Neoptolemos: all' entháde ēdē toude tou páthous kyrō*” (verso 899), no original. Na tradução de Trajano Vieira: “Me abate o estado de perplexidade” (Sófocles, 2009, p.106-107).

³⁸ Cf. Christ, 1989, loc. cit. “*Toía moi pánnycha kai phaíthon' anesteínaxes omóphron ekhthodòn Atréidaís oulíō sùn páthei*” (verso 928-932), no original. Na tradução de Flávio Ribeiro de Oliveira: “tais eram as noturnas e as luzentes hostilidades que, crudicorde, me gemias contra os Atridas, com ruinoso humor!” (Sófocles, 2008, p.123-125).

³⁹ Cf. Christ, 1989, p.142. “*iatrikè mèn gàr katà Dēmókriton sómatos nósous ákhetai, sophiē dè psychén pathôn aphaireítai*” (DK 68 B 31), no original. Na tradução de Anna Prado: “Segundo Demócrito, a medicina cura as doenças do corpo, a sabedoria livra a alma das paixões” (Demócrito, 1973, p.329).

Nietzsche lança luz sobre aquilo que ele mesmo considera como um dos aspectos mais significativos da reflexão de Tucídides. Ele parece superar o texto escrito a fim de encontrar o espírito tucididiano naquelas páginas. Assim, a discussão filológica se torna um *meio* para encontrar verdadeiramente “*O que Tucídides pensa sobre o Estado*”, como indicou no título do fragmento póstumo em questão.

Passadas essas questões, retomemos o ponto central. Segundo a análise nietzschiana, a força nociva latente na inveja, que nutre o sentimento de vingança, é levada às últimas consequências. Tanto nas situações de desequilíbrio – homens que governam insolentemente os demais, reprimindo-os –, quanto nas de equidade entre as partes, a contínua inveja promove a vingança, e a crueldade se torna o método para a satisfação da natureza humana.

Além disso, um destaque na análise feita por Nietzsche é a relação entre o prazer e o poder da inveja contra o “estado de legalidade”, que é ratificada nos seguintes termos: “Os homens preferem a vingança ao direito, uma vitória egoísta ao invés de uma situação em que não se possa causar dano (em que não se cometa nenhuma injustiça)” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]). Ou seja, numa situação de legalidade, ainda que a inveja possa ser experienciada e não haja uma punição formal para isso – a menos que se considere uma legalidade teocrática, que não era o caso dos gregos –, não há ocasião para a desforra, para a plena realização dessa vontade de *causar dano*. Nietzsche prossegue acentuando que, apesar desse incontrolável desejo de vingança⁴⁰, os corcíreus estavam justamente na situação em que a inveja se tornava praticamente uma força inoperante. Ele esmiúça o relato de Tucídides: “Estavam protegidos uns dos outros, assim como das explosões de maldade de sua inveja: e

⁴⁰ Aqui é importante destacar que o jovem Nietzsche ainda não levava em consideração a sua tipologia moral – *moral dos senhores* e *moral de escravos* – que só aparecerá em *Para além de bem e mal* (cf. JGB/BM 260, eKGWB/JGB-260) e será aprofundada sobretudo na primeira dissertação da *Genealogia da moral* (cf. GM/GM I 1 *et. seq.*, eKGWB/GM-I-1) É à *moral escrava* que pertence o *espírito de vingança*, depois instrumentalizado pelo sacerdote ascético (cf. GM/GM I 7 *et. seq.*, eKGWB/GM-I-7), que seria uma vingança no sentido de *ressentimento*: Nietzsche acentua a fraqueza, incapacidade e impotência do tipo escravo em vingar-se, de modo que a moral escrava transforma o “não-poder-vingar-se” em “não-querer-vingar-se” (GM/GM I 14, eKGWB/GM-I-14) (NIETZSCHE. *Genealogia da moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. A partir de agora indicado como PCS). À *moral dos senhores* pertence a afirmação de si e nela não há o ressentimento. Na verdade, ele afirma: “Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não *envenena* (GM/GM I 10, eKGWB/GM-I-10, PCS). Nesse sentido, quando ocorre a vingança é como reconhecimento e exaltação do par nobre. Nietzsche fala em uma “exaltada impulsividade na cólera, no amor, na veneração, gratidão, vingança, na qual se têm reconhecido os homens nobres de todos os tempos” (GM/GM I 10, eKGWB/GM-I-10, PCS). Ainda sobre a vingança em relação ao nobre, Nietzsche sinaliza na terceira dissertação: “A submissão ao *direito*: oh, com que objeção da consciência as estirpes nobres de toda parte renunciaram à *vendeta* [vingança] e curvaram-se ao direito!” (GM/GM III 9, eKGWB/GM-III-9, PCS). Um último aspecto a ser observado sobre esse quesito é que na seção 11 da segunda dissertação, Nietzsche critica E. Dühring afirmando que não há relação de causalidade entre a *vingança* e a *justiça*, como argumentou autor de *Valor da vida*. Assim, Nietzsche afirma “que ‘justo’ e ‘injusto’ existem apenas a partir da instituição da lei (e *não*, como quer Dühring, a partir do ato ofensivo)” (GM/GM I 10, eKGWB/GM-I-11, PCS).

agora estão em um estado de vulnerabilidade – por quê? – para poder se vingar um dos outros. Eles não podem dominar seus afetos” (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21]).

De fato, a análise de Nietzsche corresponde aos relatos de Tucídides. Por mais de uma vez em HGP 3.82-83, o historiador ateniense frisa que os eventos da *stásis* em Córçira só ocorreram devido à inveja, vingança e proveito pessoal. Eis um trecho que ilustra bem tal situação: “A causa de todos esses males era a ânsia de chegar ao poder por cupidez e ambição, pois destas nasce o radicalismo dos que se entregam ao facciosismo partidário”⁴¹. No mesmo período do fragmento póstumo que estamos analisando, Nietzsche demonstra haver compreendido que essa situação gerou um ambiente de muita tensão na disputa do *Peloponeso*, pois faz a seguinte anotação com o mesmo tema: “Tucídides sobre o *Estado*. O elemento *tirânico* cultivado assiduamente por todo aristocrata: assim se revela nas orações (Xenofonte, Sócrates). Eles se mantinham mutuamente sob controle: o povo, por sua vez, mantinha todos juntos sob controle, tanto quanto possível” (NF/FP 1875, 5[119], eKGWB/NF-1875,5[119]).

Na cena em questão, presente em *Memoráveis*, Xenofonte apresenta “provas” do porquê considera Sócrates um bom exemplo aos seus companheiros. Porquanto a Pítia, a sacerdotisa do Oráculo de Delfos, havia prescrito que agir com piedade significava respeitar e agir em conformidade com as leis da cidade, Sócrates pedia apenas coisas boas aos deuses em suas preces. Afinal, ele acreditava “que aqueles que pedem ouro, prata ou poder [o grego diz *tyrannida*, ‘tirania’] ou qualquer favor semelhante pedem precisamente o mesmo que se pedissem algo de aleatório ou qualquer outra coisa cujo desfecho é manifestamente incerto”⁴². Ora, parece-nos que Sócrates estava ciente da tensão existente ao denunciar que a aristocracia, em silêncio, clamava aos deuses exatamente o acúmulo de bens e a oportunidade de exercício da tirania⁴³. Nos eventos de Córçira, como vimos, essa tensão eclodiu em disputa quando todos viram uma oportunidade de vingança.

⁴¹ Tucídides, 2001, p. 199.

⁴² Xenofonte, 2009, p.90. Na versão francesa, Louis-André Dorion optou diretamente por *tyrannie*, cf. Xenofonte, 2000, p.28.

⁴³ Em *A república*, Livro IX, 571a, Platão (2001, p.409) descreve a tirania como degeneração da democracia. No Livro VIII, 567a, Sócrates afirma que, para manter o poder e a obediência, “um tirano tem sempre a necessidade de desencadear guerras” (Platão, 2001, p.402). A análise mais detida da alma tirânica é feita no Livro IX, 571a-580a (cf. Platão, 2001, p.409-424), momento no qual Sócrates descreve o tirano como o mais infeliz dos homens, dado que sua alma é dominada por desespero e desejos desordenados. É justamente considerando essas descrições do Livro IX, juntamente com o comentário de August Böckh (que pressupôs o diálogo de Platão com o *Dionísio mais antigo*), que Nietzsche estimou a datação da escrita do diálogo: “Portanto, não pode ter sido redigido antes da 98ª Olimpíada, a menos que se aceite uma revisão e emenda contínuas pelo autor” (KGW II, 4.57). De acordo com Jebb (1876, p.204), esse evento ocorreu em 388 a.C., o que combinaria com as estimativas de Taylor (que sugeriu 388 a.C.) ou Field (que sugeriu 375 a.C.) (cf. Cross e Woosley, 1964, p.xii-xiii). De acordo com Guardépaz (2013, p.325), Nietzsche captou essa referência de F. Ueberweg (1861) e trabalhou ativamente na interpretação deste texto.

Essa tensão violenta já havia sido enfatizada por Nietzsche anteriormente. A título de exemplo, se formos novamente a *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, desta vez em *A disputa de Homero*, veremos que Nietzsche usou a *revolução de Córçira* e o modo de ser dos gregos como exemplo na caracterização da “natureza humana”:

[...] os gregos [...] têm em si um traço de crueldade e prazer destruidor que os assemelha aos tigres [...]. E com um sentimento semelhante [ofensa e horror] assistimos à crueldade sanguinária e insaciável de dois bandos gregos, por exemplo, na revolução de Córçira. Quando [...] o vencedor, segundo o *direito* de guerra, executa todos os homens, e vende como escravos todas as mulheres e crianças, vemos então, na sanção deste direito, que o grego considerava, como uma séria necessidade, poder desafogar completamente seu ódio; em tais momentos se aliviava o sentimento congestionado e comprimido: o tigre saltava para a frente, uma cruel voluptuosidade brilhava em seu terrível olhar (CV/CP 5, eKGBW/CV-CV5).

Se retrocedermos a 1871, em mais uma anotação sobre Córçira, vemos: “A revolução corcíreana como um combate de destruição entre duas facções. Em Atenas, ao contrário, uma espécie de competição. Grote, 3, p. 536. Então, o massacre completo, devido à ciúmes pessoais do comandante” (NF/FP 1871, 16[39], eKGBW/NF-1871,16[39]). Trata-se, aqui, de um diálogo com George Grote, cuja presença na biblioteca pessoal de Nietzsche já indicamos anteriormente. Nesta página, o historiador da Grécia Antiga nos apresenta o fundamental contraste em relação ao modo como as duas cidades davam vazão aos impulsos violentos e dominadores em suas disputas internas. Este autor afirma que, em Atenas, notadamente em relação à postura do *Demos*,

a familiaridade com a participação ativa nos negócios políticos e judiciais — em debates públicos e disputas acaloradas, onde as paixões violentas encontram espaço através do discurso, seguido pela votação — garantiu a cada cidadão, de acordo com seu caráter como *Dikasta* ou *Ekklesiasta*, a constante lembrança das condições de uma sociedade pacífica e da autoridade suprema de uma maioria constitucional em suas mentes — e o quanto essas circunstâncias, mais em Atenas do que em qualquer outra democracia, contribuíram para moderar os instintos de violência interna e vingança, mesmo diante dos maiores desafios⁴⁴.

Ou seja, apesar de a Guerra do Peloponeso também ter castigado Atenas, a democracia ateniense ajudou a moderar os instintos de violência e necessidade de vingança, fazendo com que a cidade tivesse resistido às disputas internas que ocorreram em tantas outras oportunidades. Por outro lado, em Córçira, cujos eventos são considerados por Grote como outro caso paradigmático da história grega, eclodiu uma guerra repleta de atrocidades na primeira oportunidade que se apresentou àquela cidade. Dessa forma, Grote nos oferece um outro enfoque sobre esse fenômeno. Ele enfatiza a hipocrisia das elites corcíreanas que, apesar de se

⁴⁴ Grote, 1853, p.536.

considerarem moralmente superiores ao povo, utilizavam a própria democracia para favorecimento pessoal. Ou seja, mesmo que as

oligarquias gregas exercessem um domínio poderoso sobre os costumes e, mais especialmente, sobre o significado das palavras, atribuindo a si mesmas a designação de ‘os melhores homens, os honrados e bons, os elegantes, os superiores’ etc., e aplicassem a quem estivesse fora de seu círculo epítetos de tom depreciativo, implicando baixos atributos morais, nenhuma diferença será encontrada, comprovada pelos fatos da história grega⁴⁵.

Nesse sentido, parece-nos que Grote, assim como Nietzsche posteriormente, acentuou o problemático aspecto da vingança e a natureza violenta do ser humano nesse episódio: não importando o quanto o *estado de legalidade* pudesse proteger a todos do conflito, Córçira foi uma demonstração de que a dinâmica da luta entre facções, motivada pela inveja e pela oportunidade de vingança, resulta em um cenário de destruição e aniquilação mútua. Por isso que, agora retomando o fragmento de 1875, antes de apresentar aquela solução filológica sobre a qual discutimos anteriormente, Nietzsche sentencia:

Aqui Tucídides formulou sua teoria do *Estado*: e mostrou o que deveria acontecer caso o Estado deixasse de existir – laceração mútua e desencadeamentos de todos os afetos. Aqui se manifesta a natureza humana em seu estado puro, pois no Estado é mantida sob controle [...] No Estado domina o direito, não a vingança, todos estão protegidos da injustiça dos outros, e a rivalidade não possui caráter nocivo. Apesar disso, os homens o depreciam, esquecem sua própria vantagem: de tão cegos que estão em sua paixão! (NF/FP 1875, 12[21], eKGWB/NF-1875,12[21])

Em suma, ao levarmos em consideração todos os elementos já apontados, podemos afirmar que se trata aqui de uma concepção *belicosa* sobre uma situação em que a ausência do estado de legalidade, ou a sua ineficácia frente à força da inveja, revela e dá vazão ao desejo de se estabelecer uma *guerra de todos contra todos*. Como indicamos ao longo deste texto, todas essas ideias já estiveram presentes na pena nietzschiana ao menos três ou quatro anos antes destas anotações de 1875.

Se, por um lado, as teses de Nietzsche realmente se aproximam das de Hobbes, por outro, percebemos que Tucídides foi uma referência comum entre ambos. Nos escritos do período de Basileia, Nietzsche descreve a situação de ausência do Estado como um *bellum omnium contra omnes*, alinhado ao conceito hobbesiano. As descrições sobre a natureza humana feitas por Tucídides em HGP, que foram decisivas para Hobbes nas ideias expostas em seus tratados políticos, parecem ter sido igualmente decisivas para moldar as concepções de Nietzsche. Ou seja, a leitura de Tucídides produziu, em certa medida, tanto aproximações

⁴⁵ Ibidem, *loc. cit.*

quanto afastamentos entre as perspectivas de Hobbes e Nietzsche. Afirmar que “o que o jovem Nietzsche pensa sobre o Estado” está mais relacionado à leitura de Tucídides do que à de Hobbes, como propusemos, só foi possível mediante uma análise conjunta e detalhada dos textos e das referências que Nietzsche efetivamente leu. Dessa forma, os textos e fragmentos póstumos nos forneceram os elementos necessários para lançarmos luz sobre a influência e a reflexão do jovem professor de Basileia a respeito daquele que foi um dos mais rigorosos e perspicazes observadores da natureza humana: Tucídides.

“What Young Nietzsche Thinks About the State”: The Contributions of Hobbes and Thucydides.

ABSTRACT: This text seeks to understand the influences that young Nietzsche received for his conceptions of the State. Although it may appear that his primary influence was Thomas Hobbes, especially due to the use of the concept of the *war of all against all* to describe the absence of the State, our interpretative hypothesis places greater emphasis on Thucydides, who influenced both thinkers. This article is divided into two parts: in the first, we analyze the similarities between Nietzsche and Hobbes; in the second, we explore the influence of Thucydides, discussing a posthumous fragment in which Nietzsche comments on a paradigmatic episode from the *History of the Peloponnesian War*.

Keywords: Nietzsche, Hobbes, Thucydides, State, human nature, Peloponnesian War

Referências

BROWN, Clifford W. Thucydides, Hobbes and the Linear Causal Perspective. In: *History of Political Thought*, Exeter, vol. 10, pp. 215-256, 1989. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/44825142>. Acesso em: 10 out. 2024.

CAMPIONI, Giuliano; et al. *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Berlin/New York: De Gruyter, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783110896138>. Acesso em: 15 out. 2024.

CRANE, Gregory R. (ed.). *Perseus Digital Library*. Medford/Somerville: Tufts University, 1987-. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=%CF%83%CF%84%CE%AC%CF%83%CE%B9%CF%82&la=greek#Perseus:text:1999.04.0057:entry=sta/sis-contents>. Acesso em: 17 out. 2024.

CROSS, R. C.; WOZLEY, A. D. *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*. Houndmills: The Macmillan Press Ltd, 1964.

DEMÓCRITO DE ABDERA. *B – Fragmentos*. Tradução de Anna L. A. de A. Prado. In: TALES DE MILETO; et al. *Os pré-socráticos*. Col. “Os Pensadores”. Seleção de textos e supervisão de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

GOMME, Arnold. W. *A historical commentary on Thucydides: Books II-III – The ten years' war*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

GONÇALVES, L. F. X. *Genealogia do Estado e do direito em Nietzsche*. 125 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

GRENE, David, Hobbes' Translation of Thucydides. In: HOBBS, Thomas. *Thucydides, The Peloponnesian War: The Thomas Hobbes Translation*. V.1. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1959.

GROTE, Georg. *Geschichte Griechenlands*. Tradução de N. N. W. Meißner. 3v. Leipzig: Dyk, 1853.

GUARDE-PAZ, César. Nachweise aus Friedrich Ueberweg, Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften und über die Hauptmomente aus Plato's Leben (1861). *Nietzsche-Studien*, [S.L.], v. 42, n. 1, p. 322-325, 1 jan. 2013. Walter de Gruyter GmbH. <http://dx.doi.org/10.1515/niet.2013.42.1.322>.

HOBBS, Thomas. *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. v. 8 e 9. London: J. Bohn. 1843.

_____. *Do cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JEBB, Richard Claverhouse. *The Attic orators from Antiphon to Isaeos*. London: Macmillan and Co., 1876.

KLOSKO, George; RICE, Daryl, Thucydides and Hobbes's State of Nature. In: *History of Political Thought*, Exeter, vol. 6, pp. 405-410, 1985. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26212410>. Acesso em: 01 out. 2024.

NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. Col. “Os Pensadores”. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1974.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. Paolo D’Iorio (Ed.). Paris: Nietzsche Source, 2009–. Disponível em: www.nietzschesource.org/eKGWB.

_____. *Sobre a utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. André Luís Mora Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017.

_____. *David Strauss, o confessor e o escritor: considerações extemporâneas I*. Trad. de Edmilson Paschoal. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020.

PLATÃO. *As leis, ou da legislação e epinomis*. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 1999.

_____. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

POLANSKY, David. Nietzsche on Thucydidean Realism. In: *The Review Of Politics*, New York, v. 3, n. 77, p. 425-448, ago. 2015. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43671088>. Acesso em: 29 out. 2024.

ROGOW, Arnold A. *Thomas Hobbes: Radical in the service of Reaction*. New York: W. W. Norton & Cie, 1986.

SCHLATTER, Richard. Thomas Hobbes and Thucydides. In: *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia, v. 6, June 1945, pp. 350-362. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2707297>. Acesso em: 01 out. 2024.

SÓFOCLES. *Filoctetes*. Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. São Paulo: Ed. 34, 2009.

_____. Apresentação e tradução de Flávio Ribeiro de Oliveira. São Paulo: Iluminuras, 2008.

TUCÍDIDES. *Thoukydidēs Xyngraphē*. Editado com notas explicativas por K. W. Krüger. v. 2, f. 1, livro 5 e 6. 2. ed. Berlin: K. W. Krüger, 1858.

_____. *Thukydidēs Geschichte des Peloponnesischen Kriegs*. Tradução de Adolf Wahrmund. v. 1, livro 3. Stuttgart: Kraiss & Hoffmann, 1863.

_____. *History of the Peloponnesian war*. Tradução de Richard Crawley. London: J.M. Dent, 1910.

_____. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. 4ªed. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

UEBERWEG, Friedrich. *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften und über die Hauptmomente aus Plato's Leben*. Wien: Carl Gerold's Sohn, 1861.

XENOFONTE. *Mémorables*. Tome I, Livre I. Traduit par Louis-André Dorion. Paris: Les Belles Lettres, 2000.

_____. *Memoráveis*. Trad. Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE

O autor declara que não há conflito de interesse com o presente artigo.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.