

# ESTUDOS NIETZSCHE

VOL. 15 – N. 02 ISSN 2179 – 3441

---

## O conceito de “raça” em Nietzsche\*

*Nietzsche’s Concept of Race*

Rogério Lopes

Professor Associado do Departamento de Filosofia da UFMG. Professor Associado do Departamento de Filosofia da UFMG. Bolsista de produtividade do CNPq. Bolsista de produtividade do CNPq. Contato: [roganlopes@gmail.com](mailto:roganlopes@gmail.com)

Daniel Melo Soares

Mestrando em Filosofia pelo PPG em Filosofia da UFMG. Belo Horizonte, MG, Brasil. Contato: [danielmelo912@hotmail.com](mailto:danielmelo912@hotmail.com)

**Resumo:** O presente artigo visa reconstruir o conceito de “raça” na obra de Nietzsche, especialmente em seus escritos tardios. Procuramos testar a hipótese de que Nietzsche teria tentado uma reforma do conceito de raça, com o intuito de evitar as insuficiências descritivas e normativas da teoria racialista clássica, tornando a noção (a) descritivamente mais acurada e (b) mais adequada à sua agenda normativa. Tendo por objetivo situar a posição de Nietzsche em um espaço puramente abstrato de possibilidades conceituais, a primeira seção apresenta as linhas gerais de dois programas contemporâneos em filosofia da raça, a abordagem naturalista-eliminativista de Kwame Appiah e a construtivista de Sally Haslanger, nas suas versões inaugurais. As demais seções focam no tratamento que Nietzsche oferece do problema da raça e procuram inferir desse tratamento uma definição do conceito. Na sequência, avaliamos em que medida essa definição conserva certos traços da concepção clássica e em que medida ela corresponde a uma versão revisada do conceito. Nietzsche utiliza o termo “raça” de formas variadas, referindo-se ora a nações e grupos étnicos, ora a classes e estamentos sociais. Embora recuse diversos pressupostos da noção racialista (raças não são unidades biologicamente discretas), substituindo essa noção por uma noção protoconstrutivista (raças são feitas, não inatas), culturalista e historicista de raça, Nietzsche vê na tese lamarckista da herança dos caracteres adquiridos uma forma de manter as ambições explicativas do conceito sem seus pressupostos essencialistas. A parte final do artigo avalia o potencial e as limitações da definição revisada do conceito de raça, tanto de um ponto de vista explicativo quanto normativo, recorrendo a critérios tanto internos quanto externos ao projeto nietzschiano. Embora Nietzsche se oponha ao antisemitismo e ao racismo intrínseco, ele ainda faz generalizações racistas e propõe um projeto eugenista de cultivo de uma raça europeia (depurada), com fortes conotações imperialistas. No entanto, sua abordagem pode ser útil para outras finalidades políticas e explicativas, desde que separada dos aspectos mais problemáticos de sua agenda normativa.

**Palavras-chave:** Nietzsche, raça, teorias racialistas, racismo, racialização, reforma conceitual, lamarckismo, etnias, castas

---

\* Gostaríamos de expressar nosso agradecimento a André Itaparica, Ernani Chaves e Wilson Frezzatti, pela leitura atenta e generosa de uma primeira versão desse artigo. Apesar de nosso empenho, não foi possível sanar todas as suas dúvidas e inquietações, em especial as de Wilson Frezzatti, que em boa parte são compartilhadas por nós.

**Abstract:** This article aims to reconstruct the concept of “race” in Nietzsche's work, particularly in his late writings. We seek to test the hypothesis that Nietzsche attempted to reform the concept of race to overcome the descriptive and normative shortcomings of classical racialist theories, by making the notion (a) descriptively more accurate and (b) better suited to his normative agenda. To situate Nietzsche's views within a purely abstract space of conceptual possibilities, the first section outlines two contemporary approaches in philosophy of race, Kwame Appiah's naturalist-eliminativist approach and Sally Haslanger's constructivist approach, both in their original formulations. The subsequent sections examine Nietzsche's treatment of the problem of race, aiming to extract a definition of the concept and assess the extent to which it retains elements of the classical conception while proposing a reformed version of it. Nietzsche employs the term “race” in various ways, sometimes referring to nations and ethnic groups, sometimes to classes and social stratifications. While he rejects key presuppositions of the racialist view –denying that races are biologically discrete units –he replaces it with a proto-constructivist, culturalist and historicist notion in which races are made rather than innate. Nonetheless, he draws on Lamarck's thesis of the inheritance of acquired characters as a means of preserving the concept's explanatory ambitions without relying on essentialist assumptions. The final part of the article evaluates the strengths and limitations of this reformed concept of race from both an explanatory and normative perspective, using criteria internal and external to Nietzsche's philosophical commitments. Although Nietzsche resolutely opposes antisemitism and intrinsic racism, he nonetheless makes racist generalizations and advocates a eugenic project aimed at breeding a “purified” European race, often with strong imperialist overtones. However, when disentangled from the more problematic aspects of his normative agenda, his approach may still offer valuable insights for both political and explanatory purposes

**Keywords:** Nietzsche, race, racialist theories, racism, racialization, conceptual reform, Lamarckism, ethnicity, caste

Não é possível que um homem não tenha no corpo as características e predileções de seus pais e ancestrais: mesmo que as evidências afirmem o contrário. Este é o problema da raça (BM, 264)<sup>1</sup>

Antes de mais nada, faz-se necessário um ceticismo absoluto em relação a todos os conceitos herdados (FP 1885, 34[195]).

## 1 – Algumas definições de “raça”

Antes de nos concentrarmos no conceito nietzschiano de “raça”, em prol de organizar o debate, é útil considerarmos alguns projetos contemporâneos envolvendo tal noção. Veremos nesta seção dois tratamentos opostos, dentre os inúmeros disponíveis no debate contemporâneo em filosofia da raça, tratamentos que divergem tanto em relação à definição do conceito de raça quanto em sua subsequente recomendação da atitude que deveríamos tomar em relação a esse conceito (abandoná-lo inteiramente, mantê-lo provisoriamente numa versão reformada, com o intuito de aboli-lo no longo prazo, mantê-lo como um componente de nossas identidades coletivas, preservar algo de sua ambição explicativa e preditiva, etc.). O primeiro tratamento que restituiremos em suas linhas gerais é o naturalista-eliminativista, levado adiante por Kwame

---

<sup>1</sup> Sempre que possível, utilizamos as traduções de Paulo César de Souza das obras de Nietzsche pela Companhia das Letras. As demais traduções, inclusive dos póstumos de Nietzsche, são de nossa autoria.

Appiah (1992). Na sequência, apresentaremos o projeto construtivista, levado adiante por Sally Haslanger (2012). Tanto Appiah quanto Haslanger modificaram (ou nuançaram) suas posições posteriormente<sup>2</sup>. Porém, como a finalidade aqui é meramente a de situar Nietzsche em um espaço abstrato de atitudes possíveis, interessa-nos enfatizar a diferença das abordagens, de modo que consideraremos suas posições iniciais.

Tanto a posição naturalista-eliminativista, quanto a posição construtivista partem de uma definição anterior do conceito de raça: a definição *racialista*, que poderíamos chamar também de teoria clássica, e que segundo alguns autores captura o uso comum do termo (embora também isso esteja em disputa)<sup>3</sup>. Essa definição é fornecida por Appiah (1992, p.13) nos seguinte termos:

A primeira doutrina é a visão — que chamarei de racialismo — de que há características hereditárias, possuídas por membros de nossa espécie, que nos permitem dividi-los em um pequeno conjunto de raças, de tal forma que todos os membros dessas raças compartilham certos traços e tendências entre si que não compartilham com membros de nenhuma outra raça. Esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, na visão racialista, uma espécie de essência racial; é parte do conteúdo do racialismo que as características hereditárias essenciais das “Raças do Homem” respondem por mais do que a característica morfológica visível — cor da pele, tipo de cabelo, características faciais — com base nas quais fazemos nossas classificações informais. O racismo está no cerne das tentativas do século XIX de desenvolver uma ciência da diferença racial, mas parece ser endossado por outros — como Hegel, antes disso, e Crummell, assim como muitos africanos depois — que não tiveram interesse em desenvolver teorias científicas.

Essa definição é *racialista* e não *racista*, pois, como explica Appiah (1992, p. 13), é possível acreditar que há uma essência racial que explica o agrupamento de traços e tendências característicos, bem como sua hereditariedade, sem derivar dessa crença consequências racistas. Nesse cenário, seria possível adotar um conceito racialista sem, por exemplo, hierarquizar as essências, ou seja, sem atribuir a uma delas um valor superior às demais, ou sem atribuir qualidades morais e intelectuais diferenciadas aos indivíduos sob seu escopo. É preciso,

---

<sup>2</sup> Ver Appiah (1998) e Sally Haslanger (2020).

<sup>3</sup> Para uma discussão bastante instrutiva sobre o conceito de raça do senso comum, conferir o artigo de Machery & Faucher (2020), intitulado “The Folk Concept of Race” (pp. 167-189). Os autores chegam a resultados um pouco frustrantes, na medida em que reencontramos no senso comum o tipo de divergência que encontramos entre os filósofos da raça: algumas evidências corroboram a hipótese de que o senso comum conceitualiza a raça em termos sociais, enquanto outras corroboram a hipótese de que essa conceitualização se dá em termos biológicos (que estão fortemente associados a um grande potencial indutivo e preditivo). O alto poder indutivo que o senso comum associa a conceitos biológicos pode ser tão somente uma faceta de nossa tendência a pensar os grupos humanos em termos de estereótipos. Poderia tratar-se ainda de um conceito híbrido, com componentes distintos que ora ganham, ora perdem saliência. Uma outra alternativa seria tratá-lo como um conceito essencialmente disputado.

contudo, salientar que essa possibilidade é meramente teórica, pois uma reconstrução genealógica do conceito racialista de raça evidencia que os mecanismos que atuaram na sua fixação e difusão foram motivados por interesses extraepistêmicos (com escassa ou nenhuma conexão com evidências), como uma acomodação à lógica imperialista do projeto colonial moderno, que se prevaleceu do essencialismo biológico sobre raças para justificar instituições como a da escravidão, uma justificativa que se mostrou tanto mais urgente à luz da ideologia igualitária do projeto iluminista e liberal. É importante termos isso em mente se não quisermos reduzir a recomendação eliminativista de Appiah, que veremos na sequência, a uma motivação exclusivamente semântica (impossibilidade de fixar um referente para o termo) ou a um mero ceticismo ontológico sobre raças. O problema maior com o conceito de raça não consiste no seu caráter de mera ficção, mas no potencial opressivo vinculado a essa ficção, por assim dizer (APPIAH, 1992, p.173-180). Talvez fosse menos equívoco e mais produtivo substituir esse conceito racialista por uma concepção deflacionada e minimalista de raça, que classifica os seres humanos em grandes grupos a partir de uma conjunção de traços fenotípicos superficiais e procedência geográfica, sem nenhuma inferência adicional. Essa concepção minimalista, que está igualmente presente no uso comum da noção, é claramente não maléfica. A razão para se adotar uma concepção racialista mais robusta como ponto de partida consiste justamente em selecionar uma definição que será o alvo da contestação crítica, justamente por ter sido aquela que historicamente (pelo menos nos limites do mundo moderno) foi posta a serviço da racialização de grupos social e politicamente subordinados.

Com essas considerações em mente, podemos tratar mais detalhadamente das atitudes racistas derivadas da definição racialista-essencialista de “raça”. Appiah distingue entre atitudes extrínsecas e intrínsecas. Quanto à primeira atitude: os “racistas extrínsecos fazem distinções morais entre membros de diferentes raças porque acreditam que a essência racial envolve certas qualidades moralmente relevantes” (1992, p. 13). Neles são comuns generalizações sobre certas características morais dos membros de certas raças (tais como atribuir a uma raça a indolência, ou a laboriosidade etc.) que pretendem justificar o tratamento diferenciado a diferentes indivíduos de raças distintas. Porém, pelo menos em teoria, essa prática não acarreta necessariamente uma hierarquia entre as raças, nem tampouco pressupõe uma tal hierarquia como fundamento para os seus juízos racializados. Quanto à segunda atitude: os racistas intrínsecos “são pessoas que diferenciam moralmente entre membros de diferentes raças, porque acreditam que cada raça tem um status moral diferente, totalmente independente das características morais implicadas por sua essência racial” (1992, pp. 14-15). Para eles, há uma hierarquia das raças, há raças superiores e inferiores, e essa hierarquia justifica o tratamento diferenciado entre uma raça e outra independente das

características moralmente relevantes. Isso não elimina, porém, eventuais generalizações de traços, tendências e características moralmente relevantes e conclusões a partir destes, como no caso anterior.

Para sintetizarmos: uma definição racialista racista (tanto intrínseca, quanto extrínseca) de “raça” seria: pertencer a uma raça é o mesmo que possuir uma essência que explica um conjunto de traços e tendências, não só morfológicos e superficiais (como cor da pele, tipo de cabelo, características faciais etc.), mas, também, características profundas (como capacidade intelectual e sensibilidade moral). Essa definição implica ainda a hereditariedade desses traços e tendências, e esses traços e tendências, agrupados em torno de uma essência, servem de justificativa para o tratamento diferenciado de certo grupo de pessoas pertencentes a uma raça e, também, eventualmente, para a hierarquização de uma raça em relação a outras raças. Esta definição essencialista estava em vigor na ciência do séc. XIX, participou do caldeirão cultural no qual Nietzsche se insere e ganhou proeminência no período nazista. Ela não é, contudo, a única fonte de racismo em sua época. Por essa razão, apesar das afinidades explicitadas entre a definição racialista e as atitudes racistas, precisamos manter ambas separadas e observar, com Bernasconi (2017, pp. 55-57), que atitudes racistas (intrínsecas, ou seja, de hierarquização entre grupos humanos ou extrínsecas, ou seja, de tratamento diferenciado e desigual a indivíduos de diferentes raças) também encontravam sustentação em concepções históricas do conceito ou em quadros teóricos lamarckistas, para os quais não estava dada claramente a distinção entre natureza e cultura.

Após considerarmos tal definição, estamos habilitados a compreender o tratamento naturalista-eliminativista desenvolvido por Appiah. Ele considera a suposta função explicativa do conceito de “raça” da definição racialista à luz dos avanços dos estudos genéticos e conclui que não há evidências para a atribuição de qualquer característica profunda (intelectual ou moral) a qualquer raça, ou seja, não há qualquer evidência de que traços e tendências profundos de determinados indivíduos possam ser explicados por determinantes genéticos que seriam exclusivos desses grupos de origem. Ao contrário, temos evidências e é possível afirmar nossa similaridade genética (1992, p. 36):

As chances, em outras palavras, de que duas pessoas retiradas aleatoriamente da população humana tenham a mesma característica em um locus aleatório são de cerca de 85,2 por cento, enquanto as chances para duas pessoas (brancas) tiradas da população da Inglaterra são de cerca de 85,7 por cento. E como 85,2 é 100 menos 14,8, e 85,7 é 100 menos 14,3, isso é equivalente ao que eu disse anteriormente: as chances de duas pessoas que são ambas “caucasoides” diferirem em constituição genética em um local em um dado cromossomo são de cerca de 14,3 por cento, enquanto, para quaisquer duas pessoas retiradas aleatoriamente da população humana, elas são de cerca de 14,8 por cento.

Avaliando a definição racialista de raça, Appiah (1992, p. 45) conclui que não há nada no mundo que cumpra o papel explicativo atribuído ao conceito de “raça”, ou seja, não há tal entidade científica que explique traços e tendências superficiais e profundos, bem como sua hereditariedade. Logo, trata-se de um conceito que não se refere a nada de real no mundo natural (a noção não captura nenhum tipo natural ou qualquer outra entidade reconhecida por nossas melhores teorias científicas).<sup>4</sup> Em suma, do ponto de vista científico não há nenhuma função explicativa para a noção. Por outro lado, mesmo se considerarmos o conceito como uma ficção, é preciso concluir que ele produziu e produz mais efeitos ruins, como a opressão de certos grupos, do que efeitos bons, tornando injustificável sua utilização mesmo a nível ficcional. Logo, é preciso, na medida do possível, eliminar tal conceito de nossas considerações, pensamentos, atitudes e opiniões. Esses dois compromissos resumem a posição naturalista-eliminativista no debate sobre o conceito de raça. É preciso salientar que, ao se tornar mais ciente da complexidade das nossas identidades sociais e do papel que a raça ocupa nesses processos, Appiah (1998, pp. 74-105) acaba por moderar sua defesa do eliminativismo. Embora ele defenda idealmente uma visão cosmopolita segundo a qual o indivíduo deveria estar livre de todo e qualquer script pré-fixado e deveria poder jogar livremente com diversos papéis, ele reconhece que os processos de racialização condenam os indivíduos, especialmente os mais vulneráveis social e economicamente, a certos estereótipos, ao mesmo tempo em que concede que a identificação com um grupo racializado pode ter uma função estratégica e provisória nas lutas por emancipação. Ao reconhecer as complexidades e ambiguidades envolvidas nos processos de racialização nas nossas sociedades contemporâneas, Appiah se aproxima de uma posição mais moderada sem, contudo, renegar suas primeiras formulações. Ele permanece convicto da nulidade explicativa do conceito de raça e desconfiado em relação a visões identitárias que se alimentam de mitos de origem (como ocorre nas variantes de Afrocentrismo)<sup>5</sup>.

Haslanger (2012) propõe uma abordagem alternativa, construtivista, do conceito de “raça”. Ao invés de considerar “raça” enquanto um tipo natural, uma entidade com cidadania plenamente reconhecida pelas ciências biológicas, como reivindicaram os racistas e contestaram os naturalistas-eliminativistas, ela a considera como uma construção social, como um tipo social. Em suas palavras: “raça é o significado social do corpo geograficamente marcado, sendo marcadores familiares a cor da pele, o tipo de cabelo, o formato dos olhos e o físico” (2012, p. 236). Para ela, apesar do conceito racista de “raça” (2012a, p.300-2) ter tido efeitos ruins e ajudado a promover a opressão para diversos grupos, ele pode ser reformulado de modo a promover justiça social. Com vistas a esta promoção, são quatro os desiderata a serem atendidos pelo conceito

<sup>4</sup> Para uma definição dos tipos naturais ou tipos indiferentes, ver Hacking (1999, pp. 31-32).

<sup>5</sup> Ver Appiah (1992, capítulos 2 e 9).

reformado (2012, p. 226): (a) é preciso identificar e explicar as diferentes desigualdades entre as pessoas de diferentes cores, (b) é preciso uma abordagem que saliente as similaridades e diferenças entre as pessoas de diferentes cores, (c) é preciso conseguir rastrear na cultura (em sentido amplo) as implicações dos marcadores de cor e (d) é preciso levar em conta e propiciar a agência das pessoas a que são atribuídas uma raça.

Na busca por uma definição social do conceito de “raça” que funcione como uma ferramenta para a promoção de justiça social e atenda aos desiderata listados acima, Haslanger define raça enquanto uma classe social (2012, pp. 235–238). Desse modo, o processo de racialização de determinados grupos de indivíduos não toma como base uma suposta essência, porém, antes, a posição social que ocupam e sua relação com outros grupos ou classes, que assim adquirem o status de outras raças. Sua definição completa é a seguinte:

Um grupo é racializado se seus membros são socialmente posicionados como subordinados ou privilegiados em alguma dimensão (econômica, política, legal, social etc.), e o grupo é “marcado” como um alvo para esse tratamento por características corporais observadas ou imaginadas, presumivelmente evidências de vínculos ancestrais com uma determinada região geográfica.

Essa definição cumpre os quatro desiderata que orientam o programa de reforma do conceito, pois, compreender as raças enquanto classes sociais (a) permite a investigação das relações de subordinação e opressão de uma classe por outra, assim como dos processos históricos que produziram tais resultados, (b) permite elaborar as diferenças entre as raças sobre o eixo politicamente orientado do privilégio e subordinação, (c) permite verificar na cultura, nas dimensões econômicas, políticas, legais, etc., os efeitos da racialização e (d) estimula a agência dos grupos racializados ao desvincular a noção de privilégio e subordinação do essencialismo biológico e apresentá-la como o resultado de uma certa configuração social fortemente hierarquizada, contra a qual é permitido e legítimo se revoltar.

## 2 – O conceito de “raça” em Nietzsche

O interesse de Nietzsche pelo problema da “raça” aumenta continuamente ao longo da década de 1880. Há poucas e tímidas menções ao termo nas obras anteriores a *Aurora*, mas suas ocorrências se tornam cada vez mais frequentes em seus textos posteriores, culminando em *Para Além de bem e mal*<sup>6</sup>. Esse interesse crescente pelo problema da raça coincide com a centralidade que a noção de incorporação (e a perspectiva fisiológica) adquire nessa fase de

<sup>6</sup> Das 199 ocorrências do termo no singular (*Rasse*), apenas 8 são anteriores a 1880. Das 110 ocorrências do termo no plural (*Rassen*), apenas 2 são anteriores a 1880.

sua reflexão (WINCHESTER, 2005, p. 260). Essa guinada fisiológica (na qual prevalece um discurso naturalista à primeira vista bastante reducionista) é acompanhada, de forma aparentemente paradoxal, por uma forte reivindicação normativa para a filosofia. Nietzsche pretende que os autênticos filósofos legislem para a cultura, fixem a hierarquia de valores e estabeleçam novas metas. Seu usual compromisso com uma ética perfeccionista adquire uma inequívoca, ainda que indeterminada, conotação política. Essa aspiração se traduz, sobretudo, na tese segundo a qual caberia aos filósofos zelar pelo cultivo (seletivo) de uma nova casta, destinada a governar a Europa e, quase que por extensão, a Terra como um todo (BM 61, 208, 251 e 256). Trataremos especialmente desse momento de sua produção, com o intuito de investigar qual seria o conceito de “raça”<sup>7</sup> implícito em seu tratamento do problema e se ele teria tentado algo como uma reforma do conceito, de modo a (i) torná-lo descritivamente mais acurado e a (ii) adequá-lo aos objetivos de sua agenda perfeccionista. O objetivo último é avaliar se tal conceito partilha das definições racistas comuns do séc. XIX ou, ainda que não partilhe, se possui implicações indesejadas e moralmente controversas.

Então, o que é “raça” para Nietzsche? Para começarmos a resposta, partiremos do seguinte: (a) a “raça” é um título honorífico para certos povos, (b) a “duração” é um critério eventualmente utilizado para demarcar uma “raça”, porém, não sem sérias ressalvas, e (c) ela é algo “feito”, produzido, e não inato ou natural. Em BM 251, Nietzsche afirma que as nações são algo inventado, produzido, e são menos duráveis do que “raças”, porém, podem vir a se tornar uma “raça” através de determinado cultivo. Há uma escala que vai da “nação” como um aglomerado superficial de indivíduos e famílias até a “raça”, como um aglomerado não superficial (CONWAY, 2006, pp. 127-131). No mesmo aforismo, os alemães são tratados como uma nação, enquanto os Judeus são tratados como uma raça forte e durável. Nietzsche sugere que os Judeus, embora não estivessem ligados a uma porção de terra, mantinham-se em uma unidade, e deveriam ser acolhidos e incorporados à cultura alemã e não evitados e repudiados. Para ele, o antissemitismo surgia de uma nação receosa de ser dominada culturalmente por uma “raça” forte e, assim, perder sua parca unidade, sem condições de assimilar a cultura judaica. O antissemitismo deveria ser tomado, portanto, pelo que era, ou seja, antes como um signo de fraqueza do que de força e, por isso, para Nietzsche, “talvez fosse útil e razoável expulsar do país os agitadores antissemitas” (BM 251).

Esse não é, contudo, um uso estável ou uniforme do conceito, mesmo se nos restringirmos ao texto de *Para além de bem e mal*. Nietzsche usa o termo “raça” em um sentido não honorífico para designar nações ou grupos étnicos: a

---

<sup>7</sup> Serão privilegiados os seguintes aforismos para o tema: HH I 224 e 479; A 272; GC 40, 348 e 377; BM 20, 28, 48, 61, 62, 189, 200, 208, 242, 251, 252, 256, 257, 262, 264; GM I 5, GM II 7, GM II 17; AC 51; CI melhoradores 3 e 4, incursões 47.



raça dos ingleses é pouco vocacionada para a filosofia, nos é dito no caricato aforismo 252; as raças latinas e as raças nórdicas são distintamente vocacionadas para o cristianismo, como é dito no aforismo 48; no aforismo 28 Nietzsche faz uma série de considerações acerca das limitações estilísticas da língua alemã, em contraposição às línguas do sul, como o italiano, o latim e o grego antigos, referindo-as ao *caráter da raça* ou, traduzido para o vocabulário mais técnico da fisiologia nietzschiana, ao “o tempo médio de seu metabolismo”. Em outros contextos, o uso do termo “raça” se distancia da noção de etnia e adquire a conotação de classe social, como ocorre nos aforismos que acentuam a ideia de um cultivo seletivo de uma casta de excelência, que se opõe orgulhosamente a uma casta subordinada. Esse uso ocorre tanto no contexto de sua reconstrução genealógica do passado da moralidade ocidental (como é o caso do aforismo 260), quanto no contexto de seu próprio projeto de uma Europa unificada, a ser governada por uma casta formada a partir da contribuição de diversos elementos nacionais, inclusive os judeus (no já referido aforismo 251). A identificação entre classe e raça está presente também nos aforismos em que Nietzsche descreve a fragilidade da cultura moderna como resultado de uma mistura sem precedentes de raças (ou classes sociais), com sua diversidade de juízos fisiológicos incompatíveis (como ocorre no aforismo 208). “Casta” parece ser o termo apropriado para designar o resultado de um processo de racialização que naturaliza a subordinação de certos grupos sociais (classes) e que, eventualmente, mas não necessariamente, têm procedência geográfica e cultural distintas. Nietzsche é bastante explícito em relação a esse processo de racialização na sequência de aforismos da seção Os Melhoradores da Humanidade, do *Crepúsculo dos Ídolos*.

O critério da “duração” já é utilizado no aforismo 224 de *Humano, demasiado Humano* para justificar a atribuição do título honorífico da “raça” a um povo, portanto, muito antes que o tema ganhe a centralidade que terá nos escritos dos anos 1880 e que, como já dissemos, coincide com a crescente importância conferida ao corpo como o lugar de incidência e de inscrição das forças sociais. Nesse aforismo de 1878, encontramos evidência do que seria um vínculo não superficial entre indivíduos e famílias: as pessoas de uma mesma raça estão ligadas por “um vivo senso da comunidade”, derivado do fato de partilharem uma “crença comum”. Esse vocabulário predominantemente doxástico será paulatinamente substituído por um vocabulário no qual impulsos e afetos ganham primazia explicativa e motivacional, como o núcleo de nossas identidades práticas. Em *Aurora* 272, Nietzsche afirma: “Raças cruzadas são sempre, ao mesmo tempo, culturas cruzadas, moralidades cruzadas [...]”. Assim, podemos supor que por “crença comum” ele compreende agora o conjunto da moralidade, os valores, os rituais, as experiências compartilhadas, as crenças religiosas, os hábitos e práticas sociais de um povo ou de um grupo social, que foram fixadas mediante uma dura e prolongada disciplina.

Podemos compreender, então, a afirmação de que as raças são “feitas”, produzidas, e não inatas ou naturais. Uma “raça” será produzida ao se submeter um aglomerado de indivíduos e famílias ao mesmo conjunto de práticas sociais, hábitos, moral, valores, etc. (CONWAY, 2006, pp. 127-131). Ela será tanto mais durável quanto mais eficaz for seu aparelho aculturador. Nietzsche fornece algumas pistas do que estaria envolvido em tal cultivo ou aculturação: “[...] toda moral aristocrática é intolerante: na educação da juventude, nas prescrições sobre a mulher, nos costumes matrimoniais, na relação entre jovens e velhos, nas leis penais (que têm em vista somente os que desviam) [...]” (BM 262). A educação, a rigidez dos costumes matrimoniais (ou seja, certas prescrições de como deve ser o casamento, com quem deve-se ou não casar, em quais circunstâncias, etc.), a relação de observância aos velhos, supondo aqui que eles sejam representantes dos valores e costumes já longamente cultivados, e as leis que evitam os desvios ou a perda de unidade de costumes, valores, etc. Em outras palavras, são prescrições feitas em prol de evitar a perda de unidade cultural. Mas a consideração *exclusiva* da duração (ou conservação) como critério de avaliação da “raça” é recusada por Nietzsche desde o referido aforismo 224 de *Humano, demasiado Humano*, que já reconhecia a necessidade de evitar o excessivo enrijecimento provocado pelas forças da conservação mediante a inoculação de um elemento novo e estrangeiro, responsável pela inovação, via variação e diversificação. A exclusiva consideração dos valores associados à conservação atende antes ao mito da autoctonia, que funda o mito ainda mais espúrio da pureza racial, e não encontra correspondência nas raças cujos feitos históricos Nietzsche mais admira, a começar pelos gregos<sup>8</sup>. A unidade culturalmente relevante é aquela que abriga em si uma multiplicidade e heterogeneidade de elementos e influências, de proveniências distintas, e que foram devidamente organizadas em um todo consistente: a pureza como depuração. Se há em Nietzsche um formalismo racial, como defende Conway (2006; conferir artigo publicado neste mesmo dossiê), que orienta o seu uso honorífico do termo “raça”, é também verdade que esse ideal de integração e assimilação das influências não pode prescindir de um momento de abertura e acolhimento de uma pluralidade. É fato igualmente inegável, contudo, que Nietzsche se mostrou um tanto indiferente à qualidade e natureza dos mecanismos de aculturação, de integração e assimilação, que não raro envolvem agentes externos que se impõem duramente a uma massa etnicamente heterogênea e a usam como meros instrumentos numa ordem social destinada a formas extremas de exploração. Em algumas ocorrências, Nietzsche celebra o poder plasmador desses conquistadores sob a alegação de que, ao imporem uma

---

<sup>8</sup> Ver a este respeito os artigos de Salanskis e De Launay para este mesmo dossiê. Ambos apontam, com muita propriedade, as preleções de Nietzsche dadas na Basileia em 1875 e dedicadas ao Culto dos Gregos como a primeira e principal fonte para essa compreensão radicalmente contrária aos mitos de pureza racial.

nova ordem social rigidamente hierarquizada a um grupo social muito menos coeso, eles teriam criado as condições objetivas sem as quais não teria sido concebível o cultivo do pathos da distância que ele associa à nobreza de espírito (BM 257, GM II 18). Veremos na seção 5, em maiores detalhes, tal indiferença<sup>9</sup>.

Para resumir, até então, para Nietzsche, raça é uma construção humana durável e não natural que liga um grupo por uma unidade cultural (ou seja, o conjunto de valores, dos rituais, das crenças religiosas, dos hábitos, da moralidade, das práticas sociais, e experiências compartilhadas de um grupo). Tal definição nietzschiana do conceito de “raça” se encaixa na definição “racialista” comum em sua época? Como vimos, não há o apelo a qualquer noção de essência ou a transmissão de uma essência na definição nietzschiana tal como a consideramos até o momento, o que parece distanciá-lo da definição racialista. Se há uma transmissão de características profundas, e não meramente fenotípicas, associadas à raça, ela se dá por meio da cultura e de experiências compartilhadas (BM 262), e não da essência ou do sangue.<sup>10</sup>

Apesar dessa importante recusa, Nietzsche ainda atribui função explicativa ao conceito de raça: tanto para aspectos superficiais, morfológicos, (A 272), quanto para aspectos profundos, intelectuais e morais (BM 28, 48, 189, 200, 252; GM III 17). Porém, se o conceito de raça refere-se a um agrupamento humano que partilha uma mesma unidade cultural e, conseqüentemente, educacional, podemos compreender as inferências e atribuições a partir desse raciocínio, como: “É característico dessa raça não filosófica [dos ingleses] se ater firmemente ao cristianismo: ela precisa da disciplina dele para se “moralizar” e humanizar” (BM 252) ou “Assim também existem, entre os povos de gênio, aqueles a quem coube o problema feminino da gravidez e a secreta missão de plasmar, amadurecer, consumir – os gregos, por exemplo, foram um povo desse tipo, e também os franceses [...]”, entre outras passagens. Essa função explicativa, até mesmo preditiva, pode ser justificada pelo apelo a uma noção de tipos sociais, ou interativos, que se apoiam numa forma de nominalismo dinâmico, ao modo de Ian Hacking (conforme a sugestão de Paul Taylor, 2006; conferir artigo publicado neste mesmo dossiê). Os mecanismos de racialização, sejam eles endógenos ou exógenos, não apenas classificam inofensiva e fantasiosamente os grupos humanos, mas retroagem sobre eles, por vezes de forma violenta, conformando suas subjetividades, seus padrões de

---

<sup>9</sup> Essa indiferença foi igualmente notada por Conway, no contexto mais amplo do que ele chamou de formalismo racial nietzschiano, e por de Launay, no contexto mais específico da solução assimilacionista de Nietzsche para a questão judaica. Conferir a contribuição de ambos para o presente dossiê.

<sup>10</sup> Esse resumo, porém, ainda desconsidera algumas observações de Nietzsche sobre hereditariedade, algo que veremos na seção seguinte. Para uma comparação com as teorias raciais de transmissão sanguínea, ver Conway (2006, p. 133). Para um caminho alternativo para a recusa da noção de essência racial utilizando o aparato filosófico nietzschiano, ver Taylor (2006; conferir artigo publicado neste mesmo dossiê).

comportamento, os limites de suas capacidades agenciais<sup>11</sup>. Nesse contexto, é perfeitamente compreensível que raças se tornem tipos sociais reais, como parece admitir muitos dos construtivistas sobre raça. Essas observações, obviamente, não são feitas com o intuito de sugerir que os inúmeros juízos racializados de Nietzsche, que têm por alvo grupos sociais muito heterogêneos (classes sociais, etnias, profissões, etc.), estejam isentos de generalizações indevidas, que não pequem por falta de acuidade e, eventualmente, por serem moralmente detestáveis, como veremos abaixo na seção 5. Essas observações apenas sugerem, de forma muito preliminar, que os juízos racializados de Nietzsche talvez independam do modo como ele compreende o conceito de raça. E serve de alerta para aqueles que acreditam que uma visão construtivista da nossa ontologia social conduz (automaticamente) seu adepto a adotar uma atitude emancipatória em termos políticos.

### 3 – Hereditariedade, lamarckismo e miscigenação

Com a definição nietzschiana de raça que obtivemos até aqui, ou seja, da raça enquanto um agrupamento humano construído (não natural) ligado por uma unidade cultural durável, podemos avançar um passo a mais em nossa investigação. Até então, seria possível afirmar que Nietzsche era um protoconstrutivista, impressão essa reforçada por diversas passagens onde ele utiliza raça e classe como termos cambiáveis<sup>12</sup>:

Nossa Europa de hoje, palco de uma tentativa absurdamente rápida de mistura de classes e, em consequência, de raças [...] (BM 208)

[...] seja como resultado do cruzamento de raças demasiado heterogêneas (ou de classes — classes sempre expressam também diferenças de origem ou de raça [...]) (GM III 17)

Tomemos o outro caso do que chamam moral, o do *cultivo* de uma determinada raça e espécie. O mais formidável exemplo dele é fornecido

<sup>11</sup> Se aceitamos a sugestão de Miyasaki (conferir sua contribuição para o presente dossiê), o que encontramos em CI (Melhoradores, 3) é uma descrição de como as leis de Manu representam paradigmaticamente o que é visado por toda moral do cultivo (*Züchtung*): a constituição de um sistema de castas que não pode prescindir dos mecanismos de racialização. Os diversos grupos que compõem a hierarquia social (classes ou estamentos) são racializados e separados por um esquema de castas, no interior das quais as diferenças são naturalizadas e essencializadas com a ajuda de uma mentira piedosa sobre suas origens, combinada a mecanismos que disciplinam todos os aspectos da vida: ações, hábitos, comportamentos, vestimentas, higiene, cuidados com a saúde. Por fim, esse sistema conta com uma sub-raça, a dos párias ou chandalas. Essa sub-raça situa-se inteiramente à margem do sistema, como que a lembrar a todos que a ele pertencem a importância do cultivo, do pertencimento a uma raça (casta). Eles são, literalmente, os sem raça. Vemos assim que mesmo nesse caso extremo o termo “raça” mantém algo de seu uso honorífico, ligado à noção de cultivo.

<sup>12</sup> Para mais passagens onde as noções de “raça” e “classe” são cambiáveis, ver HH I 479; GC 348; BM 28, 48, 242, 257; GM II 17. Ver também, para um comentário sobre o tema Winchester (2005, p. 268).

pela moral indiana, sancionada como religião na forma da “Lei de Manu”. Aí se propõe a tarefa de cultivar não menos que quatro raças de uma vez: uma sacerdotal, uma guerreira, uma de mercadores e agricultores e, por fim, uma raça de servidores, os sudras. (CI, Melhoradores, 3).

Porém, Nietzsche ainda retém um elemento biológico em seu conceito, o que não permite atribuímos a ele uma abordagem puramente construtivista, sendo esse elemento a herança (biológica) de características adquiridas, tanto superficiais, quanto profundas.

No período em que Nietzsche compôs suas últimas obras, o lamarckismo não havia sido retirado do páreo de explicações científicas possíveis para a aquisição de características humanas biologicamente transmissíveis. Na verdade, o neolamarckismo era uma opção bastante viva. Há fortes evidências textuais de que Nietzsche teria aderido a parte desse programa, e em especial à tese da herança dos caracteres adquiridos (pelo mecanismo do uso e desuso) (SCHACHT, 2013, pp. 265–267)<sup>13</sup>:

Tendo exercitado o olhar para, num livro erudito, num tratado científico, reconhecer e flagrar a idiossincrasia do erudito — cada um deles tem a sua —, quase sempre enxergaremos, por trás dela, a “pré-história” do erudito, sua família, em especial as ocupações e os ofícios desta [...] Por exemplo: os filhos de notários e escreventes de toda espécie, cuja principal tarefa sempre foi ordenar um material múltiplo, distribuí-lo por gavetas, esquematizar as coisas, mostram, tornando-se eruditos, uma inclinação a considerar um problema quase resolvido, ao tê-lo esquematizado (GC 348).

A beleza não é acaso. — Também a beleza de uma raça ou de uma família, sua graça e benevolência nos gestos, é algo pelo qual se trabalhou: é, tal como o gênio, a conclusão do trabalho acumulado de gerações. Deve-se ter realizado grandes sacrifícios ao bom gosto, deve-se, por causa dele, ter feito e deixado de fazer muita coisa — o século XVII, na França, é admirável nos dois casos —, deve-se tê-lo tomado como princípio para selecionar companhia, lugar, vestimenta,

---

<sup>13</sup> A transmissão não cultural, mas biológica das características adquiridas, nas palavras de Schacht (2013, p. 265): “Refiro-me à ideia de que é possível que características adquiridas por criaturas individuais de algum tipo (através de aplicação intensiva, independentemente de como seja provocada) sejam transmitidas biologicamente em algum grau à sua descendência”. Para uma tentativa de contestar as alegações de Schacht a favor do lamarckismo de Nietzsche, cf. Clark (2013). A posição de Clark é recessiva na literatura secundária. Apesar de reconhecermos seu esforço hercúleo para contestar as evidências textuais apresentadas por Schacht, o resultado final não nos parece convincente (em especial no que se refere aos aforismos ABM 264 e CI, Incursões 47). Uma estratégia distinta e mais promissora é adotada por Frezzatti Júnior (2011), que argumenta que a distinção entre darwinismo e neolamarckismo não era tão evidente na época de Nietzsche (ver a segunda nota abaixo). A adesão de Nietzsche ao lamarckismo é um desdobramento de seu naturalismo metodológico, uma posição metafilosófica compartilhada com alguns de seus contemporâneos e que prevê uma certa continuidade (de método e de resultado) entre a reflexão filosófica e as ciências empíricas. O filósofo precisa estar “cientificamente informado” ao fazer filosofia e isso implica, eventualmente, em se equivocar quando a ciência também o faz, de modo que ele precisa estar aberto a novas evidências e teorias que surgirem e se consolidarem. Para mais sobre o tema, ver Conway (2006, pp. 139–142), Schacht (2013, p. 277–9), Leiter (2002; 2011). Para um debate amplo ver Lopes (2011).

satisfação sexual, deve-se ter preferido a beleza à vantagem, ao hábito, à opinião, à inércia. [...] (CI, *Incursões*, 47).

Não se pode extinguir da alma de um homem o que seus ancestrais fizeram com o maior prazer e a maior constância [...]. Não é possível que um homem não tenha no corpo as características e predileções de seus pais e ancestrais: mesmo que as evidências afirmem o contrário. Este é o problema da raça. Supondo que se conheça algo dos pais, é permitida uma conclusão a respeito do filho (BM 264).

Nessas passagens, vemos Nietzsche defender que atividades reiteradamente executadas por indivíduos (ou grupos de indivíduos) podem se fixar na forma de traços que seriam transmissíveis à sua prole (supõe-se que por algum mecanismo de herança biológica), quando afirma, por exemplo, que a profissão dos pais interferiria diretamente no modo de pensar dos filhos. Vemos também ele sugerir que a beleza (ou seja, traços físicos), após ser adquirida e fixada por meio de práticas culturais e sociais, como “companhia, lugar, vestimenta, satisfação sexual”, seria transmissível de uma geração a outra (de um determinado seguimento social) pelo mecanismo da herança biológica. Em ambos os casos, o trabalho de “duas ou três gerações” seria suficiente para alterar traços e tendências físicas e intelectuais (CI, *Incursões*, 47)<sup>14</sup>.

Apesar dessas passagens sugerirem alguma forma de hereditariedade como meio de transmissão de traços e tendências físicas e intelectuais adquiridas e fixadas pelo mecanismo do uso e desuso em interação com o meio ambiente, Nietzsche poderia ter mantido suas sugestões sem o apelo a categorias biológicas. Ele não o fez em parte pelo desejo de manter o diálogo com as teorias científicas de sua época, em parte porque desejava preservar algo da força explicativa que ele (juntamente com seus contemporâneos, devemos supor) associava ao conceito de raça. Se não aquelas teorias racialistas-essencialistas, que contrariam seus compromissos filosóficos mais básicos, ao menos aquelas outras com algum elemento histórico e lamarckista (BERNASCONI, 2017, pp. 57-59)<sup>15</sup>. Em que pese a óbvia falsidade do

---

<sup>14</sup> Essa compreensão equivocada da escala temporal parece governada pelo anseio de escapar a um certo desamparo produzido pela perspectiva descortinada pelo mecanismo da seleção natural, em que o processo evolutivo é o resultado exclusivo das variações randômicas em interação com o ambiente. É justo observar, entretanto, que na maior parte das vezes Nietzsche resiste ao viés teórico induzido por esse tipo de anseio e chega a formulações bastante similares às que associamos ao darwinismo (uma das passagens exemplares a esse respeito é GM II 12, com sua recusa de um modelo explicativo com resíduo teleológico que está fortemente associado ao neolamarckismo; cf. sobre isso RICHARDSON, 2004).

<sup>15</sup> Para uma leitura mais cautelosa do suposto lamarckismo de Nietzsche, conferir Frezzatti Junior (2011), que chama a atenção para o caráter por vezes forçado da contraposição entre darwinismo e lamarckismo no contexto do final do século XIX. Ao investigar a primeira recepção de Nietzsche por Claire Richter, Frezzatti destaca com muita propriedade que a interpretação de Nietzsche à luz do neolamarckismo da época fazia parte de uma estratégia para listá-lo entre os proponentes de um projeto eugenista. Frezzatti reconhece que as teses identificadas com o lamarckismo conferiam maior plausibilidade aos programas eugenistas da época: “Assim, parece-nos que a distinção de Richter entre lamarckismo e darwinismo e o seu esforço em mostrar que o pensamento de Nietzsche é lamarckista está a serviço da divulgação de ideias eugenistas. A

Lamarckismo à luz do debate contemporâneo, pensamos com Schacht (2013, p. 279) que o melhor modo de encarar essas afirmações nietzschianas consiste em retraduzi-las para um contexto teórico mais afinado com seus compromissos filosóficos mais fundamentais. Pensemos, por exemplo, no efeito de looping dos tipos interativos de Hacking (1996; 1999; 2009). Muitas das descrições de Nietzsche capturam de forma sociológica e psicologicamente adequada (embora por vezes num tom eticamente detestável) o modo como a raça e os processos de racialização atuam sobre os indivíduos pertencentes aos grupos racializados, em inúmeros níveis, produzindo formas específicas de subjetividade num tipo de operação que incide diretamente sobre seus corpos. Embora Nietzsche possa ter se equivocado em relação à natureza do mecanismo de transmissão de características adquiridas, ele capturou ao seu modo a radicalidade dos processos de racialização e a amplitude de seus efeitos sobre os corpos racializados. Conway (2006, pp. 134-138) reforça essa abordagem ao observar o restante do aforismo de CI citado acima:

Pois não haja engano acerca do método: uma mera disciplina de sentimentos e pensamentos não é quase nada (— nisso está o grande mal-entendido da formação alemã, que é totalmente ilusória): deve-se primeiro convencer o *corpo*. A estrita manutenção de gestos significativos e seletos, a obrigatoriedade de viver somente com pessoas que não “*se deixam ir*”, bastam perfeitamente para alguém se tornar significativo e seletos: em duas, três gerações tudo está *internalizado*. É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar *certo* — *não* na “alma” (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o resto é consequência disso [...] (CI, Incursões de um extemporâneo 47).

A transmissão de traços e tendências adquiridos, como já dito, não acontece por meio do sangue ou de algum tipo de essência racial, mas sim, pelo corpo. Pelo corpo racializado, condicionado por sua cultura a certos gestos, hábitos, a certa dieta, certa vestimenta, certas experiências em comum e predileções diversas. O lamarckismo de Nietzsche parece seduzi-lo, contudo, em direção a uma explicação naturalista mais robusta, que o cega para aquilo que em outros momentos ele identifica com enorme clareza: a força plasmadora dos mecanismos de racialização.

Se aceitamos essa sugestão de Schacht, a definição de raça a que chegamos é a seguinte: raça é o agrupamento humano construído (não natural)

---

herança dos caracteres adquiridos, por sua relativa rapidez em alterar os seres vivos, pode embasar e justificar ações educativas e sociais para melhoria da raça, ou seja, o eugenismo. Além de menor tempo, a opção considerada lamarckista possibilitaria uma melhor previsão do resultado, já que tem como pressuposto uma relação direta entre uma nova característica e o meio ambiente. Não podemos esquecer o caráter progressista que a autora atribui ao evolucionismo de Lamarck. A seleção natural, por sua vez, associada ao gradualismo e à aleatoriedade darwinianos, dificultaria o estabelecimento de programas de melhoramento da espécie.” (FREZZATTI JUNIOR, 2011, pp. 816-817).

ligado por uma unidade cultural durável (crenças, hábitos, que levam a um “vivo senso de comunidade”) que se inscreve no corpo dos indivíduos racializados através da aculturação. Estamos mais próximos do que compreendemos comumente por “etnia” do que por “raça” (CONWAY, 2006, p. 134). Essa proximidade conceitual se explica, *pelo menos parcialmente*, pelo fato de Nietzsche, *no mais das vezes*, reservar o termo “raça” para descrever os processos de racialização nos quais os membros dos grupos racializados têm maior poder agencial. Essa preferência por um uso honorífico do termo “raça” tem algo de surpreendente. Em geral nos inclinaríamos para uma direção oposta: a identidade racial é imposta de fora, como forma de estigmatizar os grupos étnicos política e culturalmente subjugados e de uniformizá-los. A raça normalmente envolve relações de poder entre grupos sociais e étnicos distintos, desde o poder básico de definir a raça dos outros até o poder mais amplo de privar certos grupos raciais de benefícios sociais, econômicos ou políticos; as identidades raciais são normalmente hierárquicas: algumas raças são percebidas como superiores a outras, dos pontos de vista estético, intelectual, moral, civilizacional; e a identidade racial é definida como um traço essencial, discreto, biologicamente fundado, como vimos na concepção racialista clássica. A etnia, por outro lado, está comumente vinculada a um senso de ancestralidade comum, fundado em vínculos culturais, herança linguística passada, afiliações religiosas, parentesco reivindicado ou ainda, em algumas características físicas. Nesse contexto, as relações de poder são exercidas sobretudo no interior do próprio grupo social, relativamente homogêneo<sup>16</sup>. Nietzsche parece reservar, *no mais das vezes*, as acepções mais negativas associadas à noção de raça e aos processos de racialização para aquilo que ele chama de castas: uma forma de naturalizar (ou se se preferir, essencializar) as hierarquias sociais (classes sociais) pelo recurso a uma *mentira piedosa* (caberia perguntar *en passant*: piedosa em relação a quais grupos sociais?) sobre as origens do nosso mundo social e de suas divisões, cujo modelo Nietzsche estende para toda forma de cultivo seletivo (no limite, para toda forma de moralização da vida e de suas relações)<sup>17</sup>. Sobre esse ponto, a unidade textual mais instrutiva é a sequência de aforismos da seção do *Crepúsculo dos Ídolos* intitulada “Os Melhoradores da

<sup>16</sup> Para um contraste entre as noções de raça e etnia, a referência clássica, que seguimos aqui, é de Cornell & Hartmann (1998).

<sup>17</sup> Para uma apresentação desse conjunto de questões, fortemente inspirada na tese de Domenico Losurdo de um racismo transversal ou de classes em Nietzsche (cf. LOSURDO, 2009, pp. 769-772), conferir a contribuição de Alberto Toscano para o presente dossiê. A contribuição de Donovan Miyasaki (para este mesmo dossiê) tende a corroborar esta interpretação a partir de uma análise detida do modo como Frantz Fanon recepciona e subverte os procedimentos de racialização identificados por Nietzsche. A interpretação das distinções de classe em termos de castas naturais, como forma de estabilizar um sistema de dominação, se beneficia do mecanismo de racialização na medida em que este se ampara em marcadores especialmente visíveis (diferenças fenotípicas superficiais, arbitrariamente selecionadas, por vezes fantasiosas, são vinculadas a qualidades morais e intelectuais profundas e diferencialmente distribuídas entre as raças).



Humanidade”. Por fim, cabe duas últimas observações sobre esse ponto: (1) o componente lamarckista presente nas considerações nietzschianas sobre hereditariedade (a tese da transmissão das características adquiridas pelo mecanismo de uso e desuso) tem como efeito borrar as fronteiras entre o que é cultural (associado à nossa compreensão das unidades étnicas) e o que é biologicamente fundado (associado, ainda que residualmente, à nossa compreensão dos grupos sociais racializados); (2) como ocorre com outros conceitos em Nietzsche, tampouco o conceito de raça é objeto de uma definição cabal e técnica. Como vimos, uma definição aproximada do termo exige um esforço de reconstrução a partir da consideração dos seus usos em diferentes contextos.

Com essa definição ligeiramente idiossincrática de raça em mãos, podemos compreender algumas observações de Nietzsche sobre a miscigenação. Em BM 208, Nietzsche afirma que o “ceticismo” surge ao se ter uma rápida mistura de raças e que a geração resultante herda “medidas e valores diversos” fazendo com que ela hesite e esteja insegura em seguir esse ou aquele conjunto de valores em suas ações. Anteriormente à miscigenação, ou seja, à troca cultural, que se dá também por cruzamentos entre indivíduos de grupos sociais com procedência diversa, os indivíduos pertencentes a essa ou aquela “raça” estariam seguros em seus costumes, sem questioná-los. Poderíamos dizer, evocando o vocabulário utilizado em HH I 224, que os indivíduos perdem o “senso de comunidade”, que é um sentido instintivo e fortemente incorporado de orientação em um determinado mundo social. Esse sentido de orientação, inscrito no corpo de cada membro do grupo social, só pode ser recuperado caso as raças miscigenadas consigam adquirir uma nova unidade pulsional, e isso exige um longo processo de cultivo e disciplinamento, que apenas em casos muito excepcionais logra êxito. Mas aqui é preciso lembrar mais uma vez que para Nietzsche todas as supostas raças puras são na verdade depuradas, ou seja, a pureza racial é sempre pensada como um resultado, nunca como um ponto de partida (conforme o aforismo já referido de *Aurora* 272)<sup>18</sup>. Essa aguda consciência histórica diferencia a posição de Nietzsche e funda suas principais objeções ao antissemitismo de sua época (conferir GC 377). Nietzsche acreditava que os gregos teriam sido os mais bem-sucedidos nesse trabalho de assimilação de uma multiplicidade de povos e de práticas, submetendo essa multiplicidade herdada a uma unidade, cuja realidade encontra-se preservada em suas inúmeras

---

<sup>18</sup> Para um exame mais minucioso da ideia de miscigenação ou mistura racial em Nietzsche conferir a contribuição de Wilson Frezzatti Junior neste mesmo dossiê. Frezzatti procura contestar as leituras que atribuem a Nietzsche um racismo biológico, supostamente próximo a Gobineau, por ser incompatível com seus compromissos filosóficos substantivos e por falta de evidências textuais, mas ele não descarta um cenário teórico no qual mesmo uma concepção culturalista de raça possa conduzir a formas igualmente censuráveis de racismo e de eurocentrismo (conferir a nota final de seu artigo). Infelizmente, nossas conclusões parecem apontar para um tal cenário.

criações<sup>19</sup>. Uma das teses recorrentes de Nietzsche é que esse êxito passado teria sido fruto da convergência de uma série de acasos favoráveis (ao modo do modelo explicativo em voga nas teorias evolucionistas). Caberia a nós, modernos, fixar pela primeira vez, de forma deliberada e com o auxílio do conjunto das ciências empíricas, as metas da cultura, seja em escala europeia, seja em escala planetária, por meio do estabelecimento de objetivos ecumênicos<sup>20</sup>. Isso envolveria, entre outras coisas, um programa de eugenia tanto negativa quanto positiva (cf. *O Anticristo*, 2-3), como parte de um projeto de transvaloração que seria ao mesmo tempo pedagógico e político, batizado por ele com a expressão grandiloquente de “A grande política”.

#### 4 – A reforma do conceito de “raça”

Nas seções anteriores, vimos a importância progressiva que o problema da “raça” adquire nos escritos tardios de Nietzsche, assim como procuramos fixar os contornos de uma possível definição do conceito. Vimos, também, que Nietzsche vincula ao seu conceito uma pretensão explicativa: ele busca explicar traços e tendências superficiais e profundos dos indivíduos, em especial, através da herança de características adquiridas. O fascínio pelo poder explicativo da noção de raça atinge um nível tão elevado em *Para além de bem e mal* que nem mesmo o filósofo é poupado (a “raça dos filósofos” não seria uma expressão descabida na pena de Nietzsche), conforme lemos no aforismo 213: “Todo mundo elevado requer que se tenha nascido para ele; ou melhor, que se tenha sido *cultivado* para ele: direito à filosofia – no sentido mais amplo – obtém-se apenas em virtude da ascendência, os ancestrais, o ‘sangue’ decide também aqui. Muitas gerações devem ter trabalhado na gênese do filósofo; cada uma de suas virtudes deve ter sido adquirida, cultivada, transmitida, incorporada [...]”

---

<sup>19</sup> Para a centralidade da experiência grega na elaboração do projeto nietzschiano tardio do cultivo de uma casta destinada a governar a Europa, conferir a contribuição de Emmanuel Salanskis para o presente dossiê. Hubert Cancik precisa ser creditado como o estudioso que identificou e explorou essa conexão de forma pioneira, em uma série de artigos destinados ao tema da raça em Nietzsche, em conexão com os estudos sobre a antiguidade no século XIX alemão. Conferir Cancik & Cancik-Lindemaier (1999), em especial seção 1 do capítulo II, intitulada “Mongolen, Semiten, Rassegriechen«. Nietzsches Umgang mit den Rassenlehren seiner Zeit” (pp. 87-152).

<sup>20</sup> O flerte de Nietzsche com a ideia de um governo global da terra e de uma história planejada, orientada por fins ecumênicos a serem fixados pela elite de filósofos legisladores é um desdobramento político extremo de seu compromisso com uma ética perfeccionista (que, ao assumir uma versão consequencialista, deságua quase que naturalmente na tese da criação de condições ótimas para a promoção de indivíduos excepcionais). Esse flerte remonta à *Terceira Extemporânea, Schopenhauer como Educador* (conferir SE, KSA 1, pp. 386-387), é retomado nos aforismos 24 e 25 do volume I de *Humano, demasiado Humano*, em diversos aforismos de *Para além de Bem e Mal*, com destaque para o de número 203 e, finalmente, nas primeiras seções de *O Anticristo*, 2-3. Essa derivação política da tese perfeccionista não é, portanto, uma extrapolação ocasional, mas algo que encontramos no conjunto de sua produção filosófica. Para uma leitura recente, concordante com essa perspectiva e que interpreta esse projeto à luz do alegado lamarckismo de Nietzsche, conferir Conrad (2024).

Notem como o vocabulário de Nietzsche é ambíguo, oscilando entre os registros da disciplina imposta pela cultura e de um ligeiro e irônico fatalismo biológico, com o termo sangue ocorrendo entre aspas (recurso mobilizado com certa frequência por Nietzsche para alertar o leitor de que ele está diante de um uso idiossincrático de um termo corrente). A intenção de Nietzsche é claramente polêmica: recusar a tese de que no mundo das coisas espiritualmente mais elevadas haja espaço para novos-ricos; que se possa ter acesso a esse mundo por um atalho, que nos pouparia o trabalho de um longo e incerto cultivo e disciplina. O fatalismo de Nietzsche é ligeiro e irônico (nesse contexto, pelo menos), mas ainda assim não renuncia à pretensão explicativa do conceito de raça, deflacionado de seu essencialismo e posto a serviço de um pathos aristocrático. Winchester (2005, p. 263)<sup>21</sup> chama atenção para uma dessas atribuições de traços e tendências profundos feitos em GM III 17, onde há a sugestão de que o cristianismo teria surgido e encontrado adeptos devido a uma mistura indevida de raças:

Tal sentimento de obstrução pode ser de origem a mais diversa: seja como resultado do cruzamento de raças demasiado heterogêneas (ou de classes — classes sempre expressam também diferenças de origem ou de raça: o “*Weltschmerz*” [dor do mundo] europeu, o “pessimismo” do século XIX, é essencialmente resultado de uma mistura de classes absurdamente súbita); ou determinado por uma emigração equivocada — uma raça chegada a um clima para o qual sua capacidade de adaptação não basta (o caso dos hindus na Índia); ou consequência de velhice e cansaço da raça (pessimismo parisiense de 1850 em diante); [...]

Posteriormente, porém, a essa passagem onde “raça” explica a adesão a crenças religiosas, Nietzsche contesta seu próprio raciocínio em AC 51:

O movimento cristão, enquanto movimento europeu, é desde o início um movimento geral dos elementos de refugio e dejetos de todo tipo: — esses querem chegar ao poder com o cristianismo. Ele não expressa o declínio de uma raça, é um agregado de formas de *décadence* de toda parte que se aglomeram e se buscam. Não foi, como se acredita, a corrupção da própria Antiguidade, da Antiguidade nobre, que o cristianismo possibilitou: não podemos desmentir com dureza bastante o douto idiotismo que ainda hoje sustenta algo assim. No tempo em que as camadas chandalas doentes, estragadas, cristianizavam-se em todo o império, o tipo oposto, a nobreza, estava presente em sua mais bela e madura forma. O grande número tornou-se senhor; o democratismo dos instintos cristãos venceu... O cristianismo não era “nacional”, não era determinado pela raça — dirigia-se a toda espécie de deserdados da vida, tinha seus aliados em toda parte. O cristianismo tem por base a *rancune* [o rancor] dos doentes, o instinto voltado contra os sadios, contra a saúde.

<sup>21</sup> Apesar de Winchester (2005; conferir artigo publicado neste mesmo dossiê) ter chamado atenção para esse ponto, evocando AC 51, retiramos conclusões diversas das suas.

A “raça” deixa de ser um componente relevante para a explicação da causa e adesão às crenças cristãs e ganha proeminência outro fator concorrente (já explorado, também, em GM III 14) como produtor dessa adesão: certa condição existencial dos “deserdados da vida”, doentes, sensíveis ao sofrimento. Essa condição encontrava seus “aliados em toda parte”, ou seja, em toda raça e classe, em toda parte do mundo antigo. A recusa da “raça” como fator explicativo, nesse aforismo tardio, poderia indicar uma mudança de atitude em relação à importância desse conceito. Porém, podemos constatar um desconforto presente com a utilização desse vocabulário ao menos desde GC 377:

Nós, os sem-pátria, por raça e ascendência somos demasiado múltiplos e misturados, enquanto “homens modernos”, e, portanto, muito pouco inclinados a partilhar essa mentirosa autoadmiração e indecência racial, que agora desfila na Alemanha como sinal da mentalidade alemã e que, no povo do “sentido histórico”, é algo duplamente falso e obscuro

Impressão essa reforçada em BM 251, onde o conceito de “raça” é diretamente tematizado:

Que se me perdoe o fato de, numa curta e arriscada estadia em terreno [alemão] infectado, também não ter ficado inteiramente imune à doença, já tendo começado, como todo mundo, a ter pensamentos sobre coisas que não me dizem respeito: primeiro sintoma da infecção política.

Nessa passagem, é evidente o incômodo de Nietzsche com as discussões em torno do problema da “raça” no contexto do crescente antissemitismo na Alemanha de sua época. Esse incômodo o leva a comparar as discussões sobre raça a uma “doença”, em todo caso a algo que não lhe diz respeito, mas que tem um notável poder de contaminação, a ponto de ele mesmo não estar inteiramente protegido. Esse incômodo, manifesto em outras passagens da obra e dos póstumos, parece sinalizar para um ceticismo de Nietzsche em relação à probabilidade de um uso produtivo da noção mesma de raça. Nietzsche parece desconfiar que a noção teria sido de tal forma capturada pelos ideólogos da época que nenhum saneamento conceitual bastaria para lhe restituir uma função explicativa, sendo incapaz de romper sua cumplicidade com os interesses da pequena política do ódio e da estreiteza raciais. Contudo, se considerarmos a questão à luz de sua recepção e apropriação indevidas, devemos concluir que nesse ponto Nietzsche foi menos desconfiado do que teria sido desejável. Algumas razões parecem ter pesado a favor de sua decisão de seguir fazendo uso do conceito, mesmo sob o risco de ser confundido com aqueles que ele mais desprezava dentre os seus contemporâneos.

Como resolver a tensão entre esse conjunto de passagens, que dão voz a seu ceticismo, e os usos do conceito, com seu papel explicativo reiteradamente evocado? Retomando nossa questão: que razões levaram Nietzsche a se decidir

por preservar o conceito? O que poderia ser visto como uma simples contradição é considerado por nós como uma recusa intencional e deliberada de Nietzsche da definição racialista de “raça”, de seus usos políticos e antisemitas contemporâneos, e a busca por reformar ou operar uma engenharia conceitual,<sup>22</sup> com o objetivo de se afastar da “indecência racial” (GC 377) e “doença” (BM 251) de sua época, produzindo um conceito mais acurado descritivamente e, ao mesmo tempo, mais alinhado a seus próprios compromissos políticos (tratados na próxima seção). Vale a observação que filósofos e filósofas ligados ao programa da engenharia conceitual têm reivindicado Nietzsche como antecessor e consciente elaborador de melhorias, reformas e desmontes conceituais. No fragmento póstumo seguinte, Nietzsche parece recomendar justamente essa atitude programática em relação aos conceitos, por oposição à atitude mais usual de mera análise e sistematização, que ele identifica em BM 211 com os nobres trabalhadores da filosofia:

NB. A última coisa que ocorre aos filósofos cogitarem é que eles não estão mais obrigados a somente aceitar os conceitos como dados, a somente purificá-los e elucidá-los, mas que eles precisam antes de tudo fabricá-los, criá-los, propô-los e torná-los persuasivos. Até o momento confiou-se inteiramente em seus conceitos, como em um dote assombroso trazido de um mundo miraculoso qualquer: mas eles eram antes de tudo heranças de nossos mais distantes antepassados, tanto dos mais imbecis quanto dos mais inteligentes. Esta *piiedade* em relação àquilo que nos antecede talvez faça parte do **elemento moral** no **conhecimento**. Antes de mais nada, faz-se necessário um ceticismo absoluto em relação a todos os conceitos herdados (um tipo de ceticismo que talvez um único filósofo tenha jamais possuído, a saber, Platão: obviamente que ele *ensinou o contrário disso* — (FP 1885, 34[195]; tradução nossa).

Endossando essa reivindicação, sugerimos que Nietzsche esteve engajado em uma tentativa de reformar o conceito de “raça”. Chama atenção, contudo, o fato de que em geral a genealogia é usada por Nietzsche como um método auxiliar nessa tarefa de reforma conceitual. No caso específico do conceito de “raça”, Nietzsche parece não ter mobilizado os recursos da genealogia, ainda que ele tenha sugerido uma genealogia dos procedimentos de racialização<sup>23</sup>. Isso deixa em aberto uma série de questões que não poderemos perseguir aqui (a título de exemplo: teria Nietzsche flertado com a ideia de dissolver o conceito de raça na noção deflacionada de grupos racializados, como parece sugerir a tese

<sup>22</sup> Para mais a respeito da reivindicação desse programa filosófico em Nietzsche, ver Cappelen e Plunkett (2020), Queloz (2020; 2021; 2023). Utilizamos aqui a terminologia de Chalmers (2020). Para mais sobre o tema da engenharia conceitual ver Haslanger (2012; 2020).

<sup>23</sup> Marc de Launay chama a atenção para o tratamento historicamente pouco acurado da questão judaica por Nietzsche (característica que contraria sua orientação filosófica mais usual), que em seu afã por defender a agenda de uma futura Europa unificada acaba por substituir uma visada histórica empiricamente acurada (sobriamente documentada) por uma série de sugestões proféticas. Conferir sua contribuição para o presente dossiê.

do racismo transversal de Losurdo? pesa contra essa leitura a sua insistência no uso honorífico da noção de raça; teria ele sido *menos cético* do que o usual em relação a esse conceito, razão pela qual ele o poupou de uma genealogia? se essa última hipótese é correta, por que conceder a esse conceito tal privilégio?). Em todo caso, seguindo nossa hipótese de que Nietzsche esteve interessado em modificar o significado do conceito sem cunhar para ele um novo termo, podemos: (i) compatibilizar as passagens onde Nietzsche recusa o conceito vigente de “raça” e aquelas em que propõe o seu próprio; e, também, (ii) explicar sua tentativa de manter elementos da definição anterior racista, como o suposto poder explicativo e preditivo associado ao componente biológico.<sup>24</sup>

Sobre esse último ponto, Nietzsche não buscou romper toda e qualquer continuidade entre o uso corrente e seu uso reformado do conceito. Ao contrário, ele esperava que seu conceito pudesse dar conta de alguns elementos do conceito racista-essencialista e, ao mesmo tempo, esperava enfatizar certos outros elementos que lhe “dizem respeito”, tal como a aculturação e suas ferramentas, a historicidade das “raças” e a transmissão de características adquiridas. Esses elementos não são uma inovação nietzschiana, são antes uma tomada de partido em determinadas discussões em curso (BERNASCONI, 2017). Em suma, ao utilizar intencionalmente o mesmo termo em sentido distinto do racista e criticar tal definição concorrente, Nietzsche se inseria nas disputas em torno desse conceito, sem a intenção de ruptura drástica, buscando elaborar para si um conceito descritivamente acurado e ao mesmo tempo adequado à sua agenda normativa, francamente divergente da agenda antissemita, mas também dos teóricos socialistas e liberais. Como vimos, ele buscou inspiração teórica no lamarckismo para operar essa reforma no conceito de raça sem dissolvê-lo inteiramente em uma perspectiva exclusivamente culturalista e construtivista.

## 5 – Avaliação da reforma conceitual

Cabe realizarmos um balanço sobre o conceito nietzschiano reformado de “raça”, guiados pela pergunta: quais as vantagens e desvantagens de sua abordagem? Para responder, como vimos, precisamos observar, mais uma vez, que ele não compartilhava da definição racista de “raça” presente em sua época. Porém, isso não retira suas generalizações racistas, por exemplo, em GM II 7:

Talvez então — direi para consolo dos fracotes — a dor não doesse como hoje; ao menos é o que poderia concluir um médico que tratou negros (tomados aqui como representantes do homem pré-histórico —)

<sup>24</sup> Além disso, nossa hipótese permite ainda conjecturar se Nietzsche abandonou seu projeto de reforma em AC 51 ou se apenas viu a necessidade de ser mais uma vez enfático quanto à sua recusa do conceito racista, visto que ele continuou utilizando o vocabulário comum à discussão, por exemplo, em AC 55 e 58, em um contexto que envolve o povo judeu.

---

vítimas de graves infecções internas, que levariam ao desespero os mais robustos europeus — o que não acontece com os negros.

Nessa passagem, Nietzsche buscava, através de uma comparação com os negros, recriminar a (supostamente) excessiva a sensibilidade à dor dos europeus seus contemporâneos. Ele o faz, contudo, às custas de generalizar indevidamente um traço psicológico: a capacidade de suportar o sofrimento. Generalização moralmente recriminável na medida em que poderia ser justificativa para o tratamento diferenciado e desigual para pessoas de diferentes raças. Característica que simula, por meios diversos e sem o apelo à essência, os efeitos do racismo extrínseco explorado na primeira parte deste artigo.

Ele, também, não partilhava da visão antissemita da superioridade de uma raça sobre a outra (BM 251; GM II 11), se afastando do racismo intrínseco. Sua hierarquia de povos se dava em uma escala que vai da “nação” até a “raça”, sendo “raça” um título honorífico para certos povos. Porém, assim como no caso anterior, apesar de se opor ao antissemitismo e sua fundamentação teórica, ele não escapou de generalizações racistas a respeito dos judeus: “Não escolheríamos os “primeiros cristãos” por companhia, assim como não escolheríamos judeus poloneses: não que fosse necessário ter alguma objeção contra eles... Nenhum dos dois cheira bem...” (AC 46); “Um judeu, inversamente, conforme o âmbito de negócios e o passado de seu povo, está muito pouco habituado justamente a isso — a que nele creiam...” (GC 348).

Além disso, Nietzsche arquiteta explicitamente um projeto eugenista de cultivo de uma raça forte e unificada em toda a Europa, em BM 61, 208, 251 e 256, conduzida por uma elite intelectual nomeada de “filósofos do futuro”. Nesse projeto um tanto fantasioso, todos os povos europeus deveriam ser submetidos a uma unidade cultural modelada pelos referidos filósofos do futuro e, é permitido supor, executada por uma nova “casta”, cultivada com o propósito explícito de se tornar apta a governar o continente (e quiçá, por extensão, o planeta). Nas discussões comuns ao séc. XIX, aplicava-se a noção de cultivo seletivo a seres humanos, noção essa antes aplicada apenas a animais domésticos (BERNASCONI, 2017, pp. 57-60). Inspirado por esse uso do termo, de forte conotação eugenista, Nietzsche sugeria a intervenção “nas prescrições sobre a mulher, nos costumes matrimoniais” (BM 262), por exemplo, sobre quais grupos deveriam se reproduzir com tais outros; bem como no tipo de indivíduo a ser cultivado: “O problema que aqui coloco [...] [é] que tipo de homem deve-se cultivar, deve-se querer, como de mais alto valor, mais digno de vida, mais certo de futuro” (AC 3); e quais indivíduos devem perecer para o sucesso do cultivo: “Os fracos e malogrados devem perecer” (AC 3).

A definição nietzschiana de “raça” visava seu projeto eugenista de cultivo, esboçado nos aforismos citados, e é utilizada para defender práticas imperialistas. Inicialmente na Europa, principalmente nos escritos publicados,

porém, também, estendido a outros povos, nos fragmentos póstumos não publicados (BERNASCONI, 2017, pp. 60-61). Ainda que se trate de um “imperialismo fantástico”, na expressão de Conway (2006, p. 134), fantasiosamente guiado por uma elite intelectual e de execução improvável, trata-se de uma consequência possível e racista da definição nietzschiana reformada. Nela, há a sugestão e justificativa do direito de uma raça se impor a outra, utilizando-se de quaisquer meios que se fizerem necessários: meios que vão da violência à defesa da escravidão (BERNASCONI, 2017, p. 61). Em suma, novamente, reproduz-se o racismo extrínseco sem o suporte de uma teoria racial essencialista.

A maioria das objeções enumeradas acima muito provavelmente não comoveria Nietzsche. Sua autoridade normativa depende do compromisso com certas intuições morais que Nietzsche recusa com assustadora consistência. Elas devem ser consideradas pelo que são, ou seja, objeções externas aos seus compromissos normativos, que estão radicalmente vinculados à sua defesa do perfeccionismo. Não podemos entrar aqui nos detalhes desses compromissos perfeccionistas, mas é preciso observar que os esforços de Nietzsche para reformar o conceito de raça fracassam também à luz de critérios que lhe são mais caros. Em primeiro lugar, é preciso lembrar que o programa lamarckista se tornou fortemente recessivo – se quisermos evitar um veredicto ainda mais contundente, segundo o qual ele teria sido definitivamente derrotado. Isso compromete as ambições explicativas do conceito nietzschiano. Para um filósofo com temperamento naturalista, essa não deveria ser uma objeção trivial. Por outro lado, as ambições normativas que ele associou à sua versão reformada do conceito foram historicamente deturpadas e colocadas a serviço de seus piores inimigos, os antissemitas. Claro que não se deve responsabilizar Nietzsche pelas deturpações a que sua obra foi submetida pelos apóstolos do ressentimento. Mas que isso tenha sido possível deve nos servir de alerta em relação aos riscos do seu empreendimento de reforma conceitual, principalmente quando essa reforma se orienta por um desprezo pelo conjunto de nossas intuições morais.

Porém, separadas a definição nietzschiana reformada de “raça” dos usos políticos que ele pretende conferir ao conceito, atendendo às demandas de seu compromisso perfeccionista de cultivo de indivíduos excepcionais, mantendo seu conceito reformado sob estrita observância em prol de evitar juízos racistas extrínsecos, ou seja, sem fazer generalizações indevidas que justifiquem tratamento diferente entre pessoas de diferentes raças, resta a pergunta: poderia o conceito nietzschiano ser útil? Ele poderia ser colocado a serviço de outros propósitos e finalidades políticas e, talvez, epistemológicas, para organizar nossos raciocínios, inferências, posturas, etc.? Lembremos dos quatro desiderata propostos por Haslanger (2012, p.226), tratados na seção 1 deste artigo, estabelecidos para a reforma do conceito de “raça” em prol de promover



justiça social, são eles: o conceito (a) precisa identificar e explicar as diferentes desigualdades entre as pessoas de diferentes cores, (b) precisa salientar as similaridades e diferenças entre as pessoas de diferentes cores, (c) precisa conseguir rastrear na cultura (em sentido amplo) as implicações das marcações de cor e (d) precisa levar em conta e propiciar a agência das pessoas a que são atribuídas uma raça.

Feitas as devidas ressalvas, poderia o conceito nietzschiano atender a esses quatro desiderata? Se retomamos sua definição: raça é o agrupamento humano construído (não natural) ligado por uma unidade cultural durável (crenças, hábitos, que levam a um “vivo senso de comunidade”) que se inscreve no corpo dos indivíduos racializados através da aculturação, sua reforma (a) permite a investigação e explicação das relações de subordinação, domínio, assimilação, junção, de uma raça sobre a outra, bem como as causas e efeitos históricos de tais processos, por exemplo, quando Nietzsche menciona o temor da nação alemã de perder sua parca unidade cultural para a forte raça dos judeus (BM 251). Seu conceito (b) permite considerar as raças sobre o eixo da “duração”: da menos durável com vínculos superficiais entre seus membros até a mais durável com vínculos não superficiais, devido a um forte senso de comunidade (HH I 224) e (c) permite rastrear na cultura os efeitos de tal racialização, por exemplo, a adoção e segurança nos valores e costumes nos indivíduos criados dentro de uma unidade cultural, de um só aparelho aculturador, e o ceticismo presente naqueles que entram em contato e são criados em mais de um conjunto de práticas, em unidades culturais cruzadas (BM 208). Também, (d) propicia a agência dos indivíduos racializados ao levá-los a reconhecer o caráter produzido, construído, contingente, da raça, em oposição a uma determinação imutável por alguma essência (ver seção 3), bem como sua atuação e inscrição em seus corpos. Não estamos condenados a um fatalismo biológico mas, ao mesmo tempo, tampouco devemos supor que as identidades racialmente determinadas podem ser abolidas por uma mera decisão dos indivíduos (por exemplo, mediante uma conversão meramente intelectual a uma visão cosmopolita), que ignora as duras circunstâncias em que essas identidades são por vezes impostas, se inscrevendo a ferro e fogo não apenas no corpo dos indivíduos, mas em um conjunto amplo de práticas institucionais que limitam sua agência (e sua abertura para a autocriação).<sup>25</sup> Sem mencionar a questão *se deveríamos* abolir nossas identidades sociais racialmente determinadas, por exemplo, por razões tanto culturais quanto de justiça reparativa.

Atendendo aos desiderata propostos em prol de promover justiça social, o conceito reformado pode ser concebido atuando em uma direção extra-nietzschiana, ou seja, a nova definição resiste à subtração dos compromissos

---

<sup>25</sup> Para uma crítica do ideal cosmopolita, ver Paul Taylor (2006; conferir artigo publicado neste mesmo dossiê).

políticos do autor. Se a retemos e a aproveitamos, mantemos as possibilidades abertas de explorar os elementos tipicamente nietzschianos introduzidos: seja a identificação do indivíduo a uma raça, através do senso de comunidade; as causas desses “senso” nas crenças compartilhadas e nas experiências compartilhadas, na língua compartilhada (BM 268), nos rituais, etc.; a inscrição da raça no corpo, nos “gestos”, nas “vestimentas”, nos sentimentos (CI, Incursões, 47); os efeitos da atuação de um povo sobre o outro, por exemplo, onde há uma ativa busca por quebrar a unidade cultural estabelecida de uma raça em prol de promover interesses estrangeiros, valores estrangeiros; e assim por diante. Tanto o conceito de raça em Nietzsche quanto suas minuciosas descrições, seja dos mecanismos de racialização, seja da radicalidade e abrangência de seus efeitos sobre corpos que se sujeitam ou que são sujeitados, têm se mostrado aptos a um aproveitamento crítico por filósofas e filósofos que não compartilham de sua agenda normativa, ou que compartilham apenas parcialmente dessa agenda (em seu núcleo perfeccionista de autocriação), recusando sobretudo suas derivações políticas (por vezes fantasiosas)<sup>26</sup>. O leitor encontrará no presente dossiê uma série de ilustrações desse potencial descritivo, crítico e emancipatório, assim como uma série de advertências quanto à necessidade de nos posicionarmos criticamente em relação à herança nietzschiana.

### Referências bibliográficas

APPIAH, K. A. **In my Father’s house**: Africa in the philosophy. Oxford: OUP, 1992.

APPIAH, K; GUTTMAN, A. **Color conscious**: the political morality of race. Princeton, NJ: PUP, 1998.

CANCIK, H.; CANCIK-LINDEMAIER, H. **Philolog und Kultfigur**: Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1999.

CAPPELEN, H.; PLUNKETT, D. Introduction: A guided tour of Conceptual Engineering and Conceptual Ethics. In: PLUNKETT, D.; CAPPELEN, H.; BURGESS, A. (Eds.). **Conceptual Engineering and Conceptual Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 2020.

CHALMERS, D. What is conceptual engineering and what should it be? **Inquiry**, 2020. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/CHAWIC-3>. Acesso em: 07 fev. 2025.

CLARK, M. Nietzsche Was no Lamarckian. In: **The Journal of Nietzsche Studies**, v. 44, n. 2, p. 282–296, 1 jul. 2013.

<sup>26</sup> Conferir neste mesmo dossiê as contribuições de Donovan Miyasaki e Paul Taylor, que ilustram duas estratégias distintas e aproveitamento crítico das reflexões nietzschianas sobre raça.

---

CONRAD, J. A. Nietzsche on Evolution and Progress. In: **Nietzsche–Studien** 53, p. 203–225, 2024.

CONWAY, D. Nietzsche’s Proto-Phenomenological Approach to the Theoretical Problem of Race. In: SCOTT, J.; TODD FRANKLIN, A. (Eds.). **Critical affinities: Nietzsche and African American thought**. Nova York: State University of New York Press, 2006.

CORNELL, S.; HARTMANN, D. **Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World**. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 1998.

FREZZATTI JR., W. A. Nietzsche leitor da Biologia do século XIX: Dominação vs. Nutrição e Reprodução. **Estudos Nietzsche**, v. 9, n. 2, p. 25–42, 2018.

FREZZATTI JR., W. A. A construção da oposição entre Lamarck e Darwin e a vinculação de Nietzsche ao eugenismo. **Scientiae Studia**, v. 9, n. 4, p. 791–820, 2011.

HACKING, I. **The social construction of what?** Cambridge: Harvard University Press, 1999.

HACKING, I. **Ontologia Histórica**. Traduzido por Leila Mendes. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2009.

HACKING, I. The looping effects of human kinds. **Causal Cognition**, p. 351–394, jul. 1996.

HASLANGER, S. Gender and race: (What) are they? (What) do we want them to be? In: **Resisting Reality: Social construction and social critique**. Oxford: OUP, 2012.

HASLANGER, S. A Social Constructionist Analysis of Race. In: **Resisting Reality: Social construction and social critique**. Oxford: Oxford University Press, 2012a.

HASLANGER, S. Going On, Not in the Same Way. In: PLUNKETT, D.; CAPPELEN, H.; BURGESS, A. (Eds.). **Conceptual Engineering and Conceptual Ethics**. Oxford: OUP, 2020.

HASLANGER, S. What Good Are Our Intuitions? Philosophical Analysis and Social Kinds. In: **Resisting Reality: Social construction and social critique**. Oxford: Oxford University Press, 2012b.

LEITER, B. **Nietzsche On morality**. Londres/Nova York: Routledge, 2002.

LEITER, B. O naturalismo de Nietzsche reconsiderado. **Cadernos Nietzsche**, v. 1, n. 29, p. pp.77–126, 2011.

LOPES, R. (editor convidado). **Cadernos Nietzsche**. v. 1 e 2, n. 29, 2011. Disponível em <https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/portfolio/numero-29/>

LOSURDO, D. **Nietzsche, o rebelde aristocrata. Biografia intelectual e balanço crítico**. Tradução de Jaime A. Clasen. Rio de Janeiro. Editora Revan, 2009.

Machery, E.; Faucher, L. “The Folk Concept of Race”. In: Marques, T.; Wikforss, A. **Shifting Concepts: The Philosophy and Psychology of Conceptual Variability**. Oxford: OUP, 2020 (pp. 167–189).

NIETZSCHE, F. **Kritische Studienausgabe (KSA)**. Ed. Colli & Montinari (15 volumes). Berlin/New York. Walter de Gruyter, 1988.

NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Anticristo: maldição ao cristianismo: ditirambos de Dionísio**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NIETZSCHE, F. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

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

NIETZSCHE, F. **Gaia ciência**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano I: um livro para espíritos livres**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano II: um livro para espíritos livres**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral: Uma polêmica**. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, F. **Schopenhauer como Educador: Considerações extemporâneas III**. Tradução de Clademir Luís Araldi. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

RICHARDSON, J. **Nietzsche's New Darwinism**. Oxford: OUP, 2004.

QUELOZ, M. **The practical origins of ideas: Genealogy as conceptual reverse-engineering**. Oxford: Oxford University Press, 2021.

---

QUELOZ, M. Nietzsche's conceptual ethics. **Inquiry**, p. 1–30, 3 jan. 2023.

QUELOZ, M. Choosing values? Williams contra Nietzsche. **The Philosophical Quarterly**, Vol. 71, n. 2, p.286–307, 20 maio 2020.

SCHACHT, R. Nietzsche and Lamarckism. **The Journal of Nietzsche Studies**, v. 44, n. 2, p. 264–281, 1 jul. 2013.

TAYLOR, P. Ecce Negro: How to Become a Race Theorist. In: **Critical affinities: Nietzsche and African American thought**. Nova York: State University of New York Press, 2006.

WINCHESTER, J. Nietzsche's Racial Profiling. In: VALLS, A. (Ed.). **Race and racism in modern philosophy**. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 2005.