

Entre o diagnóstico e a profecia: o percurso da “Grande Política” em Nietzsche

Bernardo Carvalho Oliveira
Mestrando em Filosofia PUC-RJ

Poderíamos indicar o conteúdo político do pensamento de Nietzsche simplesmente a partir de sua *crítica* à política oficial, apontando os casos em que o autor compra briga com os dirigentes e com o sistema político vigentes na Europa de seu tempo¹. No entanto, se atentarmos para o fato de que a *crítica*, tal como Nietzsche a concebeu, tem por objeto a moral² e, portanto, tem como horizonte a capacidade intrínseca ao homem de produzir e conservar valores e modos de vida correlatos — que inevitavelmente se projetam sobre a organização política e social — podemos ver com mais clareza que boa parte dos problemas levantados por Nietzsche encerram, em última instância, um sentido político profundo — embora em nada semelhante aos cânones prescritivos da filosofia política de inspiração rousseauiana e hobbesiana, apesar de muitos esforços convergirem no sentido de aproximá-los.³

¹ É, inclusive, por conta de um certo mal estar que Elisabeth Förster-Nietzsche suprime um dos manuscritos de *Ecce Homo* das edições do *Nietzsche-Archiv*, por conter um insulto à casa dos Hohenzollern e seu instrumento, o príncipe Bismarck, “o estúpido *par excellence* entre todos os homens de estado.” Nietzsche, Friedrich. *Œuvres Philosophiques Complètes – XIV - Fragments Posthumes (début 1888 – début janvier 1889)* (FP (XIV)). Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Trad. Jean-Claude Hémery. 1976, p. 382.

² Em *Ecce Homo*, Nietzsche identifica o início de sua crítica à moral em *Aurora*. Entretanto, em *Humano, demasiado humano*, já se encontram os elementos da crítica da moral em diversos níveis: crítica dos valores morais na religião, na filosofia, no comportamento, nos modos de vida e, também, na política.

³ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche contra Rousseau — a study of Nietzsche’s moral and political thought*. Grã-Bretanha. Cambridge University Press. 1991.

Deleuze afirma que “Nietzsche nunca escondeu que a filosofia do sentido e dos valores deveria ser uma *crítica*”⁴. E, de fato, é o que podemos ler em “Genealogia da moral”, quando Nietzsche afirma sua *nova exigência*:

(...) necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão — para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram(...) ⁵

O conteúdo político do pensamento nietzschiano, portanto, está ligado diretamente ao questionamento dos valores morais que norteiam as práticas e preceitos da política moderna, de modo que sua análise é inseparável de um exame da *crítica*. Primeiramente, não podemos omitir o fato de que esta *crítica* se dirige, de um modo geral, aos aspectos reativos dos valores em curso. Neste ponto, é importante contextualizar o modo como Nietzsche utiliza a palavra “valores” em seu pensamento.

No registro dos fenômenos, os valores são constituídos e reificados por obra de motivações e condições esparsas e diversas, ficando sua análise à mercê ou da simpatia dos grupos que compartilham esses mesmos valores, ou da antipatia daqueles que não os compreende. Nietzsche percebe a necessidade de se estabelecer um modo de observação que não sacrificasse a singularidade do fenômeno em favor de abstrações conceituais. Segundo ele, é tarefa do “filósofo do futuro” a leitura acurada do passado moral da humanidade e de sua repercussão na constituição das diversas morais que habitam sua época. Os valores são produtos

⁴ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro, Editora Rio, 1976, p.1.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral — uma polêmica*. São Paulo. Companhia das Letras, 1998, p. 12.

multifacetados, intercorrelacionais e abrangentes, cujo produto total — a “cultura” — reflete uma série de padrões, que Nietzsche chama “moral”. Por isso, pensar os “valores” é, automaticamente, pensar os “modos de vida” que lhe são correlatos. O valor não é um “plano mental”, nem um conceito a partir do qual se deflagra a ação, mas um complexo formado por atividades diversas, práticas e mentais. A *crítica* dos valores parte dos elementos efetivamente constatáveis no comportamento humano, assemelhando-se ao pensamento do padre jesuíta Baltasar Gracián e à filosofia de Espinosa — sobretudo no que diz respeito à observação dos afetos. Em suma, a *crítica* em Nietzsche, como em Gracián e Espinosa, recusa qualquer mistificação quanto à natureza do ser humano⁶.

Ao mesmo tempo que busca os valores na produção efetiva, a *crítica* também determina elementos diferenciais e qualitativos do fenômeno analisado: se ele exprime uma vontade ativa (*nobre*) ou reativa (*escrava*). É preciso entender essas expressões tanto no seu movimento propriamente intelectual, quanto nos seus aspectos afetivos correlatos. Nietzsche pergunta: de onde provém o valor dos valores? Mas ao fazê-lo, não pergunta somente por valores enquanto “idéias”, mas de acordo com uma tipologia: o ressentimento, a má consciência e o ideal ascético são as expressões tipológicas e morfológicas⁷ que

⁶ Cf. GRACIÁN, Baltasar. *A arte da prudência*. São Paulo. Martins Fontes. 1996 e ESPINOSA, Baruch de. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. São Paulo. Editora Abril. 1973.

⁷ As palavras tipologia e morfologia são utilizadas por Nietzsche em momentos fundamentais. Em “Além do bem e do Mal”, p.85, Nietzsche relaciona a tipologia com a necessidade de coletar e ordenar “um imenso domínio de delicadas diferenças e sentimentos de valor”, numa clara alusão ao método genealógico; e na p. 29, Nietzsche se refere à “morfologia e teoria da evolução da vontade de poder” como uma psicologia que “desce às profundezas”, isto é, que busca na constituição complexa da cultura e dos indivíduos, as motivações profundas dos diversos modos de vida.

atestam o *niilismo*, o *diagnóstico* nietzschiano segundo o qual a Europa “estaria fatalmente morta de sua vontade”. Pois todos esses “modos de vida” pressupõem uma reatividade, ou contra o “estrangeiro”, ou contra si mesmo, ou contra a “vida”. A política moderna é para Nietzsche a expressão da reatividade incrustada nas práticas e hábitos dos europeus (a “pequena política”). Sua *crítica*, pois, se direciona contra os aspectos reativos, conservadores e adaptativos do pensamento e da cultura modernas; o produto desta empreitada teórica, sempre parcial e fragmentária, é o *diagnóstico*. Entretanto, o aspecto *diagnóstico* da *crítica* não a explica de todo:

Talvez seja indispensável, na formação de um verdadeiro filósofo, (...) ter sido crítico, cético, dogmático e historiador, e além disso poeta, colecionador, viajante, decifrador de enigmas, moralista, vidente, ‘livre pensador’ e praticamente tudo, para cruzar todo o âmbito dos valores e sentimentos humanos e poder observá-lo com muitos olhos e consciências(...). Mas tudo isso são apenas precondições de sua tarefa: ela mesma requer algo mais — ela exige que ele crie valores. (...) os autênticos filósofos são comandantes e legisladores (...) seu “conhecer” é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é — vontade de poder.⁸

A *crítica* portanto, é este duplo movimento, diagnóstico e criativo, com o qual o “filósofo do futuro” produzirá as condições para o cultivo de indivíduos que superem o “animal de rebanho”. Neste contexto, a expressão “grande política” desempenha um papel central, pois é a partir das possibilidades que ela sugere que Nietzsche desloca os princípios teleológicos da política moderna — o bem-estar mortificante, a segurança mesquinha, o conforto plácido — e aprofunda sua *crítica*

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal — Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999, p. 211.

através de sugestões efetivas para a organização política e social. Não se trata, entretanto, de afirmar o viés político da obra de Nietzsche como interpretação parcial — como se pode observar em perspectivas que buscam dar conta de problemas específicos, como Nietzsche e o feminino, a educação, etc. Keith Ansell Pearson e Oswaldo Giacóia, comentadores da “grande política”, concordam que a expressão “não é nem acidental nem periférica em relação a seu projeto filosófico global, mas origina-se (...) de suas preocupações fundamentais”⁹. Segundo os autores, a “grande política” se refere tanto ao “*alargamento de sentido e horizonte para questões de natureza política*”¹⁰, quanto a uma “*conjunção de legislação filosófica e poder político*”¹¹ que proporia metas em vistas de uma “nova humanidade”. A expressão, no entanto, possui um percurso próprio na obra, e oscila consideravelmente entre algumas acepções, escapando inclusive à sua definição mais comum, sublinhada pelos autores citados.

A “grande política” aparece em 1878 como “*necessidade reativa do desenvolvimento do poder*”¹²; em 1886, reaparece em “Além do bem e do mal” e, depois, torna-se o derradeiro problema sobre o qual Nietzsche se debruça¹³. Nossa hipótese é a de que a “grande política” é uma expressão propositalmente imprecisa, que se altera

⁹ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político — Uma introdução*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1994, p. 162.

¹⁰ GIACÓIA, Oswaldo. *Friedrich Nietzsche — A “grande política”*: Fragmentos. “Introdução”. São Paulo. IFCH/UNICAMP. In Cadernos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 3, 2002, p.8.

¹¹ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político — Uma introdução*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1994, p. 161.

¹² NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. São Paulo. Companhia das Letras, 2004, p. 189.

¹³ VIESENTEINER, Jorge L.. A “grande política” e sua relação com os fragmentos inéditos *Kriegserklärung de Nietzsche*. Revista de Filosofia, Curitiba/PR, p. 12-23, 2003.

conforme Nietzsche se torna mais intolerante frente à “delirante estupidez e ruidosa garrulice da burguesia democrática”¹⁴. Assim, os dois movimentos essenciais da *crítica*, a saber, a análise e recusa dos valores vigentes (o *diagnóstico*) e a *criação* de valores, mantém com a “grande política” uma relação intensiva, em que ora o diagnóstico, ora a criação definem a correlação de forças. Analisemos dois momentos em que a “grande política” é citada por Nietzsche.

A primeira ocorrência da “grande política” — mais especificamente em “*Humano, demasiado humano*” e “*Aurora*” — diz respeito aos aspectos gregários da política e da cultura, e exprime um tipo de observação sobre o tecido social marcado sobretudo pela análise da conduta e dos modos de vida. Como conclusão do capítulo intitulado “Um olhar sobre o Estado”¹⁵, podemos ler a respeito da “grande política e suas perdas”, em que Nietzsche chama atenção para um evento comum na história da humanidade: “o momento em que a massa está disposta a empenhar sua vida, seus bens, (...) para dar a si mesma tal fruição suprema e, como nação vitoriosa, tiranicamente arbitrária, dominar as outras nações”. Em *Aurora*, a “grande política” aparece enquanto “*necessidade do desenvolvimento do poder, que não apenas nas almas dos príncipes e poderosos, mas também nas camadas baixas do povo.*”¹⁶. Aqui, o diagnóstico indica as motivações da guerra, não a partir dos valores que esses mesmos indivíduos crêem — os chamados “valores superiores”, como a pátria, por exemplo — mas a

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal — Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999, p. 163

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo. Companhia das Letras, 2000, p.262.

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. São Paulo. Companhia das Letras, 2004, p. 189.

partir dos valores enraizados naqueles que a exercem. Por outro lado, esta “necessidade do desenvolvimento do poder” que define a “grande política”, não é vista com bons olhos por Nietzsche, pois tais “perdas” são motivadas pela necessidade de se criar um ambiente social seguro, ainda que para isso tenha que se sacrificar os rebentos mais “nobres (...) e espirituais” em favor da maioria. A violência e a expropriação são expurgadas do trato público e canalizadas para fora, segundo a rentável economia da guerra, mas, em contrapartida, os indivíduos são utilizados como engrenagem de uma máquina totalmente voltada para a conservação da maioria. Para Nietzsche, esta ânsia de segurança, este privilégio do homem médio, são sintomas do *niilismo* e do “rebaixamento do tipo-homem” que ele representa. Adiante, em *Além do bem e do mal e Genealogia da moral*, uma segunda inflexão da “grande política”:

Não apenas guerras na Índia e complicações na Ásia deverão ser necessárias para que a Europa se livre do seu maior perigo, mas também convulsões internas, a desintegração do império em pequenas unidades, e sobretudo a introdução da estupidez parlamentar, incluindo a obrigação de cada um ler seu jornal no café da manhã. Não digo isso como se desejasse: o contrário seria antes do meu agrado — isto é, um crescimento tal da ameaça russa, que a Europa teria que resolver tornar-se igualmente ameaçadora, adquirindo uma vontade única mediante uma nova casta que dominasse toda a Europa, uma demorada e terrível vontade própria que se propusesse metas por milênios — para que enfim terminasse a longa comédia de sua divisão em pequenos estados, e também sua multiplicidade de ambições dinásticas e democráticas. O tempo da pequena política chegou ao fim: já o próximo século traz a luta pelo domínio da Terra — a compulsão à grande política.¹⁷

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal — Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999, p. 208.

Desta vez, Nietzsche afirma que preferiria que os europeus aumentassem sua capacidade de auto-determinação, fixando metas e projetos para suas próprias vidas. A “grande política”, em sua segunda acepção, diz respeito a uma política ativa em contraste com os preceitos e práticas da “pequena política”. Nietzsche afirma que, contra as prescrições tutelares do Estado, somente uma *transvaloração de todos os valores*, isto é, somente a superação dos valores em curso podem renovar as perspectivas em relação ao futuro do homem e aumentar sua capacidade de auto-determinação. Somente a criação de novos valores, novas perspectivas sobre os destinos do Homem, tomado como um problema de “longo alcance”, podem abrir caminho para a dissolução do rebanho autônomo e a reconfiguração *ativa* das relações políticas. A “*grande política*”, como produção de uma transvaloração ao nível do pensamento e da prática, reporta o desenvolvimento efetivo das forças em questão, *recusando a representação como expressão do poder* — e, neste caso, tanto a representação política quanto a filosófica.

Sem que se faça a distinção entre os aspectos ontológicos e afetivos da vontade de poder, pode-se entender o pensamento nietzschiano como uma apologia da força em detrimento da civilização. O vocabulário agressivo leva muitos comentadores ao equívoco, caso de Luc Ferry, quando, frente às críticas de Nietzsche à democracia, concebe seu pensamento como “neotradicionalista”¹⁸. A *vontade de poder* possui dois aspectos complementares. Como *vida*, tem um sentido

¹⁸ FERRY, Luc. 'La critique nietzschéenne de la démocratie', in Histoire de la Philosophie Politique (vol. 4), *Les Critiques de la Modernité Politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p. 373-374.

ontológico estritamente materialista: ela é “essência da vida”¹⁹, “instinto de liberdade”²⁰, “primazia fundamental das forças espontâneas”²¹, “forma básica da vontade”²², cuja natureza violentadora e conformadora deseja, em primeiro lugar, expandir-se, ampliar-se, agredir... Ela reivindica incessantemente o poder como essência positiva do real. A vontade de poder é, por definição, a força que simplesmente vive, intrínseca a todos os elementos materiais e ideais que constituem a natureza. Entretanto, como Deleuze afirma, a vontade “é ao mesmo tempo um complemento da força e algo interno”²³. Se o caráter genético (interno) da força se define pelo movimento de apropriação, o complemento, por sua vez, define os sentidos ativos e reativos de uma força. Assim, um ato ou uma idéia também seriam medidos pela qualidade complementar de sua vontade, de modo que a vontade de poder possui também um registro direto ao nível das prática e relações afetivas, e portanto, ao nível da conduta humana. É desta vontade que Nietzsche se refere quando nos fala sobre uma “vontade única”, contra a “ameaça russa”: um “poder-criar-metas”, uma auto-suficiência legisladora; não se trata portanto de uma exortação à guerra como forma de dominação territorial, mas à formulação de outros objetivos, que não os estimulados pelas condições políticas vigentes. Alguns comentadores do viés político da obra nietzschiana, como Mark Warren, por exemplo, afirmam que Nietzsche recai em uma

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral — uma polêmica*. São Paulo. Companhia das Letras, 1998, p. 67.

²⁰ Idem, p. 76.

²¹ Idem, p. 67.

²² NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal — Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999, p.43.

²³ Idem, p. 40.

“dualidade metafísica”²⁴ quando sustenta a dicotomia ativo (nobre) e reativo (escravo), dicotomia esta corroborada por Deleuze²⁵. Mas não se pode dizer que ativo e reativo sejam expressões dicotômicas, pois o jogo de forças do real exprime uma relação constante entre atividade e reatividade, sem que se possa suprimir uma das duas. No que diz respeito aos *aspectos afetivos* da vontade de poder, Nietzsche afirma que:

Há uma moral dos senhores e uma moral dos escravos; acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior frequência, confusão das mesmas e mesmo incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência — até mesmo num homem, no interior de uma só alma.²⁶

Não se trata, portanto, de uma apologia anódina dos afetos ativos em detrimento dos afetos reativos, mas, de outro modo, trata-se de impedir que os afetos reativos forneçam os elementos para a ação do homem. Ativo e reativo, nobre e escravo, são categorias que indicam uma perspectiva singular sobre os afetos, pois se trata efetivamente de observar as gradações do comportamento humano sem recair em qualquer tipo de idealização. Em qualquer fenômeno, as forças dominantes, ativas, e as forças dominadas, reativas, se relacionam e se hierarquizam numa luta contínua. As forças reativas não são por isso, menos fortes e resistentes; ao contrário, também afirmam seu poder: a obediência, a adequação, a adaptação, a regulação, a utilidade e todos os valores em que se baseiam os mecanismos científicos e as finalidades

²⁴ WARREN, Mark. *Nietzsche and political thought*. Massachusetts Institute of Technology, 1988, p. 112.

²⁵ Cf. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro, Editora Rio, 1976.

²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal — Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999, p. 172.

metafísicas são reativas, mas não menos poderosas. O “triunfo da moral escrava” marca os elementos da modernidade política: para Nietzsche, as “ambições dinásticas e democráticas” que levam tanto ao “esquartejamento da Europa”, quanto à “obrigação de ler seu jornal no café da manhã”, resultam do sombrio e perigoso espectro do niilismo da sociedade de controle e de conforto, como ele afirma com a ironia habitual: “*o que eles gostariam de perseguir com todas as forças é a universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem-estar e facilidade para todos.*”²⁷.

Hoje, o aparelho jurídico-institucional no qual se baseia o Estado permanece irremediavelmente atrelado ao capital financeiro — e seus interesses certamente não dizem respeito à uma improvável “solução global”, muito pelo contrário: o que observamos hoje na política mundial são as convulsões do Estado de direito em direção à sua transformação em mera e pífia “representação”. A Nietzsche é preciso conceder este diagnóstico, não como uma profecia no sentido ordinário, mas segundo uma outra fórmula, tão intrincada quanto a “grande política”, segundo a qual o “profeta não tem obrigação de acertar, sua função é profetizar.”²⁸

²⁷ Idem, p. 48.

²⁸ Gomes, Paulo Emílio S.. “Nota Aguda”. In.: *Glauber Rocha*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1977.