

## NIETZSCHE E A POLÊMICA EM TORNO DA GRANDE POLÍTICA: Por uma ética de superação do niilismo.

João Paulo Simões Vilas Bôas<sup>1</sup>

### RESUMO:

A história das interpretações políticas da obra de Friedrich Nietzsche sempre se mostrou polêmica e conturbada já nas primeiras repercussões de suas idéias. Como se não bastasse a ingrata apropriação de seu pensamento por parte do nacional-socialismo, diversos foram ainda os leitores de Nietzsche que o rotularam como pensador apolítico, irracionalista ou então como um defensor nostálgico de um aristocratismo tirânico na política. Tomando em diálogo as críticas desenvolvidas por Keith Ansell-Pearson como um exemplo deste último tipo de leitura, buscaremos delinear uma interpretação da *Grande Política* enquanto possibilidade de superação do niilismo. A partir do diagnóstico do próprio filósofo acerca do niilismo no ocidente, procuraremos distinguir dois sentidos distintos que a expressão *Grande Política* assume nos seus escritos: em primeiro lugar enquanto crítica ao modelo predominante de política na Alemanha de sua época e em seguida como um projeto de instauração de um espaço de conflito agonístico entre perspectivas, o qual, por sua vez, mostra-se como um campo de pensamento extremamente fecundo no que diz respeito à possibilidade de superação do niilismo.

**Palavras-chave:** *Niilismo, Grande Política, Agon.*

### ABSTRACT:

The history of the political interpretations of Friedrich Nietzsche's work has always showed itself as polemical and disturbing since the first repercussions of his ideas. As if the ungrateful appropriation of his thought for the national-socialism wasn't enough, there were several other readers from Nietzsche that labeled him as an apolitical thinker, an irrationalist or even as a nostalgic defender of a tyrannical aristocratism in politics. Taking the critics developed by Keith Ansell-Pearson in dialog as an example of such reading, we search to outline an interpretation of *Great Politics* as a possibility of overcoming nihilism. Starting from the philosopher's diagnostic of nihilism in Western, we seek to distinguish between two different meanings assumed by the expression *Great Politics* in his writings: first as a critic to the predominant political model in the Germany of his time and second as a project of instauration of a space of agonistic conflict between perspectives which shows itself as a very prosperous field for thinking the possibility of overcoming nihilism.

**Keywords:** Nihilism, Great Politics, Agon.

A relação entre Friedrich Nietzsche e a política esteve envolvida em polêmicas e mal-entendidos desde as primeiras repercussões de sua obra, e um dos acontecimentos que certamente marcou de maneira mais profunda o meio cultural popular foi a apropriação que alguns ideólogos do nacional-socialismo — em especial Alfred Bäumler<sup>2</sup> — realizaram dos seus escritos no início do século XX, a qual teve como consequência a nefasta associação,

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná. Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná.

<sup>2</sup> Cf. Mazzino MONTINARI. "Interpretações nazistas." In: *Cadernos Nietzsche* 7, São Paulo: Discurso, 1999, p. 55-77

ainda recorrente em alguns círculos intelectuais mesmo nos dias atuais, entre as idéias de Nietzsche e o nazismo<sup>3</sup>.

Contudo, ao lado desta interpretação que julga entrever idéias proto-fascistas nos textos de Nietzsche, o século XX também assistiu o surgimento de outras relações entre Nietzsche e a política, tão numerosas quanto divergentes entre si. Algumas leituras buscavam ressaltar o potencial emancipador da crítica levada a cabo pelo filósofo, tentando aproximá-lo de um pensamento de esquerda, enquanto outras entendiam Nietzsche em estreita associação com o anarquismo de Max Stirner.

No interior desta gama de perspectivas do que seria o conteúdo propriamente político das idéias do filósofo de Naumburg, uma vertente de pensamento que adquiriu bastante força nos meios intelectuais foi a interpretação que entende o projeto político de Nietzsche como uma defesa radical de uma política aristocrática de inspiração maquiavélica<sup>4</sup>, na qual uma elite de homens superiores se encarregaria de direcionar as forças produtivas e civilizatórias com vistas a gerar as condições propícias para o surgimento e o cultivo de uma “casta de homens elevados”, que seria capaz de dar novos rumos à humanidade, promovendo o desenvolvimento de uma cultura superior.

## I.

Tomando-se ao acaso algumas passagens isoladas dos escritos de Nietzsche, a impressão que o leitor pode obter à primeira vista é a de que a chamada *Grande Política* do pensador alemão parece de fato não ser mais que a pretensão de que o governo da Europa estivesse centralizado nas mãos de uma aristocracia de “homens destacados” que, nos moldes de um Napoleão ou um César Bórgia, governariam de modo ditatorial e tirânico, fazendo largo emprego da escravidão e sacrificando impiedosamente a maioria da população em prol da produção de uma “espécie superior de homens”<sup>5</sup>, o que não deixa de suscitar, num primeiro momento, uma assustadora semelhança com o pensamento nazista e seu projeto de eugenia e domínio da raça ariana.

---

<sup>3</sup> Idem, p. 55.

<sup>4</sup> Tomamos aqui como um exemplo deste tipo de leitura a interpretação desenvolvida por Keith Ansell-Pearson, apresentada na obra **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. Trad. Mauro Gama, Cláudia Martinelli. São Paulo: Jorge Zahar, 1997, p. 52-57.

<sup>5</sup> “*eine höhere Art Menschen*”. Friedrich NIETZSCHE. **Kritische Studienausgabe**. Org. Giorgio Colli eazzino Montinari. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1980. Vol. 12. Fragmento póstumo 2[57], p. 87. (Doravante, KSA, número do volume, indicação do fragmento póstumo). Todas as citações feitas a partir do texto original em alemão onde o nome do tradutor não for mencionado são de minha própria autoria.

Não bastasse isso, Ansell-Pearson aponta outros dois grandes problemas suscitados pelo pensamento político de Nietzsche: o primeiro deles pode ser vislumbrado na medida em que o intérprete inglês afirma que seria impossível a manutenção de um governo em tais moldes tirânicos e aristocráticos sem o largo emprego de “instrumentos altamente opressivos de controle e manipulação política”<sup>6</sup>.

Ora, quando se toma em consideração a crítica mordaz que Nietzsche desenvolve na terceira dissertação da *Genealogia da Moral* contra a utilização por parte do sacerdote ascético dos chamados “mecanismos de cura” com vistas à manutenção do controle sobre o rebanho<sup>7</sup> de malgradados e doentes, e entendendo-se que nesta chave de leitura proposta por Ansell-Pearson, a “aristocracia de homens superiores” de Nietzsche necessitaria adotar mecanismos semelhantes para o controle da população — colocando-se, por assim dizer, lado a lado com o sacerdote ascético —, percebe-se que a postura política de Nietzsche parece de fato apresentar grandes problemas, os quais comprometem inclusive aquilo que foi dito em outros escritos publicados pelo filósofo.

Um segundo problema coloca-se, ainda segundo Ansell-Pearson, quando se percebe que:

(...) o meio pelo qual ele [Nietzsche] enfrenta a superação do presente mediante o comando “supramoral” dos “tiranos-artistas” deixa de compreender as conseqüências do fato de os seres humanos modernos terem se constituído em seres morais e, especialmente, que dois mil anos de aprendizado da cultura moral-cristã não podem ser simplesmente derrubados pelos atos amorais de tiranos nobres.<sup>8</sup>

Todavia, entendemos que uma tal leitura das idéias políticas de Nietzsche se mostra bastante problemática na medida em que se deixa muitas vezes arrebatar pelas invectivas explosivas e pelo tom belicista predominante nos escritos do filósofo alemão e desconsidera um aspecto que julgamos fundamental para uma compreensão mais coerente<sup>9</sup> desta temática: o de que o discurso nietzscheano da Grande Política coloca-se como parte integrante e

---

<sup>6</sup> Keith ANSELL-PEARSON, *Op. cit.*, p. 168.

<sup>7</sup> Sobre a mencionada crítica ao sacerdote ascético, Cf. Friedrich NIETZSCHE. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004. Terceira dissertação, p. 87-149. (Doravante GM, número da dissertação em algarismos romanos, número do aforismo em algarismos arábicos).

<sup>8</sup> Keith ANSELL-PEARSON, *Op. cit.*, p. 168.

<sup>9</sup> A título de esclarecimento, gostaríamos de ressaltar que, ao falarmos de uma “compreensão mais coerente” do pensamento de Nietzsche, não estamos nos referindo a algum “critério fixo de adequação”, como se o pensamento nietzscheano se constituísse num todo pronto e acabado ao qual as “boas leituras” precisariam se adequar. Ao contrário, queremos antes fazer referência a algumas linhas escritas pelo próprio Nietzsche no 5º aforismo do prólogo de 1886 à segunda edição de *Aurora*, no qual o filósofo, valorizando sua formação como filólogo, diz que seu gosto e hábito seriam “(...) nada mais escrever que não leve ao desespero todo tipo de gente que ‘tem pressa’. Pois filologia é a arte venerável que exige de seus cultores uma coisa acima de tudo: pôr-se de lado, dar-se tempo, ficar silencioso, ficar lento (...)”, e acrescenta ainda que deseja de seus “leitores e filólogos perfeitos” que *aprendam* a lê-lo bem: “lenta e profundamente, olhando para trás e para diante, com segundas intenções, com as portas abertas, com dedos e olhos delicados...”.

indissociável de seu “projeto maior” de *crítica genealógica da modernidade*<sup>10</sup>, o qual conta entre seus principais objetivos a tarefa de superação do niilismo, considerado pelo pensador alemão como o “autêntico *problema trágico* do nosso mundo moderno”<sup>11</sup>.

Muito embora as primeiras reflexões de Nietzsche sobre o niilismo<sup>12</sup> tenham se dado num contexto de intrínseca relação com o niilismo russo<sup>13</sup>, em especial a partir da leitura da tradução francesa da obra *Pais e Filhos* de Ivan Turguêniev, com o passar do tempo, em particular nos textos do último período da sua produção intelectual, esta reflexão se desenvolveu e se ampliou no sentido de atuar como uma chave para a interpretação dos principais acontecimentos da modernidade.

Em diversos fragmentos póstumos e também nas obras *Para a Genealogia da Moral*, *Crepúsculo dos Ídolos* e *O Anticristo*, Nietzsche procura oferecer uma compreensão da história do ocidente como um processo marcado pelo advento e consumação do niilismo. Apesar das diversas formulações que o pensador faz deste fenômeno não possuírem uma acepção unívoca ao longo dos seus escritos, todas elas estão diretamente relacionadas com a **desvalorização dos valores**, o que já indica a profunda relação deste fenômeno com a moral. Mais especificamente com *uma* moral, a moral cristã, a qual é entendida por ele como uma interpretação da realidade que desvaloriza a existência terrena em prol de uma outra vida no além (a qual seria, esta sim, a “verdadeira vida”).

Segundo Nietzsche, esta interpretação moral da existência que buscou apresentar uma explicação “verdadeira” para os fenômenos e uma justificativa para o sofrimento do homem teve seu início com a primeira transvaloração dos valores aristocráticos<sup>14</sup> e encontrou sua consolidação definitiva com a apropriação da filosofia socrático-platônica pelo cristianismo. Tal foi o grau de domínio desta moral no ocidente que ela foi tida como *a* moral por excelência durante praticamente dois mil anos.

O filósofo localiza a causa do profundo enraizamento desta forma de pensamento no ocidente na medida em que a moral, ao invés de se colocar simplesmente como uma moral “ao lado da qual, antes da qual, depois da qual muitas outras morais, sobretudo *mais elevadas*,

---

<sup>10</sup> Oswaldo GIACÓIA. **Labirintos da Alma. Nietzsche e a auto-supressão da moral**. Campinas: Editora da Unicamp, 1997, p. 13.

<sup>11</sup> Friedrich NIETZSCHE. **Fragmentos Finais**. Trad. Flávio Kothe. Brasília: Ed. UnB, 2002. p. 51. (Fragmento póstumo KSA 12, 7[8], p. 291).

<sup>12</sup> As primeiras menções da palavra “niilista” na obra de Nietzsche ocorrem em dois fragmentos póstumos do verão de 1880 (KSA 9, 4 [103] e 4[108], p. 125-127).

<sup>13</sup> A esse respeito, Cf. Elisabeth KUHN. “Nietzsches Quelle des Nihilismus-Begriffs”. In: **Nietzsche-Studien** 13. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1984, p. 253-278.

<sup>14</sup> Sobre a primeira transvaloração dos valores, que deu origem à interpretação moral da existência, Cf. Friedrich NIETZSCHE. **Além do bem e do mal**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004. Aforismo 195, p. 95. (Doravante ABM, número do aforismo) e também GM I, 7, 8 e 9, p. 25-28.

são ou deveriam ser possíveis”<sup>15</sup>, buscou antes assegurar sua hegemonia como a *única* moral possível por meio da desqualificação e da absoluta negação de qualquer outra perspectiva possível.

Contudo, esta moralidade acaba por encontrar o ponto de chegada de sua auto-supressão em um dos pilares em que ela própria se assenta, a exigência de “racionalidade a todo preço”<sup>16</sup>. No entender de Nietzsche, quando esta exigência de verdade é elevada ao seu nível extremo, a consequência é a contestação da própria explicação metafísico-cristã da existência. A antiga moralidade que justificava o mundo e os acontecimentos históricos com vistas à “glória de uma razão divina, como permanente testemunho de uma ordenação moral do mundo e de intenções morais últimas...”<sup>17</sup> acaba por perder força diante de uma racionalidade aguçada pela própria “vontade de verdade”<sup>18</sup>, acabando por finalmente ser desacreditada.

Este momento de falência da perspectiva moral cristã é entendido pelo filósofo como o evento fundamental da modernidade, ao qual ele chama de morte de Deus. Tal expressão, longe de pretender negar a existência de uma divindade, quer significar uma genuína catástrofe espiritual, um abalo profundo na visão de mundo do homem no momento em que ele se vê privado do antigo horizonte de referência a partir do qual sua existência ganhava sentido e passa a vivenciar então o abismo do em-vão<sup>19</sup>.

Ao contrário do que possa parecer, a morte de Deus não é um acontecimento repentino, mas antes o necessário ponto de culminância do percurso da moral no ocidente. Na obra *Crepúsculo dos Ídolos*<sup>20</sup>, Nietzsche lança um olhar para a trajetória intelectual das idéias ao longo da civilização ocidental e mostra que este evento da derrocada dos valores cristãos está sendo preparado desde muito tempo.

Contudo, esta perda do antigo referencial sobre o qual se estruturava o edifício da moral ocidental não é algo fácil de ser aceito. Ao contrário, no entender do pensador alemão, a grande maioria dos homens sequer conseguiu compreender o problema do niilismo em toda a sua amplitude e, mesmo depois da morte de Deus, continuam acreditando na sua

---

<sup>15</sup> ABM, 202, p. 101.

<sup>16</sup> Friedrich NIETZSCHE. **Crepúsculo dos Ídolos**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2006. O problema de Sócrates, 11, p. 22. Doravante CI, nome do capítulo, número do aforismo).

<sup>17</sup> GM III, 27, p. 146-148.

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Friedrich NIETZSCHE. “O Nihilismo europeu”. Trad. Oswaldo Giacóia Jr. In: **Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução** nº 3. Campinas: Unicamp/IFCH, 2002, p. 57. (Fragmento póstumo KSA 12, 5[71], p. 211). Doravante NE.

<sup>20</sup> CI, Como o mundo verdadeiro se tornou finalmente fábula, p. 31-32.

“sombra”<sup>21</sup>, vivendo num estado que o filósofo denomina como *niilismo incompleto* (*unvollständige Nihilism*)<sup>22</sup>. Tal expressão é empregada por Nietzsche para caracterizar justamente a condição na qual, mesmo depois que “a fé em Deus e numa essencial ordenação moral não pode ser mais mantida”<sup>23</sup>, o homem ainda resiste em abandonar o “velho hábito”<sup>24</sup> de fiar sua existência a algum valor supremo e justificador que lhe dê sentido e busca alguma aspiração leiga para ocupar este espaço que agora se encontra vazio.

Como candidatos ao lugar do antigo Deus figuram então a autoridade da consciência, a da razão, o instinto social de rebanho, a ciência, a história<sup>25</sup> e até mesmo a política<sup>26</sup>, sendo esta última tomada aqui a partir das suas três manifestações contemporâneas mais conhecidas (democracia, socialismo e anarquismo). Todas essas soluções parciais, no entanto, não passam de desdobramentos da mesma moralidade cristã vestidos com uma roupagem laicizada que buscam ocultar sua verdadeira origem por detrás de uma pseudo-fachada de “valores humanistas”, constituindo-se, nos dizeres do próprio Nietzsche em uma tentativa de “*escapar do niilismo sem transvalorar os valores*”<sup>27</sup>.

Quando a impossibilidade da busca de qualquer refúgio contra o niilismo fica evidente, só resta ao homem a constatação — que o próprio autor classifica como “*paralisante*”<sup>28</sup> — de que não é possível mais se “deixar enganar”<sup>29</sup>, devendo ele, portanto, enfrentar o niilismo em sua forma crua, ou seja, a vida como um “‘em-vão’, sem meta nem finalidade”<sup>30</sup>.

E como se dá o defrontar-se com o niilismo sem nenhuma redenção consoladora? Aqui o filósofo identifica diferentes posturas, que correspondem a diferentes constituições fisiopsicológicas. No caso dos homens “amestrados”, os “animais mansos”, que são aqueles que tiveram seus instintos castrados pelos mecanismos da cultura moderna<sup>31</sup>, este estado, identificado como *niilismo passivo*<sup>32</sup>, toma a forma de uma angústia profunda, um sentimento

---

<sup>21</sup> Friedrich NIETZSCHE. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004. Aforismo 108, p. 135.

<sup>22</sup> Fragmento póstumo KSA 12, 10[42], p. 476.

<sup>23</sup> NE, p. 56.

<sup>24</sup> Friedrich NIETZSCHE. **Obras incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 2005, p. 432. (Fragmento póstumo KSA 12, 9 [43], p. 355-357).

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Cf. por exemplo NIETZSCHE, F. **Fragmentos Finais**. p. 30. (Fragmento póstumo KSA 12, 2[179], p. 155).

<sup>27</sup> “— die *Versuche, dem N[ihilismus] zu entgehn*, ohne jene Werthe umzuwerthen.” Fragmento póstumo KSA 12, 10[42], p. 476.

<sup>28</sup> NE, p. 58.

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> Idem.

<sup>31</sup> GM, I, 11, p. 31-34.

<sup>32</sup> “*passive Nihilism*”. KSA 12, 9[35], p. 350s.

debilitante de fastio diante da vida, apatia e auto-depreciação. O niilismo passivo é o dos homens “*cansados*”<sup>33</sup> que, diante da impossibilidade de contar com seu “*estímulo principal*”<sup>34</sup>, só são capazes de se arrastarem pela vida.

No entanto, há ainda outra postura que, diferentemente do que ocorre com o “*declínio e retrocesso do poder do espírito*”<sup>35</sup>, presente nos homens de pouca força, surge, ao contrário, “em circunstâncias configuradas de modo relativamente mais favorável”<sup>36</sup>, que é o caso daqueles indivíduos cujas forças não foram afetadas pelo processo de repressão desencadeado pela cultura. Neles, a intensificação da consciência manifesta-se numa postura de revolta e destruição; um “*furor selvagem*”<sup>37</sup> direcionado contra tudo aquilo que é “sem sentido e sem meta”<sup>38</sup>, ou seja, contra toda forma de redenção, que é causa do niilismo. A esta postura Nietzsche denomina *niilismo ativo*<sup>39</sup>.

Seria um erro, contudo, considerar que o pensamento de Nietzsche se deteria na constatação do problema do niilismo e de suas conseqüências. Ao contrário, o objetivo do pensador alemão é justamente ultrapassar estas formas de negação com vistas a atingir um pensamento afirmativo para além da “vontade de não”<sup>40</sup> e de suas conseqüências, e é justamente no entendimento desta proposta que julgamos fundamental o papel desempenhado pela Grande Política.

## II.

Qual a relação entre a Grande Política e a superação do niilismo? Em primeiro lugar, é preciso distinguir dois principais sentidos distintos que esta expressão assume nos escritos de Nietzsche. Aparecendo pela primeira vez ainda em *Humano, demasiado humano*<sup>41</sup>, ela é inicialmente empregada de maneira irônica com referência às práticas políticas vigentes na Europa do final do século XIX, as quais, segundo o autor, exemplificam um modelo de

---

<sup>33</sup> NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**, p. 430. (Fragmento póstumo KSA 12, 7[8]. p. 291).

<sup>34</sup> Idem.

<sup>35</sup> “Nihilism als *Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes: der passive Nihilism.*” Fragmento póstumo KSA 12, 9[35], p. 350s.

<sup>36</sup> NE, p. 61.

<sup>37</sup> Idem.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Idem.

<sup>40</sup> NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**, p. 445. (Fragmento póstumo KSA 13, 16[32], p. 492).

<sup>41</sup> Cf. Friedrich NIETZSCHE. **Humano, demasiado humano**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2000. Aforismo 481, p. 262.

política de “ferro e sangue”<sup>42</sup> que traz como dísticos o militarismo, o nacionalismo e a exclusão das diferenças em prol da garantia da supremacia sobre os outros povos.

Para o pensador alemão, o que ocorre aqui nada mais é do que a aplicação, no campo da política, do mesmo princípio da moralidade cristã que, buscando a qualquer custo garantir “uma voz decisiva entre os estados mais poderosos”<sup>43</sup>, orienta-se pelas diretrizes do isolamento e da negação de toda e qualquer perspectiva diferente (seja ela política, racial, religiosa ou cultural). Tal modelo de prática política é veementemente criticado por Nietzsche que, longe de entendê-la como verdadeiramente “grande”, afirma ao contrário que ela é justamente a responsável pelo apequenamento do povo alemão<sup>44</sup>:

(...) chegou-se ao ponto de encontrarmos até mesmo nas instituições políticas e sociais uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento *democrático* constitui a herança do movimento cristão. Mas que o seu ritmo é demasiado vagaroso e sonolento para os mais impacientes, para os enfermos e sofredores do mencionado instinto [o instinto do animal de rebanho homem], atestam os uivos cada vez mais raivosos, o ranger de dentes cada vez mais ostensivo dos cães anarquistas que erram hoje pelos becos da cultura européia: aparentemente em oposição aos democratas e ideólogos da revolução pacificamente laboriosos, e mais ainda aos broncos filosofastros e fanáticos da irmandade, que se denominam socialistas e querem a “sociedade livre”, mas na verdade unânimes todos na radical e instintiva inimizade a toda outra forma de sociedade que não a do rebanho *autônomo* (chegando à própria rejeição do conceito de “senhor” e “servo” — *ni dieu ni maître* [nem deus nem senhor], reza uma fórmula socialista —); unânimes na tenaz resistência a toda pretensão especial, a todo particular direito e privilégio (o que significa a *todo* direito, em última instância: pois quando todos são iguais, ninguém precisa mais de “direitos” —); unânimes na desconfiança frente à justiça que pune (como se ela fosse uma violência contra o mais fraco, uma injustiça para com a *necessária* consequência de toda sociedade anterior —); mas igualmente unânimes na religião da compaixão, na simpatia com tudo quanto vive, sente, sofre (descendo até ao animal, subindo até “Deus”: — a aberração de uma “compaixão para com Deus” é própria de uma época democrática —); todos unânimes na gritaria e na impaciência da compaixão, no ódio mortal ao sofrimento, na quase feminina incapacidade de permanecer espectador, de *deixar* sofrer; unânimes no involuntário ensombrecimento e abrandamento, à mercê do qual a Europa parece ameaçada por um novo budismo; unânimes na crença na moral da compaixão *partilhada*, como se ela fosse a moral em si, o cúmulo, o cume alcançado pelo homem, a esperança única do futuro, o conforto da vida presente, o grande resgate das culpas de outrora: — todos eles unânimes na crença na comunidade *redentora*, isto é, no rebanho, em “si”...<sup>45</sup>

Nesse sentido, o filósofo de Naumburg entende as diversas modalidades da práxis política moderna (como a democracia ou o socialismo) apenas como versões laicizadas do mesmo ideal que quer, em última instância, limitar a vida humana à de um animal de rebanho. Ele vê as pretensões de uma sociedade igualitária (democracia) ou de uma sociedade sem

<sup>42</sup> ABM 254, p. 164.

<sup>43</sup> NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**, 481, p. 262.

<sup>44</sup> ABM, 241, p. 149.

<sup>45</sup> ABM, 202, p. 101-102.



conflitos (socialismo) como diferentes formas da mesma utopia gregária de “universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem-estar e facilidade para todos”<sup>46</sup>; o que também não se distancia da política de massas de cunho militarista e nacionalista praticada por Bismarck na Alemanha de sua época, a qual, ao supervalorizar o nacional e apontar as armas para o estrangeiro, apenas contribuía para um estreitamento ainda maior do horizonte espiritual dos alemães.

Esta “grande política” revela-se na verdade como pequena na medida em que não passa da transposição para o âmbito da política daquela mesma dinâmica decadencial presente na moralidade cristã, a qual, por trás de um suposto “pseudo-humanismo”, dá início a um “processo de homogeneização dos europeus”<sup>47</sup>, de transformação do homem em um verdadeiro animal de rebanho, sendo este exemplarmente descrito no discurso de Zaratustra sobre o “último homem”<sup>48</sup>:

(...) A terra então tornou-se pequena e nela anda aos pulinhos o último homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextirpável como o pulgão; o último homem é o que tem vida mais longa.

“Inventamos a felicidade” — dizem os últimos homens, piscando o olho.

Abandonaram as regiões onde era duro viver: porque o calor é necessário. Cada qual ainda ama o vizinho e nele se esfrega: porque o calor é necessário.

Adoecer e desconfiar é pecado, para eles: deve-se andar com toda a atenção. Um tolo, quem ainda tropeça em pedras ou homens!

De quando em quando, um pouco de veneno: gera sonhos agradáveis. E muito veneno, no fim, para um agradável morrer.

Ainda trabalham, porque o trabalho é um passatempo. Mas cuidam de que o passatempo não canse.

Mais ninguém torna-se rico ou pobre: por demais penosas são ambas as coisas. Quem, ainda, deseja governar? Quem, ainda, obedecer? Por demais penosas são ambas as coisas.

Nenhum pastor e um só rebanho! Todos querem o mesmo, todos são iguais; e quem sente de outro modo vai, voluntário, para o manicômio.

“Outrora todo o mundo era doido” — dizem os mais sutis, piscando o olho.

São inteligentes e sabem tudo o que aconteceu: assim, sua chacota não tem fim. Zangam-se, ainda, mas logo reconciliam-se — para não estragar o estômago.

Têm seus pequenos prazeres para o dia e seus pequenos prazeres para a noite; mas respeitam a saúde.

“Inventamos a felicidade” — dizem os últimos homens, piscando o olho.—<sup>49</sup>

No entender de Nietzsche este suposto interesse humanitário em defesa de direitos iguais para todos — o qual tem sua origem na máxima cristã de “igualdade das almas perante Deus”<sup>50</sup> — só contribui para mediocrizar o homem, pois nivela a todos indistintamente sob o

<sup>46</sup> ABM, 44, p. 47-49

<sup>47</sup> ABM, 242, p. 149-150.

<sup>48</sup> NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Prólogo, 5, p. 40-41. Doravante, Z.

<sup>49</sup> Z, Prólogo, 5, p. 41-42.

<sup>50</sup> NIETZSCHE, F. **O Anticristo**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Aforismo 62, p. 79.

mesmo critério e suprime a riqueza da pluralidade de diferenças, reduzindo a existência humana a uma vida cerceada dentro dos limites de uma busca anódina pelo conforto, segurança e estabilidade no interior de uma sociedade gregária onde a força para comandar é substituída pela virtude em obedecer e se adaptar, criando uma espécie de indolência diante de toda espécie de perturbação ou conflito.

O “último homem”, principal subproduto desta moralidade, não passa de uma máquina servil, de um animal amestrado e dependente que se adapta e obedece ao que lhe é mandado em troca de um punhado de torrões de açúcar. Ao invés de ousar experimentar a vida em toda a riqueza de intensidades e conflitos, contenta-se com a garantia da sobrevivência e da autopreservação.

Para Nietzsche não se pode pensar uma vida realmente grande ou elevada sem se considerar a dimensão conflituosa do ser humano, de modo que quando se busca negar o sofrimento a qualquer custo, nega-se com isso um aspecto fundamental e indissociável da própria vida e a possibilidade de se extrair dela tudo aquilo que ela é capaz de oferecer.

Em suma, a crítica de Nietzsche à política do ocidente em suas variadas formas objetiva mostrar que a tábua de valores subjacente a todas elas guia a uma existência controlável, mansa, previsível; indivíduos espiritualmente castrados, de horizontes reduzidos e, por isso mesmo **dependentes** daquela perspectiva moral cristã.

A compreensão desta crítica parece trazer nova luz ao problema do niilismo na medida em que se pode então ver que as conseqüências terríveis que se originaram a partir da falência da perspectiva socrático-platônico-cristã em continuar servindo como alicerce de justificação para a existência só têm lugar na modernidade devido à prioridade que foi concedida a esta moral sobre todas as outras ao longo da história. Tal prioridade fez com que aquilo que de fato era somente mais *uma* interpretação assumisse a posição de *a* interpretação<sup>51</sup>, ou, em outros termos, que aquilo que nunca deixou de ser uma hipótese assumisse o posto e a importância da “Verdade”.

Ora, se é assim, então uma possibilidade de superação deste problema parece descortinar-se justamente pelo viés do combate a esta dependência auto-instituída do homem contemporâneo em relação à unilateralidade da perspectiva moral cristã. Isto seria possível, a nosso ver, justamente naquilo que entendemos ser um elemento essencial do segundo sentido em que a expressão “Grande Política” aparece nos escritos do pensador alemão, o qual pode ser entendido justamente por oposição à pequena política.

---

<sup>51</sup> NE, p. 58.

Tomando por base os escritos nos quais Nietzsche anuncia a chegada de um tempo “onde se reaprenderá (*umlernen*) sobre política”<sup>52</sup>, no qual esta noção “estará então dissolvida em uma guerra de espíritos”<sup>53</sup>, julgamos ser possível defender que a idéia principal presente nestes textos seria a de que, ao anunciar que traz consigo a guerra<sup>54</sup>, o filósofo teria a intenção de fazer frente justamente ao problema da estagnação niilista, que, como foi visto, é consequência direta da absolutização de uma única perspectiva.

Ao contrário do que uma primeira leitura poderia dar a entender, e em resposta à primeira objeção lançada por Ansell-Pearson, entendemos que Nietzsche, em suas reflexões sobre a Grande Política, não teria a intenção de discutir acerca de quais seriam os mecanismos políticos mais efetivos para a administração de determinados grupos sociais ou então sobre os modelos ideais de como se deveria dar o governo de uma cidade. Ao contrário, julgamos que o pensador quer antes mostrar que as diferentes teorias políticas do ocidente nada mais são que diferentes “versões” de um mesmo ideal, de uma mesma forma de valoração, qual seja: o princípio de nivelamento, igualização e apequenamento da existência humana, que o pensador subsume com o nome de “pequena política”. Contra ela é dirigida o discurso belicoso da Grande Política que, longe de objetivar destronar a pequena política para assumir seu lugar, quer antes instaurar uma atmosfera de conflito permanente com vistas a superar o pior fantasma da modernidade: o niilismo.

Nesse sentido, julgamos que o anúncio do advento da grande política não deve ser entendido como um “discurso político”, mas antes como um “contradiscurso” que objetiva justamente colocar em movimento aquilo que está estagnado, ou, em outras palavras, que pretende gerar a guerra e a perturbação em meio ao rebanho. Se a causa atual da condição de niilismo em que a Europa se encontra reside na estagnação da perspectiva moral cristã, então, ao declarar guerra a todo impulso à mediocrização do homem e propor uma transvaloração de todos os valores estabelecidos, Nietzsche parece querer inserir o germe do conflito agonístico em meio à passividade niilista e relativista do rebanho.

Com isso, é evidente que o termo “guerra” aqui não se refere à deflagração de um conflito bélico, mas antes à instauração de um espaço de conflito permanente entre perspectivas nos moldes do *agon* grego, de uma arena de combate entre a pequena política dos homens de rebanho e a grande política dos filósofos do futuro.

---

<sup>52</sup> “*die Zeit kommt, wo man über Politik umlernen wird.*” Fragmento póstumo KSA 12, 2[57], p. 87

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004. Porque sou um destino, 1, p. 110.

<sup>54</sup> “*Ich bringe den Krieg.*” Fragmento póstumo KSA, 13, 25[1], p. 637

Vale ressaltar ainda que este combate não objetiva o aniquilamento de um dos adversários para a consagração da supremacia absoluta do vencedor — ou, dito de outra forma, o objetivo de Nietzsche não seria o de desqualificar por completo a perspectiva moral socrático-platônico-cristã — pois isso acabaria justamente por reconstituir a mesma lógica de exclusão e negação da diferença praticada por esta moral. Ao contrário, o que caracterizaria o projeto da grande política seria justamente a instauração deste *agon*; a abertura de um espaço permanente para o surgimento de outras formas de valoração que se pretendam tão fortes quanto a moralidade até então dominante e que possam fazer frente a ela, no interesse último da manutenção permanente de um desejável conflito.

## CONCLUSÃO

Na medida em que se entende que o discurso da Grande Política não tem a intenção de “derrubar” ou substituir a perspectiva moral cristã — mas, ao contrário, pretende colocar-se em conflito direto com ela — descortina-se a possibilidade de uma resposta à segunda objeção desenvolvida por Ansell-Pearson. Aquilo que antes parecia ser uma enorme dificuldade (o enfrentamento de dois mil anos de educação moral cristã sobre a humanidade), assume um sentido diametralmente oposto quando é considerado a partir de uma perspectiva que valoriza o conflito e o enfrentamento como acontecimentos que possibilitam uma contínua auto-superação do homem, ganhando com isso um sentido favorável na medida em que se torna um indicativo quão fortes as novas formas de valoração do porvir deverão ser para que possam fazer frente a esta perspectiva dominante até então.

Da mesma forma, também as polêmicas menções sobre a “fundação de uma oligarquia acima dos povos e de seus interesses”<sup>55</sup>, ou ao “cultivo de uma *raça mais forte*”<sup>56</sup> que estaria apta a dar novos rumos à humanidade e que justificariam esta suposta sociedade aristocrática defendida por Nietzsche ganham um sentido inteiramente novo: longe de significarem a defesa de um restabelecimento da aristocracia enquanto forma de governo ou então algum projeto eugenístico, referem-se antes à ampliação das possibilidades de intensificação e expansão da vida, o que pode ser confirmado na leitura de passagens como a que se segue:

Nós, os avessos, que abrimos os olhos e a consciência para a questão de onde e de que modo, até hoje, a planta “homem” cresceu mais vigorosamente às alturas, acreditamos que isso sempre ocorreu nas condições opostas, que para isso a

---

<sup>55</sup> “Gründung einer Oligarchie über den Völkern und ihren Interessen.” Fragmento póstumo KSA 10, 24[4], p. 645.

<sup>56</sup> “(...) die Züchtung einer stärkeren Rasse(...).” Fragmento póstumo KSA 12, 9[153], p. 424.

periculosidade da sua situação tinha de crescer até o extremo, sua força de invenção e dissimulação (seu “espírito”) tinha de converter-se, sob prolongada pressão e coerção, em algo fino e temerário, sua vontade de vida tinha que ser exacerbada até se tornar absoluta vontade de poder (...)<sup>57</sup>

Sendo assim, acreditamos haver deixado indicado de que modo uma leitura da grande política a partir do viés do conflito agonístico pode não apenas apresentar uma possibilidade de superação do niilismo, como ainda oferece uma resposta para os problemas de uma suposta “apologia da tirania” ou da ausência de legitimidade apresentados pelas “leituras políticas do pensamento de Nietzsche” — as quais, enredadas nas armadilhas semânticas do texto nietzscheano, desconsideraram a prioridade da dimensão moral enquanto objeto da crítica filosófica de Nietzsche em favor de um suposto “sentido propriamente político” de suas idéias.

## BIBLIOGRAFIA

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. São Paulo: Jorge Zahar, 1997.

ARALDI, Clademir L. **Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche**. In: *Cadernos Nietzsche* 5. São Paulo: Discurso editorial, 1998. p.75-94.

\_\_\_\_\_. **Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso, 2004. (Coleção Sendas e Veredas).

GIACÓIA, Oswaldo Jr. **Labirintos da Alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

KUHN, Elisabeth. “Nietzsches Quelle des Nihilismus-Begriffs.” In: **Nietzsche-Studien** 13. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1984, p. 253-278.

MONTINARI, Mazzino. “Interpretações Nazistas”. In: **Cadernos Nietzsche** 7. São Paulo: Discurso, 1999, p. 55-77

NIETZSCHE, Friedrich W. **Kritische Studienausgabe (KSA)**. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1980.

\_\_\_\_\_. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Além do bem e do mal**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Assim falou Zaratustra**. Trad. Mario da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

<sup>57</sup> ABM, 44, p. 48.

- \_\_\_\_\_. **Aurora**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Ecce Homo**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004
- \_\_\_\_\_. **Escritos sobre Política**. Trad. Noéli C. M. Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2007. (Vol 2.)
- \_\_\_\_\_. **Fragmentos Finais**. Trad. Flávio Kothe. Brasília: Ed. UnB, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Humano, demasiado humano**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Obras incompletas**. Trad. Rubens R. T. Filho. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- \_\_\_\_\_. **O Nihilismo Europeu**. Trad. Oswaldo Giacóia Jr. In: Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 3. Campinas: Unicamp/IFCH, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Genealogia da moral**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- OTTMANN, Henning (Hrsg.) **Nietzsche-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung**. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Philosophie und Politik bei Nietzsche**. Berlin: W. de Gruyter, 1999.
- VIESENTEINER, Jorge L. **A Grande Política em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 2006.
- VOLPI, Franco. **O Nihilismo**. Trad. Aldo Vannuchi. São Paulo: Loyola, 1999.