

## 5

### Conclusão

Tornai-vos duros!  
Zaratustra<sup>1</sup>

A pesquisa acerca dos aspectos e elementos políticos do pensamento de Nietzsche possui um destino certo: ela desemboca necessariamente nesta desesperada e intrincada “grande política.” A “grande política” representa o corolário das pesquisas que Nietzsche desenvolve a partir de *Verdade e mentira no sentido extra-moral* (1873), acerca da gênese e desenvolvimento dos valores morais. Obscurecida pelas vicissitudes editoriais urdidas pela irmã de Nietzsche, Elizabeth Förster-Nietzsche, que relegaram-na a uma expressão aparentemente patológica, a “grande política” hoje pode ser adequadamente elencada entre as expressões fundamentais do pensamento de Nietzsche. Impregnada pelos problemas relativos à crítica dos valores morais, a expressão concentra, não somente os componentes teóricos que dão forma a essa crítica, mas uma urgência de desmistificação, sentido e, sobretudo, ação. Uma tal tarefa, posta como declaração de guerra, nos faz perguntar: precisamos de fato de uma “grande política”? Isto é, uma política que procura desarticular os valores em curso, uma política da criação de valores? Na medida em que Nietzsche expressa uma urgência prática, devemos nos perguntar se estamos prontos para ela? Ou a “grande política” é apenas um artefato exótico, uma fórmula patológica criada por um indivíduo tomado pela euforia?

Observando o mundo contemporâneo por uma ótica nietzscheana, isto é, segundo uma crítica dos valores, se chega à conclusão de que os valores superiores compõem a mola mestra das relações internacionais. Isto porque há uma crença generalizada e silenciosa na diplomacia, como forma de se obter canais de diálogo entre as nações. Entretanto, qualquer pessoa que refletisse a fundo esta questão, longe de mudar de opinião, ao menos

---

<sup>1</sup> Z, “De velhas e novas tábuas”, 29.

reconheceria que enquanto os diplomatas permanecerem na condição de agentes de interesses nacionais, estarão submetidos a um processo lento e degradante de auto-conservação. Para Nietzsche, diplomacia é apenas um “valor superior” e reativo, justamente porque sua ação está ligada à manutenção dos valores gregários em favor de maior sociabilidade, interditando a abertura para a mudança. A “grande política” não é, definitivamente, uma política de conservação dos valores da pátria e do estado, mas, sobretudo, uma política transnacional e aventureira. Mas quem, da imensa massa de comandados, acederia a um sistema político que pregasse o fim das instituições, das leis, da educação, dos tribunais, dos impostos, dos sindicatos, dos exércitos, supermercados e shoppings? Quem de fato está pronto para a “grande política”, considerando seu pressuposto básico, isto é, o desenvolvimento e aprimoramento contínuo da vontade de poder? O delírio da “grande política” atinge um tal grau de insensatez porque reflete a guerra desesperada que Nietzsche deseja travar contra todos os elementos deste processo de apequenamento do homem contemporâneo. Sua guerra é uma guerra pela cultura, pela formação de uma outra possibilidade de desenvolvimento humano, diferente do que grassou na modernidade. É, portanto, uma guerra desesperada contra o Estado e sua condição tutelar.

Ao contrário da política em Rousseau — que Nietzsche considerava “um sintoma do desprezo a si mesmo”, justamente por buscar as causas de sua miséria nas classes reinantes<sup>2</sup> —, a “grande política” não parte da necessidade de mediações entre o Estado e o indivíduo. Embora a abolição total do Estado seja uma quimera, pois sua constituição é amparada, em graus diferentes, pela própria legitimação individual e coletiva, não devemos compreender a “grande política” atenuando as propostas absurdas e o desprezo pela diplomacia. É justamente diante da dura verdade, que Nietzsche concebe sua análise do Estado. Ele não acredita que sua responsabilidade enquanto filósofo deva se ater às necessidades do rebanho autônomo. Assim, expressando a dura contradição entre a constituição do corpo social e a constituição do poder, Nietzsche produz um contra-discurso

---

<sup>2</sup> O.P.C. (XIII), p. 83. KSA, 9 [146].

em oposição o papel do estado, mas, sobretudo, contra essa legitimação indiscriminada por parte da imensa maioria dos indivíduos. O desespero da “grande política” advém desta terrível constatação. Lembremos Zaratustra: “Onde cessa o estado, somente ali começa o homem que não é supérfluo.”<sup>3</sup>

Se há, na história da filosofia, algum pensamento político semelhante, este é o de Espinosa, que, como Nietzsche, buscou dar uma dimensão estritamente materialista e prática à democracia. Espinosa fornece subsídios para os pesquisadores que buscam desarticular e desmistificar a mistura de “transcendentalismo normativo hobbesiano, de vontade geral rousseauiana e *aufhebung* hegeliana”, que segundo Toni Negri, tem por função “separar produção e constituição, sociedade e estado.”<sup>4</sup> Sobretudo porque a democracia é um princípio, seu compartilhamento só poderia se dar de forma total, e não como “princípio estéril”, como nota Tocqueville. Todos os indivíduos de fato, deveriam compartilhar os valores democráticos como *princípio ativo*, definindo os caminhos a serem tomados a partir de sua própria condição. O Estado, entretanto, não estimula uma tomada de consciência com essas proporções; ao contrário, incentiva a dependência, *carece* da dependência dos indivíduos. Se este raciocínio parece absurdo, mais absurdo ainda é a condição tutelar do estado em relação a seus comandados que, como afirmamos no capítulo dois, passa por uma flagrante contradição performática. A “grande política” em Nietzsche propõe que a “mudança de valores” seja sobretudo uma “mudança de criadores.”<sup>5</sup> Entretanto, a formação do estado moderno revelou sua contrapartida na reprodução de uma educação para a escravidão: a forma como se configura a organização do estado hoje estimula a crise dos valores, que, em última instância é a crise da autonomia: “Não desprezemos isto: nós mesmos, nós espíritos livres, somos um ‘transmutação de todos os valores’, uma formal declaração de guerra e de vitória a todas as velhas concepções do ‘verdadeiro’ e do ‘falso’.”<sup>6</sup>

Se buscássemos compreender a “grande política” a partir de uma perspectiva republicana, se a comparássemos com o aporte crítico da

<sup>3</sup> Z, “Do novo ídolo.”

<sup>4</sup> Negri, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*, p. 24.

<sup>5</sup> Z, “De mil e um fitos.”

<sup>6</sup> AC, 13.

modernidade política, isto é, sem compreendê-la em seu devido contexto, poderíamos certamente incorrer no equívoco de comparar as formas da expressão ao legado platônico do rei-filósofo. Mas deve-se afastar esta perspectiva, pois, como observa Oswaldo Giacóia:

Inverter o platonismo não significa, no fundo, retornar à sofística ou ao realismo cru de Tucídides; significa, antes, levá-lo além e acima de si mesmo, superá-lo e transfigurá-lo numa espécie de grandeza, profundidade e elevação cuja virtude não consiste na violência ou na crueldade da dominação física ou política, mas naquilo que se poderia denominar domínio de si, tornar-se senhor de seus próprios demônios.<sup>7</sup>

Para Nietzsche, entretanto, a reforma e a manutenção não bastam. Não bastam o trabalho, a moradia, a educação, as leis justas, a polícia eficaz, se os modos de vida estão comprometidos por valores superiores, que, como vimos, interditam a autonomia. Em suma, não se pode alterar os estados de coisas sem pressupor a mudança dos valores e, portanto, dos criadores de valores. Não se pode, em suma, crer que essa “grande política”, de alguma forma, dependa da autoridade; antes, ela carece de uma tomada de posição, de uma mudança efetiva, tão inatingível, quanto necessária. Inatingível porque não se pode supor que absolutamente todos os indivíduos serão orientados para esse fim; necessária porque, de outra forma, o rei-filósofo permanecerá, substituído porém pela razão técnica e pelo capitalismo financeiro e espetacular.

Por outro lado, observemos o seguinte: o filósofo-intérprete elabora os elementos da “grande política” a partir de uma perspectiva ambivalente: de um lado, o cultivo de si, que gera a perspectiva ativa; de outro, um olhar sobre a cultura, que é, simultaneamente, um olhar sobre a constituição do corpo social. Entretanto, é importante observar que a “grande política” não carece do genealogista para ocorrer, pois, sob a ótica do pensamento de Nietzsche, não está em poder do filósofo definir por uma alteração total do corpo social: sua atuação é limitada. A função da “grande política”, portanto, não é “mudar o mundo”, pois, nos parece, não há sombra nem de messianismo, nem de transcendentalismo normativo na obra de Nietzsche.

---

<sup>7</sup> Giacóia, Oswaldo. “O platão de Nietzsche. O Nietzsche de Platão.” São Paulo. In: Cadernos Nietzsche 3: 1997.

A “grande política” é uma ação que não depende do intérprete para repercutir sobre os valores. Como então salvaguardar a crítica de um relativismo estéril, se posso viver a partir de sentimentos que eu suponho como ativos, mas sem me perguntar até que ponto eles geram mudanças no curso dos acontecimentos? Desse ponto de vista, Nietzsche pode parecer um perigoso aliado em direção a um hedonismo pós-moderno, uma boa razão para viver a vida burguesa das funções e prazeres imediatos. A “grande política”, tal como a entendemos aqui, é a expressão contrária dessa hipótese, pois permite vislumbrar os sentimentos ativos como uma *ação*, e não somente como uma perspectiva sobre a qual atuam forças exclusivamente intelectuais. Afinal, ela tem por horizonte o problema do valor total da vida.

Para finalizar, uma nota em relação à crítica dos valores morais: o interesse pela fisiologia atesta a firme convicção de Nietzsche acerca do caráter orgânico da produção de valores. E neste ponto, me parece, ele indicou um caminho que somente hoje, com os avanços da neurociência, pôde ser desenvolvido. A “verdade”, o “pensamento consciente”, o “juízo moral”, todos esses valores que, durante o pensamento moderno filosófico-especulativo, foram concebidos como *a priori* inorgânico, têm sua gênese e desenvolvimento na ordem orgânica, e podem ser explicados em termos físico-químicos, advindos de fatores muito precisos como alimentação, clima, entretenimento, por exemplo. De modo que o organismo humano, literalmente falando, tem importância fundamental na produção da idéia, ou pelo menos, no caráter ideativo do nosso pensamento, e não o contrário, como se comprova hoje. Acerca deste último aspecto, suas intervenções em *Ecce Homo* são “premonitórias”:

Deus é uma resposta grosseira, uma indelicadeza para conosco, pensadores — no fundo até mesmo uma grosseira proibição para nós: não devem pensar!... De maneira bem outra interessa-me uma questão da qual depende mais a “salvação da humanidade” do que qualquer curiosidade de teólogos: a questão da alimentação. Para uso imediato, podemos colocá-la assim: “como você deve alimentar-se para alcançar seu máximo de força, de *virtù* no estilo da Renascença, de virtude livre de moralina?”<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> EH, II, 1.

Nietzsche e sua crítica dos valores morais, na busca por uma verdade múltipla, em direta conexão com o universo, anteviu o caráter orgânico da produção e manutenção de valores. Para ele, o homem se pôs a tagarelar sobre o que não sabia, pois não tinha condições para conhecer a constituição daquilo que se convencionou chamar pensamento e razão. Mesmo sua ignorância a respeito não fez com que o homem freiasse a criação de normas para fins de controle social, revelando sua mais íntima vontade de poder. E nisso, me parece, Nietzsche foi não somente um precursor, como, simultaneamente, um ignorante assumido: sua ignorância, que em certa medida era sua modéstia em relação ao que poderia de fato “fazer” e “pensar”, o elevou à condição de observador. De observador a fino psicólogo, de fino psicólogo à “profeta”: não o profeta-macaco das religiões, arautos da antinatureza, mas o profeta do corpo. Contra os palhaços da existência e suas certezas dessensualizadas, a profecia nietzscheana se contrapôs com a volúpia da vida e do pensamento: “Volúpia: agulhão e pelourinho para todos os penitentes desprezadores do corpo, amaldiçoada como ‘mundo’ por todos os trasmundanos: porque escarnece e ludibria todos os mestres do erro e do disparate.”<sup>9</sup> Resta-nos dizer que, a pesquisa neurocientífica acerca dos valores e dos julgamentos morais encaminha-se para uma confirmação das intuições de Nietzsche. O que, infelizmente, não interditará as resistências e antipatias a seu pensamento, ao contrário: intensificarão ainda mais os contrasensos e desvios de interpretação. E ressaltarão, de forma dura e inexorável, sua máxima: de que a humanidade “preferirá ainda querer o nada, a nada querer.”<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Z, “Dos três males”, 2.

<sup>10</sup> GM, III, 1.