

1

Introdução

À primeira vista, não existe a menor razão para considerar a filosofia de Nietzsche de um ponto de vista político, em virtude, sobretudo, de seus elogios à escravidão e a um individualismo estético que despreza o caráter mediador e humanitário da política moderna. Sob esta perspectiva, a apropriação nazista de Bäumler¹ corresponderia à mera instrumentalização de um conteúdo marcado por referências explícitas à guerra, à escravidão e à violência. Interpretando a política em Nietzsche à contraluz da filosofia política moderna e do aporte filosófico do Iluminismo, se chega à mesma conclusão: “conservadorismo neo-aristocrático”², “voluntarista e idealista”³ e “neo-conservador”⁴ foram rótulos utilizados por alguns de seus comentadores ao tratarem do tema. O pensamento de Nietzsche, sob esses dois pontos de vista, é, irremediavelmente, anti-político.

Mas esta situação vem mudando. Atualmente, um crescente interesse nos aspectos políticos da filosofia de Nietzsche, especialmente no que diz respeito à “Grande Política”, conquista espaço no universo acadêmico. A maior contribuição para a renovação deste interesse foi certamente a edição crítica de Giorgio Colli e Mazzino Montinari, cujo minucioso trabalho histórico-filológico promoveu, entre outros, o tema da “Grande Política”. Através do trabalho de Colli e Montinari, pudemos ter acesso a um determinado grupo de fragmentos póstumos e inéditos, escritos entre o final de 1888 e o início de 1889, nos quais a “Grande Política” desempenha um papel central. Esses fragmentos constituiriam um panfleto jamais publicado por Nietzsche, *Kriegserklärung* (“Declaração de guerra”)⁵, em que o filósofo anuncia que deseja “criar um partido da vida, forte o suficiente para a “Grande Política” no sentido de “elevar a humanidade como um todo.”⁶ Como resposta ao contexto político europeu, especialmente o alemão, tomado pelo

¹ MONTINARI, Mazzino. *Reading Nietzsche*. Illinois: University Of Illinois Press, 1982, p. 141-169.

² WARREN, Mark. *Nietzsche and political thought*. Massachusetts: The MIT Press, 1988, p. 211.

³ ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 174.

⁴ FERRY, Luc. La critique nietzschéenne de la démocratie. In: RENAUT, Alain (Org.). *Histoire de la Philosophie Politique (vol. 4), Les Critiques de la Modernité Politique*. Paris: Calmann-Lévy, 1999, p. 373-74.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres Philosophiques Complètes – XIV - Fragments Posthumes (début 1888 – début janvier 1889)*. Paris: Gallimard, 1977, p. 377-385.

⁶ Ibidem, p. 378.

nacionalismo e pelo ódio racial, Nietzsche desenvolve a “Grande Política” rigorosamente como contra-discurso⁷. Não é à toa que ele declara “guerra de morte”⁸ ao príncipe Bismarck (“o estúpido *par excellence* entre todos os homens de estado”⁹), à casa dos Hohenzollern e a Frederico III, nomes centrais na política alemã da década de oitenta.

Com a vitória parcial do capitalismo, do estado-nação e do aparelho jurídico-institucional, teria o pensamento de Nietzsche algo a nos dizer sobre a política nos dias de hoje? Ou suas objeções à condição tutelar do estado e ao juridismo exacerbado, em favor do aperfeiçoamento do “tipo-homem”, soam hoje mais obsoletas e idealistas do que nunca? Caberia ainda especular acerca da dimensão política de sua crítica da cultura, mesmo após a notória série de apropriações políticas de sua obra, de todos os malentendidos e acidentes que fizeram de Nietzsche um autor problemático para o debate político?

A presente tese de doutorado se propõe a abordar alguns elementos que compõem a questão política em Nietzsche, segundo o viés de sua crítica da cultura. Minha proposta central não é extrair uma filosofia política nietzscheana, mesmo porque ela não existe propriamente. Tampouco traçar uma linha de interpretação que procure traduzir a abordagem de Nietzsche para o campo de problemas da filosofia política moderna e da política institucional. Trata-se de um estudo *stricto sensu*, no qual procurei analisar alguns elementos inerentes à perspectiva de Nietzsche sobre a política, segundo o seu contexto próprio, essencialmente polêmico e desestabilizador, e não à contraluz da filosofia política moderna, notadamente a de Rousseau e Hegel, ou dos critérios sóbrios e estabilizadores característicos do Iluminismo. Pretendo trabalhar alguns temas em Nietzsche no sentido de elaborar uma interpretação de sua visão política através da seguinte percepção: se por um lado, sua crítica à cultura enxerga na política institucional mais um sintoma do niilismo moderno, pode-se perceber também nesta mesma crítica uma dimensão política intrínseca, vinculada a outras possibilidades de cultivo e aperfeiçoamento da cultura e dos indivíduos. A preocupação com a constituição de uma cultura forte o suficiente para afirmar e projetar uma vida ativa e criadora é “pano de fundo” e princípio geral para

⁷ VIESENTEINER, Jorge L.. A “Grande Política” e sua relação com os fragmentos inéditos *Kriegserklärung* de Nietzsche”. Revista de Filosofia, Curitiba, 2003, p. 12-23.

⁸ NIETZSCHE, op. cit., loc. cit.

⁹ Ibidem, p. 382.

qualquer avaliação da política em Nietzsche, tanto no que diz respeito à apreciação que ele faz da situação política de seu tempo, quanto nas possibilidades de efetivação da “Grande Política”.

De forma que, adiantando minha resposta: sim, considero que Nietzsche ainda tem muito a dizer sobre a política, ainda que para ouvi-lo tenhamos que esgarçar o sentido da palavra política e estabelecer uma outra linha de interpretação que não consagre as vias aparentemente inescapáveis do Estado e da representação institucional e jurídica. Se quisermos encarar adequadamente o pensamento político de Nietzsche, teremos que lidar com imagens e idéias absolutamente reprováveis de um ponto de vista “humanitário”, entendendo-as como componentes necessários na articulação de um contradiscurso face à modernidade política, para a qual Nietzsche reserva os piores juízos. Mas, antes de condená-las e de, mais uma vez, reservar a Nietzsche a clausura do exotismo intelectual, negligenciando o poder provocador de seu pensamento, é importante atentar para os problemas que ele deseja expor através deste contradiscurso.

É notável como uma grande parte da fortuna crítica e acadêmica sobre a obra de Nietzsche traz, já nos primeiros parágrafos, advertências e precauções tanto em relação ao seu modo de expressão – para alguns excessivamente literário – quanto à sua abordagem idiossincrática da cultura, da religião, da política. Embora esta cautela sirva a textos e contextos os mais diversos, muitos autores e comentadores notam que o caráter polêmico que marcou o debate sobre Nietzsche no século XX, advém de sua forma pouco ortodoxa de abordar os temas e expressar seus pensamentos. Nota-se, entretanto, que esta mesma fluidez de forma e sentido possibilita, por outro lado, tomadas de posição, e explica, ao menos em parte, o interesse múltiplo, por vezes excessivo, na obra de Nietzsche.

Configura-se, portanto, no quadro crítico da obra de Nietzsche, não propriamente uma guerra entre perspectivas antagônicas, criadas a partir das necessidades específicas e do aporte sócio-cultural de cada intérprete. Ao contrário. Tenho razões para crer que o conjunto da obra foi desenvolvido com o intuito, ainda que sinuoso, de servir como uma ferramenta de liberação para a ação, mas especificamente, a ação em favor da cultura e de seu correlato necessário, o “alto sentimento” (*hohe Stimmung*). Muitos dos empecilhos que se apresentam durante a leitura da obra de Nietzsche, sugeridos por alguns

comentadores, são armadilhas e artifícios deliberadamente criados para provocar a sensibilidade moral do leitor e levá-lo a uma ação concreta:

De fato, os mais “altos sentimentos” foram estimulados pela obra de Nietzsche. A pluralidade de contextos inviabilizou o consenso, mas contribuiu para a construção de um debate essencialmente agônico, afinado com o tom desesperado com que Nietzsche clama por uma ação concreta em favor da cultura, característico dos últimos dois anos de produção. Tomar a obra de Nietzsche como ferramenta, ainda que de liberação, pode soar como mais uma apropriação, desta vez transcrita para os códigos utilitaristas do mercado. Porém, a crítica possui, desde seus primeiros desenvolvimentos, um caráter prático necessário. Assim, os intérpretes de Nietzsche não projetam simplesmente suas intenções sobre as múltiplas perspectivas do discurso nietzscheano, contraditório para os que exigem retidão lógica do discurso filosófico, literário novamente, para os que crêem que na linguagem guarda-se algo das coisas... Durante o século XX, a teoria sobre Nietzsche, e mesmo suas apropriações extra-teóricas – como no caso da influência que Nietzsche exerce sobre os artistas – ficou marcada por uma espécie escabrosa de consenso: o de que tudo se poderia fazer com aquela massa amorfa (mas prodigiosa) de intuições, lampejos e desregramento. Mais parece que a obra, múltipla em olhares e perspectivas, absorve todas as identidades possíveis, trazendo ao leitor não somente um contexto onde ele pode, à vontade, extrair o que lhe interessa, tomar uma posição, mas também, em muitos casos, externar uma ação criadora.¹⁰

Sob o ponto de vista da cultura, a política em Nietzsche pode se tornar mais compreensível, mas de forma alguma mais aceitável, sobretudo para o pensamento afinado com o legado do liberalismo econômico, do positivismo, da democracia institucional e de todo aparelho jurídico-institucional. Não obstante questões editoriais e de fundo, mesmo os comentadores que professam uma perspectiva nitidamente vinculada ao programa liberal de nivelamento da cultura e institucionalização da política, se permitem enxergar algum teor de novidade e

¹⁰ Se os exemplos corriqueiros da psicanálise, das artes, da antropologia, da teoria da linguagem, etc, não bastam, pensemos então no Nietzsche para as massas que vigora nas prateleiras de best-sellers.

interesse na obra de Nietzsche que justifique a investigação por seu caráter político. E o fazem de variadas formas.

Lá se vão quase quarenta anos desde que Tracy B. Strong redigiu esse que é considerado o primeiro livro sobre o tema escrito após as edições críticas de Colli e Montinari: *Friedrich Nietzsche and The Politics of Transfiguration*. Depois de Strong, outros intérpretes passaram a se arriscar na seara das questões políticas em torno do pensamento de Nietzsche, ainda que para isso tenham mantido certa reticência imantada por valores liberais que tornaram seus argumentos ora semelhantes, ora contíguos. Dois comentadores, particularmente, se aliam na interpretação segundo a qual o pensamento político de Nietzsche possuiria um conteúdo aristocrático intrínseco, Mark Warren e Keith Ansell-Pearson. Como citei acima, Warren chega a se referir a uma dimensão “neo-aristocrática”, dando a entender que ele compreende certa novidade na concepção de aristocracia em Nietzsche, o que não é de todo equivocado. Adiante, no segundo capítulo, tomaremos mais acuradamente as questões concernentes ao aristocratismo de Nietzsche, mas por ora vale ressaltar que este argumento se constitui por dois elementos complementares: uma crítica ao nivelamento cultural promovido pelo Estado moderno, e à conseguinte apropriação deste nivelamento identitário que o mesmo Estado promove com o objetivo de criar mais espaços de poder, movimento que deságua no nacionalismo e no sentimento patriótico.¹¹ Na base desta ligação entre indivíduo e Estado, ou, mais adequadamente, entre comunidade e Estado – pois o indivíduo, segundo Nietzsche, subsume-se ao Estado – reside a idéia de que uma cultura elevada para Nietzsche se constrói como uma “pirâmide”:

Uma cultura elevada (...) tem de ser concebida ao longo das linhas de uma pirâmide em que são atribuídos a cada grupo social os privilégios e deveres apropriados a seu papel na sociedade. A teoria política de Nietzsche dá o clássico passo de basear uma teoria da política em uma teoria da natureza.¹²

Os comentadores que imputam aristocratismo ao pensamento político de Nietzsche o fazem baseados na idéia de que há para o autor uma perspectiva possível para a ideia de que a humanidade adquiriu gradações de nobreza

¹¹ “(...) necessidade do desenvolvimento do poder, que não apenas nas almas dos príncipes e poderosos, mas também nas camadas baixas do povo.” M/A, 189.

¹² ANSELL-PEARSON, op. cit., p. 53.

conforme os diversos estilos culturais foram se delineando, o que justificaria de forma simples e direta a mediocridade do comum e a superioridade do aristocrata. Dada esta interpretação, por conseguinte, a grandeza se resumiria à prestação de serviços à organização dos estamentos, conferindo a cada um o seu papel específico, ou melhor, aquilo que cada um está capacitado para doar à construção de uma sociedade culturalmente fortalecida. A visão segundo a qual a política em Nietzsche teria como pano de fundo uma divisão da humanidade entre diversas gradações de impulso, criação e vontade, ou para utilizar um termo que lhe é caro e que à frente analisaremos no terceiro capítulo, Vontade de Poder, tal como formulada por Warren e Ansell-Pearson, no entanto, não parece adequada. Tanto não se pode afirmar com tanta certeza que Nietzsche é um aristocrata no sentido moderno, notadamente desenvolvido no século XVIII, como também a concepção de uma vontade atrelada a dinâmicas de classe social parece-me profundamente equivocada. Percebo que, no fundo deste equívoco, residem, de um lado, as lentes espessas do liberalismo político a partir da qual a grande maioria dos pensadores políticos anglo-saxões enxerga o mundo; de outro, uma certa indisposição ou discordância para com as entrelinhas inerentes à grande maioria dos escritos do autor, entrelinhas que não representam necessariamente uma reticência quanto ao conteúdo, mas são desenvolvimento da técnica do aforismo pela qual Nietzsche reúne e confronta diversas perspectivas. A perspectiva desses comentadores denota a clara percepção, tomada de seus próprios escritos, de que confundem aristocracia em Nietzsche com classe social. Parece-me que aristocracia em Nietzsche nada tem a ver com classe social, mas com nobreza de espírito, nobreza cultural, como fica evidente no trecho abaixo:

(...) é possível que hoje em dia se encontre no povo, no povo baixo, especialmente camponeses, mais nobreza relativa de gosto e tato na reverência do que nesse semimundo do espírito que lê jornais, os homens cultos,¹³

E, conseqüentemente, não há nem sequer a possibilidade de conceber o aristocratismo de Nietzsche num sentido moderno, já que o aristocrata moderno vive atado a privilégios de classe e à sombra do poder que o beneficia com sua manutenção niveladora. Se se pode considerar, portanto, um caráter aristocrata em seu pensamento, ele é basicamente talhado a partir de dois elementos que nos

¹³ JGB/BM, 263.

interessa expor nesse capítulo: a cultura e o tipo superior. O liberalismo condiciona a visão de mundo destes comentadores, o que prejudica consideravelmente a análise, como no desastrado trecho a seguir, em que se considera, como extensão do aristocratismo, o suposto autoritarismo de Nietzsche:

Há aspectos contraditórios, talvez até inconciliáveis, no pensamento de Nietzsche. De um lado, encontram-se componentes autoritários em sua obra, primordialmente refletidos em suas opiniões sobre o Estado, sobre os homens e as mulheres, e sobre a necessidade de hierarquia e desigualdade na estrutura social. De outro lado, contudo, seu pensamento caracteriza-se por dimensões libertárias profundamente emancipadoras como, por exemplo, sua concepção dionisiaca da vida como perpétua auto-superação, que implica a necessidade de superar limites fixos, divisões e ordens de posição social, sua noção de conhecimento ou ciência alegre e sua celebração do riso.¹⁴

A contradição apontada pelo autor do trecho acima só pode ser assim considerada segundo uma lógica argumentativa pela qual não é possível pensar Nietzsche sem remetê-lo ao legado formal da filosofia moderna, notadamente pautada no método analítico de Descartes. O emprego da lógica clássica não admite senão a disjunção entre termos aparentemente contraditórios, quero dizer: se se transformam as idéias de Nietzsche em caracteres lógicos, e, a partir dessa conversão, passamos a identificar proposições exclusivas ou inclusivas e, por consequência, os respectivos enunciados disjuntivos, certamente encontraremos o que na tradição lógica anglo-saxã pode-se chamar contradição. E assim se sucede com muitas das interpretações inglesas e americanas da obra de Nietzsche, bem como com qualquer interpretação que reitere este antigo argumento segundo o qual Nietzsche seria “contraditório”. O autoritarismo a que esses comentadores se referem representa justamente a indiferença aos diversos estratos de normatividade e autoridade que se justapõem na constituição dos estados nacionais que Nietzsche tanto criticou por subsumirem a diferença entre as culturas a um manto único e compartilhado – o que para um brasileiro, assim como para habitantes de países continentais, pode ser facilmente compreendido. A retrospectiva demanda a observação contumaz das diversas “lâminas” culturais, prática que Nietzsche desenvolve de forma bastante particular, sobretudo a partir do estudo filológico da literatura clássica, mas também por uma perspectiva pluralista da própria cultura, que já encara a ordem existencial despida dos

¹⁴ ANSELL-PEARSON, op. cit., 66-67.

atributos e deveres que a metafísica imputou à natureza humana. Nietzsche afirma o papel da escravidão e da aristocracia na constituição da cultura não por obra de um desejo ou vinculação a uma ideologia, mas por um pragmatismo duro e inegociável que percebe a dinâmica constitutiva dos povos enquanto um movimento mais complexo do que a moral pode indicar. Por outro lado, o autoritarismo pode remeter à utilização da força para fins diversos – manutenção do poder – mas, segundo Nietzsche, se o desenvolvimento da cultura é o critério, não há como operar com a hipótese de desenvolvimento cultural que prescinde da utilização da força bruta sem recair no idealismo que ele notadamente recusa. Com isso, não está se querendo afirmar absolutamente que a “Grande Política” preveja necessariamente a violência como parte do cultivo da cultura, mas que, segundo o pragmatismo nietzschiano, até então o homem não deu razões para supor o contrário. O mesmo pode ser dito da escravidão, do papel da mulher e da necessidade de hierarquia e desigualdade, que na verdade não constituem uma “necessidade” no sentido prospectivo, mas uma contingência sem a qual não é possível pensar as dinâmicas do comportamento e da vida social sem recair no idealismo, sobretudo em relação aos países ocidentais. Quando Nietzsche, por exemplo, se refere às leis de Manu¹⁵, se utiliza de um recorte histórico específico, e não como um exemplo meramente prospectivo-normativo. A normatividade imanente às leis de Manu lhe interessava na medida em que remetia ao cultivo de formas diretas e objetivas de hierarquização social, em contraponto ao niilismo nivelador. Interessava-lhe, portanto, o fato de que a coesão normativa poderia ser orientada para a produção de resultados efetivos sobre a vida social.¹⁶ E não se refere somente para destacar a eficácia das leis de Manu, daí seus “elogios”, como também as compara ao Novo Testamento (“Quão miserável é o Novo Testamento ao lado de Manu, como cheira mal!”¹⁷) com plena consciência. “Talvez nada contrarie mais nossa sensibilidade do que essas medidas de proteção da moral indiana”¹⁸, ele afirma, ocasionando, de fato, mal-entendidos, se, como Ansell-Pearson, o compreendemos segundo uma lógica baseada meramente em termos lógicos e argumentativos.

¹⁵ GD/CI, VII, 3

¹⁶ Idem.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

O mesmo critério de leitura, com resultados muito semelhantes, é empregado pelo comentador americano Brian Leiter. Leiter toma o conceito renascentista de *virtú*, utilizada por Jacob Burckhardt como sinônimo de “grandeza cultural”, como parte integrante de um discurso próprio ao liberalismo político, identificado-a com determinados estratos sociais, confundindo “grandeza cultural” com riqueza material. Os resultados me parecem desastrosos, sobretudo se considerarmos que as teses de Leiter sobre a absoluta inexistência de uma política em Nietzsche¹⁹, se amparam sobre este equívoco, prolongando e reforçando o preconceito liberal em relação à trama polissêmica delineada por Nietzsche:

Quando o crítico dinamarquês Georg Brandes (1842-1927) introduziu em 1888 a um vasto público europeu as idéias de Nietzsche durante palestras públicas, concentrou-se na violenta campanha de Nietzsche contra a moral e ao que Brandes chamou (com posterior aprovação de Nietzsche) do "radicalismo aristocrático." de Nietzsche. Nesta leitura, Nietzsche estava preocupado especialmente com questões de valor e cultura (em especial o valor da moral e seus efeitos na cultura), e seu ponto de vista filosófico foi reconhecido como profundamente liberal: o que importa são grandes seres humanos, e não o "rebanho". A premissa igualitária de toda a teoria moral e política contemporânea - premissa que, de uma forma ou de outra, dá igual valor ou a dignidade a cada pessoa - está simplesmente ausente na obra de Nietzsche.²⁰

Por não levarem em consideração as “entrelinhas”, o entrelace minucioso e perspectivista de aspectos retrospectivos e prospectivos, e, mais ainda, por lançarem-se sobre o pensamento de Nietzsche munidos de uma perspectiva lógica niveladora, muitos intérpretes dos aspectos políticos do pensamento de Nietzsche recaem em antigos equívocos, lançando mão até mesmo de argumentos vetustos, anteriores à edição crítica de Colli e Montinari. É evidente que o pensamento de Nietzsche não é aristocrático no sentido francês do termo e tampouco é neoconservador ou anti-humanitário, muito embora renomados *scholars* insistam em afirmá-lo. A percepção segundo a qual o pensamento de Nietzsche estaria ligado a um “radicalismo aristocrata”, presente nessas interpretações, antes de mais nada, negligencia o fato de que a grandeza cultural não está necessariamente atrelada à quantidade de posses e riquezas. Ou seja, a aristocracia de Nietzsche

¹⁹ LEITER, Brian, "Nietzsche's Moral and Political Philosophy", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/nietzsche-moral-political/>>.

²⁰ Idem.

não remete ao mero elogio das classes dominantes, como seria legítimo pensar no contexto do legado liberal francês. Penso que a interpretação “liberal” do pensamento de Nietzsche incide sobre seus escritos obedecendo a três critérios de leitura equivocados. Em primeiro lugar, eles nivelam seu pensamento ao nível do pensamento liberal, tomando as palavras de Nietzsche como se ele fracassasse na tentativa de produzir um conteúdo político ou simplesmente abandonasse essa tarefa, quando a tarefa foge completamente a seu escopo. Em segundo lugar, nivelam a própria filosofia política, negligenciando outros aportes que não os da filosofia política moderna, notadamente as de Kant e Hegel, mas também teorias do direito, Adam Smith, Tocqueville e todo o pensamento liberal franco-germânico. Esquecem-se das filosofias materialista de Maquiavel e Espinosa, para citar alguns, que contribuem para o debate acerca da filosofia política amparando-se em outras fontes e criando nexos bastante diferenciados em relação à política institucional moderna. E em terceiro lugar, talvez o pior e mais prejudicial dos equívocos: alguns deles contrastam o que Nietzsche escreve com aquilo que é mais razoável em relação à média de conceitos e problemas da filosofia política moderna. Aqui o desastre parece maior e toma proporções irreversíveis para a interpretação. Pois Nietzsche pretende desestabilizar o niilismo e todo o aparato que o sustenta, inclusive a sensibilidade moral moderna (tomando provisoriamente a política moderna como sintoma do niilismo, tema que veremos adiante), sustentando uma perspectiva que não se encontra presente no escopo de problemas, no método e na abordagem da filosofia moderna.

O mal-entendido ocorre quando os comentadores da relação entre Nietzsche e a política projetam suas perspectivas sobre o pensamento do autor e acabam por produzir uma imagem absolutamente divergente de suas reais intenções. Vejamos, por exemplo, Luc Ferry, que por conta das críticas de Nietzsche ao estado democrático, alinha o pensador como um “neoconservador.”²¹ Para Mark Warren, basta “uma olhada *prima facie* e se pode caracterizar a filosofia política de Nietzsche como *conservadorismo neoaristocrático*.”²² Keith Ansell-Pearson, outro caro comentador deste intrincado aspecto da filosofia de

²¹ FERRY, op. cit, p. 373-74.

²² WARREN, op. cit., p. 211.

Nietzsche, afirma que, em assuntos políticos, a perspectiva de Nietzsche “permanece profundamente metafísica (voluntarista e idealista).”²³

Por que Nietzsche não é um liberal? Porque o escopo da sua visão política não é moderno, mas antimoderno, pois remete a uma concepção da cultura que não se coaduna com as práticas e ideias que amparam a constituição dos estados nacionais. Nem capitalista nem socialista, pois nessas tendências modernas perdura o elemento nivelador e regulatório como suporte para a reprodução e manutenção do Estado de Direito. Desenvolvimento da cultura e do Estado não se confundem no pensamento de Nietzsche.

Nos quatro capítulos que compõem a tese, não me dedico a recensear as citações que Nietzsche faz à política; antes, analisei os pontos que considero vitais para encaminhar a questão da relação entre a crítica, a política e a cultura. Assim, no primeiro capítulo, “O problema da cultura I – Retrospecção e Prospecção”, busco problematizar a noção de cultura e valor moral desenvolvidas por Nietzsche sobretudo após seu rompimento com Wagner. Proponho uma compreensão da ideia de valor moral em sintonia com uma percepção que Nietzsche tem das práticas efetivas desempenhadas pelos homens, e sugiro que a questão moral para ele, portanto, sempre se coloca de forma extra-moral. Nietzsche elabora uma concepção da cultura e da moral de acordo com duas ideias: a primeira trata da grandeza cultural, que o autor aprende com seu professor e colega Jacob Burckhardt; a segunda remete à constituição da moral, o que me conduziu a pesquisar as relações entre sensibilidade moral, os corpos e os afetos. No capítulo 2, “O Problema da Cultura II – Antigermanismo e Cultura”, a questão central é a demolição de uma noção de sociabilidade vinculada à ideia de nação, que para Nietzsche opera como meio para a regulação do “rebanho autônomo” e a consequente consolidação do niilismo reativo. Trato da gênese dos problemas nietzschianos de um ponto de vista teórico e biográfico, para sondar em que sentido o contexto político no qual Nietzsche cresceu contribuiu para que seus primeiros textos trouxessem o problema central: o empobrecimento da cultura, mais especificamente, a pobreza cultural da Alemanha triunfalista de Bismarck.

²³ ANSELL-PEARSON, op. cit., p. 174.

Pode-se dizer que entre a experiência da guerra e a ruptura com Wagner, o que ocorre é que Nietzsche não remete mais sua crítica a termos nacionais, mas a uma dimensão de cultivo do “caso único” e da cultura. Esta crítica se direcionou para uma percepção aguda do desenvolvimento do Estado e da política institucional. O antigermanismo e antinacionalismo de Nietzsche nascem deste contexto.

Encaminhada a questão da cultura, abordo, no terceiro capítulo, o niilismo e o vínculo entre ontologia e política que caracteriza o campo de problemas da filosofia política moderna. Ao considerar a experiência política segundo uma teleologia que vê na idéia de razão a linha mestra da história, a filosofia política moderna articulou o legado religioso e as necessidades históricas, mantendo a questão do poder num centro bem delimitado. Se, antes, Deus afiançava a lei, após Kant, a razão tomaria este papel para si, alterando-se somente a qualidade do princípio ordenador. Conservava-se, entretanto, o principal: o sentido histórico, ao preservar o otimismo teleológico-metafísico, considera o “ser” como algo prescrito, ideal, “moral”, externo às práticas imanentes. Seguindo pragmaticamente os capítulos anteriores, detecto na crítica de Nietzsche à metafísica e em sua posição nos debates cosmológicos de sua época, uma perspectiva sobre este problema que parte da seguinte premissa: o antropomorfismo exacerbado que caracteriza a metafísica, ao traçar e reforçar a razão como linha mestra, quer dar garantias de uma continuidade e estabilidade do real. Nietzsche avalia este desejo de estabilidade como uma reação do “rebanho autônomo”, característico da experiência política moderna. Mas sua crítica à metafísica não se esgota na mera demolição, de modo que não se trata de transcrever o discurso de Nietzsche para o campo de problemas da modernidade, mas de afirmá-lo numa relação de inconveniência e extemporaneidade. Reformular todo o vocabulário da ontologia, e até mesmo descartar esta palavra, não impedem, entretanto, de se pensar em que sentido o pragmatismo gerado pela perspectiva extra-moral não tem algo a dizer neste debate.

Se há uma política em Nietzsche, ela deve ser entendida não a partir das matrizes metafísicas da filosofia política moderna, ou seja, não a partir da necessidade de conter e domesticar o homem através de prescrições gerais e imposição de regras de convívio. Ao contrário: se o homem é inescapavelmente um animal político – pois troca, aprende e exercita seu poder em relação com outros indivíduos – o “político” na filosofia de Nietzsche não deve ser entendido

como a “pequena política” republicana que vimos até então, mas como uma política para fins de cultivo do tipo homem e da humanidade, uma “Grande Política”. O último capítulo, “A Guerra Desesperada: percurso e dissolução da “Grande Política” aborda a “Grande Política”, o tema central para os que tratam a questão política em Nietzsche. Nela se cristalizam muitas dessas reflexões que caracterizam o período maduro do filósofo, desta vez não somente como crítica retrospectiva, mas como tomada de posição e urgência de ação. A “Grande Política” representa uma declaração de guerra (*Kriegserklärung*) contra a “pequena política”, em favor da cultura e da desestabilização do “rebanho autônomo”. No capítulo VI, analisaremos a “Grande Política” sob dois aspectos. A “Grande Política” oriunda do período de 1878 até 1881, que conserva como característica principal a oscilação de sentido, ora representando um diagnóstico acerca da situação européia, ora vinculando a prática política à produção dos valores morais. Depois, o período que vai de 1886 a 1888, em que as oscilações da “Grande Política” ocorrem em relação a um conceito fundamental na obra de Nietzsche: a vontade de poder. Traçamos também uma relação entre crítica, fisiologia e cultura, na última forma da “Grande Política”, presente nos fragmentos póstumos *Kriegserklärung* (“Declaração de guerra”).

Embora influente para as mais diversas manifestações e esferas da cultura do século XX, este contexto teórico trouxe consequências nefastas para o campo dos problemas políticos. Se durante a maior parte do século XX, unir as palavras Nietzsche e política na mesma sentença significava arriscar-se num emaranhado de contradições e desacordos, boa parte destas dificuldades foram produzidas pelos elementos que indiquei nos capítulos descritos acima, para além da novidade de estilo e abordagem, e da própria concepção da obra, direcionada mais aos sentimentos e à ação do que propriamente à reflexão filosófica.

Sem que se leve em conta os elementos assinalados acima, o pensamento de Nietzsche pode parecer leviano, elitista e individualista quando aborda a política. Estimulados por este caráter problemático, mas também por equívocos editoriais, muitos comentadores viram em Nietzsche um autor nocivo para o pensamento político. De minha parte, não creio que haja uma filosofia política

nietzscheana, não nos moldes tradicionais. Isto significaria aprisionar o poder essencialmente provocador de seu pensamento. Poderia objetar-se acerca desta capacidade provocadora: não seria ela inerente a qualquer grande filósofo? Por que escolher Nietzsche para o posto de filósofo da provocação, se Kant e Hegel também se dedicaram a ela? É que, entre Nietzsche e a grande maioria dos filósofos da política há uma diferença de “qualidade”: Kant e Hegel foram filósofos do Estado e do direito, que tudo criticaram, mas resguardaram o Estado (o “monstro frio”) como uma necessidade. Nietzsche não resguarda nenhum elemento, mas propõe uma crítica total. Para ele, a instituição histórica do Estado de direito e da democracia republicana produziram um grau exacerbado de nivelamento cultural, ocasionando uma situação caracterizada pelo enfraquecimento da vontade, a qual Nietzsche batizou de niilismo. Somente ações efetivamente criadoras, que sejam capazes de transfigurar o espectro do niilismo em favor da cultura, podem reconfigurar as relações entre os diversos grupamentos humanos em escala planetária. Neste sentido, o trabalho e a meta da cultura seria o de promover “o caso único”, isto é, criar condições para o advento do indivíduo que projetará o futuro e os valores que superarão o cristianismo e transfigurarão o niilismo. Assim, observa-se que, na concepção de Nietzsche, há uma tensão constante e invariável entre indivíduo e sociedade, pois, ao mesmo tempo que esta mudança se dá em relação ao todo, convém reconhecer que ela é deflagrada pelo âmbito individual.

Uma política em Nietzsche também não prevê a segurança e a autoridade, mas elogia a instabilidade, o perigo e a má experiência como fonte de sabedoria e crescimento. Se o caráter prescritivo da filosofia política de inspiração hobbesiana e rousseauiana trata de circunscrever o comportamento de modo a delinear uma conduta mínima, é porque há a necessidade objetiva dos governantes de promoverem uma política calcada na estabilidade social, contra a qual Nietzsche se voltará por ver nela um mal para a educação dos espíritos fortes e afirmativos. Assim, uma política em Nietzsche não demoniza o desconhecido e o estrangeiro, não é “nacional”. Ao contrário: se há a possibilidade de isolarmos aspectos políticos do pensamento nietzscheano, este pensamento é fundamentalmente

supra-nacional²⁴, cosmopolita, “europeu”, pois, como ele escreve “eu trago a guerra, mas não entre povos.”²⁵

Por fim, uma política em Nietzsche não se pautaria em nenhuma espécie de contrato²⁶, nenhuma sorte de ilusão que converta as múltiplas condições da cultura a uma obrigação moral unívoca, para fins de controle e supressão da violência em comunidade. Pois se o cultivo individual é o único meio pelo podemos transformar as formas de vida – o que constitui uma objeção frontal às formas de representação política – então o desenvolvimento da cultura requer dos grandes indivíduos uma grande capacidade individual de experimentação. O que, por outro lado, torna imprevisível a qualidade e o grau de necessidade de sua ação, de forma que ela não pode ser medida ou mesmo concebida segundo os limites impostos por um contrato fictício. Este panorama, pode-se perceber, diverge radicalmente da contribuição moderna para o debate político.

²⁴ GC, 377.

²⁵ O.P.C. (XIV), p. 377; KSA, 25 [1].

²⁶ GM, II, 17.