

A “grande política”*

Jesús Conill-Sancho**

Resumo: Este artigo oferece uma discussão sobre o legado crítico em torno da noção de grande política na obra de Nietzsche, questão que foi dominada por três posições: 1) Nietzsche é reduzido a um ironista subjetivista, não se atribuindo a ele nenhuma (ou pouca) relevância na teoria política; 2) ou bem é estigmatizado como precursor intelectual dos totalitarismos políticos; 3) ou bem pode apresentar-se como um genuíno pensador político, para além dos totalitarismos e capaz de fecundar algumas concepções democráticas da vida política. Nesse último aspecto, apesar das críticas de Nietzsche à modernidade e à democracia, é possível vê que sua obra defende a noção de uma democracia radical, dado o caráter antidogmático e perspectivista, que se mostra na defesa do caráter agonístico de toda relação de poder. Com efeito, porque há uma contingência insuperável de perspectivas particulares em busca de hegemonia, não se pode falar em nome de nenhum “grande outro” (Deus, Razão, homem, Nação). Por fim, advoga a noção de uma hermenêutica genealógica, que descobre a força de onde emerge a atividade fundamental: o interpretar transvalorador. Nessa transvaloração está inscrito um momento de domínio, que impulsiona o giro político da última fase do pensamento nietzschiano, inspirado na “fisiologia do poder”, e que instaura o que Nietzsche denominou a “grande política”.
Palavras-chave: grande política - democracia - transvaloração - hermenêutica - vontade de potência

* Tradução de Márcio José Silveira Lima. Este estudo se insere no Projeto de Investigação Científica e Desenvolvimento Tecnológico, financiado pelo Ministério de Economia e Competitividade, e nas atividades do grupo de investigação de excelência PROMETEO da Generalidad Valenciana.

** Professor da Universidade de Valência, Espanha. Endereço eletrônico: jesus.conill@uv.es.

1. Nietzsche e a política

Há vários enfoques no estudo da política em Nietzsche: que o relacionaram a diversas formas de totalitarismo (é famoso o caso de Lukács, porém mais recentemente Appel¹); que o aproximaram de uma determinada ideologia política (Alfred Rosenberg e Alfred Baeumler); que não lhe atribuem nenhum pensamento político e o consideram apolítico, convertendo-o em um esteticista (Nehamas) ou em um ironista subjetivista (como Kaufmann e Rorty); que destacaram que se pode ler Nietzsche como um genuíno pensador político, para além das intenções de assimilá-lo a uma ideologia determinada, como a nacional-socialista, mas tem dele se aproveitado para defender uma peculiar forma de “democracia radical” de carácter pós-moderno, tendo, inclusive, em alguns casos, de dissociar sua “filosofia” de suas considerações políticas².

Essa dissociação entre sua filosofia e suas considerações políticas responde à necessidade sentida por alguns de fazer frente à acusação de irracionalismo e quase de barbarie, devido a certas expressões nietzschianas, que resultam disparatadas, inclusive perigosas, para os ouvidos contemporâneos. Não obstante, também cabe descobrir contribuições sugestivas para a filosofia política, a partir de uma interpretação do pensamento de Nietzsche como uma genealogia hermenêutica³. Em qualquer caso, para além de utilizá-lo como um panfleto, um adorno metafórico, um movimento despolitizador ou uma plataforma para o pensamento textualista,

1 Cf. APPEL, Fredrick. *Nietzsche contra Democracy*. Ithaca: Cornell University, 1999.

2 Cf. WARREN, Mark. *Nietzsche and Political Thought*. Cambridge: MIT Press, 1988; DOMBOWSKY, Don. “A Response to Alan D. Schrift’s ‘Nietzsche for Democracy?’”. In: *Nietzsche-Studien*, 29 (2000) e 31 (2002), Berlim: Walter de Gruyter & CO., pp. 278-290.

3 Cf. CONILL, Jesús. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos, 1997.

Nietzsche tem inspirado a filosofia política contemporânea com seu novo estilo de pensar em temas como a “vontade de potência”, as “formações de domínio” e suas valorações, pois a partir delas oferece uma crítica da modernidade cultural, mas também da social e política, assim como de praticamente todas as ideologias político-econômicas modernas e as instituições correspondentes (estado, mercado, direito e opinião pública). Porque, através delas, tem-se produzido uma degeneração do homem em “animal de rebanho” mediante o processo de democratização.

Embora pareça estranho, há linhas de interpretação de Nietzsche contrapostas, que o convertem, por um lado, em apolítico e antipolítico, e, por outro, em um possível recurso para uma democracia pós-moderna⁴. Por essa nova via de certa ideologização, Nietzsche acaba aparecendo como um “democrata agonístico”. Com efeito, por um lado, é flagrante o horizonte político do pensamento de Nietzsche e, por outro, destaca seu caráter antidemocrático. Georges Brandes já caracterizou Nietzsche como um pensador ético-político, mas cujo impulso provinha de um “radicalismo aristocrático”⁵. E, quando Brandes consulta Nietzsche sobre essa caracterização de seu pensamento, este lhe responde em uma carta de dezembro de 1887 que a expressão “radicalismo aristocrático” lhe agrada. Nietzsche não se destacou por sua defesa da democracia, mas propõe criar uma nova casta que domine a Europa e chegue a governar a terra, o que constitui, por sua vez, uma crítica da modernidade: “Este livro (1886) [*Para além de bem e mal*] é, em todo o essencial, uma crítica da modernidade, não excluídas as ciências modernas, as artes modernas, nem sequer

4 Cf. VARELA, Nicolás González. *Nietzsche contra la democracia*. Barcelona: Montesinos, 2010.

5 BRANDES, Georges. “Aristokratischer Radikalismus. Eine Abhandlung über F. Nietzsche”. *Deutsche Rundschau*, 1890. Nietzsche teve conhecimento das atividades de Brandes (Cf. *Nachlass/FP*, 16 [63], KSA 13, 506-507; *EH/EH*, O caso Wagner, 4, KSA 6.362).

Sancho C. J.

a política moderna...” (*EH/EH*, Para além de bem e Mal, KSA 6.350; Cf. *JGB/BM* 208, 242 e 251, KSA 5.137, 182, 192). Já em uma carta a Brandes, de fevereiro de 1888, Nietzsche havia lhe indicado que o problema mais importante é o da modernidade. Pois, para Nietzsche, o movimento democrático implica “a introdução da imbecilidade parlamentar, além da obrigação de todo mundo de ler seu periódico...” (*JGB/BM* 208, KSA 5.137).

Seja qual for o resultado das possíveis interpretações, é possível constatar que um dos assuntos mais destacados nos estudos nietzschianos, desde meados dos anos oitenta até agora, tem sido a consideração de Nietzsche como pensador político⁶, sobre temas como a política mesma, a aristocracia, a democracia, a modernidade e, evidentemente, a “grande política”.

2. Despolitizar Nietzsche?

Uma das tendências dos estudos sobre Nietzsche tem tido a intenção de despolitizá-lo. Um exemplo significativo é o de Brobjer⁷, que tem pretendido demonstrar “a ausência de ideais políticos” na obra de Nietzsche, frente a uma grande quantidade de outros estudos nos quais se mostram evidentes que tais ideais existem⁸.

6 Cf. OTTMANN (1987), BERGMANN (1987), WARREN (1988), DETWILER (1990), ANSELL-PEARSON (1992), HATAB (1995), OWEN (1995), WAITE (1996), MACINTYRE (1997), CONWAY (1997), APPEL (1999).

7 Cf. BROBJER, Thomas H. “The Absence of Political Ideals in Nietzsche’s Writings. The Case of the Laws of Manu and the Associated Caste-Society”. In: *Nietzsche-Studien* 27 (1998), Berlin: Walter de Gruyter & CO., pp. 300-318.

8 HUNT, Lester H. *Nietzsche and the Origin of Virtue*. Londres: Routledge, 1991; DETWILER, Bruce. *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1990; SCHUTTE, Ofelia. *Beyond Nihilism: Nietzsche without Masks*. Chicago: University of Chicago Press, 1984; WARREN, Mark. *Nietzsche and Political Thought* (1988); Henning Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche* (1987); COLLI, Giorgio. “Nachwort”. IN: NIETZSCHE. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter &

Para defender que Nietzsche não conta com ideais políticos, Brobjer escolhe discutir as afirmações de Nietzsche sobre as leis de Manú, dado que lhe parecem as mais comprometidas e problemáticas das ideias políticas de Nietzsche, mesmo que expresse sua surpresa pelo pouco que, a seu ver, se debateu sobre a questão da afinidade do ideal político e social de Nietzsche com as leis de Manú.

Brobjer pretende mostrar que nos textos nietzschianos nos quais se trata do tema das leis de Manú e da sociedade de castas não se está expressando, nem expondo, por parte de Nietzsche, nenhum ideal político e social próprio (Cf. *AC/AC* 55, KSA 6.237; *GD/CI*, Os melhoradores da humanidade, 5, KSA 6.102). A razão pela qual Nietzsche trata a sociedade e as leis de Manú é sua leitura de *Les législateurs religieux: Manou-Moïse-Mahomet* (Paris, 1876) de Louis Jacolliot. Nietzsche leu a obra em maio de 1888 e um exemplar com anotações está em sua biblioteca⁹. A leitura desse livro pode ter influenciado a decisão de Nietzsche de escrever *O anticristo*.

A visão expressada por Nietzsche nas seções 56-58 de *O Anticristo* não constitui um ideal político de Nietzsche, como fica claro nas notas que escreve ao ler Jacolliot¹⁰ e que constituem o material do qual surgiu o conteúdo dessas seções¹¹. E se bem em algum fragmento Nietzsche expõe um esquema de cinco religiões e

Co., 1980; BLONDEL, Éric. “Introduction”. IN: NIETZSCHE, F. *L'Antéchrist*. Paris: GF-Flammarion, 1994; CANCIK, Hubert. *Nietzsches Antike: Vorlesung*. Stuttgart/ Weimar: J.B. Metzler Verlag, 1995.

9 Cf. ETTER, Annemarie. “Nietzsche und das Gesetzbuch”. In: *Nietzsche-Studien* 16 (1987), Berlin: Walter de Gruyter & CO., pp. 340-352.

10 Cf. nota 21, p. 31 de Brobjer (1988).

11 Cf. *NACHLASS/FP* 14 [106, 175-178, 189, 190-191, 193, 195, 196, 198-204, 212-218, 220, 221, 223, 224, 225], KSA 13 (284, 362,363, 376, 377, 378, 380, 381, 382-386, 389-397); *NACHLASS/FP* 15 [21, 24, 42, 44, 45, 47, 62, 109], KSA 13 (418, 420, 433, 438, 439, 441, 448, 469); *NACHLASS/FP* 16 [53, 60], KSA 13 (503, 505); *NACHLASS/FP* 18 [3] e 22 [10], KSA 13.532 e 13.588.

coloca o código de Manú, o de Maomé e o Antigo Testamento acima do cristianismo (*NACHLASS/FP* 14 [195], KSA 13. 380), noutros fragmentos critica o espírito de Manú¹². Ora, Brobjer reconhece inclusive que o que chama a atenção é que Nietzsche se expresse em *O Anticristo* de um modo que induz a possíveis malentendidos sobre seus ideais políticos e sociais. Não obstante, a tarefa de *O Anticristo*, como primeiro volume da projetada *Transvaloração de todos os valores*, era criticar o cristianismo. E, como a visão nietzschiana do homem e da sociedade era hierárquica e antidemocrática, em princípio, não parecia incompatível com a sociedade de castas de Manú. Embora, de fato, Nietzsche utilizou o conceito de casta muito antes de ler Jacolliot, no sentido de “hierarquia”, isto é, de diferenças de classe entre os homens.

Nessa linha de interpretação despolitizadora do pensamento nietzschiano recorda-se que Nietzsche criticou duramente a política¹³: “o poder torna *estúpidos* os homens...”; “a política devora toda seriedade para as coisas verdadeiramente espirituais”; “a cultura e o Estado (...) são antagonistas: o ‘Estado de cultura’ não passa de ser uma ideia moderna. Ou um vive do outro, ou um prospera às custas do outro. Todas as épocas grandes da cultura são épocas de decadência política: o que é grande no sentido da cultura tem sido apolítico, inclusive *antipolítico*”. “Se esqueceram que a educação, a *formação* mesma – e *não* o *Reich* – é a finalidade, que para lograr essa finalidade são precisos educadores – e não professores de Instituto e doutos de Universidade... Há necessidade de *educadores que tenham educados a si mesmos*, de espíritos superiores, aristocráticos. (...) *Faltam* educadores, *primeira*

12 Cf. *NACHLASS/FP* 14 [199] sobre a “Procedência [*Herkunft*] da moralidade”, KSA 13.382; cf. notas onde critica Manú (BROBJER, 1988, nota 22, p. 312).

13 *NACHLASS/FP* 19 [77], 40 [16] KSA 8 (348, 581); 11 [163], KSA 9.504; GD/CI, “o que falta aos alemães” 1. KSA 6.103.

condição prévia da educação: daí a decadência da cultura alemã”. O “adestramento” que oferecem as “escolas superiores” a serviço do Estado vai contra a “primazia humanística”, que Nietzsche atribue, por exemplo, a Jakob Burckhardt. “Toda educação superior pertence só à exceção: há que ser privilegiado para ter direito a um privilégio tão alto. Nenhuma das coisas grandes (...) pode ser comum”. O que condiciona a decadência da cultura é “o democratismo da ‘cultura geral’, que se tornou comum” (*GD/CI*, O que os alemães estão perdendo, 5, KSA 6.107).

Baseando-se em todo esse tipo de expressões nietzschianas, Thomas H. Brobjer defende que Nietzsche não foi um pensador político. Mas outros autores, como Don Dombowsky¹⁴, lhe responderam mostrando que a intenção de despolitizar o pensamento de Nietzsche carece de base. Pois Nietzsche fala continuamente de questões políticas e sua filosofia tem uma dimensão política crucial, já que constitui uma das concepções mais significativas que se opõem à democracia moderna estandarizada, baseando-se em uma concepção da vida: “a teoria de uma *vontade de potência* que se manifesta em todo acontecer (*GM/GM*, II, 12, KSA 5.313)”.

O que aparece como uma crítica moral do cristianismo é também uma crítica das correspondentes doutrinas políticas. O cristianismo e as políticas subsequentes devem “sua vitória a essa deplorável adulação da vaidade pessoal”. Com ela (a “salvação da alma”, “o mundo gira em torno de mim”) se “persuadiram” os “malogrados”, os “fracassados”, os “despojos e escórias da humanidade”. “O veneno da doutrina ‘*idênticos* direitos para todos’ – é o cristianismo que o disseminou de modo mais radical”. “E não subestimemos a fatalidade que desde o cristianismo se introduziu furtivamente até na política (*AC/AC* 43, KSA 6.217)”. A política

14 Cf. DOMBOWSKY, 1998.

adoeceu, ao minar “o aristocratismo dos sentimentos” em favor da mentira da igualdade dos homens. Os juízos *cristãos* de valor são os que promovem as revoluções que favorecem o “privilégio dos maus”. É a fatalidade moderna, que invade as instituições sociais e políticas, produzindo a decadência. Daí Nietzsche declarar guerra às massas e criticar os instintos gregários¹⁵. Por isso chama a atenção que tenha surgido uma neo-politização ou repolitização do pensamento de Nietzsche em termos de democracia radical.

2.1 Nietzsche como filósofo político, defensor de uma democracia radical?

Apesar de haver quem siga acreditando que Nietzsche não estava interessado pela política, nos estudos nietzschianos destaca-se a atenção que tem merecido nos últimos tempos o pensamento político de Nietzsche. Por estranho que possa parecer, estudiosos como Schrift¹⁶ defendem que Nietzsche oferece recursos conceituais para elaborar uma política com caráter de “democracia radical”. Principalmente se baseia na crítica nietzscheina do dogmatismo, fundada em sua posição perspectivista¹⁷, que implicaria assumir uma noção de contingência radical. Ao que acrescenta uma crítica do sujeito (ao estilo de Deleuze) e à afirmação do agonismo como base de uma política democrática.

Certamente chama a atenção que tenha ocorrido um intenso debate sobre se são conciliáveis ou não a filosofia política de Nietzsche a a democracia liberal¹⁸. Pois, até há pouco, o mais normal

15 Cf. *NACHLASS/FP* 25 [74], KSA 11.28; JGB/BM 199, KSA 5.119.

16 SCHRIFT, Alan D. “Nietzsche for Democracy?”. IN: *Nietzsche-Studien*, 29 (2000). Berlim: Walter de Gruyter & CO., pp. 220-233.

17 Cf. *GM/GM*, III, 12, KSA 5.363.

18 Cf. D. Ansell-Pearson (1992), D. Conway (1997), B. Detwiler (1990), L.J. Hatab (1995), D.

era pensar que o pensamento político de Nietzsche e a democracia eram incompatíveis, apesar de que, como outros pensadores da época, não teve mais saída senão reconhecer a força irresistível da democratização e lhe preocupava a “tirania da maioria” e a crescente mediocridade social. A surpreendente interpretação do pensamento político de Nietzsche como defensor da democracia se deve a várias razões e circunstâncias. Os novos intérpretes não ignoram as declarações abertamente antidemocráticas de Nietzsche, mas descobrem certas características de seu pensamento que poderiam correlacionar com a democracia: um certo agonismo democrático através de uma competição discursiva, um perspectivismo convertido em antifundamentalismo para defender o pluralismo. Afinal, a democracia viria a ser entendida como uma forma de pluralismo agonístico, no qual o valor da excelência aristocrática poderia incorporar-se à vida democrática¹⁹.

Por outro lado, na nova democratização do pensamento de Nietzsche, tem influenciado o pós-modernismo francês (por exemplo, por meio de Foucault e Derrida) e a apropriação da filosofia política de Nietzsche que fez, por exemplo, Rorty²⁰, que pretendeu justificar a democracia baseando-se na capacidade de autocriação do indivíduo (defendida por Nietzsche), que vive alegadamente de convicções sempre contingentes. Os indivíduos, convertidos em “ironistas liberais” que põem em xeque suas convicções, poderiam chegar a entender-se em um espaço democrático pluralista, apesar de suas diferentes cosmovisões²¹.

Owen (1995), L.P. Thiele. (1990), M. Warren (1988).

19 *cf.* L.J. Hatab, 1995, p. 125.

20 *Cf.* RORTY, R. *Contingency, irony, and solidarity*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1989.

21 Mas a interpretação rortyana não está isenta de importantes dificuldades, porque, quando quer evitar o perigo de um individualismo apolítico ou anarquizante, necessita agarrar-se a um

As intenções de tornar compatíveis o pensamento de Nietzsche e a democracia liberal chocam com o espírito e a letra da obra nietzschiana. Daí que autores como Mark Warren se viram obrigados a separar “filosofia” e “política” em Nietzsche. Condena-se a política como se fosse um “conservadorismo neoaristocrático”, mas se louva a filosofia como uma teoria política pós-moderna. Nietzsche teria destruído filosoficamente os pressupostos do pensamento político moderno, de Hobbes até Kant, tendo pretendido “combinar sem êxito uma filosofia pós-moderna com uma política pré-moderna”²².

Na verdade, as discussões sobre o significado político ou apolítico de Nietzsche, assim como sobre o seu possível sentido, remontam aos primeiros momentos e interpretações de sua obra e estiveram dominadas principalmente por três posições: 1) Nietzsche é reduzido a um ironista subjetivista, como em Kaufmann e Rorty, não se atribuindo a ele nenhuma (ou pouca) relevância na teoria política; 2) ou bem é estigmatizado como precursor intelectual dos totalitarismos políticos, ao estilo de Georg Lukács e mais recentemente por Fredrick Appel²³; 3) ou bem pode apresentar-se como um genuíno pensador político, para além dos totalitarismos e capaz de fecundar algumas concepções democráticas da vida política.

Nesta última tendência, caberia situar talvez, embora de modo peculiar, a já clássica contribuição de Georges Bataille²⁴

dogma negativo, o rechaço da crueldade. Ao que tem de adicionar também o compromisso da solidariedade. Mas como justificar e fundamentar a proibição da crueldade e o compromisso pela solidariedade? Rorty carece de uma linguagem necessária vinculante para isso e, portanto, tem graves dificuldades para fundamentar suas pretensões. (Cf. CORTINA, Adela. *Ética sin moral*. Madri: Tecnos, 1990).

22 Mark Warren, 1988, p. 209.

23 Cf. Fredrick Appel, 1999.

24 BATAILLE, Georges. “Nietzsche-Memorandum”. In. *Ouvres Complètes* (Vol. VI). Paris: Gallimard, 1973; Sobre ese tema: Cf. HETZEL, Andreas. “Nietzsches Politische Philosophie

a uma possível filosofia política nietzschiana. Sua publicação de alguns fragmentos da obra de Nietzsche pôde chamar a atenção, no mundo francês, para o significado político do pensamento nietzschiano. Por exemplo, incluindo textos sobre a soberania do além-do-homem e a “administração econômica global da terra”, que ameaça transformar a sociedade em uma “maquinaria total” de máxima “exploração do homem” (*NACHLASS/FP* 10[17], KSA 12.462). Bataille relaciona a apologia nietzschiana do além-do-homem à crítica marxiana da alienação e condena o comunismo de haver instrumentalizado o homem, recorrendo ao conceito nietzschiano de além-do-homem²⁵.

Desde muito cedo (1937), Bataille presta atenção às implicações políticas de carácter emancipador que encontra em Nietzsche, a quem defende contra Alfred Rosenberg e Alfred Baeumler, por um lado, e contra Georg Lukács, por outro. Por exemplo, se dá conta de que a experiência da “morte de Deus” tem consequências para a conceituação do político, visto que a entende como a morte de qualquer “grande outro”, a nação, a raça e o povo, sobre os quais tentaram legitimar-se os totalitarismos do século XX²⁶.

Nesse cenário, Alex MacIntyre pretende aproveitar Nietzsche para as atuais discussões de filosofia política, conectando com Bataille já desde o título de seu livro; com a expressão “*Sovereignty of Joy*”²⁷, indica expressamente que sua interpretação da vontade de potência de Nietzsche como *eros*, que une criatividade, aniquilação e amor, na vontade de esbanjar e doar, foi muito influenciada

im Lichte Georges Batailles”. In: *Nietzsche-Studien*, 32 (2003), Berlin: Walter de Gruyter & CO., pp. 54-546.

25 Cf. “Nietzsche im Lichte des Marxismus” (1951). In: *Wiedergutmachung*, pp. 257-269 (citado por Andreas Hetzel).

26 Cf. Andreas Hetzel, 2003.

27 Cf. Alex MacIntyre, 1977.

pela leitura de Bataille. MacIntyre lê Nietzsche como genuíno pensador político. A alegria soberana na contingência está para MacIntyre no centro das figuras como a vontade de potência, o eterno retorno e o além-do-homem, que compõem os elementos de uma “grande política”. O Nietzsche tardio se apropria do conceito de “grande política” ironicamente, para indicar as consequências políticas de sua filosofia. Em contraposição à “pequena política”, a “grande política” se dirige à transformação das condições culturais que aclimatam a ação política, a transvaloração de todos los valores. No estudo de MacIntyre, a filosofia de Nietzsche aparece como uma resposta à pergunta de qual política e de qual compreensão do político é adequada a uma modernidade que já não pode recorrer a uma legitimação de sua praxis política a nenhuma evidência metafísica. O núcleo da filosofia política de Nietzsche contém um sentido dionisíaco da alegria, como o “sim” de Zarathustra. Sua competência política central é a capacidade para a alegria no presente, que se afasta de todo projeto utópico e de todo ressentimento retrospectivo. A alegria soberana afirma o reino do devir em cada momento. Os materiais da “grande política” são: hierarquia, criação, além-do-homem e vontade de potência. A hierarquia responde a uma distinção entre indivíduos criadores de valor e aqueles que regem sua ação por valores estabelecidos, entre homens “superiores e “bons”. Ambos os tipos são necessários e convertem a sociedade em um conflito político-cultural entre inovação e conservação, que não pode ser silenciado por nenhuma ordem “última”. A criação [*Züchtung*] é o cultivo do indivíduo como tarefa infinita de autossuperação. A vontade de potência é mera vontade de domínio, porque, segundo MacIntyre, nunca simplesmente “é”, mas “sempre vem a ser”; é o contrário da conservação, desperdício soberano. O além-do-homem é o superador de todo projeto referido a um fim, especialmente do

projeto de domínio. MacIntyre lê o conceito de cultura como cifra para entender a “grande política”. Cultura entendida como praxis criadora da transvaloração de todos os valores.

Essa linha de interpretação corrobora a discussão angloamericana sobre a filosofia política de Nietzsche, mostrando que a ideia da “grande política” prepara um conceito de democracia radical, segundo o qual não há nenhum horizonte universal de valores, mas apenas estratégias em um campo de poderes em conflito. Só há uma contingência insuperável de perspectivas particulares em busca de hegemonia. Não se pode falar em nome de nenhum “grande outro” (Deus, Razão, homem, Nação...), mas só reconhecer o outro concreto em sua alteridade irreduzível, desde o “*pathos* de distância”. Essa é a política que, parece, pode manter os democratas radicais após o anúncio da “morte de Deus”.

Entre os estudiosos que se questionaram se há ou não uma teoria política na filosofia de Nietzsche destaca também Carlo Gentili²⁸. Pois, por um lado, há declarações de Nietzsche que parecem negá-la: “Todas as épocas grandes da cultura [*Kultur*] são épocas de decadência política: o que é grande no sentido da cultura é não-político [*unpolitisch*], inclusive *antipolítico*” (*GD/CI*, O que devo aos antigos, 4, KSA 6.158). Nietzsche opõe aqui Cultura e Política, porém isso não quer dizer que o pensamento de Nietzsche não tenha um forte sentido político. De fato, uma das contribuições sugestivas da interpretação de Gentili consiste em relacionar a oposição nietzschiana entre a cultura e a política com o conceito de “*grande estilo*”, que, por sua vez, “requer” o conceito de “grande política”²⁹. E, por outro lado, Gentili remete a K. Ansell-Pearson,

28 Cf. GENTILI, Carlo. *Nietzsche*. Madri: Biblioteca Nueva, 2004, pp. 410-425; “¿Nietzsche: ¿político o apolítico?”, *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), Madri: pp. 105-116.

29 Carlo Gentili, 2004, p. 412

que vincula a “grande política” com o conceito de “política da crueldade”, caracterizando-a como “uma conjugação de legislação filosófica e poder político”, cujo objetivo é controlar as forças da história e produzir (...) uma nova humanidade”³⁰.

Gentili recorre também a Heidegger, para quem “o grande estilo pode criar-se só com a grande política”³¹. Pois “o que constitui o *grande estilo*: converter-se em **senhor** (*Herr werden*) tanto de sua *felicidade* como de sua *infelicidade*” (*NACHLASS/FP 35 [74], KSA 11.541*)³². Mas Gentili adverte também que nos últimos escritos de Nietzsche se desvinculam a grande política e o grande estilo, e Nietzsche se apresenta como o “*alegre mensageiro*” da grande política, de uma nova esperança, mas também da fatalidade: “O conceito de política fica então totalmente absorvido em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade terão explodido pelo ar – todas elas se baseiam na mentira: haverá guerras como jamais houve na terra. Só a partir de mim existe sobre a terra a *grande política*” (*EH/EH, Por que sou um destino 1, KSA 6.365*).

Pois bem, o que Gentili sublinha é a tensão entre o caráter “apolítico” e “político” de Nietzsche, lembrando a posição de Thomas Mann em suas *Considerações de um apolítico* (1918), em que interpreta a postura antidemocrática de Nietzsche como uma defesa da cultura [*Kultur*] frente à ameaça da civilização [*Zivilisation*]³³. A defesa da cultura, por uma perspectiva nietzschiana, equivale a defender a vida como valor supremo e

30 K. Ansell-Pearson, 1994, pp. 147 ss.

31 HEIDEGGER, M. *Nietzsche I*. Barcelona: Destino, 2000, p. 155.

32 Cf. Gentili, 2004, p. 415-416.

33 MANN, Thomas. “Betrachtungen eines Unpolitischen”. In: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt: Fischer, 1960, vol. XII, pp. 83-84. Cf. Gentili, 2004, pp. 422-425).

eludir qualquer “*estetização da política*”³⁴.

Embora haja quem tenha resistido a uma leitura política da filosofia de Nietzsche, caracterizando-o como apolítico, impolítico e até antipolítico, o certo é que desde o início até a atualidade, e nos mais diversos sentidos, se tem reconhecido também que o pensamento de Nietzsche tem uma peculiar relevância política³⁵. O que ocorre é que a relação de Nietzsche com a política é muito “contraditória” e repleta de ambiguidades, começando por suas próprias alusões, pois da mesma forma que se caracteriza a si mesmo como “antipolítico”, também afirma que só a partir dele “existe na terra a ‘grande política’”. Ao que se acrescenta a quase disparatada “ideologização política” do pensamento de Nietzsche, que se encontra já nas manobras de sua irmã Elisabeth Förster-Nietzsche, em Mussolini, Alfred Rosenberg e, de modo especial, em Alfred Baeumler, mas também nas diversas tendências da Social-democracia e do Marxismo³⁶.

Sem dúvida que é significativa a interpretação de Baeumler, que entende que a “grande política” nietzschiana supera tanto o “estado nacional democrático de massas” como o “estado da cultura” [*Kultur-Staat*], pois o que propõe com um novo sentido político é a regeneração do povo alemão a partir do “sentimento de poder”, com o objetivo de assumir o mando da Europa³⁷. Gentili destaca a “ambiguidade” das consequências da “grande política” nietzschiana e nos recorda que, na Alemanha, não só houve uma instrumentalização nacional-socialista, como também a que se

34 Carlo Gentili, 2004, p. 425.

35 Cf. Varela, 2010.

36 Cf. GERLACH, Hans-Martin. “Politik”. In: OTTMANN, Hening (Hrsg.). *Nietzsche-Handbuch*. Stuttgart: Metzler, 2000, pp. 499-509.

37 BAEUMLER, Alfred. *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*. Leipzig: Reclam, 1931, pp. 166 e 171-172; Cf. Gentili, 2004, pp. 420 e ss.

produziu durante o “imperialismo alemão”, lembrando o exemplo significativo de que durante a Primeira Guerra Mundial se imprimiu uma “edição de guerra” de *Assim falava Zaratustra*, que, segundo a propaganda da época, tinha de fazer parte da “mochila de todo bom soldado alemão”³⁸.

3. Sentidos da “grande política”

O conceito de “grande política” tem, em boa parte das obras de Nietzsche, conotações pejorativas. Ainda que a partir de certo momento, no último período, adquire também um sentido muito peculiar, que o converte em um dos temas mais significativos de seu pensamento filosófico. Nietzsche se expressa de diversas maneiras contra a “grande política”³⁹, um termo com o qual ironicamente se referia às pretensões de Bismarck, baseada no lema de “sangue e ferro”, e com o qual se acreditava poder remediar os males da Alemanha, quando, segundo Nietzsche, “a grande política” – neste primeiro sentido negativo - “devora a *seriedade* para todas as coisas verdadeiramente grandes” (*NACHLASS/FP* 19[1], KSA 13.539).

Contrário a esse sentido nacionalista e bélico da “grande política”⁴⁰, emerge uma nova concepção que tem um sentido mundial e educativo da política, sendo um de seus componentes a “criação” [*Züchtung*] de um novo tipo de homem, capaz de governar a Terra. Nietzsche nos adverte de que está chegando um tempo novo, no qual prevalecerá a luta pelo domínio da Terra e a tarefa principal consistirá em uma educação que transformará a

38 Cf. Gentili, 2004, p. 422, nota 78.

39 Cf. *MA I/HHI* 481, KSA 2.314 (“A grande política e suas perdas”); *M/A* 189, KSA 3.161 (“A grande política”); *JGB/BM* 241 e 254, KSA 5 (180, 198).

40 Cf. MARTI, Urs. “Grosse Politik”. In: Henning Ottmann (Hrsg.), *Nietzsche Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Stuttgart; J.B. Metzler, 2000, pp. 248-250.

política. Pois o domínio sobre a terra é só um “meio para produzir um tipo superior” (*NACHLASS/FP* 25 [211], KSA 11.69), portanto, terá de responder à pergunta acerca de “como queremos o futuro da humanidade”; “Se aproxima a tarefa de governar a terra. E com ela a pergunta: **Como** *queremos* que seja o futuro da humanidade” (*NACHLASS/FP* 25 [307], KSA 11.89).

“O tempo da política pequena passou: já o próximo século traz consigo a luta pelo domínio da terra, - a *coação* a fazer uma política grande”. E o que Nietzsche quer é começar a aplicar essa grande política na Europa: frente à crescente “imbecilidade parlamentar” e à obrigação de “ler o periódico” (substituindo a oração de cada dia), Nietzsche deseja que a Europa logre “*uma vontade única* mediante o instrumento de uma nova casta que domine a Europa”, para que acabem “tanto com a comédia (...) de sua divisão em pequenos Estados como com suas veleidades dinásticas e democráticas” (*JGB/BM* 208, KSA 5.137).

Há que superar “essa enfermidade e essa sem-razão, *a mais contrária à cultura*, que existe, o nacionalismo, essa *névrose nationale* [neurose nacional], da qual está enferma a Europa, essa perpetuação dos pequenos Estados da Europa, da *pequena* política: fizeram a Europa perder inclusive seu sentido, sua *razão* – levaram-na para um beco sem saída” (*EH/EH*, O caso Wagner, 2, KSA 6.358). Quando a grande tarefa consiste em “*unir* de novo os povos”.

O novo enfoque nietzschiano da “grande política” muda o sentido da política e os temas em que deverá concentrar-se (*NACHLASS/FP* 25 [1] e 25 [21], KSA 13.637 e 13.647). Nietzsche apresenta inclusive um projeto de “*tractatus politicus*” (*NACHLASS/FP* 11[54], KSA 13.34), que “trata da *política* da virtude, dos meios e caminhos que a levam ao *poder*”. Não parece colocar-se assim

no rastro de Platão e de Maquiavel?⁴¹ Qual será a tarefa dos novos filósofos? Uma de suas respostas dirá que consiste em “ensinar ao homem que o futuro do homem é sua *vontade*, que depende de uma vontade humana, e preparar grandes riscos e ensaios globais de disciplina [*Zucht*] e seleção [*Züchtung*]” (*JGB/BM* 203, KSA 5.126). Eis aí uma das metas da grande política, que se torna necessária para ensinar a concentrar-se nos “assuntos fundamentais da vida”, em vez de dedicar-se a falsear todas “as questões da política, da ordem social, da educação” (*EH/EH*, Por que sou tão inteligente, 10, KSA 6.295).

Com seu inovador giro da grande política (“só a partir de mim existe na terra a *grande política*”) e sua proposta de uma “*transvaloração de todos os valores*”, Nietzsche crê estar contribuindo para “um ato de suprema autognosis da humanidade”, que desmascara “a mentira de milênios”, anuncia uma nova esperança e oferece uma nova visão da política: “O conceito de política fica então totalmente absorvido em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade explodem pelo ar – (...) haverá guerras como jamais houve na terra” (*EH/EH*, Por que sou um destino, 1, KSA 6.365). A noção de “grande política”, empregada em várias ocasiões por Nietzsche, com sentido nem sempre idêntico, adquire um vigor especial em *Para além de bem e mal*, *Ecce homo* (*JGB/BM* 208, KSA 5.137; *EH/EH*, Por que sou um destino, 1, KSA 6.365) e em alguns fragmentos póstumos⁴², nos quais a grande política está relacionada com o domínio sobre

41 Cf. Urs Marti, 2000, pp. 248-250.

42 Cf. *NACHLASS/FP*, 25 [247], KSA 11.76: “*Quem deve ser senhor da terra?* Este é o **estribilho** de minha filosofia prática”; 25 [1], KSA 13.637: Nietzsche alude à “grande política” em duas cartas: uma de 30 de abril de 1884 a seu amigo e teólogo Overbeck e outra do começo de dezembro de 1888 a Georg Brandes (por contraposição à “grande política” nacionalista de Bismarck).

a terra [*Erd-Herrschaft*] e a seleção de uma nova raça dominante. Com a grande política, Nietzsche põe em marcha sua política de transvaloração de todos os valores, que implica uma crítica radical da modernidade.

3.1 O giro político: “fisiologia do poder” e transvaloração de todos os valores.

A hermenêutica genealógica de Nietzsche descobriu a força de onde emerge a atividade fundamental: o interpretar transvalorador. Nessa transvaloração está inscrito um momento de domínio, que impulsiona o giro político da última fase do pensamento nietzschiano, inspirado na “fisiologia do poder”, e que instaura o que Nietzsche denominou a “grande política”. De fato, as “interpretações do mundo” são já “sintoma de um impulso dominante”, “instâncias valorativas”, “poderes criativos e governantes”. Nietzsche tirou as consequências políticas de sua hermenêutica genealógica, destacando os processos de valoração que infectaram a política moderna. Uma enfermidade, que faz “viver *de tal modo* o que já não tem *sentido* viver” (AC/AC 43, KSA 6.217). Se requer, portanto, o passo para a “grande política” como consequência da transvaloração. A proposta nietzschiana se pergunta “como terão de estar constituídos os homens que empreendem em si mesmos essa transvaloração”. Este será “o *maior* combate”.

A transvaloração vai adquirindo cada vez um viés “político”. Nietzsche interpreta a *genealogia* como um trabalho preliminar para uma *transvaloração* de todos os valores, que pode considerar-se sua última filosofia política, ainda que a transvaloração como tal remonta a sua obra de juventude (de fato, ao final de *Crepúsculo dos ídolos* interpreta sua obra *O nascimento da tragédia* como uma “primeira transvaloração de todos os valores”), enquanto que ali

pôs em marcha uma hermenêutica transvaloradora, convertida paulatinamente em ação: em ato transvalorador e dominador, capaz de impor-se e dominar. Sua transvaloração tem um sentido ativo e agitador. Porque se trata, em última instância, de domínio do mundo: “depois que o velho Deus foi eliminado, eu estou disposto a *governar o mundo*” (*NACHLASS/FP* 25 [19], KSA 13.646).

A transvaloração, tal como se apresenta em *O Anticristo*, é a versão política de seu sentido hermenêutico: outra interpretação da vida, que tem *poder* para mudar as formas de sentido e de domínio sobre a terra. Com efeito, esse sentido ativo, combativo e “político” de sua transvaloração foi percebido por Franz Overbeck, que recolheu o manuscrito de *O Anticristo* e fez o seguinte comentário da obra: “a concepção que Nietzsche tem do cristianismo parece-me demasiado política”⁴³.

O sentido da transvaloração é hermenêutico e político. Por um lado, a transvaloração é a “fórmula para designar um ato de suprema autognosis da humanidade”; esta reflexão hermenêutica nos permite “recapacitar” e descobrir as fontes de energia que ainda restam ao homem. Mas, por outro lado, esta hermenêutica que transvalora todos os valores promove uma “guerra” de *valores*, de *sentidos*, de *poder*; e este é o sentido político: “o conceito de política fica então totalmente absorvido em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade explodem pelo ar – todas elas se baseiam na mentira: haverá guerras como jamais houve na terra. Só a partir de mim existe na terra a *grande política* (*EH/EH*, Por que sou um destino, 1, KSA 6.365; *NACHLASS/FP* 25 [6], KSA 13.639).

A hermenêutica genealógica transvaloradora acaba em uma

43 Carta de Franz Overbeck a Peter Gast de março de 1889. Apud: PASCUAL, A. S. “Introducción”. In: NIETZSCHE, F. *El anticristo*. Madri: Alianza Editorial, 1992, p. 10.

política do sentido como ação eficaz e dominadora da terra. É uma filosofia para a ação política na ordem do sentido e do valor da vida, pois é a partir daí que se determina a interpretação que nos permite viver de uma determinada maneira. A hermenêutica da transvaloração se converte em filosofia política e tem sua expressão culminante em *O Anticristo*⁴⁴. Esse caráter transvalorador da crítica hermenêutica nietzschiana está ligado à “fisiologia do poder”, mediante a qual se descobre o “*inframundo* do ideal” e se abre um mundo de “realidades”: “a partir desse momento não cultivei de fato senão a fisiologia” (*EH/EH*, Humano, demasiado humano, 3, KSA 6.324). Além de uma “fisiologia da estética” e uma “fisiologia da arte”, a transvaloração nietzschiana é uma hermenêutica, cuja interpretação se rege por uma “fisiologia do poder”, uma fisiologia que tem relevância política. Daí que a transvaloração seja fisiológica e constitua um empreendimento político, que tem como resultado a transformação das estruturas de poder e as formas de existência⁴⁵.

A atitude de Nietzsche ante a política varia ao longo de sua produção. Em seu primeiro período destaca-se a supremacia concedida à cultura, acima da economia e da política. Frente ao modelo moderno, Nietzsche sente a “necessidade de viver livre da política” e aspira a curar-se dela (*NACHLASS/FP*, 32 [63], KSA 7.776)⁴⁶. Portanto, caberia considerar que Nietzsche desenvolve uma filosofia supra (ou trans) política. Em *O Nascimento da tragédia* apresenta-se uma justificação da existência e uma pretensão de “redenção” diferente das que oferecem as políticas burguesa

44 Cf. SALAQUARDA, J. “Der Antichrist”. IN: *Nietzsche-Studien*, 2 (1973), Berlim: Walter de Gruyter & CO, pp. 91-136; J. Conill, 1997, Parte III.

45 Cf. Tracy B. Strong *F.* 1975, p. 187; W. T. Bluhm, 1985, p. 212 e ss.

46 Cf. H. Ottmann, 1999, p. 48.

Sancho C. J.

e socialista. O ponto de referência nietzschiano encontra-se na *tragédia*.

Na metade dos anos setenta se produz uma mudança significativa. Nietzsche se inclina para o modelo de um “espírito livre”, no qual se valoriza a independência, a autonomia soberana, uma forma de emancipação, que não se confundirá com a da modernidade democrática, mesmo contando ainda com a “irrefreável” democratização e o que se busca às vezes é a maneira de aproveitar a democracia para superá-la. Porque o verdadeiro poder da época, o da economia, segundo Nietzsche, deforma o desenvolvimento da vida autêntica e não é capaz de garantir os valores vitais. O poder da economia (o segredo da política), para o capitalismo e o socialismo, vincula a humanidade à “seguridade” e ao “bem-estar”, ou por meio do mercado ou do Estado (na realidade por meio de ambos). Porém, em nenhum caso se pode garantir o mundo dos valores vitais⁴⁷.

Nessa época, encontramos na obra de Nietzsche uma crítica das instituições modernas, porque nelas e nas ideias que as inspiram detecta um “plebeísmo”, que destrói as fontes de energia vital, ao fomentar a nivelação e a igualação. Em troca, Nietzsche reforça o sentido vital do “ensaio”, do experimento e da tentação, próprios do “espírito livre”, porque à margem do capitalismo e do socialismo, aos quais considera irmãos, o que faz realmente falta é uma transformação do “sentido”. Porque o utilitarismo e o darwinismo social se baseiam em um conceito de “adaptação” que vai contra o sentido do “espírito livre”; e o mesmo ocorre com as ideias socialistas, que contribuem para destruir o indivíduo autônomo e a consolidar o despotismo.

A tarefa do “espírito livre” é resgatar a raiz do sentido

47 Cf. H. Ottmann, op. cit., pp. 106-108, 111, 123.

vital, ameaçado pelas ideologias do “rebanho *autônomo*” (JGB/BM 202, KSA 5.124). Dessa nova perspectiva nietzschiana, surge uma peculiar Ilustração (NACHLASS/FP 9 [116], KSA 7.317; 9 [185], KSA 12.449)⁴⁸, que coloca “o problema da civilização” e o “regresso à natureza”, cujo sentido nietzschiano aponta para uma “elevação”, que reconcilia *natura* e *cultura*. Uma nova Ilustração que não dilacere o homem, mas que o eleve de seu fundo vital.

Segundo Nietzsche, não basta a democracia para chegar a ser livre, nem pode servir de horizonte utópico nem de canon crítico para orientar a vida política; a bem da verdade, produz náuseas em certa sensibilidade, porque degenerou os instintos e as instituições, obstruiu o futuro da humanidade. De maneira que, para abrir-se a uma nova aurora, haveria que ir “para além da democracia”.

A origem desse giro “político” em Nietzsche se encontra na transvaloração dos valores, que leva consigo uma nova concepção e valoração do homem. O ponto de inflexão pode situar-se na terceira parte de *Assim falava Zaratustra*, com a revelação e doutrina do Eterno Retorno⁴⁹. Essa “boa notícia” permitirá discernir entre “débeis” e “fortes” de espírito, segundo sua capacidade de poder para dominar. Aqueles que sejam capazes de outorgar sentido a sua existência haverão dado o passo do “espírito livre” para o *domínio* sobre a terra. E nessa linha se situa a “grande política”: no cuidado pelo futuro e pela elevação do homem, a fim de que este possa alcançar suas possibilidades supremas e chegue verdadeiramente a ser livre.

48 Cf. H. Ottmann, op. cit., p. 162; J. Conill, 1997, p. 174 e ss.

49 Cf. D’IORIO, Paolo. *La Linea e il Circolo. Cosmologia e filosofia dell’ eterno ritorno in Nietzsche*. Genova: Pantograf, 1995.

3.2 Tarefas da “grande política”: uma paideia para além da modernidade.

A tarefa da “grande política” consiste em determinar o até onde e o para quê. Seus pressupostos são a transvaloração dos valores e a nova legislação dos novos filósofos (criadores). E tudo isso é direcionado para a criação [*Züchtung*] de homens de qualidade superior, para o estabelecimento da hierarquia natural como condição de crescimento em uma sociedade aristocrática, na qual se potencializa o *si-mesmo*, porque cada qual se pertence apenas a si mesmo. Desse modo se plasma a vontade de atuar em favor do “além-do-homem”, isto é, para a superação do niilismo. “O tempo da pequena política passou: o próximo século já traz consigo a luta pelo domínio da terra, a coação para fazer uma grande política” (*JGB/BM 208*, KSA 5.137).

Essas alusões à grande política se encontram em *Ecce Homo*, na esteira do que significa a transvaloração de todos os valores e com tom apocalíptico: “O conceito de política fica então totalmente absorvido em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade explodem pelo ar; todas elas se baseiam na mentira: haverá guerras como jamais houve na terra. Só a partir de mim existe na terra a *grande política*” (*EH/EH*, Por que sou um destino, 1, KSA 6.365)⁵⁰. Dessa nova perspectiva nietzschiana, o principal é a questão da liberdade e do sentido. A grande política quer provocar uma mudança radical no homem: transfigurá-lo. O que está em jogo é a regeneração e a saúde do homem moderno. Nenhuma política em voga se preocupa com a perda de sentido da existência. Em troca, a grande política se propõe a superar o

50 Cf. ROSER, Carlos L. “La gran política y la superación del nihilismo en F. Nietzsche”. *Quaderns de filosofia i ciència*, 13/14 (1988), Valência, pp. 41-52.

niilismo passivo (reativo) mediante o novo sentido da terra, para o qual é necessária a transvaloração dos valores.

A grande política pressupõe uma preocupação com a superação (autossuperação) contínua do homem, acima da preguiça e da apatia democráticas, para além da preponderância do mínimo denominador comum que achata o ser humano e não o deixa crescer. O interesse pelo homem não se confunde com a vontade de conservá-lo, mas se pergunta como superá-lo, pois não interessa a Nietzsche a quantidade, porém a qualidade. Dessa forma, para que deve ser criado o homem? Como há de ser administrada a terra? O que poderia submergir do homem mediante sua seleção e ante o perigo da degeneração niilista? Está o homem totalmente esgotado? Quais possibilidades lhe restam?

A grande política se opõe à democratização moderna da Europa, porque esta dissolve a hierarquia natural em favor do igualitarismo, desmascara a fictícia liberdade democrática que desemboca no niilismo. Por isso, outorgar à existência um novo sentido e que dominem aqueles que podem dar sentido à existência são movimentos próprios do significado dessa nova versão da filosofia nietzschiana da cultura, cujos ingredientes são: “sentido” e “domínio” (*Herrschaft*) da terra. Porque a luta agonística tem como centro o tipo de homem, sua imagem de si mesmo e de sua vida. Sua tarefa consiste na formação do homem para sua grandeza e domínio sobre a terra. Uma nova *paideia* pós-moderna dos futuros “senhores da terra”⁵¹. A grande política nos abre a possibilidade de transfigurar a existência sobre a terra, e a metáfora do “além-do-homem” nos indica que o futuro está aberto para o “grande” indivíduo. “O homem é uma corda estendida entre o animal e o além-do-homem”, sua grandeza “está em ser uma ponte e não uma

51 Cf. H. Ottmann, 1999.

meta”, “o homem é algo que deve ser superado”. “Eu quero ensinar aos homens o sentido de seu ser: esse sentido é o além-do-homem” (*Za/ZA*, Prólogo, 3, 4, 7, KSA 4.14, 4.16, 4. 22).

Não obstante, esse tom esperançoso não se mantém, até o final, nos mesmos termos, já que o uso do conceito de “além-do-homem” se reduz, a partir de 1885, por parte de Nietzsche, e encontramos outras expressões, como as do fragmento 25 [1] de dezembro de 1888 e início de janeiro de 1889, sobre “*A grande política*”. Em qualquer caso, na formação das individualidades seletas opera uma “seleção” não darwiniana, já que esta, no entanto, crê no progresso evolucionista; em troca, Nietzsche não confia no mecanismo de um progresso necessário para o melhor. Para desenvolver uma “superhumanização” que não vá contra a natureza, é inevitável um componente biológico, que toma parte na noção de “criação” [*Züchtung*], cujo sentido mais amplo nos conduz à educação para a afirmação da vida e do aqui, tal como determina a doutrina do Eterno Retorno⁵².

A renaturalização do homem como condição do verdadeiro progresso, em sentido nietzschiano positivo, não tem, de fato, um sentido exclusivamente naturalista. Todas as alusões de Nietzsche ao “*homo natura*” têm, ao menos, também um “sentido hermenêutico”, visam principalmente a impedir o definitivo ocaso sem “trânsito” superador. O além-do-homem é uma metáfora para expressar as novas possibilidades do homem, realizáveis individualmente. Sua afirmação da vida redime (justifica) a existência: “o além-do-homem, o transfigurador da existência” (*NACHLASS/FP* 35 [73], KSA 11.541).

A grande política nietzschiana revela uma consciência de missão universal: configurar um novo mundo atendendo às

52 Cf. H. Ottmann, op. cit., p. 263; Paolo D'Iorio, 1995.

exigências da transvaloração. Essa “tarefa” superadora do niilismo exige “fins ecumênicos”⁵³, se é que queremos criar as “condições” para a “elevação” do homem. Nesse contexto de uma filosofia para a ação, a máxima preocupação de Nietzsche se concentra na “administração da terra” e na “educação do homem” (*NACHLASS/FP 37 [8], KSA 11.580*). A luta pelo domínio da terra consiste principalmente em uma guerra hermenêutica, isto é, entre interpretações ou universos simbólicos, que levará a determinar de novo quais são os valores superiores.

Nietzsche quer forçar a humanidade a resolver-se sobre a questão dos valores que regem as formas de vida. Essa tarefa transvaloradora determinará a nova configuração do mundo e a esperançosa formação do homem. Mas a nova orientação dos valores implica revolucionar, desde sua raiz, as ideologias político-econômicas vigentes e a a educação futura. Nietzsche contribue assim para ampliar o horizonte da racionalidade política, porque coloca a questão de seu sentido, com o qual transcende a “pequena política”. De modo que a “grande política” oferece a versão política de sua filosofia prática. Segundo mostrou o documentado estudo de Ottmann, o apolitismo do “espírito livre” se converte na filosofia tardia de Nietzsche em uma preocupação “política” pelo domínio da terra e com a formação do homem.

A “grande política” é um conceito para a política europeia supranacional, um conceito que permite considerar a “grandeza” do homem mesmo, isto é, sua vontade de formação e elevação. Sua tarefa é o homem mesmo e a “guerra espiritual” entre interpretações valorativas. Precisamente uma de suas últimas anotações tem

53 Cf. ULMER, K. “Nietzsches Philosophie in ihrer Bedeutung für die Gestaltung der Weltgesellschaft”. In: *Nietzsche-Studien*, 12 (1983), Berlin: Walter de Gruyter & CO, pp. 51-79.

por título “A *grande política*”⁵⁴ e nele Nietzsche se apresenta a si mesmo como agente da nova ação política: “Eu trago a guerra”. Seu “*Primeiro princípio*” afirma que “a grande política quer que a fisiologia se converta em senhora de todas as outras questões; quer criar um poder suficientemente forte para *criar [züchten]* a humanidade como um todo superior, com despidiosa dureza frente ao degenerado e parasitário da vida, – frente ao que corrompe, envenena, calunia, leva à ruína... e vê na aniquilação da vida o distintivo de uma espécie superior de almas”. E um “*Segundo princípio*” propõe “criar um partido da vida, suficientemente forte para a *grande política*” e repete a ideia do “*Primeiro princípio*”: “A *grande política* faz com que a fisiologia se converta em senhora de todas as outras questões, - quer *criar* a humanidade como um todo, mede a classe das raças, dos povos, dos indivíduos, por seu futuro, por sua garantia de vida que traz consigo – acaba de modo implacável com todo o degenerado e parasitário” (*NACHLASS/FP*, 25 [1], KSA 13.637).

Essa referência à fisiologia não indica uma mera “tendência a ler em clave naturalista a história e o conflito”, nem revela uma leitura positivista frente ao idealismo⁵⁵, pois a referência à fisiologia é mais complexa, pois tem um sentido hermenêutico, que se confronta tanto com o idealismo como com o positivismo cientificista, e implica pôr também o problema da eugenia no qual Gentili diz não querer entrar⁵⁶.

No texto nietzschiano fica patente que a grande política introduz

54 Cf. nota 42.

55 Cf. por exemplo, LOSURDO, D. *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Torino: Bollati Boringhieri, 2002, pp. 626-629, citado por Carlo Gentili, 2012, pp. 105-116.

56 Cf. CONILL, Jesús. “El mejoramiento del hombre desde la perspectiva nietzscheana”. In: *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), Madri, pp. 41-52.

uma guerra entre a moral negadora da vida e a afirmação da vida, e que o “domínio da terra”, a que tende a grande política, há de contar com a formação – a criação – de uma humanidade capaz de levar a cabo este modo de vida afirmador e dominador, para o qual faz falta uma formação do homem, que lhe capacite para sua possível “grandeza”. Os termos que Nietzsche emprega são “criação” e “domínio da terra”. A grande política instaurará assim o homem como “senhor da terra” e, dada sua intrínseca vinculação com a fisiologia, promove uma guerra pela afirmação da vida, tal como Nietzsche a entende: como vontade de potência, hierarquia e aristocracia (*NACHLASS/FP 2* [76], KSA 12.96; 23 [1], KSA 13.599; 23 [10], KSA 13.611). A grande política consiste em uma hermenêutica fisiológica do poder (como fisiologia política), que tem a tarefa de criar (formar) o homem como dono soberano da terra.

A “criação” de uma “raça de senhores” é interpretada por Ottmann como uma nova “*paideia*”, ligada à fisiologia, que haveria de criar os futuros senhores da terra, como uma aristocracia, que poderia servir-se até da Europa democrática para dispor do destino da terra (*NACHLASS/FP 2* [57], KSA 12.87). A tendência aristocrática e antidemocrática da nova *paideia* superaria a degeneração, decadência e mediocridade do homem moderno e abriria o horizonte para algo novo. Essa nova *paideia* – ligada à fisiologia – tem a possibilidade de oferecer uma formação e educação para o homem, que teria recuperado o “centro de gravidade” e, portanto, educa para a afirmação da vida. Nietzsche busca assim preencher o vazio provocado pela “morte de Deus” e o niilismo passivo, invertendo o processo fisiológico degenerativo que seguiu a lógica moderna da democratização, isto é, transvalorando os valores cristãos herdados pela modernidade. Doravante a tendência se orienta para os “senhores da terra”: “Cada um de nós deseja ser senhor, quando possível, de todos os homens, preferencialmente

Sancho C. J.

‘Deus’. Essa atitude tem que seguir existindo” (*NACHLASS/FP 25* [137], KSA 11.50).

O que está em jogo “por trás de todas as fachadas morais e políticas” do suposto “progresso” moderno é um “enorme processo *fisiológico*”, que está fadado, ou bem a reproduzir um tipo medíocre de homem, preparado para a *escravidão* moderna, ou bem a originar “homens-exceção”, perigosos, “*tiranos*”, por ser singulares, fortes, senhores, soberanos. Para Nietzsche, a questão básica é a da hierarquia de tipos humanos, de tipos de vida (ascendente e decadente) (*NACHLASS/FP 2* [57], KSA 13.481). O que se coloca é o desafio de tomar a decisão entre sentidos vitais diferentes, entre os quais não há uma progressão darwinista. Os protótipos da “grande política” estão em contraposição com a política moderna do processo democrático, porque este degenera o homem e lhe impossibilita descobrir onde está sua possível grandeza e elevação. No democratismo desaparece a hierarquia natural em favor do igualitarismo e do “animal de rebanho”.

Esta animalização gregária, liberal e socialista, vai contra a liberdade, pois “o homem livre é um *guerreiro*” (“a guerra educa para a liberdade”) e a liberdade é “ter vontade de autorresponsabilidade”. Como consequência, o domínio da humanidade já não terá como finalidade a “felicidade”, mas o “contramovimento” nietzschiano abre o horizonte da “superação” pela “elevação” do homem e para a transfiguração de sua existência. A “grande política” afronta a crise de sentido da experiência niilista, que nenhuma política moderna pode resolver, mediante a política da transvaloração⁵⁷.

57 Cf. J. Conill, 1997.

Abstract: This article offers a discussion about the critical legacy around the notion of great politics in the work of Nietzsche, a subject dominated by three positions: 1) Nietzsche is reduced to a subjectivist ironist, with no (or scarce) relevance to the political theory; (2) he is stigmatized as an intellectual forerunner of political totalitarianisms; (3) he is presented as an authentic political thinker, beyond totalitarianisms, and able to fecundate some democratic conceptions of political life. About this last aspect, in spite of Nietzsche’s critics to modernity and to democracy, it’s possible to see that his work defends the notion that the radical democracy, given his anti-democratic character and perspective, displays itself in defense of the agonistic character of each and every relation of power. Indeed, since there is an insurmountable contingency in particular perspectives in search of hegemony, we cannot speak in the name of “great other” (God, Reason, man, Nation). Eventually, the article advocates the notion of a genealogical hermeneutics that finds out the force from which emerges the fundamental activity: the transvaluating interpretation act. In this transvaluation is inscribed a time of domain, that urges the political turn of Nietzsche’s thinking, inspired by the “power physiology”, bringing about what the philosopher called “the great politics”.

Keywords: great politics - democracy - transvaluation - hermeneutics - will to power

referências bibliográficas

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche Contra Rousseau. A Study of Nietzsche’s Moral and Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

_____. *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

APPEL, Fredrick. *Nietzsche contra Democracy*. Ithaca: Cornell University, 1999.

BATAILLE, Georges. “Nietzsche-Memorandum”. In. *Ouvres Complètes* (Vol. VI). Paris: Gallimard, 1973.

BAEUMLER, Alfred. *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*. Leipzig: Reclam, 1931.

BERGMANN, Peter. Nietzsche. *The “Last Anti-Political German”*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

Sancho C. J.

- BLONDEL, Éric. "Introduction". IN: NIETZSCHE, F. *L'Antéchrist*. Paris: GF-Flammarion, 1994.
- BLUHM, W.T. *Fuerza o libertad?* Barcelona: Labor, 1985.
- BRANDES, Georges. "Aristokratischer Radikalismus. Eine Abhandlung über F. Nietzsche". *Deutsche Rundschau*, 1890.
- BROBJER, Thomas H. "The Absence of Political Ideals in Nietzsche's Writings. The Case of the Laws of Manu and the Associated Caste-Society", *Nietzsche-Studien*, 27 (1998), Berlin: Walter de Gruyter & CO., pp. 300-318.
- CANCIK, Hubert. *Nietzsches Antike: Vorlesung*. Stuttgart/ Weimar: J.B. Metzler Verlag, 1995.
- COLLI, Giorgio. "Nachwort". IN: NIETZSCHE. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1980.
- CONILL, Jesús. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos, 1997.
- _____. "El mejoramiento del hombre desde la perspectiva nietzscheana". In: *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), Madrid, pp. 41-52.
- CONWAY, Daniel W. *Nietzsche and the Political*. Londres/Nova Iorque: Routledge, 1997.
- CORTINA, Adela. *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos, 1990.
- DETWILER, Bruce. *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- D'IORIO, Paolo. *La Linea e il Círculo. Cosmologia e filosofia dell' eterno ritorno in Nietzsche*. Genova: Pantograf, 1995.
- DOMBOWSKY, Don. "A Response to Alan D. Schrift's 'Nietzsche for Democracy?'" In: *Nietzsche-Studien*, 31 (2002), Berlin: Walter de Gruyter & CO., pp. 278-290.
- ETTER, Annemarie. "Nietzsche und das Gesetzbuch". In: *Nietzsche-Studien* 16 (1987), Berlin: Walter de Gruyter & CO., pp. 340-352.
- GERLACH, Hans-Martin. "Politik". In: OTTMANN, Hening (Hrsg.). *Nietzsche-Handbuch*. Stuttgart: Metzler, 2000, pp. 499-509.
- GENTILI, Carlo. *Nietzsche*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.
- _____. "¿Nietzsche: ¿político o apolítico?" *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), Madrid: pp. 105-116.
- HATAB, Lawrence J. *A Nietzschean Defense of Democracy. An Experiment in Postmodern Politics*. Chicago: Penn State University Press, 1995.

- HEIDEGGER, M. *Nietzsche I*. Barcelona: Destino, 2000.
- HETZEL, Andreas. “Nietzsches Politische Philosophie im Lichte Georges Batailles”. In: *Nietzsche-Studien*, 32 (2003), Berlin:Walter de Gruyter & CO., pp. 54-546.
- HUNT, Lester H. *Nietzsche and the Origin of Virtue*. Londres: Routledge, 1991.
- LOSURDO, D. *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Torino: Bollati Boringhieri, 2002.
- MANN, Thomas. “Betrachtungen eines Unpolitischen”. In: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt: Fischer, 1960, vol. XII, pp. 83-84.
- MARTI, Urs. “Grosse Politik”. In: Henning Ottmann (Hrsg.), *Nietzsche Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Stuttgart; J.B. Metzler, 2000.
- MCINTYRE, Alex: *The Sovereignty of Joy. Nietzsche’s Vision of Grand Politics*. Toronto: University of Toronto Press, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978. 15 vols. (Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari).
- _____. *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe(KSAB). Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1986. 8 vols. (Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari).
- OTTMANN, Henning. *Philosophie und Politik bei Nietzsche*. Berlin/New York: De Gruyter, 1999.
- PASCUAL, A. S. “Introducción”. In: NIETZSCHE, F. *El anticristo*. Madri: Alianza Editorial, 1992.
- RORTY, R. *Contingency, irony, and solidarity*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1989.
- ROSER, Carlos L. “La gran política y la superación del nihilismo en F. Nietzsche”. *Quaderns de filosofia i ciencia*, 13/14 (1988), València, pp. 41-52.
- SCHUTTE, Ofelia. *Beyond Nihilism: Nietzsche without Masks*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- SCHRIFT, Alan D. “Nietzsche for Democracy?”. In: *Nietzsche-Studien*, 29 (2000). Berlin:Walter de Gruyter & CO., pp. 220-233.
- STRONG, Tracy B. *F. Nietzsche and the Politics of Transfiguration*. Berkeley: University of California Press, 1975.
- OWEN, David. *Nietzsche, Politics and Modernity*. Londres: Sage, 1995.

Sancho C. J.

THIELLE, L. P. *Friedrich Nietzsche and the politics of the soul. A study of heroic individualism*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

ULMER, K. “Nietzsches Philosophie in ihrer Bedeutung für die Gestaltung der Weltgesellschaft”. In: *Nietzsche-Studien*, 12 (1983), Berlin: Walter de Gruyter & CO, pp. 51-79.

VARELA, Nicolás González. *Nietzsche contra la democracia*. Barcelona: Montesinos, 2010.

WAITE, Geoff. *Nietzsche's Corps/e: Aesthetics, Politics, Prophecy, or the Spectacular Technoculture of Everyday Life*. Durham: Duke University Press, 1996.

WARREN, Mark. *Nietzsche and Political Thought*. Cambridge: MIT Press, 1988.

Artigo recebido para publicação em 18 de abril de 2015.

Artigo aceito para publicação em 24 de junho de 2015.