

**Crítica da Modernidade Política em
Nietzsche**

Isabella Vivianny Santana Heinen
Professora substituta assistente
Universidade Federal do Pará

Resumo: No presente artigo, o tema da política será pensado a partir das críticas às constituições morais valorativas delineadas por Nietzsche. Nesse sentido, pretende-se elucidar que o posicionamento deste autor, por um lado, indica uma leitura crítica da política a partir da sua formação democrática, por esta considerar o homem de maneira universal e rebaixar seus valores ligado a sua singularidade. E, por outro lado, possibilita uma distinta percepção da organização política. Isto devido ao fato de se observar uma nova perspectiva para a questão política, cujo interesse seria de afirmar a vida, estimular novos valores, vontades e desejos que levem o homem a outras formulações de existência.

Palavras-chave: Nietzsche, modernidade, política, valores, afirmação da vida.

**A Critic about the politician modernity
in Nietzsche**

Abstract: In this article, the politics theme will be thought from the critics to the moral constitutions evaluative made by Nietzsche. In this way, we intend to elucidate the positioning of this author on the one hand, it indicates a critical reading of the policy from its democratic formation, for this consider the universally human and demote its values on its uniqueness. On the other hand, it enables a different perception of political organization. This is due to the fact of observing a new perspective to the political question, whose interest is to affirm life, stimulate new values, wants and desires that lead man to existence of other formulations.

Key-words: Nietzsche, modernity, politics, values, life affirmation.

I. A problemática da modernidade política

A crítica nietzschiana da modernidade política¹ se apresenta como uma problemática de maior destaque na fase madura de seu pensamento, muito embora Nietzsche, em *Ecce Homo*, esclareça que desenvolveu em sua obra *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* uma importante crítica à modernidade. Mas, apesar de tê-la nomeado como inscrição de sua crítica às ideias modernas, é notável que praticamente todo seu percurso filosófico, tenha sido uma tentativa de denunciar os valores da modernidade.

Segundo essa interpretação, identifica-se que desde *O nascimento da tragédia* uma abundância de noções converge para uma aversão de seu tempo, na medida em que, nessa obra, apresenta o homem do século XIX como derivação do processo racional

instaurado por Sócrates e continuado pelo racionalismo filosófico e doutrina cristã.

Nesse âmbito, considerar as críticas que Nietzsche empreende à democracia, ao socialismo e ao anarquismo, com o propósito exclusivo de debater questões acerca da modernidade política, é interpretar erroneamente a sua perspectiva. Por isso, o tema da política não pode ser pensado separado das críticas às constituições morais valorativas delineadas pelo filósofo.

Nietzsche desenvolve a crítica da modernidade política, em função da política ser um dos produtos da moralidade e da religião, e não por se considerar um “filósofo-político”. Desse modo, a análise sobre a política deve ser construída de modo cuidadoso.

No escrito de *Além do bem e do mal*, Nietzsche aborda a questão da política e identifica a religião como um dos seus subterfúgios, dado que a atividade política tem como fundamento de instrumentalização a religião, implicada, por sua vez, na característica de estabelecer regras capazes de ordenar a vida em sociedade evidenciada pelo processo político articulado aos interesses religiosos.

¹ A este respeito escreve Giacoia: “É, em minha opinião, essa autêntica significação que se bagateliza, quando só tomamos literalmente algumas provocações estridentes do filósofo, uma vez que, dessa maneira, ficam elas mal-entendidas, caindo-se assim precisamente nas armadilhas e sutilezas que o filósofo tinha sempre preparadas para ‘ouvidos grosseiros, alheios’ às suas verdades; ele que era mestre em provocar o mal-entendido entre fanáticos partidários das “ideias modernas”. E o principal mal-entendido consiste justamente nesse erro de interpretação, que identifica o essencial da filosofia de Nietzsche com sua crítica da modernidade política. É certo que essa crítica existe e que algumas de suas figuras são, efetivamente, problemáticas, decididamente anti-humanitárias; mas não é menos certo que ela é apenas uma faceta ou consequência da crítica da moral e da crítica da cultura empreendidas por Nietzsche, uma espécie de sub-produto de sua tentativa de “refutação genealógica” do Cristianismo e de transvaloração de todos os valores superiores da cultura ocidental.” (GIACOIA, 2012: 2)



O filósofo, tal qual o compreendemos, nós, espíritos livres, o homem da responsabilidade mais ampla, que tem a consciência do desenvolvimento mais completo do homem, este filósofo utilizar-se-á da religião como um meio de elevação e educação, como é habitual servir-se das contingências políticas e econômicas de sua época. A influência eletiva, educativa, quer dizer, tanto criativa e plasmadora quanto destrutiva, que pode ser exercida através das religiões é vária e múltipla de acordo com os homens que submerjam sob seu fascínio e que neste procurem proteção. Para os fortes, para os independentes, preparados e predestinados a dominar, nos quais se personificam o intelecto e a arte de uma raça dominante, a religião é um meio a mais para suprimir os obstáculos, para poder reinar: é um vínculo que conjuga dominadores e súditos, que revela e presentifica aos dominadores a consciência dos súditos, naquilo que esta tem de mais abscondido, mais íntimo, aquilo precisamente desejaria escapar à obediência. (NIETZSCHE, 1992: 61)

Nota-se que através do engendramento das religiões as discussões políticas se instauram e ganham contornos maiores, pois a religião promove deliberações para a conduta em sociedade, para a escolha das diretrizes capazes de reger a forma aceitável de agir de cada um, vinculada, de tal modo, às práticas políticas, morais e familiares.

Nessa perspectiva, mesmo que se leve em consideração a afirmação de Nietzsche no prefácio intitulado “Tentativa de Autocrítica” (*O nascimento da tragédia* § 5) de que a temática do cristianismo não havia sido abordada na primeira edição do seu escrito inaugural, a referência à contraposição entre as perspectivas trágica e cristã presentes no prefácio, reafirma a significação da crítica ao cristianismo no âmbito da crítica da modernidade efetuada pelo filósofo alemão.

À vista disso, a modernidade pensada a partir dos pressupostos da racionalidade socrática, erige outra perspectiva contundente para a compreensão da indicação filosófica de Nietzsche, a saber, a crítica a moral cristã², que o autor se empenha em expor a vulnerabilidade dos princípios metafísicos, possibilitando novas interpretações acerca da modernidade, proveniente do sistema teórico socrático.

Este aspecto se confirma rapidamente ainda em escritos posteriores, não mais voltados à perspectiva trágica. Em sua obra *Além do bem e do mal* – obra que possui significação central na argumentação aqui desenvolvida – Nietzsche versa suas críticas de maneira mais instigante e negativa ao cenário da modernidade. A lente que observa o mundo torna-se ainda mais radical. Este projeto crítico progrediu

² Entende-se de todo modo que a moral é fundamentada em princípios racionais, que toma forma desde o ideal platônico, concebendo que o conhecimento verdadeiro se dá, através das ideias, que são de caráter absoluto. Assim, o vetor do conhecimento *epistêmico*, é a razão, ratificando que a origem do conhecimento não está nos sentidos, e sim nas ideias. Com isso percebemos, que desde a concepção platônica de conhecimento, a racionalidade vem sendo enfatizada como a única possível de alcançar a verdade, baseando-se em princípios morais que ela mesma determina. De modo que a moral cristã serve para balizar a postura humana.

para uma nuance decisiva, objetivando censurar uma variedade de pensamentos do século XIX.

Nesse sentido, realiza-se em *Além do bem e do mal* uma contundente crítica à modernidade, e aos seus pressupostos valorativos religiosos, a partir de uma análise histórico-valorativa da tradição metafísica³ do ocidente desde Platão. A tradição metafísica, dessa forma, é entendida por Nietzsche como dogmática, ou seja, como produto de uma acepção moral transcendente da experiência tomada de maneira restrita. Ela se pauta em aceitar um princípio incondicionado, a partir do qual se promove a elaboração de conceitos provenientes da gramática, e o emprego de uma conduta padronizada e universal, que exprime a estruturação de uma dada teoria.

Em vista disso, Nietzsche crítica com veemência o “espírito de rebanho” que advém desta perspectiva, “a moral na Europa é atualmente uma moral de rebanho. A nosso juízo é uma variedade de moral humana que deveria admitir a realidade existencial e concreta de outras morais, que ainda que sendo diferentes, são intrinsecamente superiores.” (NIETZSCHE, 1992: 103). Compreende-se que devido a essa moral de rebanho, o homem comum dedica-se a seguir formas de pensar e agir, segundo princípios universais arbitrários, e a se opor a qualquer possibilidade de

alteração. Segundo Nietzsche, a função do pensamento universalista é promover a vida em sociedade, pois é a coletividade que o faz acreditar-se seguro. Acerca disso explana Araldi:

A moral do rebanho, portanto, é o processo vitorioso na modernidade, no qual as paixões são degradadas em virtudes. Os impulsos perdem seu vigor natural (primeiro) através dos valores e virtudes, como a compaixão, a igualdade, a democracia, a simpatia por tudo o que sofre... A degeneração global do homem é tudo o que se pode esperar da despotenciação dos impulsos, típica das virtudes do rebanho. (ARALDI, 2013: 78)

Por isso, esse homem do “espírito de rebanho” é quem impera na Europa conhecida por Nietzsche, é o homem da modernidade, devoto da igualdade de direitos, da democracia, ou seja, reflexo de uma tentativa de nivelamento, de igualação tanto moral, quanto conceitual.

Dessa maneira, segundo Nietzsche “a própria religião poderia ser usada como um meio de presumir-se contra o fracasso e o aborrecimento ligado a um domínio mais grosseiro e de ficar preservado do inevitável lodo da política” (NIETZSCHE, 1992: 61). Constitui-se por meio da religião

³ Segundo Itaparica (2011), os pressupostos valorativos da metafísica para Nietzsche, consistem em primeiro estabelecer um princípio válido, que estruture a configuração metafísica, tanto teológica, quanto racionalmente. Em segundo, distender uma oposição à gramática, enquanto instrumento regulador obrigatório na construção conceitual e no entendimento sobre a realidade através de uma constituição prévia de valores. Em terceiro e último caso, Itaparica considera que Nietzsche opera uma crítica à presunção de formar um modelo generalizador de avaliação, derivado de um caso particular. Salientando ainda que, entre os antigos, o dogmatismo surgia do deslocamento da realidade sensível para a inteligível, já entre os modernos essa configuração ocorre no cerne da própria razão, sendo expresso pela concepção de subjetividade, atribuída desde Descartes como fundamento para todo conhecimento.



a experiência política, cujas dimensões éticas ocorrem enquanto plano intelectual de práticas reflexivas, fundamentando seu campo de atuação por meio de determinações que visem o estado de conservação do homem.

Assim, a religião proporciona condições a alguns indivíduos para preparar-se a uma futura dominação, àquelas classes fortes que avançam lentamente e nas quais graças à vida regrada, a força e o desejo da vontade, a vontade da dominação de si mesmo, mantém-se num crescente contínuo: àqueles a religião oferece ocasiões e tentações suficientes para a adesão a uma intelectualidade mais elevada, de provar o seu grande auto-domínio, o silêncio e a solidão — o ascetismo e o puritanismo são meios de educação e de enobrecimento quase indispensáveis, mesmo quando uma raça deseja dominar sua própria origem plebeia e atingir uma futura dominação. (NIETZSCHE, 1992: 62)

Nesse sentido, considera-se uma relação intrínseca entre a religião e a instauração da vida política e, por conseguinte, o desenvolvimento de uma concepção de controle dos instintos, visto que para se obter a dominação dos impulsos faz-se necessário o uso da razão como forma de educação e comedimento dos sentimentos considerados perigosos tanto à vida religiosa, quanto política.

II. A configuração da pequena e da grande política em Nietzsche

Para se manter a ordem da vida em sociedade, “por imperativo e ajuda de uma religião que se mostrou complacente com os desejos do rebanho, chegamos a

encontrar a moral até nas instituições políticas e sociais;” (NIETZSCHE, 1992: 102). Para Nietzsche, a moral é refletida nas práticas políticas como uma das medidas de manutenção da vida humana.

Deste modo, esta concepção de política derivada de uma moralidade religiosa carrega consigo um jogo de interesses velados, mas capazes de provocar um abissal adoecimento: “É preciso resignar-se se o espírito de um povo que sofre e quer sofrer de febre nacional e de ambição política é ofuscado algumas vezes por alguma nuvem ou qualquer outra perturbação, se tem, em resumo, qualquer acesso de imbecilidade;” (NIETZSCHE, 1992: 151). Esta constituição política capaz de impossibilitar a manifestação do sentimento e enaltecer formas de regulação da vida coletiva em prol de ambições mesquinhas é denominada por Nietzsche de pequena política. Acerca disto, destaca Nietzsche: “o tempo da pequena política passou, o próximo século promete a luta pelo domínio do mundo, a necessidade de fazer a grande política”. (NIETZSCHE, 1992: 108)

Para Giacoia, a grande política mencionada por Nietzsche, diz respeito a “política dos bons europeus e dos espíritos livres” (GIACOIA, 2012: 2), a atribuição a essa faceta da política de predicados aparentemente louváveis enseja um teor de contrariedade, comunicando a querela existente em tal consideração. A grande política, em Nietzsche, se configura como uma oposição à pequena política, como crítica e indicação da mediania e da falta de criatividade da política moderna. Sobre a grande política destaca Nietzsche:

Mas a França ostenta ainda um terceiro título de superioridade, na índole francesa se encontra uma síntese suficientemente bem sucedida do norte e do sul, que permite aos franceses compreender e fazer muitas coisas que um inglês não poderia o seu temperamento que periodicamente se volta para o sul e se distancia nesta direção, e no qual de quando em quando transborda o sangue provençal e lígure, preserva-o do horrível cinzento do norte, do fantástico, da anemia dos países sem sol — da nossa moléstia germânica do gosto, contra cujo excesso momentâneo prescreve-se o sangue e o ferro em grandes quantidades, isto é, a "grande política" (terapia perigosa que me ensina a ter paciência, mas não me permite esperar). (NIETZSCHE, 1992: 154)

A noção da grande política, delinea-se, portanto, na política que conduz a um tipo de homem diferente ao do que propaga as ideias da modernidade, em que ensinamentos como o da boa ação e o do bom comportamento não mais seriam determinantes para a conservação da vida política.

A pequena política, por conseguinte, “significa, tanto para o último, como para o jovem Nietzsche, a confusão entre nacionalismo, imperialismo econômico ou militar, e identidade, grandeza cultural de

um povo.” (GIACOIA, 2012: 2). Isto é, constitui o conflito valorativo, no que circunda a esfera democrática, pois apresenta uma divergência entre noções como felicidade, estabilidade, bem-estar e prazer. Pois, conforme esse entendimento, seria equiparada a ideia de sumo bem à ideia de comodidade e satisfação, transpondo aqueles valores aristotélicos à modernidade política, o que provocaria o rebaixamento da política, e conseqüentemente do homem proveniente dessa transposição.

A reformulação da política, implica uma reformulação cultural e moral, por isso se faz necessário dedicar-se ao agente e não apenas ao resultado. Desta forma, na medida em que se almeja transformar as instituições políticas e suas categorias valorativas, os primeiros a serem modificados precisam ser os homens, tento em vista que o limite da mudança é moral, portanto, pensado a partir da possibilidade de novas criações valorativas e superação de si mesmo na configuração atual.

Segundo Nietzsche, a política precisa ser interpretada através da projeção dos objetivos⁴ relacionados a ela: promover a organização dos indivíduos da sociedade em que se está inserido a fim de se manter a ordem, porém com o sentido de converter a ideia de individualidade à ideia de coletividade. Por isso mesmo atrelado a

⁴ De acordo com Berten (2004) tanto a tradição aristotélica, quanto a tradição moderna se propuseram a elucidar quais os objetivos da política. A primeira acena que a constituição da “boa” política está relacionada ao exercício prático do homem em sociedade livre da conduta moralizadora. Ainda segundo esta tradição salienta-se que toda deliberação política, precisa antes de mais nada, fundamentar-se em práticas de vida que prezem pelo bem-estar. Por sua vez, a tradição moderna, baseia-se em concepções contratualistas “como Hobbes, Locke ou Rousseau, e em Kant”, os quais afirmam que para a formação de uma sociedade de direitos e deveres é necessário o estabelecimentos de regras genuínas, bem como de indivíduos que disponham de faculdades racionais, que, por conseguinte, implicarão em suas deliberações para a constituição de regras que regulem a vida em comum, isto é, valendo-se da ideia de universalização das normas e regras estabelecidas.



uma percepção de política, que regula e ordena questões de caráter comum aos indivíduos, concentrada em instâncias econômicas, militares e nacionalistas. Nietzsche, de modo distinto, procura não se delimitar unicamente nestas variantes ou mesmo segundo os interesses movido por elas, mas destacar que questões referentes a política, pensadas em tal medida, circunscreve o campo da pequena política.

Nessa perspectiva, Nietzsche estima que se pense em toda a amplitude da política, tanto na vertente relacionada ao que é individual, quanto na direção do que é coletivo, quer dizer, pensar nos modos valorativos da política e em suas deformidades. Nietzsche destaca a configuração daqueles homens reflexos da pequena política:

Para falar sem meias palavras, são niveladores, desses que se chamam erroneamente "livre-pensadores", escravos a serviço do gosto democrático, homens privados de solidão, de uma solidão que lhes seja própria, são, enfim, ridiculamente superficiais, sobretudo por sua tendência fundamental de ver nas formas da antiguidade a causa de toda miséria humana. Sua aspiração é a felicidade do rebanho, as verdes pastagens, a segurança e o bem-estar. As duas cantilenas que repetem até o cansaço são "a igualdade dos direitos" e a "compaixão relativamente a todo ser que sofre"; consideram que o sofrimento é algo que deve ser exterminado. (NIETZSCHE, 1992: 44)

De acordo com isso, a pequena política associada às “ideias modernas” conduz a um processo de nivelamento, pois a crítica nietzschiana à democracia coaduna-se pela

invalidação de todo poder reconhecido e pela tentativa de igualação padronizadora, pois “em todas as épocas, a democracia constituiu a forma de decomposição da força organizadora” (NIETZSCHE, 2011: 39). Nietzsche observa com desconfiança os valores de bem-estar, conforto e felicidade difundidos na época moderna, pois no cenário da industrialização e democratização, os valores da cultura e do homem, correspondem a um estado de igualação e uniformização.

A visão nietzschiana, corrobora para a interpretação do homem nessa sociedade moderna como um apequenado, por Nietzsche identificá-lo a partir de um mecanismo utilitarista, e uma forma de manter estável essa formulação. Em vista disso, acena Giacoia:

Nietzsche interpreta a racionalização global da sociedade, emergente com a revolução industrial, como maquinização do homem, como solidarização reificadora das peças de um imenso mecanismo de 'interesses e rendimentos', que promove o moderno sucateamento geral do tipo-homem, na armação dessa monstruosa engrenagem universal feita de "rodas sempre menores, sempre mais finamente 'adaptadas.'" Esse ajustamento global dos interesses e rendimentos implica também, por outro lado, na fragmentação do homem pela divisão alienante do trabalho tornado abstrato, em sua transformação em indivíduo adestrado, laborioso, utilizável em múltiplas ocupações, nivelado e indefinidamente intercambiável. (GIACOLA, 2012: 5)

Nietzsche, por isso, entende a sociedade burguesa como uma vertente da solidificação da modernidade e do seu

aproveitamento do homem, enquanto instrumento de aquisição de poder, cuja atividade corresponde a uma troca insidiosa de força. “A ociosidade é um peso sobre as espáduas das raças laboriosas. Através de um golpe de mestre o instinto inglês fez do domingo um dia santo e enfadonho, tão enfadonho que deseja inconscientemente os dias de trabalho como espécie de jejum inteligentemente criado e posto” (NIETZSCHE, 1992:189), pois a estrutura dessa sociedade é mantida por um gerenciamento que diz garantir comodidade e segurança em troca da força produtiva do homem. “Estamos no tempo das massas e estas se atiram ao solo diante de qualquer coisa que seja maciça. E isso também em política.” (NIETZSCHE, 1992, p. 141).

III. Os desdobramentos da moral no âmbito da modernidade política

A modernidade política, para Nietzsche, ao contrário de proporcionar uma perspectiva positiva no que tange a economia e seus efeitos, instaura um processo comparado a uma escravização do homem e de sua força produtiva: “O prognóstico nietzschiano pode ser assustador: haverá uma progressiva escravização das massas, um domínio cada vez mais despótico sobre a população, até chegar ao extermínio de inúmeros grupos” (BARRENECHEA, 2003: 61). Uma tentativa de eliminar as singularidades de cada um, em prol de um aprimoramento do todo, cuja estruturação minimiza as forças criativas e provoca danos ao

indivíduo, o que, por conseguinte, afeta de maneira geral a todos da sociedade.

A fixação pela razão, que move o ideário de progresso tecnológico e científico alavanca as estruturas industriais e liberais, através de políticas que estimulam a ideia de igualdade, de modo que, segundo a interpretação nietzschiana:

Nenhum desses animais de rebanho, pesados e de consciência inquieta (que pretendem dissimular os interesses do egoísmo sob os do bem-estar geral) quer entender ou presentir; que o bem-estar geral não é um ideal, uma meta, um conceito que se possa formular claramente, mas sobretudo um meio de abrir uma passagem que permita apenas um vau e nenhum outro; que o pretender uma única moral para todos tende precisamente a golpear os homens superiores, que existe uma diferença de grau entre os homens e conseqüentemente entre as morais. (NIETZSCHE, 1992: 128)

Essa tendência a uma moral de rebanho é proveniente de um emprego valorativo autoritário e dominador, com a pretensão de eleger o valor de todos os valores, e assim, concentrar o homem em uma única via de aceitação, em um único modo moral aceitável de legitimação.

Para Nietzsche, os valores políticos instaurados na modernidade se baseiam no estabelecimento de uma moral absoluta. A pretensão de consolidação de uma



unilateralidade⁵ moral, que segundo a perspectiva nietzschiana, consiste na moral de rebanho, aquela que impõe apenas uma possibilidade de ocorrência no meio social e que se mantém devido a difusão de um modo de pensar e se comportar ditado pela expectativa de alcançar o bem e a segurança de todos. Com isso, para Nietzsche, o que se instaura é um processo de dissimulação de interesses e metas, já que é a moral de rebanho que orienta os homens a privilegiarem o bem-estar. Tendência que, segundo Nietzsche, impossibilita o homem de pensar por si mesmo, e tornar-se autônomo.

Considerando isto, pode-se destacar que Nietzsche, a respeito da crítica mobilizada à modernidade, reconhece o mundo europeu como uma representação da unanimidade de uma moral, estabelecida pela diligência de designar o que seja certo e o que seja errado. Dessa forma, a crítica nietzschiana à modernidade desdobra-se em uma crítica à modernidade política em função de, segundo Giacoia:

Para ele, o liberalismo burguês, com suas aspirações universais à liberdade e igualdade conduz fatalmente, no plano político, às instituições democráticas e daqui tanto à absoluta igualização da humanidade na camisa de força social do “rebanho autônomo”, quanto à anárquica vontade de destruição de todo regime existente. (GIACOLA, 2012: 6)

Em vista disso, o processo de igualação do homem desenvolvido pela moral de rebanho, sob a figura do liberalismo burguês, retoma a ideia socrático-platônica de racionalização e universalização, pois a constituição de uma determinação moral, que se julga válida para qualquer finalidade, também elabora um mecanismo de vida gregária, fundado na moral cristã, com a intenção de regular as paixões e dirigir o homem ao reto caminho, e, por conseguinte, proveniente ainda dessa concepção, promover a democratização que mantém a moral de rebanho ativa.

Nietzsche detecta, por conseguinte, uma ameaçadora derivação da configuração das ideias modernas enquanto expressão da moralidade investida: a ameaça niilista. Conforme salienta em *A genealogia da moral*:

E precisamente nisso está o destino fatal da Europa - junto com o temor do homem, perdemos também o amor a ele, a reverência por ele, a esperança em torno dele, e mesmo a vontade de que exista ele. A visão do homem agora cansa - o que é hoje o niilismo, se não isto? Estamos cansados do homem... (NIETZSCHE, 2009: 44)

O niilismo é compreendido por Nietzsche como um desinteresse e desânimo do homem com ele próprio; aborrecimento e aversão de si mesmo. Nesse ínterim, o niilismo corresponde a uma percepção histórica de perda de sentido e supressão da validade dos valores morais da cultura, a

⁵ De acordo com Viesenteiner (2006) a concepção de unilateralidade “político-moral”, refere-se a um processo de decadência estabelecido pela moral judaico-cristã e, por conseguinte, implicado nas manifestações político-sociais da modernidade, permitindo que uma compreensão moral se torne absoluta, de tal modo, afastando-se do campo dos conflitos com a intenção de uma moral válida universalmente, que, para Nietzsche, impossibilita o desenvolvimento da grande política.

partir de uma experiência comum da apatia niilista, suscitando em uma irreflexão do homem da modernidade e em um afastamento de suas características individuais. Como indica Araldi:

Os diversos estudos realizados por Nietzsche nos anos 80 remetem a questão do niilismo ao horizonte de inquietações da modernidade. Com o termo niilismo (der Nihilismus), ele procurava abarcar as diversas manifestações da doença ou crise inscritas na história do homem ocidental, de modo a atingir a raiz comum dessa doença, qual seja, a instauração da interpretação moral da existência dá origem ao niilismo ocidental. O niilismo é para Nietzsche uma questão fundamental, através da qual a experiência de instauração e dissolução dos valores morais é trazida à problematização filosófica, para explicitar a sua lógica de desenvolvimento. A modernidade é o momento decisivo do processo, pois nela o niilismo se radicaliza e apresenta suas formas mais acabadas. Através do niilismo Nietzsche buscava captar o espírito de incerteza, dúvida e hesitação que crescia no exercício filosófico e na ação do homem moderno. (ARALDI, 1998: 76)

Enquanto uma das consequências da modernidade, o niilismo para Nietzsche, indicava a possibilidade de superar os valores constituídos por meio da autoridade do cristianismo⁶.

O homem, nesse sentido, era orientado a abdicar dos seus impulsos e propensões fisiológicas, e guiar-se por um princípio em que o suprassensível deveria ser estimado e honrado. Segundo esta perspectiva, este entendimento consolidou-se na modernidade, interposto pela capacidade prescritiva, pela moralidade e pelo temor, alcançando a condição de canal entre os homens e Deus, apenas conseguindo conduzir-se a esse último por intermédio da crença religiosa. Porém, o aparecimento do niilismo ameaçou a confiabilidade de tais valores, advertindo o homem para o embaraçoso estágio em que se encontra. Segundo o qual ressalta Nietzsche:

O niilismo aparece agora, não porque o desprazer pela existência fosse maior do que anteriormente, mas porque em geral o homem tornou-se desconfiado em relação a um “sentido” no mal, e mesmo na existência. Uma interpretação sucumbiu; mas porque ela valia como a interpretação, parece como se não houvesse nenhum sentido na existência, como se tudo fosse em vão. (NIETZSCHE, 2013b: 251)

Desse modo, para efeito de compreensão indica-se duas inflexões do niilismo, a primeira corresponde ao niilismo ativo (NIETZSCHE, 2013a), definido como aflição e tendência a aniquilação, e o segundo reflete o niilismo passivo, concebido enquanto renúncia e submissão, sendo estes aspectos preponderantes na configuração da moral de rebanho, e condizem a um estado de enfermidade da

⁶ Para Viesenteiner (2006) a configuração cristã é compreendida por Nietzsche como uma implicação de caráter judeu, que, por sua vez, traduz um movimento niilista. De acordo com ele, para Nietzsche, o cristianismo representaria a negação dos instintos e do próprio mundo, por isso, coloca o cristianismo “como religião de decadence”.



faculdade humana de fazer deliberações e igualmente pela dificuldade de empenhar-se a uma direção oposta a moral cristã. Acerca das Causas do niilismo, destaca Nietzsche em seus Fragmentos Póstumos de 1885-1887:

- 1) falta a espécie superior, isto é, a espécie, cuja fecundidade e o poder inesgotáveis mantém a crença no homem. [...]
- 2) a espécie inferior, o “rebanho”, a “massa”, a “sociedade”, desaprende a modéstia e insufla suas necessidades até elas se tornarem valores cósmicos e metafísicos. Por meio daí, toda a existência é vulgarizada: na medida justamente em que a massa impera, ela tiraniza as exceções, de tal modo que estas perdem a crença em si e se tornam niilistas. (NIETZSCHE, 2013a: 44)

Por isso, o homem da modernidade agrega as mais variadas experiências e descobertas. O convalescer da vontade nesse ambiente de transformações, produz dois tipos de homem, um tipo perturbado, cansado, e com um desejo ardente de encontrar a felicidade, o outro, também se apresenta fadigado e padecido, mas ao contrário do primeiro, usa o que lhe acomete a seu favor, guerreia com os sentimentos opostos, pois esse é seu grande incentivo para a vida.

Na *A genealogia da moral*, através da iniciativa genealógica, Nietzsche problematiza a questão do niilismo como tendo sua procedência desde a instauração dos valores socrático-platônicos e também por meio do cristianismo, derivado de uma coibição das manifestações fisiológicas do homem, com a intenção de negar os

instintos, as pulsões e vontades próprias da natureza do homem.

Precisamente nisso enxerguei o grande perigo para a humanidade, sua mais sublime sedução e tentação – a quê? ao nada? –; precisamente nisso enxerguei o começo do fim, o ponto morto, o cansaço que olha para trás, a vontade que se volta contra a vida, a última doença anunciando-se terna e melancólica: eu compreendi a moral da compaixão, cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos, como o mais inquietante sintoma dessa nossa inquietante cultura europeia; como o seu caminho sinuoso em direção a um novo budismo? a um budismo europeu? a um – niilismo?... (NIETZSCHE, 2009: 26)

Essa disposição para negar a vida e também suas imbricações vitais, são observadas por Nietzsche como reflexo da moralidade cristã alicerçada na razão humana, que relacionada a uma percepção metafísica, confere ao niilismo passivo características de temeridade e fragilidade, levando a um esgotamento do espírito. De acordo com Nietzsche, os valores vigentes a partir desses princípios não apresentam nenhuma correspondência com a realidade, e são precisamente essas noções valorativas que regem o niilismo, por intermédio de um código valorativo, que associado ao homem, regula a modernidade. De maneira que se inventa metafisicamente o suprassensível, pela inaptidão do homem de afirmar a vida e viver mediante as adversidades que ela apresenta.

Sendo, portanto, em tal medida que a moral de rebanho identificada no niilismo passivo está relacionada a constituição da modernidade política, pois a denúncia nietzschiana a determinadas práticas políticas diz respeito ao empreendimento de medidas que visam a título de cuidado do homem⁷, unicamente a promoção da ordem, da segurança, da igualdade e da democracia. Na medida em que se valoriza a ideia de que os homens unidos se protegem, mesmo que em sociedade isso ocorra de modo organizado, raciocinado e proposto pela política. Isto para Nietzsche, é somente a indicação da moral de rebanho se manifestando.

A pequena política, nesta medida, impulsionada pela pretensão de garantir assistência, segurança e cuidado, incentiva o homem a técnicas que o animalizam, que o enquadram a um modelo geral de existência. A uniformidade do rebanho instituído na modernidade, para Nietzsche apresenta-se como uma atitude de mediocrização⁸, de apequenamento e decadência do tipo homem.

Na visão de Nietzsche, a decadência do homem, implica a decadência da própria política, já que seu desempenho é na

maioria das vezes insuficiente e voltado a atender demandas emergenciais e efêmeras: “Vive-se o momento, vive-se muito depressa, vive-se sem responsabilidade alguma, e isso precisamente é o que se chama liberdade.” (NIETZSCHE, 2011: 89). O cenário político, por sua vez, também configurado por interesses mercadológicos, pauta-se nas necessidades daqueles que consomem, que são dependentes de determinados produtos e serviços. Por isso, analisar esse homem do consumo, através da perspectiva política, potencializa a crítica nietzschiana, pois o homem é movido pela oscilação entre saciedade e carência:

Esse homem que, por falta de inimigos e resistências exteriores, cerrado numa opressiva estreiteza e regularidade de costumes, impacientemente lacerou, perseguiu, corroeu, espicou, maltratou a si mesmo, esse animal que querem "amansar", que se fere nas barras da própria jaula, este ser carente, consumido pela nostalgia do ermo [...].
(NIETZSCHE, 2009: 32)

Esse homem, tal qual a política, que para se manter, precisa desenvolver tanto a ideia de carência, quanto de saciedade, dado que

⁷ De acordo com Foucault na sua obra *Microfísica do poder* (1995) o Estado moderno é o da eficiência, em que o soberano percebe que precisa cuidar dos seus súditos. Nesse viés, abandona-se a característica do Estado antigo para o Estado moderno, pois antes não se tinha um cuidado do corpo, estimulava-se apenas o processo produtivo de cunho quantitativo porém, com o advento do Estado moderno, passa-se ao cuidado dos corpos para seu melhor funcionamento e desempenho, intencionando conservar uma mão-de-obra saudável capaz de produzir ainda mais, sem adoecer, já que a debilitação de um indivíduo seria razão de gastos desnecessários. O soberano se dispõe a cuidar do corpo da sua classe operária, não por se preocupar com a qualidade de vida destes, mas com a qualidade de sua produção, mantendo assim, o bom andamento de seu governo e da sua manutenção do poder.

⁸ Para Giacoia (2012) a ideia de “mediocrização” associada ao interesse mercadológico que incentiva as pequenas felicidades, os fortuitos prazeres niveladores do homem, retratam o caráter da sociedade burguesa moderna. Segundo ele, para Nietzsche, tudo isso reflete nas máximas de “ideologia da liberdade, igualdade e fraternidade universais”.



a cada carência suprida, rapidamente se engendra uma nova técnica, a fim de se instaurar na mentalidade humana a sua necessidade, quando na verdade, o que ocorre é um financiamento da estrutura política.

A valorização desses desejos de consumo são um dos propulsores da política, posto que, em função da implantação da ideia de necessidade, precisa-se ao mesmo tempo, criar a ideia de que todos na sociedade necessitam das mesmas aquisições, e, para tanto a política estabelece a ideia de igualdade, oportunizando a todos a adquirirem aquilo que desejam. Segundo a análise da política, pela ótica dos interesses de mercado, pode-se verificar que a igualdade pensada através da concordância com a democracia, agencia um nivelamento do homem.

Para Nietzsche (1992), o fomento de interesses aparentemente corretos na política moderna, representados pelo desejo de vida confortável e assistida, conferem um caráter de exigência do homem para com a política, no sentido que é delegado totalmente a ela a responsabilidade de segurança e bem-estar. O homem, a seu modo entende que sua responsabilidade é seguir as determinações políticas valorativas, para que o bom funcionamento da vida em sociedade se mantenha.

Nesse sentido, em *Crepúsculo dos Ídolos* Nietzsche expõe: “Nossas instituições não valem nada: nisto todos concordam. Porém a culpa não é delas, mas nossa” (NIETZSCHE, 2011: 67). O tipo homem produto desse processo moderno político, eximindo-se de sua participação enquanto agente criador e promotor de novas constituições valorativas

na vida política, atribui a esta toda responsabilização por sua condição deplorável e medíocre, dado que sua constituição reativa impossibilita sua auto responsabilização. Nietzsche, ao apontar os prejuízos de uma política convertida a clamores para o alcance de alguma garantia, assinala que em vez de favorecer o homem, permite que “o utilitarismo das avaliações morais permaneça subordinado unicamente à utilidade do rebanho” (NIETZSCHE, 1992: 184), acaba implicando uma moral de rebanho.

Mas, ainda que Nietzsche por vezes pense na política usando como instrumento a crítica, ele também a reflete na perspectiva da grande política, conforme demonstrado anteriormente neste tópico. Desse modo, segundo a assimilação nietzschiana:

Nós que temos uma fé diferente, nós, para quem o movimento democrático representa não apenas uma forma de decadência da organização política, mas também uma forma de decadência, isto é, uma diminuição do homem, uma mediocrização, um abaixamento do seu valor, para qual ponto deveríamos dirigir nossa esperança? — Para novos filósofos, não há outra escolha, para espíritos fortes e suficientemente independentes, tanto para poder dar um impulso a juízos de valor opostos, reformar, inverter os valores eternos — verdadeiros precursores do homem do futuro, os quais presentemente devem formar o núcleo que constrangerá a vontade dos milênios a abrir novos sendeiros, ensinar ao homem que o seu futuro é a... vontade, que da vontade de um homem depende a preparação de grandes ousadias e tentativas complexas para a elevação e melhoria para colocar um

termo à horrível dominação do contra-senso e do caso que até agora se chamou de "história" — o contra-senso do "número máximo" é apenas a última forma — e para alcançar tudo isto um dia se manifestará a necessidade de uma nova espécie de filósofos e de governantes, frente aos quais tudo aqui que foi até agora, no mundo, espíritos misteriosos, terríveis e humanitários, será apenas uma pálida e triste imagem. (NIETZSCHE, 1992: 209)

Este posicionamento de Nietzsche, por um lado, indica uma leitura crítica da política a partir da sua formação democrática, por esta considerar o homem de maneira universal e rebaixar seus valores ligado a sua singularidade, e por outro lado, possibilita uma distinta percepção da organização política. Isto devido ao fato de observar uma nova perspectiva para a questão política, cujo o interesse seja de afirmar a vida, valorizar as particularidades de cada um, aberta ao pensamento criativo, apreciadora de novos valores, estimuladora de vontades e desejos que levem o homem a outras formulações de existência.

Corroborando a essa interpretação Denat esclarece que,

para o filósofo extemporâneo, o tempo não é mais da política tal como pensada

usualmente, e muito superficialmente, até agora; e ainda não veio o tempo de se colocar propriamente em discussão um novo projeto político — isto é, de conseguir determinar plenamente o conteúdo daquilo que Nietzsche passa a designar sob o nome de "grande política". Ver-se-á que é precisamente ela que permite compreender por que a filosofia nietzschiana pode ser caracterizada como uma filosofia "antipolítica" em vez de "apolítica". (DENAT, 2013: 45)

Em vista disso, a política pensada por Nietzsche precisa ser compreendida não como uma prescrição de leis e etapas universais a serem cumpridas, tão pouco ainda classificar o filósofo como apolítico, de maneira oposta, é importante analisar a política através da interpretação da grande política, uma vez que ela permite, além de uma visão crítica, uma visão nova de política. A política relacionada a diferentes construções valorativas e em consonância com a afirmação da vida, do corpo e de seus instintos.

Por este motivo, Nietzsche aponta a condição problemática do cenário político, cujas resoluções expressam em sua maioria ideias envelhecidas, e quando apresentam renovações, não passam de reproduções, repetições⁹ do mesmo, pois a intenção de

⁹ Para Deleuze (2006) o conceito, segundo a tradição filosófica, é uma tentativa de atribuir unidade àquilo que tem múltiplas percepções, sendo portanto, uma representação e não diferença. Segundo essa interpretação, o conceito é produção, criação, cuja filosofia da diferença se constitui a partir dos próprios limites da representação, no qual, para o filósofo, a repetição do igual precisa ser evitada, para que aconteça a repetição da diferença, a mudança pela diferença. Em tal medida, mesmo a filosofia da diferença é uma filosofia da produção de conceitos, na qual não se tem mais um objeto fixo, e sim, a repetição da diferença. O filósofo, por conseguinte, deve tentar falar do mundo, que é por sua vez dinâmico, da mesma forma que os atributos do conceito. A filosofia preconizada por Deleuze é a da efetividade, e não a da estaticidade, é uma filosofia da repetição da diferença, constatando-se que o real é composto pela relação contínua da diferença.



renovar do Estado, constitui-se em uma tentativa de corrigi-lo, corroborando a ideia socrático-platônica de promover ajustes nas estruturas sociais através da razão e da valorização da universalidade, priorizando assim, a noção de bem-estar em detrimento da individualidade de cada um (NIETZSCHE, 1992).

Nietzsche não se abstém de discutir as questões políticas¹⁰, filosóficas ou sociológicas, por diagnosticar nelas prenoções não observadas, decorrentes dos instintos e particularidades fisiológicas do homem. Nessa perspectiva, apesar das teorias políticas reivindicarem uma rigidez e determinação, são somente acontecimentos superficiais, resultados incapazes de atingirem seus reais interesses. De modo que, as proposições políticas, enquanto manifestação da pequena política, exprimem em sua maioria uma condição de enfraquecimento fisiológico, por priorizarem medidas intelectualizadas de teorias que se repetem.

Com isso, o abatimento crescente do homem através de sua padronização apresenta como efeito a fragilidade do todo, visto que a prescritiva estrutura política referente a ideia de bem comum comporta uma incoerência em seu interior. Na visão de Nietzsche, o principal problema de entender a exigência do bem comum, proclamado pela política é eliminar da política a manutenção de

interesses próprios, que só visam a preservação dessa estrutura.

Face a ineficácia e ameaça da pequena política, que lança impedimentos dos mais diversos ao processo criativo do homem, Nietzsche estimula a grande política, enunciando uma nova significação, ou seja, uma política que não seja autoreferencial, que permita a reflexão, que promova novas problematizações, e não um programa de regras a serem cumpridas, e empregadas como medida universal. Mas antes disso, segundo a interpretação nietzschiana, o homem fruto da pequena política, precisa ser superado, seus pressupostos carecem de outros referenciais, de outras constituições valorativas, e principalmente de homens que possam interpretar a grande política como espíritos livres.

IV. Considerações finais

A proposta de Nietzsche acerca de uma grande política, acarreta, antes de mais nada, uma inevitável ação de tornar férteis os homens, conduzi-los ao âmbito da criação e reconfiguração de aspectos relacionados a cultura e a valores. A grande política expressa-se enquanto política cultural, que se entusiasma em outro tipo de homem, em outra representação que não a tipologia das tendências modernas, da preconização da igualdade e do movimento democrático como pré-requisito para se alcançar a felicidade.

¹⁰ A este respeito salienta Barrenechea: “Considero que a maior contribuição de Nietzsche para o pensamento político consiste em apresentar um prognóstico de transformação da sociedade, ultrapassando as meras mudanças econômicas e políticas. Ele não se detém na proposta de uma alteração burocrática, mas almeja uma modificação qualitativa da humanidade. O homem deve retornar ao seu eixo, após o extravio milenar idealista que o afastou de sua procedência trágica”. (BARRENECHEA, 2003: 51)

Em vista disso, a exigência de inalteração e estabilidade comumente advém de uma assimilação negativa da vida, visto que o homem adepto desta compreensão formula uma aversão ao mundo material, identificando-o como um cenário de sofrimento e enfermidades. De maneira que, para uma existência menos adoecida é preciso ocorrer transformações e novas criações valorativas, possibilitando ao que é considerado percalço oportunidade do exercício da autossuperação e elevação das capacidades vitais.

Observa-se, segundo esse entendimento, que a política, enquanto um dos aspectos da constituição moderna, não é por si mesma uma adversidade, é ao contrário uma manifestação, na qual sua significação se transforma de acordo com as exigências estruturais de uma época. No âmbito em que, se os valores basais de uma sociedade desfavorecem o emprego de concepções como democracia, nivelamento, repressão dos instintos e igualdade, o exercício político expressa uma atitude particular, que oportuniza a mudança, a autossuperação, o conflito, proporcionando um auxílio, ainda que involuntário, à construção de uma cultura elevada. Pois, de acordo com Nietzsche, a dificuldade da cultura moderna é antes de mais nada, compreender a relevância de aspectos fisiopsicológicos, tanto que para ele, apesar das estruturas socioeconômicas estarem comprometidas, o que efetivamente configura esse estado é a decadência fisiopsicológica do homem como instrumento de manobra.

Por esses motivos a crítica de Nietzsche à modernidade, dado que esta ao invés de promover o incentivo desse homem criador, fomenta uma uniformização

propícia a estimular o consumo e o lucro, representando a deterioração da cultura, dado que as capacidades de criação e de crítica do homem são reprimidas, a fim de se fortalecer um genuíno instrumento de manobra, que cultiva em vez da criação e superação, posturas superficiais e padronizadas.

Referências Bibliográficas

ARALDI, Clademir Luís. Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche* 5, p. 75-94, 1998. Disponível em: <http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/upload/cn_05_05%20Araldi.pdf>. Acesso em: 02 de Dez. de 2014, 10:54.

_____. Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral. Pelotas: NEPFil online, 2013 – (Série Dissertatio-Filosofia; 10) Disponível em: <<http://nepfil.ufpel.edu.br/dissertation/acervo-livro10.php>>. Acesso em: 08 de Jan. de 2014, 16:14.

BARRENECHEA, M. Angel. Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário. In: *A fidelidade à terra*. Rio de Janeiro: DP&, 2003.

BERTEN, A. *Filosofia política*. Trad. Márcio Romeiro. São Paulo: Paulus, 2004.

DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.



- DENAT, Celine. F. Nietzsche ou a “política” como “antipolítica”. *Cadernos Nietzsche* nº 32. São Paulo: Grupo de Estudos Nietzsche, 2013. Disponível em: < <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/component/k2/item/230-f-nietzsche-ou-a-“politica”-como-“antipolitica”>>. Acesso em: 15 de Nov. de 2014, 17:23.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1995.
- GIACOIA, Oswaldo J. Crítica da moral como política em Nietzsche. Disponível em: < <http://www.rubedo.psc.br/artigosb/crimornt.htm> >. Acesso em: 09 de Nov. de 2012, 11:45.
- NIETZSCHE, F.W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *A genealogia da moral*. Petrópolis. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2009a.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Renato Zwick, baseada na edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.
- _____. *Ecce homo. Como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Fragmentos póstumos: 1885-1887*. Volume IV. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2013a.
- _____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *O niilismo europeu*. Tradução: Clademir Araldi, In: *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 3, n. 2, p. 249-255, jul./dez. 2013b.
- VIESENTEINER, J. L. *A grande política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006.