



Transvaloração de todos os valores e nova era trágica na perspectiva de Nietzsche¹

Transvaluation of values and a new tragic Era in Nietzsche's thought

Miguel Angel de Barrenechea

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (UFRJ/IFCS), professor da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro, RJ - Brasil, e-mail: miguelangelb@ig.com.br

Resumo

Neste artigo, a proposta é analisar a tese nietzschiana de que a humanidade, após um período de longo declínio de dois séculos de pessimismo e niilismo,

¹ Neste artigo, apresento algumas reflexões oriundas de minha atual pesquisa de pós-doutorado, na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), sob a supervisão do Prof. Dr. Oswaldo Giacoia, denominada *Grande política: Nietzsche e o diálogo político contemporâneo*. Apresentei uma versão preliminar desse trabalho, com título: *Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário*, no IV *Simpósio Internacional de Filosofia: assim falou Nietzsche – a fidelidade à terra*, realizado na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), em novembro de 2001, que resultou na publicação de livro homônimo em 2003, pela Editora DP&A.

chegaria a uma fase afirmativa que Nietzsche denomina “nova era trágica”. Ao assumir o papel de “médico da civilização”, o filósofo diagnostica que o Ocidente percorreu um percurso de deslumbramento com fantasias metafísicas. Durante milênios, o Ocidente acreditou em promessas de “além-mundo”, fabulando que haveria um mundo melhor que a Terra, em âmbito inteligível, situado num utópico além-mundo. Contudo, essas fantasias foram, aos poucos, se esgotando. A partir desse esgotamento da crença no mundo inteligível, o homem paulatinamente caiu na descrença, no desânimo, na sensação de que nada teria sentido, de que nada teria significado ao não existir esse utópico mundo transcendente. Nietzsche detecta, então, o *pathos* niilista que irá dominar o homem moderno que já não acredita em nada. Perante isso e diante dessa situação de declínio, doença e esgotamento vital, o filósofo prognostica que será possível ultrapassar esse momento niilista. O homem não esquecerá as forças trágicas, oriundas dos primórdios da história; pese ao domínio milenar da fantasia metafísica, o *pathos* trágico, que celebrava todas as forças terrestres, sempre esteve na espreita, na memória do ser humano. Assim, será possível a transvaloração de todos os valores, o ultrapassamento desse momento epigonal. Haverá, conforme antevê o filósofo, uma mudança radical de valores; novamente os valores trágicos serão afirmados em uma nova era trágica. Enfim, este trabalho pretende refletir sobre a perspectiva nietzschiana que anuncia uma nova era trágica, em que todos os valores serão transvalorados; em que os valores tornarão a afirmar a existência de forma irrestrita.

Palavras-chave: Nietzsche. Transvaloração dos valores. Nova era trágica. Filósofos-legisladores. Grande política.

Abstract

In this paper, the proposal is to analyze the Nietzschean thesis that mankind, after a long period of decline than two centuries of pessimism and nihilism, would come to a stage that affirmative Nietzsche calls “new tragic era.” By assuming the role of “doctor of civilization”, the philosopher diagnoses that the West has come a journey of fascination with metaphysical fantasies. For millennia, the West believed in promises of “after-life”, creating fables that there would be a better world than Earth, intelligible in context, set in a utopian after-life. However, these fantasies were slowly running out. From that depletion of belief in the intelligible world, an gradually fell into

unbelief, in dismay, the feeling that nothing would make sense, that would have meant nothing to no such utopian transcendent world. Nietzsche detects then the nihilistic pathos that will dominate the modern man who no longer believe in anything. In view of this and in this situation of decline, disease and vital exhaustion, philosopher predicts that it will be possible to overcome this moment nihilistic. The man did not forget the tragic forces drawn from the dawn of history, in spite of the ancient domain of metaphysical fantasy, the tragic pathos, which celebrated all ground forces, always on the prowl, in memory of the human being. This will allow the revaluation of all values, the transcendence of time epigone. There will be, as the philosopher sees a radical change of values, values again be asserted in a new tragic. Finally, this paper aims to reflect on the Nietzschean perspective that tragic heralds a new era in which all values are transvaluation, where values become asserting the existence of unrestricted form.

Keywords: Nietzsche. Transvaluation of values. New tragic Era. Philosopher-legislators. Great political.

Passado e revolução ou o passado da revolução

Estamos já muito longe da queda do muro de Berlim e do declínio do império soviético. Já vivenciamos o pós-crise do marxismo e o pós-século XX. Nesse novo milênio, após, mais de uma década desde o ataque às torres de Nova York, com a ulterior derrocada dos talibãs, e a confirmação da hegemonia do império dos Estados Unidos da América, qualquer prognóstico sobre uma suposta transformação revolucionária no âmbito político e social parece um verdadeiro anacronismo ou, pelo menos, uma afirmação temerária e infundada. Falar de ruptura do sistema vigente parece um arcaísmo, sustentado por nostálgicos das ideologias utópicas de outrora. A tentativa de mudar substancialmente as relações de poder pode ser interpretada como uma pretensão descabida e ultrapassada. Falar em revolução parece um delírio daqueles que ainda sonham com a possibilidade de instaurar uma sociedade ideal. Houve uma época, nos anos 1960, após os ecos do maio francês de 1968, nos 1970 e até nos 1980, em que muitos jovens imaginaram a possibilidade de transformação radical do sistema capitalista burguês.

Na atualidade, depois da suposta exaustão das ideologias, após o suposto “final da história”, como vaticinou Fukuyama, é importante indagar se ainda haveria lugar para essas expectativas e sonhos revolucionários. Nesse terceiro milênio, um fato curioso é que o pensamento revolucionário poderia provir de um filósofo que, embora reconhecido pela sua radicalidade, foi muitas vezes associado à proposta de transformações eminentemente individuais, ou *apenas* estéticas. Nietzsche já foi considerado um pensador essencialmente antipolítico ou apolítico, identificado por uma *metafísica de artista*, ao assinalar que o fundo da natureza se manifesta em configurações e impulsos artísticos. Portanto, estaria para além de qualquer engajamento político ou social, já que a realidade primeira – conforme essa visão metafísica –, consistiria em uma vontade que adota inúmeras configurações estéticas. Assim, as estruturas políticas e sociais seriam superficiais, epifenômenos de forças artísticas essenciais.

Na primeira etapa de sua obra, Nietzsche dirige uma crítica incisiva aos Estados de sua época, por privilegiarem interesses políticos, econômicos e bélicos em detrimento da cultura e da arte. A natureza (*Natur*), desde *O Nascimento da Tragédia*, é considerada fundamental e fundadora. A cultura (*Kultur*), por sua vez, deve exprimir essas forças essenciais da natureza. Quando o Estado privilegia aspectos políticos ou econômicos, ele abandona a sua função principal, que é canalizar os impulsos naturais (*Triebe*) que constituem a base da cultura. Cai, então, no artificial, no superficial, em interesses prosaicos e mesquinhos. Os sistemas democráticos modernos – alvo de numerosas críticas nietzschianas – foram guiados por uma ideologia que preza o quantitativo – visando mais poder, mais armas, mais dinheiro –, esquecendo o qualitativo: houve menos arte, menos educação, menos cultura.

Como contrapartida, Nietzsche valoriza a função do Estado na cultura dos primeiros helenos. Na sua ótica, essa sociedade colocou as atividades políticas a serviço da arte e da cultura. Os gregos conseguiram plasmar, na tragédia, os instintos apolíneos e dionisíacos, exprimindo com fidelidade as forças naturais. Em resumo, devido a essa valorização das forças e impulsos estéticos, na sua fase de “metafísica de artista”, Nietzsche foi considerado muitas vezes como cultor de um esteticismo apolítico ou antipolítico. Conforme essa interpretação, para o filósofo, a arte estaria situada na contramão do exercício do poder, isto é, o estético não teria nenhuma relação essencial com as estruturas sociais.

Nietzsche: político ou esteta? Revolucionário ou reacionário?

Na interpretação que pretendo sustentar neste trabalho, adoto uma postura bastante diferente. Nietzsche, desde suas primeiras obras, da fase denominada “metafísica de artista” – particularmente desde a publicação de *O Nascimento da Tragédia* –, foi um pensador político que acreditava na possibilidade de impulsionar transformações fundamentais na sociedade. Ele foi um filósofo que almejou uma transformação radical da humanidade. Mas qual a revolução pregada por ele? Essa postura radical estaria clara, explícita, nos seus textos? A sua filosofia política poderia ser decodificada nitidamente?

É preciso reconhecer, inicialmente, que o pensamento político de Nietzsche não está claramente delimitado. É preciso garimpar nos seus escritos esse pensamento sobre a sociedade que se apresenta geralmente de forma implícita, salvo na fase final de sua obra, quando cunhou o conceito de “grande política”. Após 1886, inspirado na era trágica dos gregos, na memória dessa época afirmativa e saudável que celebrou todos os instintos vitais e todas as forças terrestres, Nietzsche prognostica um futuro revolucionário que abalará as estruturas da decadente civilização racionalista socrática, que fincou todas suas expectativas em um utópico além-mundo. Ele prevê uma transformação fundamental na sociedade que levará à *transvaloração de todos os valores*, guiada por filósofos-legisladores, por filósofos-artistas criadores de novos parâmetros, de inéditos critérios axiológicos. Esses novos guias da humanidade instaurariam uma “nova era trágica”, impondo uma dominação universal, que ele denomina “grande política”.

Contudo, há algumas complicações interpretativas que dificultam o esclarecimento da perspectiva política sustentada por Nietzsche. É importante lembrar que a sua teoria foi obscurecida por diversas apropriações, de direita e de esquerda, que adotaram o filósofo alemão como mentor doutrinário. A tentativa de engajá-lo em um programa ideológico específico é amplamente conhecida. Durante muito tempo, Nietzsche foi associado ao nazismo, ao antissemitismo e ao racismo. Essa postura foi muito discutida e questionada. Após duas guerras mundiais, quando sua filosofia foi considerada como a quinta-essência do nazismo, múltiplas vozes reagiram, contestando essa apropriação suspeita e questionável. Surgiu um contramovimento, principalmente na França, que recusou a interpretação

vulgarizada pelas tendências de direita. Ao contrário, Nietzsche foi exaltado na condição de um pensador progressista, como se fosse um legítimo porta-voz dos oprimidos, dos excluídos, dos marginalizados. Diversos intelectuais franceses tentaram exorcizar o fantasma de um Nietzsche que supostamente pregaria a hegemonia universal da raça ariana e estimularia os soldados do III Reich a sonhar com o domínio dos supostos super-homens arianos; “super-homens” que, com um livro de *Assim falou Zaratustra* na mochila, lutariam para concretizar o império da pretensa nação “escolhida”, com uma consigna de dominação universal: “Alemanha, Alemanha, acima de tudo”.

Muitos intérpretes de sua obra, principalmente na França, tentaram desmontar a sinistra imagem de Nietzsche associada ao holocausto das duas guerras mundiais, como um pretense ideólogo que exaltaria a exterminação dos judeus. Assim, surgiu a imagem de um Nietzsche de esquerda, socialista ou anarquista, entendido como um verdadeiro franco-atirador contra o sistema burguês instituído. Vale lembrar, por exemplo, da leitura deleuziana que interpretava a sua filosofia como um “pensamento nômade”, como uma crítica – mais radical ainda que a de Marx – ao sistema capitalista. O filósofo alemão seria um inimigo extremado dos governos europeus, tornando-se até um revolucionário, uma espécie de Átila, usando o poder corrosivo dos seus aforismos para minar um pensamento imperial e centralizador (DELEUZE, 1985).

Em resumo, as apropriações ideológicas do pensamento de Nietzsche foram múltiplas, desde a adoção pela extrema direita na primeira parte do século XX até a interpretação progressista que predominou após os anos 1960 e 1970. Não obstante, parece que, depois dos anos de 1980 e 1990, até o início do novo milênio, a feição política da filosofia nietzschiana ficou um pouco relegada. Nesse momento, surgiram interpretações que valorizavam a importância estética da sua obra. Exaltou-se o seu perspectivismo, o seu pluralismo interpretativo que estaria longe de articular-se com uma proposta de mudanças coletivas, de transformações políticas e sociais. Resgatou-se a sua crítica da linguagem, do conhecimento e da tradição racional, como proposta de abertura para novas formas linguísticas, para a diversidade expressiva e criativa. Nessa tendência, a transvaloração de todos os valores foi interpretada como uma mudança eminentemente estética: uma transformação de perspectivas ou pontos de vista, que nada teria a ver com um programa de mudanças no âmbito coletivo, como uma proposta de transformação da sociedade.

Vattimo (1996) realiza uma adequada síntese dessa tendência, dessa oscilação nas interpretações sobre Nietzsche, que vai desde uma grande politização até uma despolitização marcante, como se verifica na atualidade. Ele se pergunta se essas apropriações, longe de corresponderem a mudanças exclusivamente interpretativas ou teóricas, não seriam, em si mesmas, *sintomas* de oscilações sociais e políticas que determinariam a passagem da politização à despolitização crescente. E indaga se a atual compreensão individualista ou esteticista, como se encontra, por exemplo, em Nehamas ou Rorty (VATTIMO, 1996, p. 71), não seria mais do que a constatação da nossa própria apatia política: “Que sucede se, diante da impressão da difundida popularidade do Nietzsche estético, nós levamos a sério a suspeita [...] de que esta imagem corresponde demasiado pacificamente ao clima cultural e político dominante [...] para ser verdadeira, ou ainda só aceitável?”

O pensador italiano assinala que a filosofia de Nietzsche tem, sim, uma feição estética e uma valorização dos jogos de linguagem, das inúmeras perspectivas sobre o mundo. No entanto, é difícil negar os objetivos políticos presentes nos seus escritos. Aquele que afirma que não é um homem, mas “dinamite”, e que se considera uma “fatalidade” na história ocidental, ou um “alegre mensageiro” da esperança não poderia propor apenas mudanças estéticas. Aquele que vaticina e antevê guerras, cataclismos e revoluções não poderia ser um pensador apolítico. O próprio Nietzsche prevê que seu pensamento estaria vinculado a um grande movimento, à transformação radical do destino do Ocidente, a “uma crise como jamais houve outra sobre a terra”, ao “mais profundo choque de consciências” (EH, “Por que sou um destino”, 1). Vattimo (1996, p. 72), por sua vez, continua indagando:

É verdade que aquela “dinamite” da cultura que Nietzsche diz e acreditou ser e que se resolveria na teorização de uma metafísica de artista, já fosse pensada na forma da desconstrução derridiana (que se concretiza sempre em performances de tipo, no fundo, artístico) ou já fosse pensada na forma da invenção de redefinições de si e do mundo, como pensam Nehamas e Rorty?

Vattimo (1996, p. 75) responde que a postura de Nietzsche, longe de apresentar uma cisão entre estética e política, consegue integrar ambos os aspectos:

Não há um abismo insuperável entre o Nietzsche estético e o Nietzsche político, mas se trata de uma conexão que, por agora, parece só se entrever e cujo aperfeiçoamento pode bem considerar-se uma das tarefas que se tornam o “destino” do nosso pensamento, 150 anos “depois” de Nietzsche.

Concordo com essa interpretação: Nietzsche não é simplesmente um esteta ou exclusivamente um pensador político. Essa é uma falsa dicotomia. O filósofo alemão privilegiou a função da arte, porém a sua compreensão estética da realidade tem importantes consequências políticas. O mundo é trágico – conforme a ótica nietzschiana –, e essa tragicidade se traduz, entre outras manifestações, em configurações de poder, em relações de domínio e obediência. Assim, para além da falsa aporia que nos obrigaria a optar entre um Nietzsche esteta ou político, é importante refletir sobre sua previsão do advento de uma sociedade trágica, de uma transformação radical dos pilares da cultura ocidental. Mas antes, como já assinalai, é importante se precaver contra as múltiplas apropriações políticas, pelas quais seu pensamento foi deturpado, distorcido. Durante muitos anos, houve uma discussão ampla sobre essas apropriações, muito mais do que uma reflexão minuciosa sobre os seus próprios escritos.

Será mister, então, rever essa metodologia; é preciso focalizar os seus próprios textos, antes de privilegiar o debate sobre as apropriações do seu pensar. É importante seguir o fio condutor dos livros publicados, isto é, os textos que o autor escolheu dar a conhecer em vida. Já nos fragmentos póstumos, encontramos múltiplas observações sobre política, mas, por uma questão de concisão que exige o presente artigo, limitarei a minha análise a livros publicados após 1886 que aludem especificamente ao conceito de “grande política”.

Os modernos e a democracia: entre a pequena e a grande política

A noção de “grande política” parece sintetizar o programa político da última fase da obra nietzschiana. Ela aparece, principalmente, em alguns aforismos de *A Gaia Ciência*, *O anticristo* e *Ecce homo*; contudo, a abordagem

mais aprofundada desse conceito se encontra em *Além do bem e do mal*, basicamente nos capítulos V ao IX².

Nesse conjunto de textos, encontra-se uma série de ideias, uma interpretação ampla das relações de poder, porém não é possível afirmar que exista um *conteúdo programático*, uma proposta de um sistema político claramente delimitada. Não se trata de um programa utópico bem definido como, por exemplo, *A república*, de Platão, a própria *Utopia*, de Thomas More, ou a interpretação marxista da história. Contudo, mesmo sem uma clara definição do programa político nietzschiano, é possível encontrar, nesse conjunto de textos, diretrizes e noções gerais que fundamentam a grande política que, conforme o filósofo, substituirá a anarquia própria da pequena política de Estados isolados que carecem de um querer único que os organize. Ciente das dificuldades de estabelecer claramente a noção de grande política, penso que uma opção viável, mesmo que restrita e apenas operacional para avançar no presente artigo, consiste em analisar *Além do bem e do mal*, principalmente nos referidos capítulos V a IX. Ali, Nietzsche *diagnostica* a decadência da Europa e apresenta com clareza o seu *prognóstico* do advento de uma forma supranacional de poder, guiada por filósofos-legisladores.

Nietzsche afirma que, na modernidade, a Europa perdeu toda grandeza, toda nobreza nas suas instituições sociais e políticas. Houve um forte impulso para a mediocridade, para o rebaixamento e aviltamento de todas as formas societárias, uma degradação das relações entre os homens, determinada pela equiparação, uniformização e diminuição de toda a humanidade. Ele detecta um estado de enfraquecimento geral, de adoecimento profundo do tipo homem. Na sua ótica, em toda organização social devem existir comandantes, chefes e guias. Eles estabelecem as hierarquias, as funções, as obrigações da comunidade. Por isso, a sociedade só se fortalece através do rigor, de extremadas e até tirânicas imposições: “Essa tirania,

² Também podemos incluir entre os textos que antecipam a questão da “grande política” a Dissertação I de *Genealogia da moral*. Porém, nesse livro, o problema do poder é abordado sem tratar especificamente do conceito de “grande política”. Mesmo assim, ali aparecem detalhadas de forma nítida as categorias de fortes/fracos, aristocratas/plebeus, que são relevantes na interpretação nietzschiana da sociedade. Nessa dissertação, é analisado o surgimento das diversas configurações de poder que determinam as hierarquias sociais, explicitando a forma pela qual os fortes dominam e escravizam os fracos; também é abordada a ascensão do judaísmo e do cristianismo que conseguiu minar o domínio de Roma, quando se instaurou o triunfo provisório dos fracos sobre os fortes.

esse arbítrio, essa extrema e grandiosa estupidez *educou* o espírito [...] a escravidão é, no sentido mais grosseiro ou no mais sutil, o meio indispensável também para a disciplina e para o cultivo espiritual” (JGB/ABM, 188, p. 89). O rigor, o arbítrio, a dureza com os outros e consigo mesmo são condições para o avanço, para o florescimento de uma sociedade ascendente. Quando predomina a compaixão, princípio instituído como valor essencial pelo cristianismo, adotado posteriormente pela democracia, pelo socialismo e pelo anarquismo, tudo leva à fraqueza, ao amolecimento das estruturas sociais, à decadência das forças políticas. A Europa foi tomada por essa fragilidade, por essa tendência ao declínio; o conceito cristão de compaixão dominou os ânimos, aviltou os espíritos. O instinto de mandar foi, aos poucos, substituído pelo *instinto de obedecer*.

Na Europa de hoje o homem de rebanho se apresenta como a única espécie permitida, e glorifica os seus atributos, que o tornaram manso, tratável e útil ao rebanho, como sendo as virtudes próprias do homem [...] espírito comunitário, benevolência, moderação, modestia, indulgência, compaixão (JGB/ABM, 199, p. 97-98).

Os instintos que levam à compaixão e à rejeição dos impulsos agressivos, da vontade de mandar, foram gerando paulatinamente uma sociedade fraca, doentia, nivelada por baixo, onde os comandantes, os fortes começam a desaparecer. Nietzsche percebe que no século XIX, aqueles guias, possuidores de uma vontade brônzea, capazes de criar novos valores, de escolher novos rumos para a sociedade, estão em franca extinção. Homens como Napoleão são incomuns, excepcionais: “Essa degeneração ou diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho (ou, como dizem eles, o homem da ‘sociedade livre’), essa animalização do homem em bicho anão de direitos e exigências iguais é possível, não há dúvida” (JGB/ABM, 203, p. 104).

O socialismo continuou exaltando o valor do *pathos* compassivo oriundo do cristianismo e pretendeu também igualar todos os homens por decreto, eliminando as diferenças e hierarquias entre eles, impondo a mediocridade, a ausência de parâmetros, a aniquilação da excelência. Assim, as formas políticas decorrentes que sustentam a instauração do pretenso bem-estar geral, visando eliminar as injustiças, suprimindo a dominação e exploração dos mais fracos, acabam por estabelecer configurações sociais doentias, carentes de nobreza. Eis o domínio da *pequena política*.

Nietzsche *diagnostica* uma degenerescência coletiva crescente, uma mistura social sem hierarquias, uma perda de energias e esforços em prol de uma humanidade híbrida, sem traços distintivos, vítima do caos e da anarquia. Nesse ponto, é importante discutir a noção de “raça”, tão controversa na filosofia de Nietzsche, que foi ligada ao seu suposto antissemitismo, à sua pretensa afirmação do predomínio da raça ariana. Em *Além do bem e do mal*, há numerosas alusões às raças, às classes, à herança e até ao *sangue*. É fundamental adotar uma posição com relação a essas teses que aparentemente sustentariam que o biológico, o racial, os condicionamentos do sangue são causais, determinantes na vida do homem e da sociedade. Na minha interpretação, ao aludir a esses aspectos tão controversos, Nietzsche pretende destacar fundamentalmente as configurações de forças, as relações de potência que são *criadas* por determinados grupos e indivíduos (friso a palavra “criar” para destacar o aspecto dinâmico dessas configurações sociais, para além da atribuição de uma perspectiva determinista nietzschiana).

Para o surgimento e consolidação das características de um indivíduo, de uma classe ou de uma raça é preciso acúmulo, *disciplinamento* (*Zucht*) e *cultivo* (*Züchtung*) de forças; as noções de *disciplinamento* (*Zucht*) e de *cultivo* (*Züchtung*) aparecem de forma marcante nesses textos, enfatizando que a educação e a disciplina são essenciais na constituição dos grupos fortes e sadios³. Na minha ótica, Nietzsche estaria longe de sustentar posições racistas e biologistas que deram lugar a tantas deturpações do seu pensamento. É importante elucidar qual o seu objetivo ao empregar essas categorias. Vejamos um texto importante para o esclarecimento dessa questão:

Todo mundo elevado requer que se tenha nascido para ele; ou melhor, que se tenha sido cultivado para ele: direito à filosofia [...] obtém-se apenas em virtude da ascendência; os ancestrais, o “sangue” decidem também aqui. Muitas gerações devem ter trabalhado na gênese do filósofo; cada uma de suas virtudes deve ter sido adquirida, cultivada, incorporada [...] (JGB/ABM, 213, p. 121).

Este aforismo emblemático mostra que Nietzsche, ao falar da importância da raça, da ascendência e do sangue, está longe de adotar uma

³ Para um esclarecimento da perspectiva política e, especificamente, para o aprofundamento das noções de *disciplinamento* (*Zucht*) e *cultivo* (*Züchtung*), ver Itaparica (2004).

postura racista, já que as virtudes do grupo, conforme o texto, não provêm do sangue, da biologia, mas da aquisição, do cultivo, da incorporação. Muitas apropriações racistas da sua filosofia decorrem desse engodo de não entender em que sentido o filósofo usa os termos “sangue” e “raça”. A noção de “sangue” é colocada estrategicamente entre aspas para frisar que ela não alude a determinismos biológicos, mas a configurações de força. Trata-se, então, de uma forma atípica ou irônica de empregá-la. É preciso que as virtudes sejam transmitidas pela educação, pelo cultivo, pelo exercício das forças. No seguinte aforismo isso fica ainda mais claro:

Não se pode extinguir da alma de um homem o que seus ancestrais fizeram com mais prazer ou constância. [...] Não é possível que um homem *não* tenha no corpo as características e predileções de seus pais e ancestrais: mesmo que as evidências afirmem o contrário. Este é o problema da raça (JGB/ABM, 264, p. 180).

Mais uma vez a noção de raça ou herança é apresentada não de forma biológica, determinista, mas cultural e histórica, ligada à eleição, à preferência, à escolha. Raça, herança, sangue, na perspectiva nietzschiana, têm um sentido amplo: aludem às condições culturais, aos antecedentes de força, aos impulsos que cada grupo vai cultivando, recriando. Isso não significa justamente a adoção de uma concepção fatalista, determinista; ao contrário, aqui vemos que as mudanças sociais resultam de mudanças na cultura, nas configurações de forças.

Os filósofos-legisladores e a instauração da grande política

Após analisar um dos pontos mais controversos da filosofia nietzschiana, o do seu suposto racismo, é importante aprofundar, justamente, seu mais polêmico prognóstico político: aquele que alude à imposição de uma “grande política”, decorrente da dominação brutal das grandes majorias, em que as massas seriam escravizadas por uma elite, por uma casta de *filósofos-legisladores*. É importante indagar: em que sentido podemos entender um prognóstico que parece chocante e retrógrado?

Nietzsche traçou um panorama de uma Europa em declínio, cujos valores estavam em crise, e que descambou na falta de unidade, na fragmentação em pequenos estados, vítima da “pequena política”, cujo sintoma

mais nefasto consiste em ser gerida por pequenos homens, por homens do rebanho. Porém, o filósofo, mesmo com esse panorama tão sombrio, antevê uma grande reviravolta que permitirá adquirir:

Uma vontade única, mediante uma casta que dominasse toda a Europa, uma demorada e terrível vontade própria que se propusesse metas por milênios – para que enfim terminasse a longa divisão em pequenos Estados, e também sua multiplicidade de ambições dinásticas e democráticas. O tempo da pequena política chegou ao fim: já o próximo século traz a luta pelo domínio da terra – a compulsão à grande política (JBM/ABM, 208, p. 114).

O perfil dos filósofos-legisladores aponta para um grupo implacável, terrível, tirânico; em contrapartida, a grande massa, devido ao declínio de suas forças, à anemia de sua vontade, provocada pelo espírito democrático e compassivo, já se encontraria preparada para ser escravizada por um tipo mais forte de homens, por verdadeiros tiranos: “Enquanto a democratização da Europa resulta [...] na criação de um tipo preparado para a *escravidão* no sentido mais sutil, o homem forte, caso singular e de exceção, terá de ser mais forte e mais rico do que jamais foi.” Isso quer dizer que a lógica desse processo levará necessariamente à “instituição involuntária para o cultivo de tiranos” (JBM/ABM, 242, p. 150). Nietzsche continua delimitando as características desse novo tipo de dirigentes, principalmente nos aforismos 258 e 259 de *Além do bem e do mal*.

O essencial numa aristocracia boa e sã [...] é que não se sinta como função (quer da realeza, quer da comunidade), mas como seu *sentido* e suprema justificativa – que por tanto aceite com boa consciência o sacrifício de inúmeros homens que, *por sua causa*, devem ser oprimidos e reduzidos a seres humanos incompletos, a escravos, a instrumentos. Sua fé fundamental tem de ser que a sociedade *não* deve existir a bem da sociedade, mas apenas como alicerce e andaime no qual um tipo seletivo de seres possa elevar-se até sua tarefa superior e um modo de ser superior [...] (JBM/ABM, 258, p. 170).

Nietzsche apresenta uma feição chocante, terrível, desse aristocrata que, na sua ótica, comandará a sociedade. Esse dirigente escravizará, instrumentalizará grupos e populações sem dor, nem piedade, sem má consciência. Ele estaria convicto de que a grande maioria da população

deve ser oprimida, submetida, não em prol de um suposto “bem comum”, mas para usufruto e benefício de um reduzido grupo dirigente. Nietzsche vai ainda mais longe: ele considera que, para além de qualquer configuração social e histórica, a exploração, a dominação, a escravização são próprios da dinâmica essencial da vida e, portanto, estão presentes em toda configuração societária:

A vida mesma é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza [...] incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração – mas por que empregar sempre essas palavras que há muito estão marcadas de intenção difamatória? (JGB/ABM, 259, p. 171).

É possível, assim, concluir que a exploração, a escravização dos outros, não é uma falha, um abuso, uma deformação ou deturpação das relações de poder, mas trata-se da dinâmica essencial dos vínculos sociais e, além disso, é própria da “essência do que vive”, uma “função orgânica básica”; Nietzsche chega a caracterizá-la como o “fato primordial da história”:

A “exploração” não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita ou primitiva: faz parte da *essência* do que vive, como função orgânica básica, é uma consequência da própria vontade de potência, que é precisamente vontade de vida. Supondo que isso seja uma inovação como teoria – como realidade é o *fato primordial* de toda a história: seja-se honesto consigo mesmo (JGB/ABM, 259, p. 171).

Conforme a interpretação de Ansell-Pearson (1997), nesse último ponto encontraríamos a maior fraqueza do pensamento político de Nietzsche, isto é, fundamentar as relações de poder numa tendência da natureza: no impulso à exploração inerente a todos os organismos, que os leva a tentar dominar, submeter e escravizar os outros; assim, essa seria a dinâmica fundamental de todos os corpos. A sociedade, então, não seria a exceção: a exploração social é apenas uma das tantas formas da exploração vital. Para Ansell-Pearson (1997), ao questionar o critério de *legitimidade* do pensamento político, sustentado pelos modernos – igualdade, liberdade etc. –, Nietzsche teria de encontrar outra forma de justificar as relações sociais. Nesse ponto, de acordo com Ansell-Pearson (1997, p. 167), aparece uma das maiores dificuldades da concepção política do filósofo alemão:

Mas, nesse ponto, encontramos um problema fundamental do pensamento político de Nietzsche: se Deus está morto, se o preceito político já não pode basear-se na sanção divina, e é compelido a sacrificar a questão moderna da legitimidade (de “direitos”, de igualdade, liberdade, justiça etc.), então de que maneira pode Nietzsche legitimar sua grande política? Não há dúvida de que ele de fato tem uma concepção de legitimidade, mas não é aquela, moderna, que se encontra em uma noção de contrato social.

Na concepção nietzschiana, o critério de legitimidade não está dado por uma convenção, um pacto ou um critério de justiça. É a própria vida que impõe relações de dominação, de hierarquia. As diversas configurações de força estabelecem quem manda e quem obedece, quem é nobre e quem é escravo. Conforme a ótica moderna, Nietzsche não procuraria *legitimar* as relações de poder, só descreveria *situações de fato*. Ele não teria nenhuma preocupação em demonstrar as razões de *jure* para justificar uma sociedade aristocrática e escravocrata.

Justamente, para Nietzsche: *a vida, em si mesma, não precisa justificação, legitimação ou explicação*; as estruturas de poder tampouco. O *fato primordial*, do micro ao macro, da célula aos corpos, dos indivíduos à sociedade, é a exploração, a escravização. A partir da pregação cristã, clamando por compaixão, até as propostas democráticas, socialistas e anarquistas, houve uma pretensão antinatural de mudar a textura *extramoral* e cruel dos vínculos de poder. As injustiças são próprias do mundo, as arbitrariedades resultam do jogo de forças, a violência nas configurações de poder é inerente à vida. Assim, a ferida da existência não tem cura, apesar dos esforços compassivos dos cristãos e de todos os utopistas políticos que tentaram alterar (amenizar) a textura sanguinária e cruel do mundo.

O “prognóstico” nietzschiano e a sociedade atual

O prognóstico nietzschiano sobre os rumos da sociedade pode ser assustador: haverá uma progressiva escravização das massas, um domínio cada vez mais despótico sobre a população, até chegar ao extermínio de numerosos grupos sociais. Para além da reflexão sobre a legitimidade (ou não) da proposta política nietzschiana, é importante tentar elucidar se sua

descrição do quadro social, que viria após a modernidade, se aproxima do que estamos vivendo na atualidade. Em alguns aspectos, é possível admitir que suas previsões mostram-se plausíveis, por exemplo, no que tange à internacionalização do poder, que ele vaticinou. A globalização, a extensão do domínio universal dos mercados, o triunfo de um império único e incontestável pode corresponder ao que Nietzsche considerou a iminente universalização das relações de poder. É importante, então, analisar se isso não poderia vincular-se ao que o filósofo alemão denominou “instauração da grande política”.

Atualmente assistimos à exploração mais cruel e extremada de grande parcela da humanidade, testemunhamos a escravidão de massas inteiras. A supressão dos fracos, dos mais pobres, acontece por mecanismos como disseminação de AIDS, as guerras religiosas, a precarização dos sistemas de saúde dos países emergentes e outros. Aparecem ou reaparecem epidemias que acabam com grandes populações, principalmente na África, na Ásia e na América Latina. A implementação desses mecanismos de crescente opressão e destruição coletiva parece confirmar algumas das previsões nietzschianas sobre os caminhos e rumos da sociedade ocidental atual. Mas há um aspecto do seu prognóstico que continua sendo muito duvidoso e improvável: onde encontraríamos os eleitos, os filósofos-legisladores, a casta de dominadores implacáveis, responsáveis pela grande política? Onde encontraríamos esses aristocratas de “olhar de bronze”, capazes de impor ordem ao caos, de criar novos valores? Quem determinaria um rumo ordenado, harmônico, com um sentido claro para uma humanidade ainda desorientada e sem metas?

É preciso refletir minuciosamente sobre essa questão. Mesmo que possamos admitir que na atualidade existe um domínio universal – o que parece evidente na época da denominada “globalização” –, é preciso esclarecer quem exerce o poder. O domínio planetário não passa atualmente pelo controle de grandes líderes, como César, Napoleão etc. Serão, então, grandes instituições as que dominam, como o Império Romano ou o Império Britânico em outras épocas? É possível concluir que, após as suas demonstrações de força e a confirmação da sua hegemonia militar, política e econômica, os Estados Unidos de América dominam o mundo?

A resposta não pode ser totalmente positiva. Para além do fato aparentemente evidente da potência bélica, política e econômica dos EUA, vemos uma pulverização, uma atomização do poder. Embora as decisões econômicas possam ser atribuídas ao Fundo Monetário Internacional (FMI)

e ao Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (Bird), e as decisões bélicas ao Pentágono, a questão é mais complexa. É possível ainda inquirir *quem manda realmente* na atualidade? Quem decide os rumos da sociedade para além da ação dessas instituições? O exercício do poder deixou de ser uma questão óbvia; o panorama atual das configurações sociais está longe de se enquadrar nas formas clássicas de dominação. Há uma progressiva *opacidade e invisibilidade do poder*, sob a aparência de governos formais. Até o domínio do império norte-americano, até a influência efetiva dos EUA devem ser repensadas. Por trás de toda a parafernália bélica, econômica e política dessa estrutura hegemônica, é necessário inquirir, ainda, sobre a natureza desse poder. Como ele é exercido? Por quem? Será que essa hegemonia está diretamente implementada pelas autoridades formais que declaradamente, oficialmente, querem para si a prática do poder? Ou serão outras as forças que controlam o mundo?

O mercado e o império do nada

Nesse ponto, algumas observações de Viviane Forrester ajudam a elucidar a questão. No mundo globalizado, internacionalizado, houve uma *revolução silenciosa* guiada por um todo-poderoso sem rosto, anônimo e incontestável: o mercado, enteléquia que concentra o maior poder já conhecido na história. Assim, vivemos uma revolução não declarada, radical, cujo poder irrestrito dimana da sua instalação súbita, sigilosa, que inibiu qualquer reação, qualquer contestação ou revolta:

Antes de tudo, atravessamos uma revolução sem perceber. Uma revolução radical, muda, sem teorias declaradas, sem ideologias confessadas; ela se impôs por cima e por meio de fatos silenciosamente estabelecidos, sem nenhuma declaração, sem comentários, sem o menor anúncio. A força desse movimento foi a de só aparecer quando já estava instalado e de ter sabido prevenir e paralisar de antemão, antes de seu advento, qualquer reação contrária. [...] Porque o regime real, sob o qual vivemos e cuja autoridade nos mantém cada vez mais sob seus domínios, não nos governa oficialmente, mas decide sobre as configurações, o substrato que os governantes terão que governar (FORRESTER, 1997, p. 103-105).

Conforme a descrição supracitada, não são os indivíduos com nome e sobrenome os que exercem o poder. Tampouco são as instituições e os grupos formalmente organizados. *São os jogos de investimentos que controlam o mundo*. Para além das decisões supostamente executivas dos centros burocráticos, dos governantes efetivos, age o jogo de apostas dos mercados computadorizados. Esse jogo se desenrola automaticamente; os efeitos econômicos acontecem aparentemente sem deliberação, pela própria inércia das trocas virtuais. Os investimentos acontecem sem cessar: milhões, bilhões de dólares voam de um canto para outro da Terra, em milésimos de segundo, numa “roleta” fantasmática de negócios ilusórios. Tudo acontece aparentemente sem *protagonistas*, sem *responsáveis*, na dinâmica abstrata da especulação pura:

Negocia-se sem fim essas garantias sobre o virtual, trafica-se em torno dessas negociações. Tantos negócios imaginários, especulações que têm como sujeito e objeto elas mesmas e que formam um imenso mercado artificial, acrobático, baseado sobre o nada, a não ser sobre si mesmo, distante de qualquer realidade, a não ser a sua, em círculo fechado, fictícia, imaginada e incessantemente complicada com hipóteses desenfreadas a partir das quais extrapola. Especula-se infinitamente, de forma abissal, sobre a própria especulação. E sobre a especulação das especulações. Um mercado inconsistente, ilusório, baseado em simulacros, mas arraigado, alucinado a ponto de ser poético (FORRESTER, 1997, p. 87).

Um golpe de Estado, o fechamento do Executivo e do Legislativo, a intervenção do Judiciário, a suspensão das garantias jurídicas, a mudança de todas as autoridades de uma nação já são feitos sem armas nem soldados – a exceção que confirma a regra a encontramos às vezes em casos como Afeganistão ou Iraque –, apenas com uma mudança nos investimentos. Um governo local é derrubado quando o mercado retira os capitais dessa nação. Assim, os mercados mandam profílicamente, sem sangue nem vítimas, impondo o compasso todo-poderoso da roleta de investimentos.

Nesse momento de minha reflexão sobre a política na atualidade à luz do pensar nietzschiano, quero retomar a questão sobre quem, realmente, exerce o poder. Seria possível afirmar, então, que os mercados mandam? Isso quer dizer que os investidores governam? Serão os *homens de negócio* os detentores das decisões políticas? Serão eles – retomando agora a

problemática da “grande política” – os filósofos-legisladores, os criadores de novos valores, os aristocratas de “olhar de bronze”? Os investidores seriam aqueles que ultrapassam todo ressentimento, aqueles que celebram a terra, o instante, a vida na sua totalidade?

O *homo oeconomicus*, paradigma do mercado, parece estar muito longe do filósofo-legislador, do criador de uma nova era trágica, anunciado por Nietzsche. Ele nada teria a ver com a leveza artística da criança zaratustriana que brinca gerando novos valores; ele não se identificaria com os guerreiros nômades de olhar brônzeo, com os conquistadores que, após a exaustão niilista do Ocidente, estabeleceriam parâmetros e rumos inéditos, que guiariam a humanidade durante milênios. O homem do mercado parece, sim, a potenciação caricatural do último homem – justamente do *homem da praça do mercado*, descrito por Zaratustra⁴. Embora esse homem de negócios não deseje o descanso, a paz morna do último homem – aparentemente seria ativo, corajoso, “empreendedor” –, ele seria apenas um *impulsionador* do mercado, um servo que somente participa nas peripécias virtuais que permitem a circulação e multiplicação do lucro. Ele é servidor de um monstro virtual, de uma entidade espectral. Ele só é uma engrenagem ínfima no jogo de investimentos. O investidor não é um líder, um aristocrata, nem um nobre de nome próprio. Ao contrário, ele se refugia no anonimato das trocas econômicas; aparece totalmente desprovido do *instinto de mando*, ele habita plenamente o reino da obediência, da submissão. No domínio despótico da dinâmica economicista, consumou-se totalmente a mediocridade do homem europeu, isto é, triunfou o rebanho amorfo. Os investidores não exercem o poder, apenas acatam o domínio de uma força impessoal. Eis a total anemia da vontade, da força: trata-se da *mínima expressão do exercício político*.

Retomo agora a indagação sobre o exercício do poder na atualidade: quem detém o poder na era do mundo globalizado? Não eles, nem nós,

⁴ Em *Assim falou Zaratustra*, prólogo, 5, Nietzsche caracteriza esse indivíduo esgotado e fraco, o último homem, como um ser desprezível, sem paixões nem metas; trata-se do protótipo do homem da modernidade: “Ai de nós! Aproxima-se o tempo do mais desprezível dos homens, que nem sequer saberá mais desprezar-se a si mesmo./ Vede! Eu vos mostro o *último* homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextirpável como o pulgão; o último homem é o que tem vida mais longa. [...] Nenhum pastor e um só rebanho! Todos querem o mesmo, todos são iguais [...] Têm seus pequenos prazeres para o dia e seus pequenos prazeres para a noite; mas respeitam a saúde./ ‘Inventamos a felicidade’ – dizem os últimos homens, piscando o olho”.

nem outros: *ISSO MANDA*. Não é um sujeito nem uma instituição que comanda a humanidade. Trata-se de uma abstração, de uma entidade virtual: o mercado. Essa entidade não está localizada, não está situada; a gerência econômico-política passa por um não lugar: a roleta virtual de investimentos. Os investidores, por sua vez, representam a total despersonalização nas relações de poder. Usando um termo heideggeriano, é possível dizer que habitamos o reino anônimo do *Man*⁵. No universo niilista, ninguém governa, apenas *se* tomam medidas, realizam-*se* investimentos. É importante lembrar as palavras de Forrester (1997, p. 107), quando denuncia que vivemos o paradoxo de um império universal que instaura, justamente, *a anarquia no poder*. “trata-se de uma das mais raras utopias jamais realizadas! O único exemplo de anarquia no poder (mas com pretensão à ordem), reinando sobre todo o conjunto do globo e imposta cada dia mais”.

Essa total anarquia ordenada, essa anomia totalmente regulamentada, coloca os homens a serviço do nada, pois o lucro carece de qualquer sentido ou finalidade para além da sua reprodução quantitativa; ele está desprovido de qualquer conotação ideológica, qualquer avaliação ou apreciação sobre as mercadorias que estão em jogo. Assim, a qualidade desaparece do universo humano. Eis o domínio de um dragão sem rosto. O economicismo, sob a égide dos mercados, gere um universo absurdo que não sustenta ninguém, não acalenta ninguém, pois no automatismo virtual mercadológico não há lugar para o sentido, para os valores, para a qualidade. O jogo cego de investimentos não reconhece nenhum limite na sua ação desenfreada; é ele, não um ditador de plantão, que pode comandar os mais terríveis genocídios para garantir a sua continuidade. Nesse sentido, podemos chegar a conclusões e previsões terríveis, assustadoras. Se o mercado necessita eliminar excedentes ou aproveitar a “matéria-prima” disponível – para o mercado tudo é “matéria-prima”, desde que seja comercializável, dos objetos ao homem –, ela será disponibilizada. O estoque de humanos será explorado ou suprimido. Os corpos serão economicamente instrumentalizados, conforme as oscilações do lucro, a otimização dos ganhos. Como diz Forrester (1997, p. 142):

Como não imaginar os acontecimentos possíveis sob um regime totalitário, que não terá qualquer dificuldade para se

⁵ Pronome indefinido do idioma alemão; em português, corresponde à partícula átona *-se*, que caracteriza o sujeito indeterminado.

“mundializar”, e que disporia de eliminação de uma eficácia, uma amplitude e uma rapidez jamais imaginadas: genocídio pronta-entrega. [...] Mas talvez se considere uma pena não aproveitar esses rebanhos humanos: não conversá-los vivos para fins diversos. Entre outros, como reservas de órgãos para transplantes. Plantel de seres humanos ao dispor, estoque de órgãos vivos ao qual se recorreria à vontade, conforme as necessidades do sistema.

Na égide do economicismo universalizado, nenhum indivíduo, nenhuma instituição comanda. Porém, vivemos o paradoxo do predomínio do maior poder já conhecido com a correlativa ausência de comandantes. A hegemonia total do mercado implica na ditadura do impessoal, da insensível administração do jogo de investimentos. Nesse sentido, parece cumprir-se o prognóstico nietzschiano quando sustentava que algo terrível iria acontecer, que haveria guerras, holocaustos e grandes demolições, em decorrência da anarquia universal e do afundamento de todos os pilares do Ocidente.

Para além do niilismo: transvaloração de todos os valores e nova era trágica

Quero ainda analisar as previsões nietzschianas sobre as prováveis consequências resultantes desse estado de declínio de profunda decadência que atinge o Ocidente. É importante refletir, então, sobre sua tese de que haveria uma *transvaloração de todos os valores* e o consequente advento de uma *nova era trágica*, a serviço dos valores terrestres e da afirmação da vida. A “evolução” produzida pelo predomínio do automatismo economicista não altera o processo de nivelamento e apequenamento do homem europeu, motivado pelo *pathos* da compaixão cristã, consolidado nos regimes democráticos e socialistas. Essa “revolução” é fundamentalmente a continuação e agravamento do declínio de uma humanidade sem guias, sem valores, sem rumos; trata-se da potenciação extremada da ausência de nobreza: impõe-se o *não ideal* economicista que suprime toda hierarquia e qualidade, regido exclusivamente pelas abstrações e interesses quantitativos do mercado.

Cabe agora perguntar: em que sentido é possível interpretar a previsão nietzschiana de que haveria uma instância revolucionária em que uma casta de legisladores, uma elite de artistas, comandaria a humanidade? Vale lembrar que, muitas vezes, essa proposta foi interpretada como uma

contrautopia tirânica, arbitrária e essencialmente belicista. Até os nacional-socialistas acreditaram que os novos legisladores aos quais Nietzsche aludiria seriam semelhantes aos soldados do III Reich. Muitas vezes se afirmou que os comandantes, os guias da nova era trágica, seriam militares, violentos guerreiros semelhantes a Hitler.

Nesse ponto, quero discordar dessa interpretação. A revolução almejada por Nietzsche, a transvaloração antevista por ele, coloca-se além do bélico e do econômico, para além das burocracias conhecidas. O seu diagnóstico evidencia que o economicismo, o belicismo e a exaltação do Estado levam, nas suas formas mais extremadas, ao nada da mediocrização humana, ao niilismo da ausência de valores. Os novos legisladores, ao contrário, deverão implementar uma *mudança de parâmetros éticos e estéticos*, sob o prisma da afirmação da vida, da terra. Assim, quando Nietzsche valoriza Napoleão ou César, ele está exaltando as suas qualidades éticas e estéticas, o seu “grande estilo”, para além de qualquer glorificação de suas capacidades militares. Giacoia Júnior (2012, p. 16) esclarece que a proposta política nietzschiana é de caráter ético, educativo:

Muito se escreveu sobre o cesarismo e o bonapartismo, sim, sobre o maquiavelismo de Nietzsche; e é certo que a ambiguidade das imagens e conceitos em que formulou sua crítica do movimento democrático tem o poder de suscitar tais interpretações. É necessário atentar, contudo, para que, Napoleão só figura, para Nietzsche, com o *status* de potência cultural transnacional ao ser situado ao lado de Goethe, como sua necessária alma complementar. Se Napoleão pode ser considerado genial, só o pode porque o essencial não residia em seu poderio político ou bélico, mas no *grande estilo*, na amplitude de horizontes de sua atividade militar ou de estadista. É em virtude dessa combinação entre o político e o artístico que Napoleão é *grande*, enquanto a força das armas e o poder político apenas não o teriam diferenciado da mediocridade moderna.

Conforme a interpretação de Giacoia Júnior (2012), a exaltação nietzschiana de César ou Napoleão não se reduz a uma valorização do militarismo. Ambos os líderes, mais do que suas qualidades bélicas, conseguiram concretizar um *grande estilo*, ultrapassaram a mediocridade, na combinação artística do político e do militar, numa forma de exercer a *grandeza*, a elevação espiritual nas suas relações de domínio com a sociedade. Então, César e Napoleão se apresentam como indivíduos que superaram a decadência

de uma humanidade sem rumos, que no exercício do *instinto de mando* propuseram metas para milênios. Ao contrário, na modernidade, o político, o econômico e o militar chegaram à exaustão, no momento em que os homens atingiram a sua *mínima expressão*. Na atualidade, então, vivemos o maior domínio político-econômico – a “ditadura” do mercado – com a opressão do vácuo, de uma entidade abstrata: *padecemos o despotismo do nada*. Nesse panorama, se enquadra a transvaloração prevista por Nietzsche: será preciso reeducar e reerguer a humanidade. O predomínio universal dos mercados aumentará o deserto universal, aprofundará a confusão axiológica. A vida, então, tornar-se-ia insuportável. Os homens são mansos produtores que não têm ninguém para contestar, não há ninguém para derrubar, já que a garantia desse sistema reside no fato de que o poder é invisível, anônimo e, portanto, inquestionável, inatacável.

Contudo, a sociedade atual é uma panela de pressão. Há um excedente de energia: todas as forças, todos os corpos estão submetidos, *domados* pela *mediocridade autocrática mercadológica*. Essas forças excedentes, sufocadas, amestradas irão explodir em algum momento. Nas previsões nietzschianas, conforme a leitura de Giacoia Júnior (2012), a revolução não acontecerá nos campos já conhecidos e/ou previstos pelas utopias políticas: a inédita forma de exercer o poder exigirá também uma transformação inédita para mudar as atuais configurações sociais. A transvaloração, então, não será bélica, econômica ou burocrática. E a nobreza vindoura – o possível auge dos filósofos-legisladores – terá que percorrer outros caminhos. O absurdo economicista – a banalidade de um poder total e totalitária, sem rosto, sem nome – não será combatido pela proposta de outro mercado, de outra burocracia, com características diferentes. Esse foi o erro dos utopistas socialistas ou anarquistas que pretenderam revolucionar o homem e a sociedade, mas só transformaram a economia, a estrutura militar e o próprio Estado, mantendo a humanidade presa à lógica do quantitativo, das conhecidas regras da economia e da burocracia.

Julgo 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 numa proposta que vise à alteração burocrática do Estado, mas almeja uma transformação *qualitativa* da humanidade. O homem deve retornar àquilo que lhe é próprio, após o extravio milenar do idealismo que o afastou de sua condição terrestre, do *pathos* trágico. Impõe-se a *memória*

das forças arcaicas, terrestres e instintivas que ainda agem soterradas pelas ilusórias luzes de uma racionalidade que, após o socratismo, conduziram a humanidade ao niilismo. Niilismo que ecoa com toda força no vácuo de um mundo que globalizou os mercados, mas que levou ao esvaziamento de todos os valores. Nietzsche enxerga, assim, um *futuro revolucionário* que não eliminará as injustiças da Terra, pois a “ferida da existência não tem cura”, e todas as relações de poder impõem necessariamente alguma forma de submissão e tirania.

Assim, a Terra não será um âmbito de felicidade plena como fabularam os utopistas, desde Platão, passando pelo judaísmo e o cristianismo, até chegarmos a Hegel e Marx. A nova era trágica exigirá uma nova educação da humanidade. Mas ainda cabe perguntar diante do prognóstico nietzschiano sobre os rumos do Ocidente: quais as características dessa nova sociedade? Como será exatamente a nova era trágica prognosticada? Nietzsche não foi muito explícito nem taxativo para esclarecer essas relevantes questões. Entretanto, o essencial de suas previsões sociais e políticas consiste em destacar que os denominados “novos legisladores” deverão impor rumos diferentes, afirmando valores terrestres, superando o domínio abstrato de um capitalismo sem rosto, sem corpo, sem vida. Esses legisladores vindouros serão artistas como Leonardo, como Goethe, educadores da humanidade como Burckhardt; todos eles serão avaliadores que forjarão metas de vigência milenar.

Sem dúvida, a perspectiva política nietzschiana, que carece de um programa minuciosamente detalhado, sendo muitas vezes ambígua, confusa, até problemática, merece ser repensada e reavaliada. Para além de sua relevância teórica, há uma urgência vital em refletir sobre a sua proposta. O Ocidente está ávido por encontrar saídas, num momento de crise universal, principalmente quando padecemos o despotismo, o caos do economicismo global. A alternativa nietzschiana para a sociedade é eminentemente axiológica, educativa; essa alternativa consiste em acometer a tarefa de reeducar a humanidade, de apresentar novos parâmetros. É preciso então refundar o para onde e o para quê da humanidade. Nesse sentido, gostaria de concluir essas ponderações sobre a concepção política nietzschiana com um sugestivo trecho de *Além do bem e do mal*: “Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem ‘assim deve ser!’, eles determinam o para onde e o para quê” (JGB/ABM, 211).

Referências

- ANSELL-PEARSON, K. **Nietzsche como pensador político**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- DELEUZE, G. O pensamento nômade. In: MARTON, S. (Org.). **Nietzsche hoje?** São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 56-76.
- FORRESTER, V. **O horror econômico**. São Paulo: Unesp, 1997.
- GIACOIA JÚNIOR, O. **Crítica da moral como política**. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigosb/crimornt.htm>>. Acesso em: 10 dez. 2012.
- ITAPARICA, A. L. M. A crítica nietzschiana à democracia. **Ethica – Cadernos Acadêmicos**, v. 11, n. 1-2, p. 187-198, 2004.
- NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os pensadores).
- NIETZSCHE, F. **Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)**. Organização G. Colli e M. Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1976- 1977.
- NIETZSCHE, F. **Écrits Posthumes**. In: NIETZSCHE, F. **Oeuvres philosophiques complètes**. Paris: Gallimard, 1977.
- NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal (ABM)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- VATTIMO, G. Nietzsche: entre a estética e a política. In: CRAGNOLINI, M.; KAMINSKY, G. (Org.) **Nietzsche actual e inactual**. Buenos Aires: Oficina de Publicações CBC/UBA, 1996.

Recebido: 12/12/2012

Received: 12/12/2012

Aprovado: 24/12/2012

Approved: 12/24/2012