

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
RAFAEL NILO ECKERT

**A LIBERDADE NA GRANDE POLÍTICA: A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES
PARA ELEVAÇÃO DO HOMEM EM NIETZSCHE**

Campo Grande – MS
2024

RAFAEL NILO ECKERT

**A LIBERDADE NA GRANDE POLÍTICA: A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES
PARA ELEVAÇÃO DO HOMEM EM NIETZSCHE**

Projeto de Conclusão de Curso – TCC da
Faculdade de Filosofia de Ciências Humanas da
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.
Orientador: Dr. Fabricio Santiago Almeida

Campo Grande – MS
2024

Agradeço à minha esposa Patrícia e ao meu filho Luiz Felipe.

Agradeço ao meu orientador Fabrício e sua esposa Nathalia e aos professores do Curso de Filosofia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, aqui representados pelo professor Amir.

Agradeço aos colegas e à instituição de ensino superior público pela garantia do exercício desse direito

Resumo

Este trabalho pretende apresentar a liberdade dentro do enfoque da Grande Política em Nietzsche tendo por fundamento a elevação do homem pela transvaloração dos valores. Para o filósofo alemão, toda a pequena política da modernidade tem seu fundamento na noção de igualdade, herança da interpretação moral cristã dos valores que fazem avançar o niilismo. A Grande Política, por sua vez, deve ser feita por meio de uma grande guerra, não uma guerra entre povos, etnias e classe sociais, mas uma guerra espiritual, entre tipos humanos que façam um combate entre ascensão ou declínio, entre querer viver ou se vingar da vida, entre uma fisiologia que é sintoma de uma contranatureza dos instintos e outra que toma partido pela vida. A Grande Política pode ser compreendida como um meio de nos libertarmos do passado/tradições e dos nossos preconceitos, na medida em que permite sermos nós mesmos, através dos embates, dos indivíduos, propiciando os grandes projetos e as grandes ideias. Aponta-se para a individualidade do homem e para o afastamento da moral de rebanho, fornecendo elementos dessa guerra espiritual em que há o combate entre a ascensão e o declínio, visando demonstrar que a política deve ser um meio de nos tornarmos livres, não um meio de nos controlar.

Palavras-chave: Liberdade. Grande Política. Nietzsche. Transvaloração dos valores. Filosofia.

Abstract

To present freedom within the framework of Nietzsche's Great Politics, based on the ascension of man through the transvaluation of values. For the German philosopher, all small politics of modernity is based on the notion of equality, inherited from the Christian moral interpretation of values that forwards nihilism. Great Politics, in turn, must be carried out through a great war, not a war between people, ethnicities and social classes, but a spiritual war, between human types that fight between ascension or downturn, between wanting to live or taking revenge on life, between a physiology that is a symptom of an unnatural instinct and another that takes sides in favour of life. Great Politics understood as a means of freeing ourselves from the past/traditions and our prejudices, inasmuch as it allows us to be ourselves, through conflicts, the individual and provides great projects and great ideas. It points to the individuality of man and the departure from herd morality to provide elements of this spiritual war in which there is a fight between ascension and downturn, aiming to elaborate that politics should be a means of becoming free, not a means of controlling us.

Keywords: Freedom. Great Politics. Nietzsche. Transvaluation of values. Philosophy.

Abreviaturas

ABM – Além do bem e do mal

AC – O Anticristo

AFZ – Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém

CI – Crepúsculo dos ídolos

EH – Ecce Homo: De como a gente se torna o que a gente é

FP 1884-1885 – Fragmentos póstumos, 1884-1885 (Vol. V)

FP 1885-1887 – Fragmentos póstumos, 1885-1887 (Vol. VI)

FP 1887-1889 – Fragmentos póstumos, 1887-1889 (volume VII)

GC – A gaia Ciência

GM – Genealogia da moral

HDH – Humano, demasiado humano

VP – A Vontade de Poder

Sumário

Introdução	08
1. Nietzsche e Política? Um questionamento ainda presente	10
2. Considerações acerca da Política	15
3. A Grande Política a partir da pequena política e a Transvaloração	28
4. Liberdade na Grande Política	48
Conclusão	59
Referências	64

Introdução

A obra de Friedrich Nietzsche é repleta de textos com críticas à religião, à moral, à cultura contemporânea, à filosofia e à ciência, exibindo uma predileção por metáforas, ironias e aforismos. Sua ideia central é a “*afirmação da vida*” e a “*superação individual*”, o que envolve o questionamento de qualquer doutrina que limite esta expansão, não importando o quão socialmente predominantes essas ideias poder-se-iam apresentar.

O autor denuncia criticamente a moralidade e a política moderna como transformação vulgarizada de antigos valores metafísicos e religiosos, numa conjuração subterrânea que conduz ao amesquinamento das condições nas quais se desenvolve a vida social. Nesse sentido, ele é um dos mais intransigentes críticos do nivelamento e da massificação da humanidade. Para ele, isso era uma consequência funesta da extensão global da sociedade civil burguesa, tal como esta se configurou a partir da Revolução Industrial (Giacóia, 2000, p. 6).

Nietzsche não escreveu nem publicou qualquer obra que tratasse sistematicamente da política no sentido pelo qual este termo é tomado tradicionalmente na história do pensamento político ocidental, no entanto, em muitas ocasiões, ele lidou com questões e materiais de natureza política num sentido que extrapola a acepção predominante do termo e se põe como a esfera propriamente do jogo do poder e do sentido deste jogo. Assim, ao discutir uma série de temas e problemas dessa ordem, apresenta alternativas no âmbito da cultura e da sociedade, cujas consequências são indiscutivelmente de natureza política. A política no seu pensamento é um campo no qual ele trava os seus combates filosóficos e culturais: pensar na Vontade de Poder¹, na transvaloração de todos os valores, no além-do-homem, na necessidade da dominação e da guerra (Nietzsche, v. II, 2007, p. 08).

Dentro desse contexto é que a Grande Política em Nietzsche tem por base a perspectiva da fisiopsicologia, a hierarquia e a criação para a elevação do homem, indissociável da tarefa de

¹ Cumpre consignar, preambularmente, que Casanova e Giacóia traduzem por “*Vontade de Poder*”, enquanto Scarlet Marton e Rosa Dias por “*Vontade de Potência*”. Ao ver de Casanova a expressão alemã “*Der Wille zur Macht*”, por exemplo, a diferença semântica entre “vontade de poder” e “potência” é significativa, pois a “*Vontade de Poder*” descreve um princípio fundamental da vida, caracterizado pelo impulso ativo de autoafirmação, superação e transformação, distinto de uma busca consciente por domínio ou controle. Já “*potência*”, no sentido aristotélico de *dynamis*, refere-se à capacidade ou possibilidade latente de algo vir a ser, sempre em relação com energia (ato). Associar Nietzsche à ideia aristotélica de potência deslocaria o foco de sua filosofia, que enfatiza o movimento ativo e criador do devir, em contraste com estados de possibilidade ou latência. Assim, traduzir *Wille zur Macht* como “*Vontade de Potência*” pode induzir à interpretação equivocada de que Nietzsche trabalha com a dicotomia entre potência e ato, alinhando-o a tradições metafísicas que ele critica. A escolha por “*Vontade de Poder*”, pelas razões expostas, portanto, preserva melhor o caráter dinâmico e afirmativo do conceito nietzschiano, evitando confusões conceituais que possam surgir da associação com a metafísica aristotélica.

transvaloração de todos os valores. Contrapondo-se à (pequena) política da modernidade, que tem seu fundamento na noção de igualdade, herança da interpretação moral cristã dos valores que fazem avançar o niilismo (Marton, 2016, p. 247). A Grande Política poder ser compreendida como um meio de nos libertarmos do passado, das tradições e dos nossos preconceitos, na medida em que permite sermos nós mesmos, através dos embates, dos indivíduos, propiciando os grandes projetos e as grandes ideias.²

Ainda na visão do filósofo alemão, crítico dos ideais democráticos do século XVIII e do socialismo nascente do século XIX, a divisão da Europa em diversos estados é o sintoma de um enfraquecimento da vontade, os grandes conflitos viriam de um perigoso acúmulo de forças presentes na Alemanha e na Rússia e que somente o combate à raiz dos valores de decadência possibilitaria a criação de novos valores, os quais, por sua vez, constituiriam a base política de governos do futuro (Marton, 2016, p. 247).

Desperta o interesse, assim, o exame do tratamento é dispensado à liberdade, em algumas obras selecionadas de Nietzsche, tendo referência o tema da Grande Política, permeada pela individualidade do homem, pelo afastamento da moral de rebanho e pelos elementos dessa guerra espiritual em que há o combate entre a ascensão e o declínio, visando demonstrar que a política deve ser um meio de nos tornarmos livres, não um meio de manter-nos sob controle. Portanto, o presente tem por finalidade a liberdade em obras e escritos selecionados de Nietzsche que tratam acerca da Grande Política, permeando a transvaloração dos valores para elevação do homem.

Brevemente podemos apontar que a Grande Política é uma postura político-pedagógica que anseia combater os perigos atinentes à “*pequena política*”, a saber, o consumo como ideal de felicidade, a igualdade como princípio fundamental da sociedade e o pseudoprogresso da humanidade, buscando restabelecer a relação entre *Physis* e logos como ocorria na educação de outrora (Almeida e Moreira, 2022, p. 69).

A crítica à política viabilizada pela Grande Política descrita por Nietzsche, como se verá, nos possibilita a liberdade, ou seja, tornarmo-nos livres pela concepção de uma Grande Política por meio de uma perspectiva de liberdade que tem início em cada sujeito; esse ponto de vista contrapõe-se à pequena política como um meio de nos controlar.

² Grande Política encerra em si uma espécie de filosofia do por-vir, que possui por tarefa a preparação dos filósofos arautos do futuro, e, além disso, configura-se como conceito supremo “*para cultivar a humanidade como um todo e como algo elevada*” (Nietzsche, FP 1884-1885, 2012, p. 568/569).

1 Nietzsche e Política? Um questionamento ainda presente.

O questionamento acima ainda se faz presente. De fato, Nietzsche não escreveu nem publicou qualquer obra que tratasse sistematicamente da política no sentido em que este termo é tomado tradicionalmente na história do pensamento político ocidental, presente, por exemplo, nos contratualistas. No entanto, em muitas ocasiões, ele lidou com questões de natureza política em um sentido que extrapola a acepção predominante do termo e se põe como a esfera propriamente do jogo do poder e do sentido deste jogo (Nietzsche, v. II, 2007, p. 08). Ao enfrentar uma série de temas e problemas dessa espécie, o filósofo apresenta alternativas no âmbito da cultura e da sociedade cujas consequências são indiscutivelmente de natureza política.

A política, no pensamento de Nietzsche, é o campo no qual ele trava os seus combates filosóficos e culturais. Afinal, como poderíamos pensar na Vontade de Poder, na transvaloração de todos os valores, no além-do-homem, na necessidade da dominação e da guerra sem fazer referência à dimensão da política?

Para comentadores como Thomas H. Brobjer, nos textos nietzschianos, porém, ainda que examinem temas como as leis de Manú, sociedade de castas e a “Morte de Deus”, nenhum ideal político e social propriamente está contido. No entanto, Brobjer reconhece que Nietzsche se expressa em “*O Anticristo*” de um modo que induz a possíveis mal-entendidos sobre seus ideais políticos e sociais, haja vista as críticas duras a política (Conill-Sancho, 2015, p. 86/88).³

Para outros autores, o filósofo alemão, em alguma medida, é um pensador político, ainda que seu discernimento crítico dos problemas tradicionais da sociedade e da política tenha sido ofuscado por uma concepção saudosista, reacionária e profundamente carregada de romantismo a respeito da antiguidade grega ou das aristocracias renascentistas. Em geral, o seu pensamento é intrínseca e essencialmente uma crítica da modernidade política, como apontam os autores Henning Ottman⁴ e Keith Ansell-Pearson.⁵ (Giacchia, 2002, p. 07).

Nietzsche tem inspirado a filosofia política contemporânea com seu estilo de pensar em temas como a “*Vontade de Poder*”, as “*formações de domínio*” e suas *valorações*, e

³“*A cultura e o Estado – não nos enganemos quanto a isso – são antagonistas: o ‘Estado cultural’ é só uma ideia moderna. Um vive do outro, um prospera às custas do outro. Todas as grandes épocas da cultura são épocas de decadência política: o que é grande no sentido da cultura foi apolítico, mesmo antipolítico.*” (Nietzsche, CI, 2011, p. 45 – Aforismo 4).

⁴ Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin, New York: de Gruyter, 1987

⁵ Nietzsche contra Rousseau. A Study of Nietzsche's Moral Political Thought. Cambridge University Press, 1996 e, do mesmo autor, An Introduction to Nietzsche as Political Thinker. Cambridge University Press, 1994

degeneração do homem em “*animal de rebanho*” mediante o processo de democratização, e por essa nova via de certa ideologização, acaba aparecendo como um “*democrata agonístico*”. Com efeito há autores que reconhecem como flagrante o horizonte político do pensamento de Nietzsche e, por seu turno, destacam seu caráter antidemocrático (Conill-Sancho, 2015, p. 84/85).

Seu pensamento, efetivamente, não pertence a facções ou a partidos, é único, ou melhor, é puramente nietzschiano, sendo grande demais para que se pudesse enquadrar nos limites tão estreitos do sectarismo político ou filosófico (Lafayette, 2016, p. 81). Embora defendesse o direito de os operários viverem de uma maneira mais digna, mais confortável e humana, nunca escreveu uma demonstração de que confiava em que as massas populares viessem comandar os negócios públicos. Nietzsche vislumbrava uma elite dirigente, de um grupo de privilegiados intelectuais, feito para o governo (Lafayette, 2016, p. 82), como se observa da seguinte passagem: “*Os trabalhadores devem algum dia viver como agora vivem os burgueses [Bürger]; mas sobre eles, destacando-se pela simplicidade, a casta superior: portanto, mais pobre e mais simples, mas de posse do poder*” (Nietzsche, AV, 2011, p. 492 – Aforismo 764).⁶

Há autores, como lembra Jesús Conill-Sancho (2015) ao apontar Don Dombowsky (Conill-Sancho, 2015, p. 89), que veem em Nietzsche, continuamente, questões políticas e entendem que sua filosofia tem uma dimensão política crucial, constituindo uma das concepções mais significativas que se opõem à democracia moderna de estandartes, baseando-se em uma concepção da vida: “*a teoria sobre uma vontade de poder se manifestando em todos os fenômenos.*” (Nietzsche, GM, 2016, p. 87 – Aforismo 12). Suas críticas morais ao cristianismo são correspondentes as doutrinas políticas, em que o cristianismo e as políticas subsequentes devem “*sua vitória a essa deplorável adulação da vaidade pessoal*” (Nietzsche, AC, 2011, p. 79 – Aforismo 43), ao garantir a “*salvação da alma, o mundo que gira em torno de si*” persuadiram os fracassados, os despojos e as escórias da humanidade, pois:

O veneno da doutrina “idênticos direitos para todos” – o cristianismo o semeou de modo mais radical [...] E não subestimemos a fatalidade que, originando-se no cristianismo, se insinuou até na política! Hoje ninguém mais tem coragem para privilégios, para direitos senhoris, para um sentimento de respeito por si e seus iguais – para um *páthos* da distância... Nossa política está doente dessa falta de coragem!(Nietzsche, AC, 2011, p. 79 – Aforismo 43)

⁶ Cumpre destacar que “A vontade de Poder” é um livro de notas extraídas dos fragmentos literários deixados por Friedrich Nietzsche, publicados por sua irmã Elisabeth Förster-Nietzsche e seu amigo Peter Gast em 1906, seis anos após a morte do filósofo. Portanto, seu texto deve ser examinado com a devida cautela.

A obra “*O Anticristo: maldição contra o cristianismo*” – assim como outras obras de Nietzsche – questiona não somente os valores cristãos, mas também os valores judaicos, budistas, os códigos induístas e o islamismo.

A crítica de Nietzsche aos valores religiosos também se estende a sistemas políticos que, como os de Thomas Hobbes (*Leviatã*), John Locke (*Dois Tratados sobre o Governo Civil*), Jean-Jacques Rousseau (*Contrato Social*), Nicolau Maquiavel (*O Príncipe de Maquiavel*) e Charles de Montesquieu (*O Espírito das Leis*), dentre outros, que embora tenham exposto, teorizado e conceituado temas políticos sistematicamente, esquivaram-se, ou se submeteram, as doutrinas religiosas e vigentes, deixando de enfrentar, ou ignorando, a influência política das religiões, fato este presente na obra de Nietzsche e amplamente combatida, uma vez que, a exemplo dos juízos cristãos de valor, são estes que promovem as revoluções que favorecem o “*privilégio dos maus*”, sendo a fatalidade moderna, que invade as instituições sociais e políticas, produzindo a decadência (Conill-Sancho, 2015, p. 90).

A tão pregada igualdade jurídica e política dos indivíduos decorre da civilização mercantil por exigência do seu funcionamento, cujo resultado inevitável foi a exclusão e mesmo a eliminação dos homens superiores em proveito da média. Em um paralelo com o século XVIII de Rousseau, ao século XIX, para Nietzsche, a política se impõe mais naturalmente, uma vez que, como comenta Noéli Correia de Melo Sobrinho (2007), “*ninguém tem mais ilusões a respeito do poder, das suas relações, do seu exercício, das suas lutas, ninguém mais duvida de que o direito nasce do poder e somente dele*”, com a manifestação de uma vontade de aniquilamento de toda hierarquia e um crime cometido contra as naturezas superiores (Nietzsche, v. I, 2007, p. 36).

A seguinte passagem em que Jorge Luiz Viesenteiner (2006) traduz livremente Ansell-Pearson, deixando clara a crítica de Nietzsche os tempos modernos e o afastamento da superação de forças entre os homens no intuito de criar valores afirmativos da vida:

Debruçando-se sobre a política moderna, contudo, Nietzsche vê a democracia moderna solapando as bases agonísticas do Estado, e impondo um estímulo de universalidade e igualdade de todos os seres humanos, através do cultivo de uma política nacionalista e racista. (Viesenteiner, 2006, p. 189/190)⁷

⁷ “*Turning to modern politics, however, Nietzsche sees moderns democracy undermining the agonistic basis of the State, and imposing a spurious universality and equality on human beings through cultivating a nationalist and racist politics*”

Dessa forma, para fins deste texto, Nietzsche não apenas insere em sua filosofia, ainda que distante de um viés sistematizado, sempre individualista e algumas vezes quiçá contraditório, uma aura política em seu trabalho, principalmente quando debate os valores que sustentam esta política através de uma crítica à forma de animal de rebanho como somos conduzidos, numa unilateralidade político-moral. Em seus escritos aponta-se para uma espécie de reorientação do cultivo da humanidade, dos futuros “*senhores da Terra*” em que: “*Basta! Ainda chegará o tempo no qual se seguirá uma orientação diferente em relação à política.*” (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 70/71).⁸

A vigência da moral do rebanho justifica ao mesmo tempo uma crítica à economia, à estética, à psicológica da vida social e à política. Isto se dá na medida em que, com a moral na economia, há a exploração máxima da força individual e o impedimento do desperdício das coisas escassas; na arte, há a produção de tipos sociais prontos e acabados; há na psicologia, a valorização dos fracassados, dos humildes e dos fracos; ao passo que há na política, a arte de lidar com o jogo dos diferentes poderes. Pelas doutrinas políticas, o povo apresenta-se pela perspectiva do rebanho como fonte e fundamento do poder, como objeto de veneração, a unidade do povo como produto da atividade de um governo, sedimentado socialmente e vigorando uma língua e costumes longamente vividos e experimentados (Nietzsche, v. I, 2007, p. 24).

Há uma visão de governo global da terra, desprovida de submissão, deliberada e conscientemente, dada pela perspectiva da racionalidade filosófica, com tarefas especiais para segmentos inteiros da humanidade, que no início do trabalho de Nietzsche se dava a partir de parâmetros ecumênicos, como uma das tentativas iniciais de fixação do conceito ampliado de política, nesse que poderia ser considerada sua versão *soft*. No entanto, com o decurso dos estudos, no último período da filosofia de Nietzsche, em seus escritos esse significado será desenvolvido mais propriamente como sua versão *hard*, em que o conceito de Grande Política passa a ser entendido a partir da perspectiva de domínio (*herrschen*), carregada de um vocabulário bélico, o que, para “*bons leitores*”, sempre se dá em termos ontológicos, por meio agonístico (Giaccoia, 2002, p. 9).

Em linhas gerais, portanto, a crítica política de Nietzsche, portanto, para iniciarmos e em linhas gerais, além das inúmeras adjetivações – “*O poder político é o demônio do homem*” (Nietzsche, v. II, 2007, p. 16) –, não envolve a questão de garantir ou não a liberdade a todos, ou

⁸ [2 = W 1 8. Outono de 1885 – Outono de 1886] 2(57)]

alguns, mas se decide no exercício do poder sobre os outros, independentemente da quantidade, envolvendo a questão de saber até que ponto a escravidão pode contribuir para a elevação do tipo homem: sua singularidade moral e liberdade.

2 Considerações acerca da Política

A respeito do exercício do poder sobre os outros, cumpre observar a distinção entre valores do escravo e do nobre. Os valores de escravo foram historicamente apregoados pela Igreja e na era moderna foram assimilados no espírito mercantil, propícia à paixão dos homens limitados e massificados indiferentemente entre ricos e pobres. A escravidão moderna, dessa maneira, é de tamanha barbárie que são indistinguíveis os escravos trabalhadores dos escravos empregadores, uma vez que a busca do lucro e dos prazeres do espírito mercantil impõe uma concepção de vida servil, ou seja, “*os escravos em geral adivinham a sua felicidade exatamente naquilo que eles não possuem: ausência de trabalho, riqueza, imobilidade*” (Nietzsche, v. II, 2007, p. 13).

O filósofo alemão, na obra “*Humano, demasiado humano*”, no aforismo §283, ao abordar que a sociedade é dividida entre homens nobres (livres) e escravos, deixa claro o que pretende distinguir nesses homens, passando a exemplificar esta diferença entre estes dois homens de forma muito lúcida:

Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes. — A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante: ela é irracional. Os homens ativos rolam tal como pedra, conforme a estupidez da mecânica. — Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito. (Nietzsche, HDH, 2000, p. 116 – Aforismo 283)

A unilateralidade político-moral⁹, vista em Nietzsche, decorre de uma dinâmica decadencial vigente desde sempre na cultura ocidental, advinda da cultura judaico-cristã e contínua nos movimentos sociopolíticos da modernidade, numa perspectiva absoluta para além do jogo de conflito, que tenciona sua validade continuamente e a todos. Este estímulo decadencial está sedimentado no niilismo, em que a pretensão política realiza-se pela

⁹ A unilateralidade político-moral está relacionada à tese de que não há um pensamento político de Nietzsche, mas sim uma crítica política, e não haveria possibilidades de separar a principal força da cultura ocidental, o cristianismo, permeado em toda esta cultura. Os escritos de Nietzsche trazem inúmeras referências acerca da relação moral cristã e dos movimentos sociopolíticos, na democracia, no socialismo, no anarquismo, na revolução francesa (igualdade, liberdade, fraternidade) etc., a fim de deixar claro que o cristianismo está em todos os movimentos políticos. A crítica política de Nietzsche leva em consideração o que nutre estes movimentos sendo, portanto, não apenas um problema político, mas sim político-moral – (Viesenteiner, 2006, p. 22)

aniquilação das diferenças e de outras perspectivas possíveis em detrimento de um desejável conflito, maquiado de um pseudo-humanismo e isonomia apoiada no princípio da igualdade *lato sensu* (Viesenteiner, 2006, p. 21/22). A hegemonia, intencionada por Nietzsche, pretende ser mais do que uma perspectiva, pois a *“Moral é hoje, na Europa, moral de animais de rebanho (...) apenas uma espécie de moral humana, ao lado da qual, antes da qual, depois da qual, muitas outras morais, sobretudo mais elevadas, são possíveis ou deveriam sê-lo”* (Nietzsche, ABM, 2011, p. 180 – Aforismo 202).

A falta do instinto político na modernidade produziu todos os bens da cultura e o domínio da multidão como animal de rebanho fica manifesto na vulgaridade dos seus valores, dos seus hábitos e comportamentos, entregando a indiferença diante da democracia e do despotismo. Para Nietzsche a decadência da soberania principia com o cristianismo, remanesce na era moderna e representa um grande risco para a cultura, haja vista que a mentalidade dos escravos avança sobre a mentalidade dos senhores, os quais passam a condenar suas próprias virtudes. O instinto político, como ensina Noéli Correia de Melo Sobrinho (2007), traz um sério risco para a cultura ao absorver as energias e as dirigir para a preponderância, sendo necessária sua restrição, sob pena do excesso de política levar *“à idolatria do Estado e ao rebaixamento do indivíduo, e pode mesmo acabar por arruinar um povo”*. Nietzsche acaba por incorporar:

o diagnóstico de Baudelaire, para quem uma nova barbárie aponta já no horizonte: os governantes serão obrigados a lançar mão de recursos tenebrosos e terríveis para manter um arremedo de ordem e todos aqueles que não saibam enriquecer serão severamente punidos pela justiça e serão necessariamente aviltados (Nietzsche, v. II, 2007. p. 14/15)

Aponta Nietzsche, contrariando os conservadores desiludidos com o presente e cegos para o futuro, ser preciso fazer avançar a decadência, pois o progresso exige exatamente isso, entretanto, os conservadores não entendem a época em que vivem e extravasam palavras vazias de sentido, ao passo que os supostos progressistas, também sedentos de poder, bradam a mesma linguagem enganadora da massa e se perdem (Nietzsche, v. II, 2007, p. 16). Atribui o filósofo alemão, ainda, aos gregos, o fato de a elevação cultural exigir a escravidão da maioria, diante da necessidade de disponibilidade, de energia e de tempo, o que desagrade os liberais, os socialistas e os comunistas, que são corresponsáveis pelo amolecimento do homem moderno e as dignidades do homem e do trabalho ao representarem o conceito de justiça esculpido no cristianismo, em que os escravos modernos tentam justificar o mundo e a vida. Para o autor alemão, ao contrário do que sustentam os liberais, o Estado não nasce de um contrato, pois os

conquistadores estabelecem seu mando a força, não somente física, mas também artística, com uma soberania pela impressão de formas de sociabilidade. Dessa forma, se o Estado tem uma origem violenta e terrível, ao mesmo tempo tem o modo como a natureza faz surgir a sociedade e a cultura, impondo o fim, transitoriamente, à guerra de todos contra todos do estado de natureza, pretendendo administrá-la no território que ele circunscreve (Nietzsche, v. II, 2007, p. 19/20).

Para Nietzsche, esses instrumentos de Estado decorrem das doutrinas liberais e otimistas extraídas do Iluminismo e da Revolução Francesa, os quais pretendem estabelecer a paz ou declarar a guerra pelo egoísmo das massas, destruindo nos povos os seus instintos monárquicos. Nessa situação, adverte o autor alemão, o instinto político é capturado pelo instinto financeiro, e a salvação seria a guerra, pois ela reconduz o Estado à condição de defensor da comunidade como um todo, tomando para si a liberdade de agressão. O exemplo deixado pelos gregos de ser a guerra tão útil ao Estado quanto a escravidão à sociedade e à cultura, em que as castas militares como seus primeiros governantes e que todos os outros, os governados, são de alguma maneira escravos, contrariam os teóricos modernos que fundam no Estado uma concepção humanista, pois nesse contexto o homem não passa de abstração, ou até mesmo ficção, sem nenhuma dignidade, direitos ou deveres inatos. A ambivalência do instinto político permite a perpetuação da cultura e da arte, todavia na medida em que cresça excessivamente, gera graves conflitos internos e guerras que colocarão em risco a existência do Estado e da comunidade (Nietzsche, v. II, 2007, p. 21). Ou seja, o Estado ao atrelar-se às maiorias ou aos costumes das maiorias, impede a aberturas das possibilidades de formação de outras culturas, quando o seu fim estatal não é o homem nobre, que vive fora dele e para quem o Estado é somente um meio de poder.

O questionamento que Nietzsche propõe é de como o governo exerce tutela sobre a massa? A sua resposta decorre de o povo estar circunscrito ao uso que o Estado fazia da religião, apascentando os homens nos momentos de crise, em que os homens esclarecidos se opõem aos interesses do governo hereditário e ao Estado, e a religião resplandece e legitima o poder político, garantindo uma unidade e continuidade, em especial, pela educação que ela administra e conduz de acordo com seus interesses. Porém, a classe dirigente, com o tempo, percebe a utilidade da religião e passa a se colocar acima dela como um instrumento, fazendo nascer o livre-pensamento (Nietzsche, v. II, 2007, p. 22/23).

O enfraquecimento e a decadência da religião suprimem do Estado seu fundamento divino, ou seja, a teoria do Direito Divino dos Reis que legitimava o governo monárquico,

concebida no século XVII como base para o regime absolutista, pelo Bispo Jacques Bossuet, pelo teórico Le Bret e pelo jurista/filósofo Jean Bodin (Lopes, 2012, p. 187/188).

Assim, o processo político desencadeado na era moderna não mais acatará a origem misteriosa e sagrada para se legitimar, passando para o Estado democrático, em que o governo é tomado como instrumento da vontade do povo soberano. Todavia, seu fundamento na soberania do povo, para Nietzsche, é a forma política que corresponde à decadência do Estado, na proporção em que para estabelecer e conservar a obediência dos cidadãos precisa comandar o exército e a educação. Com o primeiro coopta a ambição das classes superiores e a força das classes inferiores; e com o segundo atrai os homens das camadas médias, os intelectuais, que por seu turno, como professores formam os seus alunos com os valores do Estado, alimentam a sua continuidade, afastam as mudanças; e os formados pelo Estado são depositários do prestígio social.

Dentro deste aspecto, para Nietzsche, o Estado democrático moderno é uma inutilidade, pois os comerciantes desejam segurança para os seus negócios e exigem do Estado os meios de atingir esse objetivo, deixando o Estado de se justificar na teoria e passa a justificar na prática pelos interesses manifestados na busca do lucro, por meio do aparelho governamental e militar, para evitar fatos que se voltem contra o Estado ou contra os ricos. O Estado democrático moderno acarreta a morte dos povos e sustenta falácias quando afirma ser o próprio povo, figurando como pregadores da morte, formado por homens destruidores que submeteram os povos e os seus criadores; uma invenção destinada aos homens supérfluos, ou seja, à multidão, que ele atrai, seduz, mastiga e devora, procurando cooptar a todos, religiosos e ateus, medíocres e homens superiores, com apropriação dos monumentos da cultura para os seus próprios fins egoístas, quer dizer, ele próprio (Nietzsche, v. II, 2007, p. 24/25).

Convém apontar, os comentários de Oswaldo Giacoia Jr. (2002) acerca da figura do último homem como o signo e a alegoria daquela visão espectral, em que a partir deste enfoque a humanidade perde toda dimensão de grandeza e singularidade, para condenar-se à mediocridade anônima do rebanho uniforme de anões hedonistas, autocomplacentes na fruição infinita de anódinos prazeres iguais para todos. O diagnóstico da unanimidade moderna em matéria de ideal, nós o encontramos paradigmaticamente apresentados nas formulações tardias mais explícitas da Grande Política, em especial no aforismo 202 de Para Além de Bem e Mal¹⁰, e nos

¹⁰ “Digamos imediatamente mais uma vez o que já dissemos cem vezes: pois para tais verdades – para nossas verdades – os ouvidos hoje não são receptivos.” (NIETZSCHE, ABM, 2011, p. 121 – Aforismo 202)

capacita para compreender a figura típica da Vontade de Poder responsável pelo autorrebaixamento do homem na modernidade política (Giaccoia, 2002, p. 10).

Refletindo acerca da pequena política e da Grande Política, Nietzsche observa que a guerra é a condição normal das sociedades e dos Estados na era moderna. A guerra externa e a guerra interna, em que a paz representa apenas um intervalo mais ou menos breve na continuidade da guerra, e dessa correlação é que se fala de uma Grande Política contraposta à pequena política presente nas sociedades e nos Estados europeus. Afirma o autor alemão que o nacionalismo agressivo está sempre apoiado na ideia da superioridade moral de um povo sobre o outro, enquanto o patriotismo exacerbado de um povo revelaria a sua consciência infeliz e a sua impotência fantasiada de força; enfim, o nacionalismo, nas suas formas mais brutais, extremas e agressivas, é retrógrado e acaba por levar à escravidão e ao autodesprezo (Nietzsche, v. II, 2007, p. 26/27).

A Grande Política estrutura-se numa estrita necessidade de sentimento de poder dos príncipes, dos homens poderosos e, assim, como, das classes inferiores de uma nação, uma vez que para a paz com contornos bélicos exige-se um equilíbrio relativo entre as potências, pois caso viesse a prevalecer uma única potência internacional, subjugando e dominando os outros Estados nacionais, faltar-lhe-ia o que permitiu a sua hegemonia, ou seja, a hostilidade dos Estados vizinhos. O nacionalismo, presente na pequena política, alimenta-se da vulgaridade cultural dos europeus e, com isso, corrompe o caráter e o espírito dos povos, obstando o crescimento da cultura. Seus delírios deixam-no cego para as consequências nefastas trazidas pelas ideias democráticas, e nisso reside o seu grande perigo (Nietzsche, v. II, 2007, p. 28).

Em Nietzsche as visões e os conceitos para dar conta da realidade seriam determinados pela guerra dos espíritos, sendo esse campo o terreno dos combates mais decisivos, em que a guerra a ser travada é a guerra pela cultura e pelos valores superiores, pois a Grande Política envolve certamente uma guerra, não entre nações ou classes sociais, mas a guerra fisiológica com apoio num forte poder pedagógico sobre a humanidade, uma guerra contra o vício, contra a natureza do cristianismo e todas as suas versões seculares. O futuro para Nietzsche é de caos profundo, jamais contemplado, em que o conflito, ou a guerra, de consciências anuncia a inversão dos valores vigentes, com o retorno da humanidade à sua própria natureza e essa guerra de espíritos com diferentes visões de mundo e seus exércitos implementará um abandono da pequena política com uma nova política, uma Grande Política, em que o agir inverte todos os

valores, uma vez que os velhos valores foram esgotados, e a concretização demanda ser realizada pelos conquistadores que trariam uma nova hierarquia (Marton, 2016, p. 248).

A aristocracia de Nietzsche liga-se aos criadores de valores e aos que batalham a transfiguração da existência por meio de uma pedagogia para formar os homens do futuro, capaz de uma transvaloração dos valores, cuja referência é a moral aristocrática do homem antigo, moral que, na era moderna, combate o cristianismo e seus resultados seculares na política, com a democracia em suas variadas versões. A Grande Política aparece, então, como uma guerra, não de nações ou de classes, mas de espíritos contra o nacionalismo e a democracia, pautada pela inversão de valores condutores da humanidade para o retornar para si mesma, para naturalidade, examinada a partir da questão da grave alternativa entre ascensão e declínio (Nietzsche, v. II, 2007, p. 32/33).

Para Nietzsche a sociedade sequer se formou a partir de indivíduos particulares ou surgiu de um contrato entre indivíduos livres e iguais, mas sim se apropriou e submeteu os seres humanos isolados por perceber que somente na gregariedade poderia minimamente garantir a sua sobrevivência, ou seja, a vida em bando decorre de uma obrigação imposta pelas camadas mais fortes ou pelo medo da morte, obrigando a estabelecer um coletivo para afastar um perigo comum, sendo a totalidade social a formadora dos impulsos e das paixões; as experiências e os julgamentos originários dos homens eram a expressão da força da comunidade para combate dos inimigos externos, destacando os que melhor se organizavam sua comunidade e encontravam um ódio do diferente, nessa fase, o estrangeiro (Nietzsche, v. I, 2007, p. 13).

Dessa forma, Nietzsche traça a constituição do rebanho na era moderna, em que o instinto gregário se sobrepõe aos outros instintos, com ênfase e enraizamento dos impulsos e das paixões sociais sobre os indivíduos, adquiridos por uma longa e dolorosa educação, afastando e turvando os instintos individuais, e propiciando que os homens atuem voltados para o privilégio do coletivo, ainda que em prejuízo do indivíduo. A pequena política calca-se no reconhecimento e popularidade entre os pares, gerando a honra, ao passo que o isolamento e distanciamento é causa de estranheza e periculosidade, tanto que a independência da vontade individual resulta em imoralidade e estigmatização, não importando se a vida social provoque sofrimentos, haja vista que a resistência é meio de retroalimentar o próprio discurso *pro societate*, obstaculizando à existência efetiva do indivíduo, que muito diverge do conceito de egoísmo¹¹. Um eu coletivo é

¹¹ “(...) O egoísmo individual é um fenômeno tardio e raro, pois originariamente prevalecerão sempre as paixões gregárias que impunham uma igualdade artificial aos homens como pertencentes a uma mesma comunidade: os indivíduos pensam de si aquilo que os outros pensam dele e é por isso que eles exigem direitos iguais. A

um ego que permanece sob a determinação do rebanho, da ação condutora da sociedade sobre ele, para aquisição da soberania pessoal, semelhante à escravidão dos indivíduos à sociedade abarcadora, homens desvinculados, independentes e moralmente fracos, incapazes de gerir seu próprio progresso, inviabilizando o avanço, o que esteriliza o progresso e torna a vida social estagnada e decadente, afetos a pequena política (Nietzsche, v. I, 2007, p. 15/16).

Dentro do contexto exposto, Nietzsche abraça os rejeitados e os rebeldes por vislumbrar nestes o progresso, com a incorporação de algo inexistente, capaz de desequilibrar os pilares sociais, e avançar em direção ao desconhecido até a aquisição de uma nova estabilização. Assim, manifesta-se sucessivamente a nova rebeldia, com um “*fim*” no devir que nunca se alcança – a Grande Política. Nesse momento há um progresso manifestado na liberdade individual diante dos valores estabelecidos, o indivíduo reproduzindo uma nova organização social, ainda que classe dominante entenda o progresso como corrupção e lute com suas forças para manutenção da situação posta; esta infecção da sociedade faz com que ela mude. Um progresso, na visão do filósofo alemão, dependeria de dois fatores para longevidade de uma sociedade: *primeiro*, o crescimento das forças de estabilização; e o *segundo*, o surgimento das forças degenerativas para deslocar da vida comunitária os conservadores. As sociedades modernas possuem mecanismos formadores, preventivos e repressivos, para conservação e a utilidade da maioria, em que a ideia de humanidade está contida no sentido de pertencimento mútuo dos homens associados e a vontade de eliminação de todos aqueles que ameaçam esse estado de coisas (Nietzsche, v. I, 2007, p. 18/19).

O progresso da moral absoluta, verdadeiro núcleo racional da moralidade, atribuída pela moral cristã igualitária institui a unanimidade gregária em termos de legitimação moral, bem como fazia “*a vontade dos mais sublimes apetites de animal de rebanho, e os adulava, chegou-se ao ponto em que, mesmo nas instituições políticas e sociais, encontramos uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento democrático é herdeiro do cristão.*” (Giacoina, 2002, p. 11 e Nietzsche, ABM, 2011, p. 124 – Aforismo 203).

Acerca do progresso, ou evolução, transcreve-se a seguinte passagem de Wilson Antônio Fezzatti Jr. (2016), colhida do *Dicionário Nietzsche*:

O pensamento de uma evolução em direção ao ser perfeito e "homem bom" foi produzido por aqueles que necessitam de conservação: o progresso tende para o dia no qual não haja nada a temer. Como outras ideias modernas, ele é uma

manutenção dos laços sociais requer que os seus membros estejam satisfeitos e conformados com os lugares que ocupam e que não pretendam mudar nada do que foi estabelecido. (...) (Nietzsche, v. I, 2007, p. 17)

ilusão: "evoluir" não significa intensificar a potência. Pensar no progresso da humanidade é inserir-se no contexto conceitual e fisiológico da civilização, isto é, da domesticação do homem. A evolução ou o melhoramento do homem que seus contemporâneos tanto prezam é uma doença. uma regressão fisiológica. O sentimento de progresso do europeu do século XIX é um fortalecimento artificial: da mesma maneira que os estimulantes químicos, a representação ilusória do progresso faz o europeu sentir-se forte. (Marton, 2016, p. 347)

Para Nietzsche, o liberalismo burguês, com base judaico-cristã, presente na pequena política, tem ambições universais à igualdade no plano político e culmina na tentativa de universalização das instituições democráticas e ao nivelamento e igualização da humanidade, constituindo o “*rebanho uniforme*”, sendo, parte desta massa, ávida por movimentos democráticos em direção a formas de igualitarismo cada vez mais radicais cristalizados no socialismo e no anarquismo, dando azo aos sintomas de uma unanimidade hostil contrária a outros tipos de sociedade diversa do rebanho, em que a ideologia do igualitarismo uniforme e sua fundamentação político-religiosa pela moral cristã que se esclarece o significado da figura nietzscheana do “*último homem*” e revela a forma decadente da organização social por meio do rebaixamento e da mediocrização da humanidade, resultante na autodiminuição de valor do homem (Giacioia, 2002, p. 11). Acerca desta diminuição da “*humanidade*” discorre a seguinte passagem dos *Fragmentos Póstumos* prepara suficientemente os propósitos do presente:

[...] acho que tudo aquilo com o que estamos habituados na Europa hoje a venerar como “humanidade”, “moralidade”, “condição humana”, “compaixão” e “justiça” tem muito provavelmente um valor de face como enfraquecimento e atenuação de certos impulsos fundamentais perigosos e poderosos, mas, apesar disso, não é, visto a longo prazo, outra coisa senão o apequenamento de todo tipo de “homem” [...] Em verdade, contudo, eles estão caindo, ou seja, por meio da formação de todas as virtudes, graças às quais um rebanho cresce, e por meio da repressão daquelas outras virtudes opostas, que dão origem a um novo tipo dominante mais elevado e mais forte, eles não fazem outra coisa senão desenvolver justamente o animal de rebanho e fixam, com isso, como tal o animal “homem” - pois até aqui o homem foi o “animal não fixado”; acredito que o grande movimento democrático da Europa, que impele para frente e se mostra como irresistível – aquilo que se denomina “progresso” –, e, do mesmo modo, já a sua preparação e o augúrio moral, o cristianismo – no fundo não significa senão a conjuração conjunta instintiva descomunal do rebanho contra tudo aquilo que vem à tona como pastor [...] até aqui, toda elevação do tipo homem foi obra de uma sociedade aristocrática que acreditava em uma longa escada ascendente da ordem hierárquica e na diversidade valorativa de homem para homem e que tinha necessidade da escravidão: sim, acredito que sem o *páthos* da distância, tal como ele emerge da diferença encarnçada das classes, da visão e do baixar os olhos, que são próprios da casta dominante, para ver os súditos e os instrumentos, assim como de seu exercício igualmente constante no comando,

no manter embaixo e no manter afastado, também não tem como surgir de maneira alguma aquele outro *páthos* mais envolto ainda em mistério, aquela exigência por uma ampliação cada vez maior da distância no interior da própria alma, a conformação de estados cada vez mais elevados, mais raros, mais distantes, mais amplamente estendidos, mais abrangentes, em suma, a “autos superação do homem”, a fim de tomar uma fórmula moral em um sentido supramoral. (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 56/58)¹²

A vivência com o não-egoísmo, ou seja, para os outros, garantiria segurança e conforto para os obedientes, estabelecendo relações de dominação, pois os que se curvam reconhecem seu bem-estar e a sua segurança pela obediência. O Estado, nessa concepção, quanto mais forte, pelos múltiplos dispositivos e mecanismos, coopta a sociedade, reduz as possibilidades de aparição dos indivíduos autônomos e, completa Nietzsche, enfraquece a própria sociedade que fica estagnada. Inclusive, a figura do rebanho como massa e condição de existência na era moderna remanesce nas classes médias e baixas, anteriores à Revolução Francesa, decorrendo do exacerbado e originário instinto gregário, levado até as suas últimas consequências, em que seu pertencimento alivia a depressão, a angústia e o medo, funciona como um obstáculo contra o sofrimento e o autodesprezo, como via para o bem-estar. Por outro lado, o indivíduo particular durante a luta das classes, isolou-se a fim de se conservar, entretimentos, com a queda da nobreza e do clero diante da vitória das classes médias e a preponderância dos direitos iguais para todos, foi atacado pela sociedade. Esses homens solitários sobrevivem melhor nos elementos mais baixos e socialmente mais sacrificados, comparados ao convívio com as classes médias, e se conservam melhor numa sociedade democrática, em que vigoram instituições mais flexíveis, tolerantes e, quiçá, hipócritas, em que são eliminados os meios mais brutais e violentos de disciplinamento e controle que, não obstante, sempre existem e operam, como as instituições burguesas, na repressão dos recalcitrantes (Nietzsche, v. I, 2007, p. 20/21).

Na obra de Nietzsche o rebanho é consequência da fraqueza relativa dos homens escravos, contentando-se com o prazer da associação, na medida em que os homens nobres são fortes e independentes, afastam-se para somente associarem em condições de perigo comum e circunstâncias extremas, denotando ser o rebanho moderno o enfraquecimento e empobrecimento do espírito e da cultura, a hipocrisia moral dos comportamentos e a felicidade coletiva vulgar e promiscua. Manter os homens permanentemente ocupados pelo trabalho impede a vadiagem, o vício, o crime e a rebeldia nas sociedades modernas, configurando a melhor polícia contra a autonomia e liberdade ao consumir a vitalidade e prejudicar a

¹² [2 (13) (2 = W 1 8. Outono de 1885 - Outono de 1886)]

compreensão da vida, mascarando aquilo que o homem moderno se tornou: um escravo, pois o trabalho que era meio de segurança torna-se ameaça (Nietzsche, v. I, 2007, p. 26).

Verifica-se a imposição na pequena política do nivelamento de todos os homens presente na unilateralidade político-moral, correspondendo a eliminação de qualquer conflito entre perspectivas a partir da exclusão daquilo que se pretenda diferente ou se destaque do rebanho, impondo nivelamento e sendo lícito homogeneizar (Viesenteiner, 2006, p. 23). Institui-se o valor absoluto, com a submissão de si, bem como a forma de sentimento de valor e parâmetros de avaliação as “*ideias modernas*”, no mesmo instante que se nivela o homem ocidental, para atender o impulso inconscientemente tirânico, com a redução ao utilitarismo do ideal de felicidade e conforto, segurança e bem-estar, tendo como ápice a autocompreensão do europeu civilizado como sendo o sentido do progresso e o “*final da história*” (Giacoina, 2002, p. 12).

Numa perspectiva econômica, os Fragmentos Póstumos de Nietzsche trazem as seguintes considerações acerca dessa massificação:

A tarefa é tomar o homem o máximo possível útil e aproximá-lo, até onde for de algum modo possível, da máquina infalível: para esse fim, ele precisa ser dotado com as virtudes da máquina (ele precisa aprender a sentir os estados, nos quais trabalha de maneira maquinal e útil, como os mais elevadamente valiosos: para tanto, é preciso que os outros estados percam o máximo possível o gosto para ele, que eles se tomem o máximo possível perigosos e malafamados ... (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 379)¹³

Posteriormente, prossegue Nietzsche conjugando o contexto econômico e o apequenamento do homem:

Ao contrário desse apequenamento e dessa adaptação dos homens a uma utilidade especializada, carece-se do movimento inverso da geração do homem sintético, do homem acumulativo, do homem justificado, para o qual aquela maquinalização da humanidade é uma condição prévia da existência, como uma subestrutura, sobre a qual ele pode inventar para si a sua forma superior de ser ...

Ele precisa, do mesmo modo, da inimidade da massa, dos “nivelados”, do sentimento de distância na comparação com eles; ele se encontra sobre eles, ele vive deles. Essa forma mais elevada do aristocratismo é a fórmula do futuro. - Dito em termos morais, aquela maquinaria conjunta, a solidariedade de todas as engrenagens, representa um máximo na exploração do homem: mas ela já pressupõe aqueles por causa dos quais essa exploração tem sentido. De outro modo, ela seria de fato meramente a diminuição conjunta, uma diminuição do valor do tipo homem – um fenômeno do retrocesso no maior estilo.

¹³ [10(11) (146) [10 = W li 2. Outono de 1887] p. 379]

— Vê-se que aquilo que combato é o otimismo econômico: como se, com as despesas crescentes de todos, também precisasse crescer necessariamente a vantagem de todos. O contrário me parece o caso: as despesas de todos somam-se em uma perda conjunta: o homem torna-se menor: - de tal modo que não se sabe mais para que em geral este processo descomunal serviu. Um para quê? Um novo “para quê”? - é disso que a humanidade necessita ... (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 382)¹⁴

Segundo Nietzsche, os escravos encontram na revolta a sua atitude mais nobre, contudo, a revolta dos escravos e a presença deles nos governos é o acontecimento singular da era moderna, sendo a circunstância psicológica a justificativa dessa grande revolta da multidão e dos escravos culminando o ceticismo generalizado na realidade, com a perda da religiosidade e da superioridade dos governantes pela burguesia, com os cientistas rompendo com os filósofos, com as mulheres descartando a superioridade dos homens. A revolta dos escravos emerge da descrença nos valores antigos e na superioridade da casta dominante, mas em grande parte à ausência de ética nas camadas cultas, ocupado pelas camadas incultas em quem esta ausência assume uma forma mais agressiva. Os senhores e os escravos, dessa forma, se distinguem e se opõem pelos valores que compartilham, visto que a cultura da aristocracia se opõe às ideias modernas voltadas ao utilitarismo para sustentar a sua moral de escravos, ao condenar os poderosos e o poder e exalta a liberdade, criando, e impondo, valores próprios por vontade de poder superior (Nietzsche, v. I, 2007, p. 43 e 56).

O filósofo alemão segue por compreender que a aristocracia é determinada por seus membros pela consciência do poder e pelo sentimento de poder, em que o *páthos* da distância e da superioridade da nobreza diante da plebe é tal que pode fazer surgir o espírito livre, porém ressalva a diferença entre a antiga aristocracia grega circunscrita nas noções pagãs primordiais de sentimento de poder e prestígio, em que a felicidade estaria na ausência de escrúpulos por meio do poder tirânico, ao passo que a aristocracia ocidental reside no cristianismo medieval com concepções de honra e justiça.

A nova aristocracia pensada por Nietzsche liberta os homens das milenares práticas, sem se misturar com a pequena política vigente nas sociedades modernas, que se funda no saber pela condenação da modernidade, sem conectar à sociedade como cidadãos, fazer política ou se interessar pela propriedade, mas sim, como homens superiores e chefes da humanidade educar os homens para que eles se libertem e continuem a sua obra através das gerações. Isso, porque o abandono dos valores religiosos e morais (valores) é causa primordial da liberdade de espírito

¹⁴ [10(17) (150) 10 = W li 2. Outono de 1887]

para a formação e a propagação, por meio do confronto, na hostilidade e em circunstâncias adversas, a fim de extinguir conceitos e valores vigentes. Observamos que Nietzsche não está por definir a aristocracia no sentido da nobreza pelo sacrifício altruísta, mas pelo sacrifício a uma paixão individual, levando sua vida e a distância dos outros, tomando uma nobreza como uma elite, uma exceção, que se caracteriza por um *páthos* superior à razão, individualizado e particular, tendo em seu centro uma escala de valores (Nietzsche, v. I, 2007, p. 53/54).

Nietzsche compreende que a pequena política *“não pode absolutamente ser justo para outro, de que a exigência de uma moral para todos é danosa justamente ao homem superior”* (Nietzsche, ABM, 2011, p. 162/163 – Aforismo 228). Em suma, a aristocracia nietzschiana vislumbra uma classe de homens superiores, afastados da religião, da política e dos valores morais vigentes, haja vista a desigualdade desses homens entre guias e rebanhos, homens completos e homens fragmentados, homens bem-sucedidos e homens fracassados, pois criadores e eruditos não são iguais.

Consciente de que grandes homens são raros, esse espécime na aristocracia firma-se na independência, autorreferência e autodomínio. Nas modernas sociedades europeias, a delineada aristocracia de Nietzsche nasceria e cresceria nos indivíduos solitários e fortes que vivem perigosamente afastados do rebanho, distantes e opostos aos menos favorecido, em que se opera a visão de iguais, sem homens superiores, com violência despótica dos políticos modernos e com manipulação das massas na praça pública visando a consecução dos seus fins egoístas. Os aristocratas, os fortes, os dominadores, fundamentaram originariamente os valores positivos e afirmativos da moral, enquanto os valores negativos surgem na plebe, descontente com sua condição, que se revolta.

A questão a que se chega em Nietzsche é como a escravidão contribui na elevação do tipo homem na singularidade e na liberdade, distante do tipo superior dirigente do inferior, mas como base instrumental e útil para o tipo superior operar sua função de reprodução, sem, contudo, passar pela hierarquia estabelecida pelos mais fortes, do mando e da obediência, servindo de inspiração, ou exemplo, ao povo para imitar e seguir (Nietzsche, v. I, 2007, p. 55 e 57/58).

A crítica do filósofo alemão da unilateralidade político-moral reside na perspectiva nihilista de aceitação inerte da igualdade, do nivelamento e da homogeneização como um manto de fachada humanista, mas que visa exterminar as perspectivas possíveis de existir no interior dos movimentos políticos. Sua crítica é radical a uma determinada perspectiva que se utiliza de

uma dinâmica niilista, com a da exclusão das diferenças vista na pequena política que, segundo Nietzsche, denota a perspectiva que “*O que vale para um, vale para todos*” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 154 – Aforismo 221).¹⁵ Nesta perspectiva apartam-se todos aqueles que pensam diferente¹⁶ e se exalta apenas a igualdade em função da ausência de conflito e em virtude de uma vida mais distinta, em que a pequena política coloca-se na perspectiva que “*generalizam no que não deve ser generalizado*” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 115 – Aforismo 198), com fulcro na dinâmica niilista da igualdade entre todos, resistindo através da perspectiva dominante, de isolamento, de negação e de extermínio das perspectivas diferentes relacionadas à política, as questões raciais, éticas e as religiosas, sob o pretexto de encerrar o conflito, entretanto avia seus esforços para autoconservação, com o intuito de nivelar e mediocrizar o homem característico da unilateralidade político-moral. Estes pontos fazem o alicerce de Nietzsche para discorrer acerca da compulsão à Grande Política (Viesenteiner, 2006, p. 24).

¹⁵ “*was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig*” (NIETZSCHE, 2011, p. 154 Aforismo 221)

¹⁶ “*E aqui findou o primeiro discurso de Zarathustra, que é chamado de ‘prólogo’:13 pois nesse ponto interromperam-no os gritos e o júbilo da multidão. ‘Dá-nos esse último homem, ó Zarathustra’ — clamavam as pessoas —, ‘torna-nos como esse último homem! E nós te apresentamos o super-homem!’ E toda a gente exultava e estalava a língua. Zarathustra entristeceu-se, porém, e disse ao seu coração: Eles não me compreendem: não sou a boca para esses ouvidos.*” (Nietzsche, AFZ, 2011, p. 17)

3 A Grande Política a partir da pequena política e a Transvaloração

Passemos para o exame da contínua Grande Política. Dentre as obras publicadas de Nietzsche, resta presente em “*Além do bem e do mal*” a seguinte consideração: “*A época da pequena política passou: já o próximo século traz a luta pelo domínio da Terra – a coação à grande política.*” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 138 – Aforismo 208). Ainda nessa obra, descreve-se um diálogo entre dois velhos patriotas, em que se sobressaem as dificuldades política de potência:

Um estadista que lhes construa uma nova torre de Babel, qualquer colosso de império e poder, será por elas chamado de ‘grande’ – que importa se nós, os mais prudentes e mais reservados, por enquanto ainda não abandonamos a crença de que é apenas o grande pensamento que confere grandeza a uma ação e a uma causa. [...], doravante, ter de praticar ‘grande política’, para a qual esse povo está mal dotado e mal preparado pela natureza [...] supondo que tal estadista aguilhoasse as paixões e cobiças adormecidas de seu povo, transformasse em mácula a timidez e o gosto em ficar apartado que até hoje manifestou, em falta a sua estrangeirice e secreta infinitude, depreciasse suas mais íntimas inclinações, transtornasse sua consciência, estreitasse seu espírito, tornasse ‘nacionalista’ o seu gosto – o quê [...] Os velhos tinham se exaltado de maneira evidente ao gritar suas “verdades” de tal modo um na cara do outro; mas eu, em minha felicidade e meu além, considere quão em breve o forte será subjugado por outro mais forte; e também que há uma compensação para o achatamento espiritual de um povo, a saber, através do aprofundamento de um outro (Nietzsche, ABM, 2011, p. 180 – Aforismo 241).

Observa-se que o projeto de genealogia de Nietzsche integra o projeto de transvaloração de todos os valores, com a tarefa de preparação das condições de novos para quê, em que a Grande Política dialoga com os principais temas de reflexões de Nietzsche, ou seja, a genealogia, niilismo, além-do-homem e transvaloração presentes no tema da Grande Política (Viesenteiner, 2006, p. 16).

Em confronto com as ideias modernas que constituem a pequena política, é que Nietzsche golpeia, sem aniquilar ou destruir as ideias dominantes em seu tempo, em especial as questões políticas, mas por meio de uma genealogia da cultura ocidental decorrente da práxis do perspectivismo demonstrando a desarticulação das ideias modernas – pequena política –, as quais pretendem tomar o caráter de absolutas e a dogmatização representará as transformações da unilateralidade no Ocidente (Viesenteiner, 2006, p. 58). A ideia presente em “*Os ‘melhoradores’ da humanidade*”, na obra “*Crepúsculo do Ídolo*”, em que o filósofo alemão penetra em todas as esferas da cultura moderna, dão conta do traço cultural em direção a este

suposto programa de melhoramento da natureza do homem, originada bem antes da modernidade, uma vez que “*em todas as épocas se quis ‘melhorar’ os homens: isso, sobretudo, foi chamado de moral*” (Nietzsche, CI, 2011, p. 39 - Aforismo 2), pretendendo um falso humanismo igualitário para mascarar uma pretensão totalitária. Assim, Nietzsche conduz seu ataque contra todas as linhas gerais de pretensões à totalidade, de ideologias de felicitação da humanidade e, em particular, contra a linha geral de nossa história de proveniência judaico-cristã e seu moderno prolongamento, aparentemente não mais dependente de Deus, mas revertido nos regimes de democracia, de socialismo e de anarquismo, para condução de uma pretensão monopolística, porém com um véu de humanitarismo culminando contra liberdade, igualdade e fraternidade, afirmando postulados totalitários (Maurer, 1995, p. 173).

O termo Grande Política para questões de natureza crítica da política jamais abandonou as preocupações de Nietzsche, a partir da crítica histórica da moral, e mesmo em alguma medida como se verá adiante, em “*Humano, demasiado humano*”, já se elaboram reflexões sobre a política no aspecto cultural e com a instituição de referências valorativas de longo alcance e tolerância, as necessidades globais e os macroproblemas da humanidade, criando caminhos à falta da divina providência transcendente, da lei moral inscrita universalmente em nossos corações ou um sentido para a existência humana (Giacchia, 2002, p. 08). Assim, deixa claro o filósofo alemão naquela obra quanto ao fim da crença de que um deus dirige os destinos do mundo:

Moral privada e moral mundial. — Após o fim da crença de que um deus dirige os destinos do mundo e, não obstante as aparentes sinuosidades no caminho da humanidade, a conduz magnificamente à sua meta, os próprios homens devem estabelecer para si objetivos ecumênicos, que abranjam a Terra inteira. A antiga moral, notadamente a de Kant, exige do indivíduo ações que se deseja serem de todos os homens: o que é algo belo e ingênuo; como se cada qual soubesse, sem dificuldades, que procedimento beneficiaria toda a humanidade, e portanto que ações seriam desejáveis; é uma teoria como a do livre-comércio, pressupondo que a harmonia universal tem que produzir-se por si mesma, conforme leis inatas de aperfeiçoamento (Nietzsche, HDH, 2000, p. 21 – Aforismo 25, grifo nosso).

O cerne que Nietzsche pretende criticar, presente na pequena política, é a mera substituição que a modernidade passou a produzir, com a retirada de Deus e/ou seus “*representantes*”, com vistas à totalidade e autoconservação com a instituição de outros ídolos com novas roupagens em que se tornam mais evidentes, denominada democracia, socialismo, anarquismo, igualdade, fraternidade e liberdade (Viesenteiner, 2006, p. 59), em outras palavras,

“*não apenas os ídolos eternos, também os mais jovens, os mais inexperientes. As ‘ideias modernas’, por exemplo.*” (Nietzsche, EH, 2010, p. 126, Aforismo 2).

A impossibilidade que é posta pelas doutrinas sociais da felicidade atinge uma forte repressão, imbuída da perspectiva judaico-cristã, de negar tudo aquilo que não seja igual a elas, propagando ilusões e perigos, conforme escreve Reinhart Maurer (1995):

Ilusionárias e perigosas são, de acordo com isso, doutrinas sociais da felicidade que elevam a programa a supressão, ao invés da domesticação, dos lados cruéis do homem. Elas precisamente – daí áspera recusa, por Nietzsche, do socialismo desembocam em repressão, pois que concedem demasiado pouco livre espaço pluralista a para esgotamento das heterogêneas vontades de poder, por exemplo, no económico.

No que tal repressão é justificada como progressista e filantrópica, pode-se justificar, com ela como base, uma pseudo-aristocracia de vanguarda, modernamente denominada “partido”. Assim e que, nos respectivos sistemas, indivíduos e grupos recebem a chance para esgotamento monopolizado de sua vontade de poder. Recente exemplo modelar: O pequeno-burguês romeno Ceausescu, a quem o sistema do socialismo real deu oportunidade de se desenvolver em monstro neofeudalista (Maurer, 1995, p. 177).

Em Nietzsche os pretensos programas de felicitação ou melhoramento do tipo homem possuem o símbolo de cessar o conflito com o uso equivocado da mesma lógica de negação e desvalorização, numa dinâmica de isolamento e oposição da diferença, com o objetivo final de conservação, tendo na democracia a forma política mais característica do que denominou niilismo imperfeito, em que mais nitidamente se percebem os ideais cristãos levados a termo na modernidade, como a “*igualdade das almas perante Deus*” (Nietzsche, AC, 2011, p. 125 – Aforismo 62), transformados em práxis política através de sua escolarização do cristianismo, formadora dos modernos movimentos políticos, presente em todas os acontecimentos desde Reformas até Revoluções¹⁷ da cultura ocidental, sobretudo na esfera política que a perspectiva cristã sobreviveu ativamente, representando o supremo símbolo de sua mundanização, a exemplo da Revolução Francesa na qual o cristianismo serviu elementos responsáveis por nutrir seus ideais (Viesenteiner, 2006, p. 61/62). A mutação cristã, bem como a inserção exercida pelo Estado dos valores religiosos e sua sucessiva incorporação na sua administração, amolda-se a qualquer devir da humanidade, espanta e impede qualquer movimento contrário para alteração da situação que proponha novos valores, criando inclusive aparatos de limitação dessas

¹⁷ “a última grande rebelião de escravos que principiou com a Revolução Francesa” [...] “em plena claridade dos tempos modernos, também aconteceu com a Revolução Francesa, essa farsa horrenda e, julgada de perto, supérflua, mas na qual os nobres e exaltados espectadores de toda a Europa introduziram de longe, por tanto tempo e tão apaixonadamente, a interpretação de suas próprias indignações e arrebatamentos” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 66 e 55/56 – Aforismo 46 e 38).

transformações que se diferem do padrão estabelecido e que pretendam o afastamento dos valores presentes na pequena política.

Segundo Nietzsche, a democracia carrega semelhante dinâmica de extermínio do conflito por meio do extermínio das diferenças implícitas em seu princípio básico, pois, por meio da igualdade, se vale da lógica utilizada pelos judeus, apropriada pelos cristãos, para permanecer como nação e o supremo objetivo de conservação. Para sobrevivência do princípio democrático, levam-se às últimas consequências os sentimentos de ressentimento e vilania triunfantes na modernidade, para resultar no verdadeiro valor de vingança deste princípio, senão vejamos:

Mas as tarântulas querem outra coisa, sem dúvida. “Precisamente isto é justiça para nós, que o mundo seja tomado pelos temporais de nossa vingança” — assim falam umas com as outras.

“Vingança vamos praticar, e difamação de todos que não são iguais a nós” — assim juram os corações das tarântulas.

“E ‘vontade de igualdade’ — esse mesmo será doravante o nome para ‘virtude’; e contra tudo que tem poder levantaremos nosso grito!”

Ó pregadores da igualdade, é o delírio tirânico da impotência que assim grita em vós por “igualdade”; vossos mais secretos desejos tirânicos assim se disfarçam em palavras de virtude! (Nietzsche, AFZ, 2011, p. 88)

A vingança e a igualdade são interligadas na modernidade proclamando um suposto melhoramento do tipo homem contra aqueles que são diferentes ou apresentam risco ao rebanho, mas serão impingidos a noção de justiça para prática acobertada da vingança. Por isso se faz o uso do veneno para os sonhos agradáveis e que a distração não canse, no entanto, essa dependência afasta a possibilidade de “*nenhum pastor e um só rebanho*” de nobres:

Um pouco de veneno de quando em quando: isso gera sonhos agradáveis. E muito veneno por fim, para um agradável morrer.

Ainda se trabalha, pois trabalho é distração. Mas cuida-se para que a distração não canse.

Ninguém mais se torna rico ou pobre: ambas as coisas são árduas. Quem deseja ainda governar? Quem deseja ainda obedecer? Ambas as coisas são árduas.

Nenhum pastor e um só rebanho! Cada um quer o mesmo, cada um é igual: quem sente de outro modo vai voluntariamente para o hospício.

“Outrora o mundo inteiro era doido” — dizem os mais refinados, e piscam o olho.

São inteligentes e sabem tudo o que ocorreu: então sua zombaria não tem fim. Ainda brigam, mas logo se reconciliam — de outro modo, estraga-se o estômago (Nietzsche, AFZ, 2011, p. 17, grifo nosso).

Para Nietzsche reage-se, com vistas à autoconservação, contra “*a elevada espiritualidade independente, a vontade de independência, mesmo a grande razão serão sentidas como perigo;*

tudo o que eleva o indivíduo acima do rebanho e provoca medo ao próximo passa daí por diante a ser chamado de mau” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 120/121 – Aforismo 201, grifo nosso), pois a pretensão é homogeneizar e negar as diferenças, própria da pequena política.

A desigualdade entre os homens está presente na noção de igualdade democrática¹⁸, a fim de tornar igual, contra tudo o que seja diferente do princípio social e nutrida pela dinâmica niilista de condenar, desvalorizar, opor e negar com ódio, pois *“é cristão um certo sentido para a crueldade, contra si e contra outros; o ódio contra os que pensam diferente; a vontade de perseguir.”*(Nietzsche, AC, 2011, p. 39 – Aforismo 21) e *“a cruz como distintivo da mais subterrânea conspiração que já existiu – contra a saúde, a beleza, a boa constituição, a valentia, o espírito, a bondade de alma, contra a própria vida...”* (Nietzsche, AC, 2011, p. 125/126 – Aforismo 62).

O processo de homogeneização dos europeus com o máximo em força e arte de adaptação operado pelo movimento democrático, sem dúvida, representa a principal expressão da transformação da unilateralidade político-moral do Ocidente nos novos tempos, *“quando a 'igualdade de direitos' pode facilmente se transformar em igualdade na injustiça”* (Nietzsche, ABM, 2011, p. 181 – Aforismo 242). O movimento democrático, como principal forma de niilismo imperfeito e atual representação da pequena política, atinge ao mais alto grau a dinâmica niilista de exclusão das diferenças, além é claro, de se configurar como o principal evento ocorrido na modernidade, que pode caracterizar a aparente substituição de Deus por um novo ideal, ou melhor, *“ídolo”*, em seu trono (Viesenteiner, 2006, p. 65) .

Feitas as considerações acima e prosseguindo, para superação em Nietzsche da pequena política para Grande Política, passa-se a expor a tarefa primordial da Grande Política no cultivo da humanidade e, posteriormente, a análise do caminho do tipo de homem possível na Grande Política, com vistas a compreender em que esfera se encontra a liberdade em Nietzsche.

A interpretação da tarefa da Grande Política é a preparação para o advento dos filósofos legisladores, seja, dos novos filósofos com suporte para criarem novas normas, sem qualquer retorno para trás e sim do futuro operador da Grande Política, com vistas a superar o tipo de homem disponível no contexto a *décadence*, do unilateral produto da pequena política a quem a felicidade de rebanho é o principal objetivo (Viesenteiner, 2006, p. 140). Nesse sentido, a seguinte passagem do *“O Anticristo”*: *“para que não restem dúvidas acerca do que desprezo, de*

¹⁸ Vocabulário Jurídico *“Igualdade perante a lei, que significa tratar os iguais de forma igual e os desiguais de forma desigual na medida das suas desigualdades.”* <https://portal.stf.jus.br/jurisprudencia/tesauro/pesquisa.asp?pesquisaLivre=ISONOMIA> acesso em 15/09/2024

quem desprezo: trata-se do homem de hoje, o homem do qual sou fatalmente contemporâneo.” (Nietzsche, AC, 2011, p. 70 – Aforismo 38).

Estão fornecidas as bases para o confronto de dois gigantescos movimentos conflitantes entre si (pequena e Grande Política) e, além disso, radicalmente opostos a propósito do tipo de homem que pretendem cultivar. Como bem delineado por Viesenteiner (2006), trata-se da oposição, por um lado, de *“um movimento indispensável: o nivelamento da humanidade, as monstruosas obras de formiga”* e de outra banda um *“outro movimento”*, este último reivindicado pelo próprio Nietzsche, qual seja, *“o meu movimento trata-se, ao contrário, da intensificação de todas as oposições e abismo, da eliminação da igualdade, da produção do suprapoder”* (Viesenteiner, 2006, p. 142).

Esta intensificação é o cultivo das condições para o advento do homem superior, passível de ocorrer tanto do último-homem quanto também do além-do-homem, o homem superior responsável pelos valores futuros. Traz a premissa, todavia, de que *“as mesmas condições que impelem adiante o desenvolvimento do animal de rebanho, impulsiona também o desenvolvimento do animal-dirigente”* (Viesenteiner, 2006, p. 143). O nivelamento do homem faz surgir um contramovimento que lança a semente para o advento do homem sintético, somatório e integrador da Grande Política:

Ensinar ao homem o futuro do homem como vontade sua, como dependente de uma vontade humana, e preparar grandes ousadias e tentativas globais de disciplina e cultivo, para com isso dar um basta a esse horripilante domínio do absurdo e do acaso que até agora se chamou “história” – o absurdo do “maior número” é somente sua última forma –: para isso será preciso algum dia uma nova espécie de filósofos e comandantes, diante de cuja imagem tudo o que já houve sobre a Terra de espíritos ocultos, terríveis e benevolentes pareça pálido e ananizado (Nietzsche, ABM, 2011, p. 124 – Aforismo 203).

A tarefa assustadora de autodeterminação do filósofo moderno apresenta-se na terrível responsabilidade de redimir a vontade e a história humana, para, nas palavras de Giacoia, executar um indiscutível dever *“de tomar em suas mãos o martelo e o cinzel para escupir a figura do futuro humano na história”* (Giacoia, 2002, p. 14).

A preparação das condições para o advento do homem superior é tarefa da Grande Política – uma empresa global que indique as possibilidades tanto de superação do homem mediano – como fator básico desta preparação – como também do advento dos senhores da Terra. Note-se, pois, que não há a ideia de uma finalidade novamente, mas sim, mesmo enquanto homens mais espiritualizados e superiores, apenas o são, precisamente em virtude da tensão elevada entre as

perspectivas pertencentes a um determinado jogo, ou seja, da tensão entre contraposições da tradição da pequena política e das novas criações (Viesenteiner, 2006, p. 145/146).

Há para Nietzsche um humano de grandeza e capacitado de grandes ousadias e experimentos globais de disciplina, ao mesmo tempo que no mundo moderno a sombra do homem apequenado impede este anseio, uma vez que há mais de três séculos houve a estabilização do “*tipo homem*” numa figura medíocre e banal. Na visão do filósofo alemão os espíritos livres são os condutores legítimos da epopeia humana e, na mesma medida, são passíveis do perigo de que eles permaneçam ausentes, ou degenerem, pois “*quem adivinha a fatalidade que se encontra escondida na estúpida ingenuidade e credulidade das ‘ideias modernas’, e mais ainda em toda a moral cristã-europeia: esse padece de uma angústia com a qual não há outra comparável*” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 124 – Aforismo 203).

A degeneração por meio do rebaixamento de valor que, conduzida pela moralidade politicamente correta, modifica a humanidade num emaranhado de últimos-homens e autointerpretam sendo o sentido da história. Em sua hipócrita denegação da impotência para empreender a aventura arriscada de toda autossuperação, os “*bons e justos*” reduzem a figura do humano à sua própria imagem e semelhança (Giacchia, 2002, p. 15), visto que:

(106) O homem é o animal monstruoso e o além-do-animal; o homem mais elevado é o bárbaro desumano e o além-do-homem: é assim que as coisas se complicam. Com todo crescimento do homem em grandeza e altura, ele cresce também em profundidade e em caráter terrível: não se deve querer uma coisa sem a outra – ou, muito mais: quanto mais fundamentalmente se quer uma, tanto mais fundamentalmente se atinge precisamente a outra. (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 352/353)¹⁹

O conflito axiológico, de análises e de estudos que abordam a questão dos valores, não se resolveu, mas ao contrário, intensificou (*Genealogia da Moral*, aforismos 1, 16; *Além do Bem e do Mal*, aforismos 200, 209, 229 e 260). A configuração que se toma a contemporaneidade é justamente a de ser este campo de batalhas entre perspectivas opostas e, além disso, é exatamente neste ponto que começa o projeto da Grande Política a ganhar contornos mais definidos. Constituir-se um campo de batalha para perspectivas opostas é privilégio daquelas culturas tardias (Nietzsche, ABM, 2011, p. 118 – Aforismo 200), de um futuro que possui as oposições intensificadas, mas, ao mesmo tempo, é de uma época também marcada pelo cansaço, temor e aspiração à tranquilidade e paz de rebanho impregnadas na pequena política (Viesenteiner, 2006, p. 149).

¹⁹ [9(154) (106) 9 = W II 1. Outono de 1887]

O sentido providencial para a história na modernidade não mais resiste na significação moral da existência, residindo, para Nietzsche, isto sim, na autodeterminação da vontade em que se bane o consolo ou justificação na metafísica, seja científica ou ética, para a existência. A modernidade do homem – ao modo nobre – está no encargo de determinar-se ou – ao modo escravo – deverá renunciar à sua autonomia e ser determinado pelo rebanho, que ouve a deuses ou a outros homens. O personagem Zaratustra ensina:

Fui atrás do que vive, fui pelos maiores e os menores caminhos, para conhecer sua maneira. Com espelho de cem faces captei seu olhar, quando tinha a boca fechada: para que seus olhos me falassem. E seus olhos me falaram. Mas, onde encontrei seres vivos, ouvi também falar de obediência. Tudo que vive obedece. E esta foi a segunda coisa: recebe ordens aquele que não sabe obedecer à si próprio. Tal é a maneira do que vive (Nietzsche, AFZ, 2011, p. 100).

Nietzsche registra no aforismo 200, em “*Além do bem e do mal*”, o homem enquanto contradição interna. Ao mesmo tempo, apresenta a grande possibilidade que se encontra num homem repleto de oposição, essencialmente ao utilizar este antagonismo enquanto estímulo de vida a mais. Aqui remanesce a explicação da premissa compreendida sob o signo da oposição, contraposição entre perspectivas, somente possível de ser explorado no contexto da Grande Política, em que se revela a capacidade de síntese, de instintos e impulsos opostos do senhor da Terra propícia, como aponta Viesenteiner: “*o homem superior possuiria uma grande multiplicidade de impulsos e uma relativa grande fortaleza que conseguiria suportar ainda em si*”(Viesenteiner, 2006, p. 151).

Ao catalisar um tipo sintetizador e integrador capaz de inúmeras oposições de unificação de todas as oposições, intensifica o conflito em seu interior e se torna cada vez mais superior, bem como com uma conseqüente espiritualização do seu tipo homem. O senhor da Terra sintetizado é bem descrito por Müller-Lauter (1971):

Ele seria, então, o grande homem sintético, aquele que deixou atrás de si o caos da multiplicidade – igualmente a limitação dos bárbaros. Sintético, todavia, significa impetuosa subordinação e reordenação de todas as oposições adquiridas hereditariamente ou por tomada de conhecimento, sob uma vontade dominante, embora estes elementos contraditórios experimentem seu mais extremo desenvolvimento (Müller-Lauter, 1971, apud Viesenteiner, 2006. p. 152/153).

O imenso desenvolvimento da *décadence* acabou podando as faces mais frutíferas do homem e com a Grande Política se pretende resgatar os lados mais fortemente negados da

dimensão humana pela tradição da pequena política e, dessa forma, se por um lado o imenso desenvolvimento da *décadence* acabou castrando os lados mais fecundos do homem, é questão de ordem, para Nietzsche resgatar os lados mais negados da dimensão humana pela tradição da pequena política.

A guerra proposta de modo algum se associa a algo belicoso e o extermínio da alteridade, mas sim uma “*guerra de espíritos*”, é uma “*guerra, mas uma guerra sem chumbo nem pólvora, sem atitudes guerreiras, sem páthos e membros deslocados – tudo isso ainda seria ‘idealismo’*” (Nietzsche, EH, 2010, p. 90, Aforismo 1), própria à Grande Política e daqueles homens que estão conscientes da força alcançada do homem, os senhores da Terra, com a capacidade e responsabilidade da tarefa de transvaloração dos valores.

O perspectivismo suportado por Nietzsche vislumbra, e encontra, na tensão de espírito, uma filosofia experimental e não de certezas imediatas, despreocupada com o ego e os gostos dos demais homens, sem o uso de máscaras para cada ocasião, da espécie possível que a Grande Política delinea a partir do conflito que encerra em si, ou seja:

É preciso acabar com o mau gosto de querer concordar com muitos. O “bom” deixa de ser bom se o vizinho passa a papagueá-lo. E como poderia afinal haver um “bem comum”? A expressão contradiz a si própria: aquilo que pode ser comum, sempre possui pouco valor. Deve ser de tal modo, por fim, como é e sempre foi: as grandes coisas ficam para os grandes, os abismos para os profundos, as delicadezas e arrepios para os sutis e, de modo geral e para resumir, tudo que é raro para os raros (Nietzsche, ABM, 2011, p. 60 – Aforismo 43) .

A manutenção do Estado, segundo Nietzsche, se dá pela aniquilação de todo aquele que pretendesse pensar diferente da perspectiva do Estado, ao passo que na Grande Política não há nenhuma classe superior e, portanto, também nenhuma inferior, o que há são experimentadores de novas possibilidades para a humanidade, sequer orientada por metas rígidas de uma unidade global igualmente rígida, mas sim de criativas e inusitadas possibilidades para a humanidade, sempre perspectivistas em todo seu âmbito, agonística notadamente por disputas e guerras de caráter espiritual (Viesenteiner, 2006, p. 188). Isto porque, a herança secular segue os seguintes moldes:

Mas mesmo essa herança não bastaria para os seus objetivos, ele precisa da mais servil submissão de todos os cidadãos ao Estado absoluto, como nunca houve igual; e, já não podendo contar nem mesmo com a antiga piedade religiosa ante o Estado, tendo, queira ou não, que trabalhar incessantemente para a eliminação deste — pois trabalha para a eliminação de todos os Estados

existentes —, não pode ter esperança de existir a não ser por curtos períodos, aqui e ali, mediante o terrorismo extremo (Nietzsche, HDH, 2000, p. 153 – Aforismo 473).

A Grande Política conduz uma unidade cultural que encerra em si uma pluralidade antagonica de perspectivas, sem receios de oposições, inimigos e experimentações, fugindo da formalidade da unidade pela unidade, haja vista que este unitarismo estável e excludente realocaria a Grande Política e conduziria o desenvolvimento histórico no âmbito político-unilateral, sem perspectivas de superação e avanço contínuo, mas de uma incessante repetição e retorno, permanecendo nas esferas de domínio da pequena política e expressão desta (Viesenteiner, 2006, p. 189). A seguinte passagem de “*Humano, demasiado humano*” destaca o rumo perseguido pela Grande Política:

Talvez uma futura visão geral das necessidades da humanidade mostre que não é absolutamente desejável que todos os homens ajam do mesmo modo, mas sim que, no interesse de objetivos ecumênicos, deveriam ser propostas, para segmentos inteiros da humanidade, tarefas especiais e talvez más, ocasionalmente. — Em todo caso, para que a humanidade não se destrua com um tal governo global consciente, deve-se antes obter, como critério científico para objetivos ecumênicos, *um conhecimento das condições da cultura* que até agora não foi atingido. Esta é a imensa tarefa dos grandes espíritos do próximo século (Nietzsche, HDH, 2000, p. 22 – Aforismo 25).

Nietzsche comunga do máximo de disputas e antagonismos entre perspectivas e da capacidade dos filósofos experimentadores de integrar, negando uma unidade global com proveito de uma estabilidade de rebanho. A unidade na Grande Política nega uma espécie de meta-perspectiva com validade geral, absoluta e definitiva, típica da pequena política, compreendendo, sim, em seu interior uma pluralidade de resistências, de perspectivas e experimentações, encerrando em si, uma vez que “*para enriquecer o conhecimento, no entanto, pode ser de mais valor não se uniformizar desse modo, mas escutar a voz suave das diferentes situações da vida; elas trazem consigo suas próprias maneiras de ver*” (Nietzsche, HDH, 2000, p. 174 – Aforismo 618) e, com esta passagem, recorda que não há indivíduo fixo, constante e único.

A partir do “*perspectivismo, que o caráter enganador pertence à existência*”, Viesenteiner (2006) estabelece que na Grande Política esta questão é pressuposta, pois um “*valor, uma verdade, enfim, uma perspectiva, possui valor absolutamente prático e é válida apenas neste determinado jogo de conflito do qual emergiu*”. Continua, nesses termos, uma determinada verdade perspectivista, dos valores a partir de um determinado ethos cultural, por

exemplo, não se pode pretender ultrapassar ou expandir além do conflito peculiar do qual emergiu, pretendendo ser uma solução, ou resposta, universal e válida para todos. Do fragmento mencionado, vislumbram-se outros seres que “*vivem em mundos diferentes, em culturas diferentes e, por isso, pretender que os valores peculiares de um certo contexto e cultura sejam valores universais migrando também para outros contextos*”, como bem registra Nietzsche, “*pertence às loucuras hereditárias do orgulho humano*” (Viesenteiner, 2006, p. 191). Viesenteiner conclui que, na verdade, Nietzsche está fazendo aqui um convite à pluralidade dos “*espíritos livres*”, um convite para se perceber a multiplicidade interna perspectivista, cuja multiplicidade é propriamente um acontecer, e que não há uma verdade no sentido absoluto e dogmático, uma espécie de meta-perspectiva.

O aforismo 2 de “*Humano, demasiado humano*” traduz estas ideais de surgimento desses “*espíritos livres*” visando “*manter a alma alegre em meio a muitos males*”, do seguinte modo:

2. — Foi assim que há tempos, quando necessitei, inventei para mim os "espíritos livres" [...] não existem esses "espíritos livres", nunca existiram — mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade) [...] Que um dia poderão existir tais espíritos livres, [...] disso serei o último a duvidar. Já os vejo que aparecem, gradual e lentamente; e talvez eu contribua para apressar sua vinda, se descrever de antemão sob que fados os vejo nascer, por quais caminhos aparecer (Nietzsche, HDH, 2000, p. 05 – Aforismo 2).

Temos, ainda, o argumento da unidade agonística na obra “*Crepúsculo dos ídolos*”, aforismo 3, contida num contexto de pluralidade, em que a guerra constante, distante da mansidão de rebanho, é o móvel da Grande Política e da criação contínua, contrariando a visão cristã de aniquilação do pensamento contrário e de subjugar o “*inimigo*” que está em oposição:

Ela consiste em que compreendamos profundamente o valor de ter inimigos: em suma, que ajamos e tiremos conclusões de modo inverso àquele que outrora se agia e se tiravam conclusões. Em todas as épocas, a Igreja quis a aniquilação de seus inimigos: nós, imoralistas e anticristãos, vemos nossa vantagem no fato de a Igreja continuar existindo [...] Também no âmbito da política a hostilidade se tornou hoje mais espiritual – muito mais sagaz, muito mais reflexiva, muito mais cuidadosa. Quase todo partido considera uma questão de autoconservação que o partido adversário não perca suas forças; o mesmo vale para a grande política (Nietzsche, CI, 2011, p. 28 – Aforismo 3).

A perspectiva de Nietzsche na Grande Política não constrói uma outra como intuito de derrubar a anterior, inversamente, usa a própria perspectiva para demonstra a inexistência de motivo algum para superação de uma delas, mas sim a mera perspectiva de cada uma,

entretanto, para tanto há a necessidade de se ter inimigos visando à permanência das diversas perspectivas também possíveis e possibilitar a experimentação. Aqui fica evidente a incongruência dessa perspectiva com sistemas autoritários, como foram o fascismo e o nazismo, além de outros, haja vista que não se confunde combate com extermínio, e sim um conflito agonístico e uma desejável manutenção da tensão existente, na medida em que cada perspectiva se compreende a si mesma não como absoluta, mas como estando em constante mutação e aberta para novas experimentações, arautos da transvaloração, com anseio de integrar a fim de experimentar, e não a fim de estabilizar (Viesenteiner, 2006, p.192).

A Grande Política está para frustração quase irreversível da dominante pequena política, consistente em submeter o particular ao universal, o indivíduo à comunidade, tomando o primeiro como um instrumento do bem comum. A pretensão da Grande Política é no sentido inverso e a filosofia aqui imbuída defende a exceção contra a regra, luta pela criação, é deliberada e experimental, tendo como direção o surgimento de uma nova aristocracia do espírito, com a figura dos espíritos (muito) livres, os “*fortes do futuro*” (Giacoina, 2002, p. 16).

Sedimenta-se em uma pluralidade antagônica e uma pluralidade agonística a Grande Política, das disputas que geram as condições propícias para o filósofo experimentador e a velha vontade de verdade, de convicções, de desejos de perspectivas absolutas dá lugar à “*vontade de poder*”, como se lê da seguinte passagem do aforismo 211, de “*Além do bem e do mal*”:

Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem “assim deve ser!”, eles determinam, antes, o “para onde?” e o “para quê?” do homem, e nisso dispõem do trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado – eles estendem a mão criadora ao futuro, e ao fazê-lo, tudo aquilo que é e que foi se torna para eles meio, instrumento, martelo. Seu “conhecer” é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é – vontade de poder. – Hoje há tais filósofos? Já houve tais filósofos? Não têm de haver tais filósofos? (Nietzsche, ABM, 2011, p. 143/144 – Aforismo 211)

A contemporaneidade experimenta as consequências da morte de Deus e o contemporâneo pode ser visto como o produto do “*Deus está morto*”, emergindo a Grande Política junto ao niilismo, analisado sob a perspectiva de uma superação deste tempo de consequências do em vão, sendo a missão da Grande Política “*procura transformar a fisiologia em senhora sobre todas as outras questões; ela procura criar um poder, forte o suficiente, para cultivar a humanidade como um todo e como algo mais elevado, com uma rigidez impiedosa contra o elemento degenerador e parasitário na vida*” (Nietzsche, FP 1887-1889, 2012, p.

568/569)²⁰, a tão vislumbrada “*guerra de espíritos*”, possível somente a partir do próprio Nietzsche (Viesenteiner, 2006, p. 193).

A força propulsora para se pensar na criação (*Züchtung*) de um homem mais forte advém da espécie diminuída tornada fraca, e os meios seriam “*o isolamento por intermédio de interesses inversos de conservação em relação aos interesses medianos de hoje; o exercício em avaliações inversas; a distância como páthos; a consciência livre naquilo que é hoje mais subestimado e proibido*” (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 352)²¹. O isolamento como esforço de preservação de “*si próprio*” e um “*egoísmo virtuoso*”, capaz de resistir ao rebanho autônomo e pela tirania do politicamente correto, pelo cultivo da grande individualidade requerida pela política, no sentido ampliado por Nietzsche, e propenso a superar com a liberdade de consciência, do ponto de vista do sentimento geral, o que é considerado “*o mal*” ou proibido, a fim de afastar o entendimento amesquinhado da categoria de domínio (Giaccoia, 2002, p. 17), mas:

Não apenas uma raça de senhores, cuja tarefa se esgotaria em governar; mas uma raça com uma esfera vital própria, com um excedente de força para a beleza, a coragem, a cultura, as maneiras até o cerne do que há de mais espiritual; uma raça afirmativa, que pode se permitir qualquer grande luxo ... forte o suficiente para não ter necessidade da tirania do imperativo da virtude; rica o suficiente para não ter a necessidade de economia e de pedanteria; para além de bem e mal; uma estufa para plantas especiais e seletas (NIETZSCHE, FP 1885-1887, 2013, p. 352).²²

A autossuperação de Nietzsche eleva-se acima de si mesmo e ascende, contrariando Rousseau, como paradigma do homem moderno e indica como a figura do humano pensada por Goethe como plena, íntegra e integradora, conquistadora do seu próprio domínio, prescindindo da denegação da própria natureza e do juízo moral condenatório por levar à castração e à rigidez moralista (Nietzsche apud Giacoia, 2002. p. 19). Nas palavras de Giacoia (2002):

Esse é o sinal do filósofo como indivíduo soberano: mantendo-se à beira do abismo, em meio ao vertiginoso autorrebaixamento da humanidade, ele retoma – transvalorando-a – a missão platônica e quase divina do filósofo legislador. Só ele é o herdeiro da força cultural acumulada, que é capaz de assumir como um dever, a legislação dos próximos milênios e a criação novas tábuas de valor: ao fazê-lo, ela experimenta em grande estilo novas possibilidades de autossuperação do ‘tipo homem’, inventa novos capítulos no

²⁰ [(25 = W II IOb. W 119d. MP XVI 5. MP XV 118. D 25. W li Se. Dezembro de 1888- Início de Janeiro de 1889) – 25 (1)]

²¹ 9(153) (105) [9 = W II 1. Outono de 1887]

²² 9(153) (105) [9 = W II 1. Outono de 1887]

‘drama do destino da alma’, cujo autor e personagem é mais sofredor de todos os animais, o experimentador consigo mesmo, o “animal não fixado” (Giaccoia, 2002, p. 19/20).

A crítica da modernidade política de Nietzsche reside na criação das condições da nova aristocracia diversa daquela existente na pequena política, mas sim uma aristocracia do espírito, com excelência na virtude, forte o suficiente para transfigurar força em beleza, rigor moral em consciência do dever e honestidade intelectual, severidade em doçura, e de dar à própria vida a bela forma da obra de arte (Giaccoia, 2002, p. 20). O ensinamento primordial da Grande Política está na decifração dessas condições e no desafio das experiências a que podem dar origem, como se denota do seguinte trecho de “*Além do bem e do mal*”:

As mesmas condições novas sob as quais em média se constituirá um aplanamento e uma mediocrização do homem – um animal humano de rebanho, útil e laborioso, de múltiplos usos e habilidades – são adequadas em grau máximo a originar homens de exceção da mais perigosa e mais atraente qualidade [...] em casos isolados e excepcionais, o homem forte terá de resultar mais forte e mais rico do que talvez jamais foi até agora – graças à ausência de preconceitos de sua instrução, graças à formidável multiplicidade de exercício, arte e máscara. Eu quis dizer: a democratização da Europa é ao mesmo tempo uma organização involuntária para o cultivo de tiranos – entendida a palavra em todos os sentidos, inclusive no mais espiritual (Nietzsche, ABM, 2011, p. 182 – Aforismo 242).

O domínio espiritual descrito por Nietzsche difere daquilo que a pequena política apresenta como os últimos homens, com sua agitação e palavrórios compulsivos, com vistas à dominação, pois, como já referenciado, a pequena política estaria superada e a luta pelo domínio da Terra traria a Grande Política (Nietzsche, ABM, 2011, p. 138 – Aforismo 208). Esse domínio da Terra, pensa Nietzsche, torna a Grande Política centro filosófico dos grandes acontecimentos na medida em que os grandes pensamentos apresentam-se como os maiores acontecimentos, por meio do homem forte minimamente capaz de conduzir entre a travessia do niilismo. Por meio da seguinte passagem de Fragmentos Póstumos temos a noção destes fortes:

Quais são aqueles que vão se comprovar aí como os mais fortes? Os mais moderados, aqueles que não necessitam de nenhum princípio extremo de fé, aqueles que não apenas admitem, mas amam uma boa parcela de acaso, de absurdo, aqueles que podem pensar sobre o homem com uma redução significativa de seu valor, sem se tornar pequenos e fracos por meio daí: os mais ricos em termos de saúde, que estão à altura da maioria das infelicidades cidades e que, por isso, não precisam temer tanto as infelicidades – homens

que estão seguros de seu poder e que representam com um orgulho consciente a força atingida do homem (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 183/184).²³

A política de potência, como sendo a Grande Política, necessita desse homem forte para obter a transvaloração dos valores, precisará de mãos auxiliadoras e imortais. É importante, para Nietzsche, primeiramente, que a Grande Política procure transformar a fisiologia em senhora sobre todas as outras questões, a fim de criar um poder forte o suficiente para cultivar a humanidade como um todo e como algo mais elevado, pela transvaloração dos valores, suficiente para coibir elemento degenerador e parasitário na vida, que estraga, envenena, amaldiçoa, condena ao perecimento e na aniquilação da vida vê o sinal de um tipo mais elevado de almas. Em segundo, o combate ao vício, ou seja, de todo tipo de antinatureza é vicioso, a exemplo do padre cristão, tipo este mais vicioso de homem por ensinar a antinatureza. A partir dessas bases criar um partido da vida forte o suficiente para a Grande Política, transformando a filosofia em senhora sobre todas as outras questões, ao cultivar a humanidade como um todo, conforme a sua garantia para a vida constante em si, encerrando inexoravelmente tudo o que há de degenerado e parasitário (Nietzsche, FP 1887-1889, 2012, p. 569/570).²⁴

Seguindo para transvaloração, esta se presta a definir a homogeneidade temática que, ressaltadas diferenças conceituais importantes, percorre sua reflexão ressaltando o essencial do projeto de Nietzsche desde 1883, como uma filosofia do valor, antes de mais nada, destacando sua dimensão crítica, em que tematizar os valores é exatamente questionar os valores, propondo o filósofo alemão uma análise acurada do método até então apresentado e passar a suspeitar do valor dos valores. Com essa suspeita proposta, o compromisso com os valores deixam de ser eternos, imutáveis e inquestionáveis, desestruturando por essa via o pretense caráter em si dos valores, o postulado metafísico da identidade entre valor e realidade, pois “*um mundo verdadeiro – como quer que ele possa ser, nós não temos nenhum órgão do conhecimento para ele*” (Nietzsche, FP1887-1889, 2012, p. 253)²⁵ e aponta que os valores são históricos, sociais e produzidos, a partir da perspectiva de uma filosofia da avaliação, da valoração que afirma que só há valor graças à avaliação (Machado, 1999. p. 85), com se lê em Zaratustra:

Outrora mantinham os povos uma tábua de valores acima de si.
O amor que quer dominar e o amor que quer obedecer criaram juntos essas tábuas.

²³ 5 [5 = N VII 3. Verão de 1886 – Outono de 1887 - (71) 15. 10 de junho de 1887]

²⁴ [(25 = W II 10b. W 119d. MP XVI 5. MP XV 118. D 25. W li Se. Dezembro de 1888 – início de Janeiro de 1889). 25 (1)]

²⁵ [25 de março de 1888 (14 = W 115. Começo do ano 1888) 14 (103)]

Mais antigo é o prazer no rebanho que o prazer no Eu: e, enquanto a boa consciência se chamar rebanho, apenas a má consciência dirá: Eu.

Em verdade, o esperto Eu, o sem amor, que procura o que lhe é útil no que é útil a muitos: esse não é a origem do rebanho, mas seu declínio. [...]

Mil metas houve até agora, pois mil povos existiram. Apenas as cadeias para as mil cervizes faltam ainda, falta uma só meta. A humanidade ainda não tem meta.

Mas dissei-me, irmãos: se à humanidade ainda falta uma meta, também não falta ainda — ela mesma? — (Nietzsche, AFZ, 2011, p. 56)

Para transvaloração de todos os valores Nietzsche exige *“produzir seres que parem sublimes sobre a inteira espécie ‘homem’: e para essa meta, sacrificar a si e aos ‘próximo’”* (Nietzsche apud Giacoia, 2002. p. 23). E, para tanto, *“O Anticristo”* é obra primordial e coroadora da trajetória do tema da transvaloração, tanto assim que seu subtítulo faz referência à transvaloração de todos os valores, sendo o golpe fatal que estava pendente na lógica dos valores cultivados tradicionalmente e a consumação do projeto de transvaloração, com início no *“Nascimento da tragédia”*, e assim exposto em *“O Anticristo”*: *“nós próprios, nós, espíritos livres, já somos uma ‘transvaloração de todos os valores’, uma declaração, em pessoa, de guerra e de vitória a todos os velhos conceitos de ‘verdadeiro’ e ‘falso’”* (Nietzsche, AC, 2011, p. 25 – Aforismo 13).

A problemática da filosofia nietzschiana intrinsecamente moral constituída no âmago do niilismo, é, antes de tudo, ser uma crítica e até uma luta contra a filosofia, mais incisiva contra o platonismo da filosofia, a partir da qual a perspectiva trágica, dionisíaca crítica os valores metafísicos, morais, epistemológicos que vigoram na modernidade, em que o mundo sensível e mutante é o mundo da aparência; e o mundo suprassensível e imutável é o mundo verdadeiro. A refutação ao platonismo no discurso nietzschiano tem duas posições estratégicas: inverter e superar a oposição de valores por ele criada; e afirmar o mundo sensível como mundo verdadeiro e o suprassensível como mundo aparente, insurgindo contra a dicotomia de dois mundos e a oposição metafísica entre a verdade – identificada ao bem e à beleza – e a aparência. A característica fundamental da transvaloração é opor aos valores e negar esses valores superiores, nos moldes da fisiopsicologia de superação da dicotomia entre corpo e alma, propondo que a vida é condição do valor e a criação de novos valores voltados para vida, ou melhor, propondo a criação de novas possibilidades de vida (Machado, 1999, p. 86/87).

Ainda assim, Nietzsche aponta, para embasar a transvaloração, que a moral estabeleceu sua fronteira no interior da espécie, sendo que todas as morais presentes até agora foram úteis para dar em primeiro lugar à espécie durabilidade incondicional, uma sobrevivência. Todavia,

alcançada estas metas morais, não só pode ser tomada, mas como devem ser tomadas, metas mais altas, mais acima, para elevação e continuidade do homem. O movimento intencional da pequena política é o nivelamento da humanidade, para grandes formigueiros, ou rebanho, e o movimento seguinte, representado pela Grande Política, é, ao contrário, “*o aguçamento de todos os antagonismos e abismos, eliminação de igualdade, a criação de Ultra-Poderosos*”, aquele capaz de gerar o último homem, não obstante para Nietzsche o além-do-homem pretendido não ser, de modo algum, os últimos como os senhores dos primeiros “*mas duas espécies devem subsistir uma ao lado da outra – possivelmente separadas: uma delas, como os deuses epicúreos²⁶, não se ocupando da outra*” (Nietzsche apud Giacoia, 2002. p. 24).

A crítica radical dos valores capaz de escapar dos valores niilistas da sociedade em que vivia, escapulindo justamente do que pretendia criticar, é uma motivação essencial da filosofia de Nietzsche, capaz de esclarecer as variações por que passou e as contradições que não temeu, não temendo seguir em direção à postura cada vez mais radical (Machado, 1999. p. 87), como se destaca no seguinte fragmento:

“Não é possível revirar todos os valores? e o Bem não seria Mal? E Deus apenas uma invenção e finura do Demônio? Seria tudo falso, afinal? E se todos somos enganados, por isso mesmo não somos também enganadores? não temos de ser também enganadores?” — tais pensamentos o conduzem e seduzem, sempre mais além, sempre mais à parte. A solidão o cerca e o abraça, sempre mais ameaçadora, asfixiante, opressiva, terrível deusa e *mater saeva cupidinum* [selvagem mãe das paixões] — mas quem sabe hoje o que é solidão?... (Nietzsche, 2000, p. 6)

Como bem explica Viesenteiner, o importante papel da transvaloração na filosofia de Nietzsche está, sobretudo, em sua relação com a Grande Política, em que o primeiro vínculo da transvaloração com a tradição refere-se à doutrina do eterno retorno, apenas na configuração da tentativa de transvaloração de todos os valores em um sentido contínuo e/ou eterno: “*não mais a ‘causa e efeito’, mas constante criação; não mais vontade de conservação, mas vontade de poder etc., não mais humildes expressões: ‘tudo apenas subjetivo’, mas ‘tudo é também nossa obra’, nisto estaria nosso orgulho*” (Nietzsche apud Viesenteiner, 2006, p. 134). O segundo vínculo da transvaloração diz respeito à lógica dos valores cultivados tradicionalmente, pois a proposta do filósofo alemão não consiste apenas numa mera inversão de valores, mas também na superação para posterior criação de novos para quê (Viesenteiner, 2006, p. 134).

²⁶ *Para os epicuristas os deuses existem, mas não se preocupam conosco e como seres perfeitos de nada necessitam, nem de ninguém.*

Isto porque, o homem mais elevado teria “*a maior multiplicidade das pulsões, e também no vigor relativamente maior que ainda se pode suportar*” e compreende que “*onde a planta homem mostra-se forte, encontramos os instintos que impelem vigorosamente um contra o outro, porém contidos (p. ex. Shakespeare)*” (Nietzsche apud Giacoia, 2002. p. 24). Vislumbra-se assim que as semelhantes condições responsáveis a levar “*avante o desenvolvimento do animal de rebanho impulsionam também o desenvolvimento do animal dirigente (des Führer-Thiers).*” (Nietzsche apud Giacoia, 2002. p. 26).

Convém recordar que a superação se dá no interior do próprio homem, embora a superação seja apenas mais uma possibilidade resultante do mesmo desenvolvimento histórico-decadencial. Assim, tanto o além-do-homem, quanto também o último-homem, são possibilidades iguais de resultado do mesmo desenvolvimento, residindo a diferença básica na capacidade de vivenciar o niilismo, bem como esgotar a tradição político-moral até suas últimas consequências, a fim de saber, ao cabo disso, qual era de fato o valor dos valores defendidos até então. O contramovimento só pode surgir no interior da própria tradição, sem, pois, exterminá-la (Viesenteiner, 2006, p. 135).

A existência desse homem não se preocupa com a do outro por serem dependentes apenas da própria e individual superação dos valores tradicionais, sem impedir sua existência ou procurando extinguir o diferente, como vimos na pequena política que se coaduna com a moral transpassada pelas gerações sem nenhuma valoração de seu conteúdo e suas consequências, reproduzindo a exaustão junto com os demais elementos do rebanho.

Observa-se que não se está por traçar um objetivo final – um “*fim da história*” –, mas sim de entender que o curso da humanidade é perene – “*eterno enquanto dure*” – e que o uso do embate, da tensão e do conflito do que se encontra posto é essencial como objetivo do eterno conhecimento para autossuperação moral²⁷, e o “*conflito não pode ser superado em hipótese alguma, mas sim, intensificado sempre e mais a partir de sua manutenção*” e “*o jogo se inicia /mais uma vez*” com vistas a uma a incessante autossuperação (Viesenteiner, 2006, p. 137/138). Portanto, Nietzsche sequer indica nesta atividade como sendo um fim para o processo que se estabelece, por ser exatamente este procedimento a finalidade suprema que enseja a Grande Política. Dessa forma:

²⁷ “*Toda elevação do tipo ‘homem’ foi até hoje obra de uma sociedade aristocrática – e assim será sempre: como uma sociedade que acredita em uma longa escala de hierarquia e diferença de valores entre um homem e outro, e que precisa da escravidão em algum sentido.*” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 205 – Aforismo 257)

Mas a minha verdade é terrível: pois até hoje a mentira é que foi chamada de verdade... Transvaloração de todos os valores: esta é a minha fórmula para um ato supremo da autoconscientização da humanidade, que se tornou gênio e carne dentro de mim. Meu fado quer que eu seja o primeiro homem decente, que eu me saiba a antítese contra a mentira de milênios... Só eu é que descobri a verdade, pelo fato de eu ter sido o primeiro a sentir – a farejar – que a mentira era mentira... Meu gênio está em minhas narinas... Eu contradigo conforme jamais foi contradito e ainda assim sou a antítese de um espírito negador (NIETZSCHE, EH, 2010, p. 140/141, grifo nosso).

Embora a transvaloração e a Grande Política não coincidam como sendo os mesmos conceitos, esta última está contida na primeira, e se complementam. A Grande Política ganha relevância ao se estabelecer temporalmente entre passado e futuro, sem contudo estabelecer um desenvolvimento de superação a uma meta preestabelecida e determinada, mas sim assume uma contínua função de esgotar a tradição vigente criando novos valores, a transvaloração de todos os valores, ou seja, os valores existentes e, inclusive, os que serão criados por estarem no campo de batalha do embate contínuo, com a concomitante tarefa do “*governo da Terra*” (Viesenteiner, 2006, p. 138/139) que vive o verso de “*cultivar a humanidade como um todo e como algo mais elevado*” (Nietzsche, FP 1887-1889, 2012, p. 568/569).²⁸

A transvaloração de Nietzsche assume, assim, um absoluto “*dionisíaco dizer-sim*” ao mundo, conjugadas as razões pelas quais outrora lhe foi dito não; desse modo, leva à compreensão deste mundo como o mais alto ideal possível e efetivamente alcançado; e acompanhado de crescentes novos para quê, da constante exigência de novos valores, cuja tarefa a Grande Política assume sobretudo no tocante à preparação para o advento dos “*precursores e arautos*” (Nietzsche, ABM, 2011, p. 60 e 124 – Aforismos 44 e 203) da transvaloração pelos espíritos livres, com “*pensamento de hierarquia*” num campo de batalhas exemplar, apto para integrar e transvalorar. Serão estes os filósofos responsáveis por uma nova legislação, os herdeiros supremos da tradição ocidental, os possuidores da energia e vontade propícias à criação (Viesenteiner, 2006, p. 139).

Percebe-se que Vontade de Poder é elemento básico e mais elementar de toda a reflexão nietzschiana sobre os valores, pois nossa inteligência, vontade e sensações dependem e estão interligadas aos nossos juízos de valor, respondendo aos instintos e a suas condições de existência, sendo, em última análise, os instintos redutíveis à Vontade de Poder, e esta Vontade de Poder reflete o fato último, o termo final a que podemos chegar, pela qual obtermos passagem

²⁸ [(25 = W II IOb. W 119d. MP XVI 5. MP XV 118. D 25. W li Se. Dezembro de 1888- Início de Janeiro de 1889) – 25 (1)]

para mudança do princípio de avaliação e, por conseguinte, a vitória da vontade afirmativa de poder, da superabundância de vida, sobre os valores dominantes do niilismo, pelo uso da transvaloração. Em “*O Anticristo*”, Nietzsche explora a tensão entre a vida, expressa pela Vontade de Poder, e o niilismo:

Considero a própria vida como instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, como instinto para o poder: onde falta a vontade de poder, ocorre declínio. Minha tese é a de que todos os valores supremos da humanidade carecem dessa vontade – que sob os nomes mais sagrados há valores de declínio, valores niilistas no comando (Nietzsche, AC, 2011, p. 14 – Aforismo 6).

Dessa forma, Nietzsche propõe um contramovimento radical: a transvaloração de todos os valores, que desafia diretamente os valores decadentes identificados. A questão do valor é condição de intensificação ou conservação, de aumento ou diminuição da vida, que, por uma das possibilidades, apontam para a avaliação da liberdade do ser humano na Grande Política.

Assim, para Nietzsche, o verdadeiro desafio está em superar os valores decadentes que aprisionam o homem na condição de animal de rebanho. Desse modo, para o filósofo, é necessário promover a transvaloração dos valores, através da qual a Vontade de Poder poderá guiar a humanidade em direção à Grande Política.

4 Liberdade na Grande Política

A Grande Política, como consta acima, envolve uma preparação contínua do homem para confrontar o niilismo herdado da moral judaico-cristã. Essa preparação busca libertar o homem da moral de escravo e promover a transvaloração dos valores, guiada pela manifestação da Vontade de Poder.

Para o filósofo alemão, como visto, as ideias liberais nem de perto propiciaram instituições liberais no sentido originário do termo, pelo contrário, elas se mostraram inclusive nocivas à liberdade, na medida em que impuseram a felicidade de rebanho, estabelecendo o falso nivelamento dos homens superiores e dos homens inferiores, além de fortalecerem tudo aquilo que diz respeito à gregariedade, tratando a todos, por fim, com indiferenciação. Enquanto o nobre lutava impulsionado por estas ideias, por consequência fomentava e perseguia a liberdade (do outro), funcionando a guerra como fonte da liberdade e possibilitando a sobrevivência dos instintos antiliberais (Nietzsche, v. I, 2007, p. 30/31).

Portanto, é razoável compreender a afirmativa de Nietzsche de que a guerra é uma escola da liberdade por apresentar o embate, ressaltando sempre que a guerra aventada não é a bélica entre povos, etnias e classe sociais, mas sim do espírito. O conflito aqui apresentado tem perspectiva individual, como bem apresenta Noéli Correia de Melo Sobrinho (2007), em que *“a liberdade entendida como responsabilidade por seus próprios atos, como distanciamento em relação àquilo contra o que se luta, como assunção do perigo e da dor que a luta provoca, como disposição do sacrifício da vida dos outros e da própria”* (Nietzsche, v. I, 2007, p. 31).

Por esta diferenciação, tem-se que os homens livres são guerreiros, contrários aos acomodados e pacíficos democratas, presentes na era moderna, que, na condição de dominadores, reivindicam a liberdade, quando na realidade deveriam ser contidos na sua pretensão. Os povos que adquiriram importância e poder sequer alcançaram por meio dos instintos liberais, sendo certo, porém, que apresentaram maior resistência e fortes a grandes perigos com a proximidade da desgraça, demonstrando que a liberdade de um indivíduo, ou de um povo, é proporcional ao esforço de resistência para superar, pois a mansidão dá vislumbre da perda da liberdade e o risco da escravidão, o que não é garantido na doutrina liberal (Nietzsche, v. I, 2007, p. 31).

A Grande Política aponta referências à escravidão como condição indelével da cultura superior da pequena política. A falta da atividade individual presente em funcionários,

comerciantes, eruditos, etc. representa uma espécie que deixaram de atuar como seres individuais e únicos, sem vitalidade, e a infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é em certa medida sempre um pouco irracional, impedindo questionar, por exemplo, por qual razão acumula dinheiro no exercício de sua atividade contínua e, conseqüentemente, irracional, dividindo os homens entre escravos e livres, impondo o trabalho como controle de dignidade e grandeza humana, com o propósito do rendimento e a obsessão do consumo como superiores referências de valor, haja vista que “*Os homens ativos rolam como pedra, conforme a estupidez da mecânica.*”(Nietzsche, HDH, 2000, p. 166 – Aforismo 283).

Os homens mais fortes preparados pelas grandes experiências do pensamento, em função dos grandes sofrimentos em relação ao futuro do homem, evitarão a cooptação pela potência dos medíocres, mantendo-se fiéis a si mesmos, dirigidos pela Vontade de Poder. Os solitários virtuosos, muito bem delineado em “*Assim Falou Zaratustra*”, estarão cientes que por toda parte há prisões de todas as formas e perigo de alienação, principalmente naquilo que veneramos. Destarte, estes desertores obstinados terão como bem maior sua liberdade e o tempo que podem se conceder, afastando da escravidão da profissão e do lar, da produção e do consumo (Giacoaia, 2002, p. 22).

Nos *Fragmentos Póstumos*, Nietzsche propõe o seguinte caminho para deixar o apequenamento do homem e alçar a liberdade por via da transvaloração:

Os meios seriam aqueles que a história ensina: o isolamento por intermédio de interesses inversos de conservação em relação aos interesses medianos de hoje; o exercício em avaliações inversas; a distância como *páthos*; a consciência livre naquilo que é hoje mais subestimado e proibido.

O equilíbrio do homem europeu é o grande processo que não tem como ser detido: dever-se-ia, ainda, acelerá-lo.

A necessidade da abertura de um fosso, de uma distância, de uma ordem hierárquica é dada com isto: não a necessidade de retardar aquele processo

Essa espécie equilibrada carece de uma justificação logo que ela é alcançada: ela encontra-se a serviço de um tipo mais elevado, soberano, que se acha sobre ela e que somente sobre ela pode se elevar até o nível de sua tarefa.

Não apenas uma raça de senhores, cuja tarefa se esgotaria em governar; mas uma raça com uma esfera vital própria, com um excedente de força para a beleza, a coragem, a cultura, as maneiras até o cerne do que há de mais espiritual; uma raça afirmativa, que pode se permitir qualquer grande luxo... forte o suficiente para não ter necessidade da tirania do imperativo da virtude; rica o suficiente para não ter a necessidade de economia e de pedanteria; para além de bem e mal; uma estufa para plantas especiais e seletas (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 351).²⁹

²⁹ [9 (153) outubro de 1888; in KSA. vo. VI.]

A liberdade a partir do pessimismo como busca voluntária dos lados mais terríveis e mais questionáveis da existência, que desemboca naquela forma de um dizer sim dionisíaco ao mundo, tal como ele é, mesmo em seus aspectos mais cruéis e dolorosos, na figura do *amor pelo destino (amor fati)*, como novo ideal de filosofia e sensibilidade, deixando de conceber os lados negados da existência apenas como necessários, mas também como desejáveis, propícios para o embate, por enunciarem mais claramente sua vontade, a fim de avaliar “*os únicos lados até aqui afirmados da existência; extrair aquilo que diz propriamente sim aqui (o instinto dos sofredores, por um lado, e, por outro, o instinto de rebanho e aquele terceiro instinto: o instinto da maioria contra a exceção).*” (Nietzsche, FP1885-1887, 2013, p. 375/376)³⁰. Dessa concepção se extrai um tipo mais elevado e livre de ser como um tipo “*amoral*”, disponível para um pensar sem limites e propenso para o criar, segundo os princípios da história.

O discurso de Nietzsche é de ousar ser “*amoral*” como a natureza, para alcançar a liberdade, pois nunca houve uma humanidade natural, sendo que na política a posição mais natural é de vislumbrar “*problemas do poder, do quantum de poder em relação a outro quantum. Não acreditamos em um direito que não se baseia mais no poder de se impor: sentimos todos os direitos como conquistados*” e, conclui, afirmando haver indícios de que o homem europeu do século XIX se envergonha “*menos de seus instintos; ele deu um bom passo em direção a assumir algum dia a sua naturalidade incondicionada e a sua amoralidade, sem exasperação: ao contrário, ele é forte o bastante para suportar sozinho essa visão*” (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 397/399).³¹

Nietzsche, ao anotar acerca da liberdade em relação à moral, e mesmo em relação à verdade, destaca a função daquela meta que compensa todo sacrifício: o domínio da moral. Uma tal autonegação fundamental, expresso em termos morais em uma tal dissimulação, também faz parte de um cânone do moralista e de sua mais própria doutrina dos deveres, sem a qual o moralista nunca alcançará o seu tipo de perfeição. Os moralistas necessitam da atitude da virtude, mesmo a atitude da verdade, entretanto, seu erro começa onde eles cedem à virtude, onde eles perdem o domínio sobre a virtude, onde eles mesmos se tornam morais e, posteriormente, ou concomitantemente, se arvoram verdadeiros, com um ideal elevado, distante e exigente da liberdade: um ideal divino (Nietzsche, FP 1887-1889, 2012, p. 17/18).³²

³⁰ [10 (3), outono de 1887]

³¹ [10 (53) (82) A naturalização do homem no século XIX, outono de 1887]

³² [11 (54) (320) Do domínio da virtude. Como se ajuda a virtude a dominar. Um *tractatus politicus*. De Friedrich Nietzsche]

O seguinte *Fragmento Póstumo* do autor alemão pondera que quanto maior é a força senhorial de nossa vontade “*tanto mais liberdade pode ser concedida às paixões. O grande homem é grande por meio da livre margem de manobra dada aos seus desejos: ele, porém, é forte o suficiente para transformar esses monstros em animais domésticos*” (Nietzsche, FP 1887-1889, 2012, p. 434)³³. A liberdade, ao que se observa em Nietzsche, está intimamente ligada a Vontade de Poder, pois somente o grande homem e forte, alheio aos moralistas e às dissimulações, é capaz de conceber pela “*livre margem de manobra*” meios de efetivar uma escolha livre e desimpedida, pelo uso de uma liberdade sem amarras em uma moral preestabelecida.

Nietzsche, ao descrever o mundo como Vontade de Poder, não tem intenção de reduzir as realidades a uma realidade única, não se trata de conferir a uma qualidade o valor de uma determinação que se aplica à totalidade dos “*seres*”, pois se está no âmbito da Grande Política, e nem de modo algum insinuar uma nova metafísica. A “*vontade*” que Nietzsche pensa reencontra no interior de modo algum é a vontade como “*metáfora poética*”, pois Vontade de Poder não é nenhum conceito ontológico. Ela não designa um ser, um conteúdo ôntico ou uma qualidade qualquer. Esvazia-se toda e qualquer conotação ontológica, a atenção se dá ao fato de que o conceito não designa qualquer qualidade determinada. A Vontade de Poder, não dando início a qualquer ontologia, deixa de afirmar que “*o mundo é vontade de potência*” não será equivalente, de forma alguma, a afirmar que “*o mundo é matéria*”, ou que “*o mundo é espírito*” (Moura, 2014, p. 196). Os *Fragmentos Póstumos* seguintes ressaltam esta visão da Vontade de Poder:

deveria ser algo, não um sujeito, não um objeto, não uma força, não uma matéria, não um espírito, não uma alma; mas, dir-me-ão, poder-se-ia confundir algo desse gênero com uma quimera. Eu mesmo o creio. E seria ruim se não fosse assim: é preciso mesmo que ela possa confundir-se com tudo o que existe e pudesse existir, e não somente com a quimera. Ela deve ser o grande traço de família com o qual todas as coisas se reconhecem como aparentadas com ela [...]

A vontade de potência não é um ser, não é um vir-a-ser, mas um “*páthos*”; ela é o fato elementar do qual resulta precisamente um vir-a-ser, um atuar (Nietzsche apud Moura, 2014, p. 197).³⁴

Ao comentar os conceitos físicos com os quais se descreve a natureza, tais como “*coisa*”, “*causa*” ou “*átomo*”, Nietzsche adianta que, uma vez eliminadas essas ficções substancialistas, restam na natureza apenas quantidades dinâmicas em uma relação de tensão com outras

³³ [16 (7) primavera-verão de 1888. In: KSA, vol. VII]

³⁴ [40[31], KSA, vol. 12, p. 644 e 14[80], KSA, vol. 13, p. 260]

quantidades dinâmicas, e cuja essência consiste em sua relação com as demais quantidades, em seu atuar sobre elas. Assim, a Vontade de Poder designa, antes de tudo, o conceito de uma relação, decodificada no horizonte da tensão. Através da noção de Vontade de Poder, a natureza é determinada como uma unidade que, ao mesmo tempo, é o princípio de sua multiplicidade, ela é a forma na qual o processo natural realiza-se como um processo de diferenciação, como um vir-a-ser. Por isso Nietzsche dirá que a Vontade de Poder só pode se manifestar quando encontra resistência e, assim, ela procura o que resiste (Nietzsche apud Moura, 2014, p. 197).³⁵

Nas palavras de Itaparica, a Vontade de Poder é descrita como a atividade da força: *“Esta qualidade interna (a vontade de potência) não é nada mais que a própria atividade. Força e vontade de potência (...) só podem ser identificadas se compreendermos as forças como algo não material (...), cuja natureza consiste na própria atividade.”* (Itaparica, 2019, p. 134). Nietzsche questiona e nega, com vistas à liberdade, toda e qualquer efetividade à noção de causa e efeito, em que *“a crença na causalidade remonta à crença no fato de que eu sou aquele que produz um efeito, à cisão da ‘alma’ em relação à sua atividade. Portanto, uma antiquíssima superstição!”* (Nietzsche, FP1885-1887, 2013, p. 10)³⁶

Em *“Além do bem e do mal”*, temos um vislumbre da crítica em favor da liberdade pela vontade forte e fraca e do afastamento da causa, efeito, lei, necessidade e determinismo psicológico:

No “em si” não há nada de “associações causais”, de “necessidade”, de “não-liberdade psicológica”, aí não se segue “o efeito à causa”, não rege nenhuma “lei”. Fomos nós somente que inventamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e quando introduzimos pela imaginação, quando misturamos às coisas esse mundo de signos considerado como algo “em si”, agimos novamente como sempre agimos, a saber, mitologicamente. A “vontade não-livre” é mitologia: na vida real, trata-se apenas de vontade forte e fraca (Nietzsche, ABM, 2011, p. 36 – Aforismo 21).

O contexto de vontade forte de criação de valores vincula-se à reflexão sobre a liberdade de Nietzsche, em que a avaliação e a criação de novos parâmetros é um assunto relevante, na obra Zarathustra, ao descrever *“Três metamorfoses do espírito (...) de como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim, criança.”* e ressaltar que:

³⁵ [9[151], KSA, vol. 12, p. 124]

³⁶ [Outono de 1885-Primavera de 1886 I (38)]

Mas dissei-me, irmãos, que pode fazer a criança, que nem o leão pôde fazer? Por que o leão rapace ainda tem de se tornar criança? Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora sua vontade, o perdido para o mundo conquista seu mundo (NIETZSCHE, AFZ, 2011, p. 25/26).

Ao criar livremente valores, em Nietzsche, a avaliação é resultado da Vontade de Poder, de forças e afetos que sobressaem, não cabendo o direito de perguntar “*quem interpreta afinal?*”, mas o próprio interpretar, como uma forma da vontade de poder, tem existência (mas não como um “*ser*”, mas como um processo, um *dever*) como um afeto” (Nietzsche, FP, 1885-1887, 2013, p. 116/117).³⁷

A avaliação é apresentada como resultado da Vontade de Poder nos textos de Nietzsche, tendo o homem a capacidade “*criadora*” de valores, capacitado para transvaloração de todos os valores, necessária para a Grande Política, por responder e “*acatar*” afetos, haja vista que criar ou avaliar é “*ouvir*” determinada configuração de encontro de forças, resultando na flutuação da Vontade de Poder, com vistas à autonomia e à independência – liberdade –, capacitada para afastar de uma vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada, a própria da *décadence*.

Em “*Crepúsculo dos Ídolos*” há apontamentos dos valores como decorrência da vida através de nós, humanos:

Quando falamos de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a própria vida nos força a fixar valores, a própria vida valora através de nós quando fixamos valores... Segue-se daí que também aquela moral antinatural que compreende Deus como conceito contrário à vida e como sua condenação é apenas um juízo de valor da vida – de que vida? De que espécie de vida? – Mas já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, como foi compreendida até aqui – como, por fim, também foi formulada por Schopenhauer na forma de “negação da vontade de vida” –, é o próprio instinto da *décadence* que faz de si um imperativo (Nietzsche, CI, 2011, p. 30)

A Grande Política como resultante pela transvaloração de todos os valores no sentido de preparo e agonista, ou decorrente de processos ou atos, é observada em Nietzsche pela liberdade da criação de novos valores aberto e permeável a um *páthos*, afeto este fortalecedor e ascendente, interior e individual, tendo o homem um papel ativo na geração desses novos parâmetros, decorrente no processo ou forma de mensurar, originados internamente de sua própria medida, a partir de sua própria mudança.

³⁷ [Outono 1885-Outono 1886, 2 [151], KSA 12.140]

Nietzsche aponta que a liberdade advinda da moral tradicional baseia-se na dicotomia de valores de bem e mal e aponta a necessidade de interpretar toda ação humana para além do bem e do mal, apresentando na natureza o jogo de forças do devir, produto do tudo dizer “*sim*” e que impossibilita que algo seja considerado “*bom*” ou “*mau*” em “*si mesmo*”, emergindo da dinâmica da Vontade de Poder, como impulso ao crescimento, à manutenção ou à intensificação da vida, com vistas a afastar as milenares axiologias da moral, da metafísica e da religião, sustentando a possibilidade do indivíduo ser livre a ponto de reunir vontade autônoma capaz de escolher e agir por si mesmo, sendo inclusive passível de ser punido ou premiado por seu comportamento, conforme se denota da seguinte passagem de “*Crepúsculo dos Ídolos*”:

Hoje não temos mais qualquer compaixão pelo conceito de “*livre-arbítrio*”: sabemos muito bem o que ele é – o mais infame truque de teólogos que há, cuja finalidade é tornar a humanidade “*responsável*” no sentido deles, ou seja, torná-la dependente deles... Trato aqui apenas da psicologia de toda responsabilização. – Em todo lugar onde se procuram responsabilidades, costuma ser o instinto de querer punir e julgar que está a procura delas. O devir foi despido de sua inocência quando se busca explicar pela vontade, pelas intenções ou por atos de responsabilidade alguma maneira de ser: a doutrina da vontade foi inventada essencialmente com a finalidade de punir, ou seja, de querer encontrar culpados (Nietzsche, CI, 2011, p. 37).

O enfoque de Nietzsche ainda sob os valores da moral da metafísica e da religião, criadora da finalidade, causa e efeito, é de que o ser humano se apresenta como parte reduzida da natureza, um “*fragmento de destino*” de um contínuo de inúmeros indivíduos, como integrante da imensidão de forças da Vontade de Poder, do jogo de forças e do devir, inserindo o ser humano no contínuo processo da Grande Política, ou seja, não como uma finalidade em si mesmo, mas como um procedimento ininterrupto de superação de valores transvalorados de combate entre os homens criadores e os últimos homens. Vejamos seu pensamento:

Ninguém é responsável por existir, por ser constituído desta ou daquela forma, por estar nessas circunstâncias, nesse ambiente. A fatalidade de seu ser não pode ser separada da fatalidade de tudo o que foi e será. Ele não é a consequência de uma intenção própria, de uma vontade, de uma finalidade; com ele não é feita a tentativa de alcançar um “*ideal de homem*” ou um “*ideal de felicidade*” ou um “*ideal de moralidade*” – é absurdo querer rolar o seu ser na direção de uma finalidade qualquer. Fomos nós que inventamos a noção de “*finalidade*”: a finalidade está ausente da realidade... Somos necessários, somos um fragmento de destino, pertencemos ao todo, estamos no todo – não há nada que possa julgar, medir, comparar e condenar o nosso ser, pois isso significaria julgar, medir, comparar e condenar o todo... Mas não há nada fora do todo! (Nietzsche, CI, 2011, p. 37/38)

Quando Nietzsche questiona que valor têm na liberdade das nossas valorações morais e o que se ganha em sustentá-las, é para indicar que essa pergunta supõe uma questão prévia, é que se alguém tivesse que ganhar algo seria a “*vida*”, e impõe-se a necessidade de um novo e mais exato conceito de vida: “*minha fórmula para tanto diz: vida é vontade de poder*” (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 134.).³⁸

Nietzsche reconhece a vida como a própria fenomenalidade da Vontade de Poder e, conseqüentemente, a sua verdadeira realidade livre, atribuindo relevo aos valores, pois na vida a Vontade de Poder em sua facticidade, enquanto a vida naturalmente se relaciona e, em seu relacionar-se, exprime a Vontade de Poder: viver é essencialmente apropriação, violação, dominação do outro e do mais fraco, ela é opressão, severidade.

O corpo vivo realiza este caráter fundamental de precisar crescer, alcançar a preponderância, e isso não por alguma moralidade ou imoralidade, mas porque ele vive e a vida é Vontade de Poder, decorrente da própria natureza. Mas, se a vida é relação de tensão, a preponderância nunca será total, o opositor nunca será eliminado, como ocorre na escala da Grande Política, caso em que a tensão e a relação desapareceriam, como se quer fazer supor existir na pequena política. Se a Vontade de Poder requer a resistência, existe aqui um jogo, uma guerra não armamentista de massacre do lado contrário, a “*guerra de espíritos*” (Moura, 2014, p. 199).

Com o conceito de Vontade de Poder, pode-se verificar que, ao contrário de suprimir a diversidade das perspectivas, ele é exatamente aquilo que está na raiz da infinidade das interpretações. Pois, quando se compreende que a Vontade de Poder não é nenhum conceito ontológico, não designa um ser ou uma qualidade dos seres, mas apenas o movimento da superação de si, então pode-se verificar que é exatamente por haver este se superar que as perspectivas, os sentidos, as interpretações são por princípios infinitos, e o dogmatismo necessariamente precisa ser rejeitado: as diversas interpretações superam-se em direção a outras interpretações. Da mesma forma, porque o espírito livre exprime a Vontade de Poder, ele jamais se fixará em alguma certeza, superando-se perpetuamente em direção a novas opiniões, novas perspectivas: “*porque a vontade de potência é superação de si que as convicções são prisões, e o espírito livre estará condenado a ser um experimentador.*” (Nietzsche apud Moura, 2014. p. 201).

³⁸ (2 = W 1 8. Outono de 1885 – Outono de 1886) 2[190]

A liberdade está presente na Vontade de Poder por esta não representar o fim do perspectivismo do conhecimento, pelo contrário, é o princípio que fará com que todo conhecimento seja sempre perspectivo, isto é, parcial e provisório, destinado a superar-se livremente em direção a outra interpretação, outra perspectiva, superando o que hoje é pequena política em Grande Política, em sucessivas superações de “*futuras políticas*”, que deixarão de ser grande, tornar-se-ão pequenas em uma perspectiva, e deverão ser superadas pelos filósofos criadores dessas épocas, pois para Nietzsche o próprio “*interpretar*” é uma forma da Vontade de Poder, que tem existência não como ser, mas como processo, como vir-a-ser.³⁹

Convém ressaltar o afastamento do conceito de “*eterno retorno*” no âmbito da política. Para tanto, destaca-se a seguinte transcrição de “*A Gaia Ciência*”, publicado em 1882, no aforismo 341: “*Esta vida tal qual a vives atualmente, é preciso que a revivas ainda uma vez mais e uma quantidade inumerável de vezes e nada haverá de novo. Pelo contrário*” (Nietzsche, GC, 2012. p. 205. Aforismo 341).

Esta passagem remete ao conceito do eterno retorno, vinculada por alguns estudiosos à Grande Política, como uma nova medida de valor para todos os valores, vista também em “*Assim Falou Zaratustra*”, escrito entre 1883 e 1885, no capítulo “*O convaléscente*”, em que o maior desafio para a aceitação plena do eterno do mesmo consiste na aceitação da possibilidade de repetição eterna do próprio niilismo, conceito este de conotação metafísica (Nietzsche, AFZ, 2011, p. 202).

Tanto assim que Nietzsche, através do seguinte *Fragmento Póstumo*, escrito no Outono de 1887, portanto, posteriormente aos dois textos mencionados nos parágrafos anteriores, apresenta o eterno retorno como um pensamento para substituir a metafísica e a religião como cultivo e seleção:

Para o plano.

No lugar dos valores morais, valores puramente naturalistas. Naturalização da moral.

No lugar da “sociologia”, uma doutrina das configurações de domínio

³⁹ “*Que o valor do mundo reside em nossa interpretação (que em algum outro lugar talvez sejam possíveis ainda outras interpretações que não as humanas -), que as interpretações até aqui são avaliações perspectivísticas, graças às quais nós nos mantemos na vida, ou seja, na vontade de poder, de crescimento de poder, que toda elevação do homem traz consigo a superação de interpretações mais estreitas, que toda intensificação e ampliação do poder alcançadas abrem novas perspectivas e conclamam a que se acredite em novos horizontes – isso é algo que atravessa meus escritos. O mundo, que em alguma medida nos diz respeito, é falso, isto é, não é nenhum fato, mas uma sedimentação e um arredondamento a partir de uma soma mais magra de observações; ele está em ‘fluxo’; como algo que devém, como uma falsidade que sempre se translada novamente, que nunca se aproxima da verdade: pois - não há nenhuma ‘verdade’.*” (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013. p. 93/94) - [(2 = W 1 8. Outono de 1885 - Outono de 1886) 2 (108)]

No lugar da “teoria do conhecimento”, uma doutrina perspectivística dos afetos (à qual pertence uma hierarquia dos afetos) os afetos transfigurados: sua ordem superior, sua "espiritualidade".
No lugar de metafísica e religião, a doutrina do eterno retorno (essa doutrina como meio do cultivo e da seleção) (Nietzsche, FP 1885-1887, 2013, p. 283)⁴⁰

Em sendo o eterno retorno uma questão substitutiva da metafísica e da religião, por ora, não resiste sua aplicação na seara da política, ou muito menos, na crítica à política, ou mesmo como via progressiva/contínua da Grande Política, uma vez que ainda se trata de “substituição” para questões afetas à pequena política, a saber, metafísica e religião, razão pela qual não se vislumbra razão para debate nesta oportunidade, sendo questão intrincada com diversos fatores a serem examinados e que merece maior vagar para sua compreensão.

Permanecendo sob o enfoque da liberdade pela Vontade de Poder capaz de transvalorar os valores da pequena política, percebe-se que quando orientada a partir das forças individuais permite se afastar da moral de escravo e da moral de rebanho, gerando liberdade, quando se percebem no interior do homem as novas luzes que mostram a natureza dominadora se opõe ao Grande Meio-dia que ascende o ser humano para o fim da longa mentira moral, obrigando a ver realidade de frente por meio do martelo do legislador, ou seja, a força que se equaliza e afasta o homem da moral de escravo e da moral de rebanho a partir do exame interno do retorno que se impõe (Nietzsche, FP1884-1885, 2012, p. 318).⁴¹

Na perspectiva política, para Nietzsche, não basta a democracia para chegar ao indivíduo livre, nem pode servir de horizonte utópico nem de cânon crítico para orientar a vida política, porque degenera os instintos e as instituições, obstruindo o futuro da humanidade. Os capazes de outorgar sentido a sua existência, como o “*espírito livre*” para o domínio sobre a terra, terão avançado em direção a Grande Política, no cuidado pelo futuro e pela elevação do homem, a fim de que este possa alcançar suas possibilidades supremas e chegue verdadeiramente a ser livre (Conill-Sancho, 2015, p. 105).

A Grande Política como caminho para liberdade pressupõe uma preocupação com a superação contínua do homem através do constante embate entre as forças, acima da preguiça e da apatia democrática presentes na pequena política, para além da preponderância do mínimo denominador comum que achata o ser humano e não o deixa crescer. O interesse pelo homem não se confunde com a vontade de conservá-lo, mas se pergunta como superá-lo, pois não interessa a Nietzsche a quantidade, porém a qualidade. Por esta razão a Grande Política está

⁴⁰ [(9 = W 111. Outono de 1887) 9 (153)]

⁴¹ [1884, 27 (80) – O eterno retorno]

oposta à democratização, na proporção em que esta dissolve a hierarquia natural em favor do igualitarismo, desmascara a fictícia liberdade democrática que desemboca no niilismo, propondo um apaziguamento entre escravos dominados pela moral de rebanho (Conill-Sancho, 2015, p. 107).

Conclusão

O presente texto analisou a liberdade em Nietzsche no âmbito da Grande Política por meio da elevação do homem pela transvaloração dos valores, sendo que para tanto enfrentou, preambularmente, a questão da filosofia de Nietzsche possuir, ou não, uma esfera política. Ultrapassado este primeiro ponto, foram traçadas considerações acerca de sua Política, bem como reflexões sobre a pequena e a Grande Política, inclusive expondo o modo como o filósofo alemão compreende a passagem da pequena para a Grande Política no âmbito da transvaloração dos valores e, dentre os diversos enfoques possíveis desta criação de valores, examinou-se a liberdade dentro da Grande Política.

A preocupação em afirmar uma Política nietzschiana demonstrou-se essencial na medida em que não há tratamento sistemático desse tema em suas obras, e há contestação de autores quanto a existência de ideal político e social. Para outros filósofos, o autor de “*O Anticristo*” é um pensador político, em que seu discernimento crítico dos problemas tradicionais da sociedade e da política teria sido ofuscado por uma concepção saudosista, reacionária e profundamente carregada de romantismo a respeito da antiguidade grega, ou das aristocracias renascentistas.

Mas, conforme ponderou-se, Nietzsche elaborou em suas obras uma crítica política a partir das influências das doutrinas religiosas que estavam vigentes e combateu-as amplamente, a exemplo dos juízos cristãos de valor que promovem as revoluções que favorecem o “*privilégio dos maus*” e propiciam a fatalidade moderna, que invade as instituições sociais e políticas, produzindo a decadência. O seu debate cinge os valores que sustentam esta política através de uma crítica à forma de animal de rebanho como somos conduzidos, mas se volta para orientação do cultivo da humanidade, ponto em que já se pode vislumbrar a liberdade.

Passando pelos valores de escravo e de nobre, compreenderam-se os valores que cada qual carrega, essencial para compreensão da forma como se dá a unilateralidade político-moral na forma de crítica política, e apresenta como são abastecidos os movimentos sociopolíticos da modernidade, não somente a partir de um problema político, mas sim político-moral. Consequentemente, estabeleceu distinção moral relevante entre conservadores, que não entendem a época em que vivem e extravasam palavras vazias de sentido e os “*progressistas*” sedentos pela Vontade de Poder, que usam a mesma linguagem enganadora da massa e se perdem.

Por conseguinte, examinou-se a crítica que recai sobre o uso da religião pelo Estado, apascentando os homens nos momentos de crise e garantindo uma unidade e continuidade, bem como se ponderou o enfraquecimento e a decadência da religião, suprimindo do Estado seu fundamento divino. Por isso, na era moderna dissipou-se a origem misteriosa e sagrada para se legitimar o Estado democrático, porém, para Nietzsche, esta é a forma política corresponde à decadência do Estado. Estes estágios e a decadência são as bases da discussão da pequena política e da Grande Política.

O percurso deste estudo apontou temas atuais, como o nacionalismo agressivo apoiado na ideia da superioridade moral de um povo sobre o outro e o patriotismo exacerbado de um povo que revelaria a sua consciência infeliz e a sua impotência fantasiada de força, que levam à escravidão, ao rebanho, ao nivelamento e ao autodesprezo. Estes elementos, além de outros visitados, dão conta da pequena política que lança bases férteis na democracia com o discurso de igualdade e de garantia de segurança e conforto para os obedientes/dominados ao se curvarem e reconhecerem seu bem-estar e a sua segurança pela obediência.

Por isso, as considerações acerca da Grande Política como uma guerra, não de nações ou de classes, mas de espíritos contra o nacionalismo, patriotismo e a democracia, pauta a inversão de valores condutores da humanidade para o retornar para si mesma, para naturalidade, examinada a partir da questão da grave alternativa entre ascensão e declínio, voltada para uma superação a partir do embate de valores e da superação contínua entre o primeiro-homem e o último-homem, apresentam horizontes de pensamentos filosóficos além do domínio exercido pelo Estado e demais valores de rebanho que estamos inseridos.

No entanto, as ponderações de Nietzsche são voltadas para os “*homens fortes*” capacitados de criação e aptos para compor uma nova aristocracia, mas que são tratados pelo último-homem como rejeitados e rebeldes por vislumbrar nesse progresso o meio de desequilibrar os pilares sociais, avançar em direção ao desconhecido até a aquisição de uma nova estabilização, e assim sucessivamente com nova rebeldia, com um “*fim*” no devir que nunca se alcança, consubstanciado na Grande Política. A crítica da unilateralidade político-moral fica por conta, ainda, da perspectiva niilista de aceitação inerte da igualdade, do nivelamento e da homogeneização como um manto de fachada humanista, mas que visa exterminar as perspectivas possíveis de viver no interior dos movimentos políticos em plena Vontade de Poder.

Assim, o centro da crítica de Nietzsche está na pequena política e apresenta-se na mera substituição que a modernidade passou a produzir, com a retirada de Deus e/ou seus “*representantes*”, com vistas à totalidade e autoconservação pela instituição de outros ídolos com novas roupagens em que se tornam mais evidentes, denominou-se democracia, socialismo, anarquismo, igualdade, fraternidade e liberdade. Inclusive denota-se o viés que interliga a vingança e a igualdade na modernidade proclamando um suposto melhoramento do tipo homem contra aqueles que são diferentes ou apresentam risco ao rebanho, impingido a noção de justiça para prática acobertada da vingança, como o veneno apresentado pelos movimentos sociopolíticos em dose de distração que não canse e essa dependência afasta a possibilidade de reação criativa.

Outro elemento presente neste levantamento é a perspectiva agonística de que para o surgimento do além-do-homem as condições são as mesmas do desenvolvimento do animal de rebanho, impulsiona também o desenvolvimento do animal-dirigente. O homem enquanto contradição interna, ao mesmo tempo, apresenta a grande possibilidade que se encontra num homem repleto de oposição, antagonismo essencial ao estímulo de vida a mais, por fomentar o contramovimento do homem sintético, somatório e integrador da Grande Política. Contudo, novamente surge a ideia da aniquilação de todo aquele que pretendesse pensar diferente no contexto da pequena política.

Consequentemente, os resultados do estudo da transvaloração de todos os valores se tornou crucial para alcançar a análise da liberdade, uma vez que a problemática da filosofia nietzschiana intrinsecamente moral constitui o âmago do niilismo e, antes de tudo, conduzir-se como uma crítica e até uma luta contra a filosofia, com a crítica dos valores metafísicos, morais e epistemológicos que vigoram na modernidade, em que o mundo sensível e mutante é o mundo da aparência; e o mundo suprassensível e imutável é o mundo verdadeiro. A Grande Política, desse modo, demonstra na transvaloração o seu cerne ao opor aos valores e negar esses valores superiores, nos moldes da fisiopsicologia de superação da dicotomia entre corpo e alma, propondo que a vida é condição do valor e a criação de novos valores voltados para vida, ou melhor, propondo a criação de novas possibilidades de vida pelo além-do-homem.

Apurou-se que o além-do-homem resulta do mesmo desenvolvimento histórico-decadencial do último-homem, todavia permanece alheio à existência de outros homens por serem dependente apenas da própria e individual superação dos valores tradicionais, sem impedir a existência ou extinguir o outro. Aqui emergiu durante os estudos a diferença

primordial do último-homem da pequena política que adota a moral sem qualquer valoração de seu conteúdo e elimina o indivíduo de pensamento contrário para garantia do rebanho.

A questão da Vontade de Poder ganhou relevo nesta pesquisa por estar presente em toda a reflexão nietzschiana sobre os valores, por propor que inteligência, vontade e sensações dependem e estão interligadas aos nossos juízos de valor, respondendo aos instintos e a suas condições de existência, sendo os instintos redutíveis à Vontade de Poder, pela qual obtermos passagem para mudança do princípio de avaliação e, por conseguinte, a vitória da vontade afirmativa de potência, da superabundância de vida, sobre os valores dominantes do niilismo, pelo uso da transvaloração.

Após todas estas considerações, tornou-se facilitado compreender o motivo de Nietzsche refugar as ideias liberais como formadoras de instituições garantidoras de liberdade, mas sim que as considere nocivas à liberdade, ao impor a felicidade de rebanho, com falso nivelamento dos homens superiores e dos homens inferiores, fortalecendo a gregariedade e tratando a todos com indiferença. O nobre lutava impulsionado por estas ideias, por consequência fomentava em si a liberdade e perseguia a liberdade do outro, funcionando a guerra como fonte da liberdade e possibilitando a sobrevivência dos instintos supostamente livres.

Compreendeu-se a essencialidade de ousar ser “*amoral*” para alcançar a liberdade, para Nietzsche, pois nunca houve uma humanidade natural, sendo que na política a posição mais natural é de vislumbrar problemas do poder, relacionando o quantum de poder em relação a outro quantum, sedimentado no poder de se impor e conquistar, sendo a naturalidade incondicionada e a amoralidade o caminho dos fortes para suportar sozinho essa visão. Por esta razão a liberdade, em Nietzsche, apresenta-se pela Vontade de Poder, pois somente o grande homem e forte, alheio aos moralistas e às dissimulações, é capaz de conceber pela “*livre margem de manobra*” meios de efetivar uma escolha livre e desimpedida, pelo uso de uma liberdade sem amarras em uma moral preestabelecida.

Por consequência do criar livremente valores, a avaliação também é resultado da Vontade de Poder, de forças e afetos que sobressaem. A liberdade da criação de novos valores aberto e permeável a um *páthos*, afeto este fortalecedor e ascendente, interior e individual, tem no homem o papel ativo na geração desses novos parâmetros, a partir de sua própria mudança resultante da transvaloração e inserida no contexto da Grande Política.

A Grande Política, portanto, envolve uma preparação permanente do homem para confrontar o niilismo herdado da moral judaico-cristã. Essa preparação busca libertar o homem

da moral de escravo e promover a transvaloração dos valores, guiada pela manifestação da Vontade de Poder.

Por sua vez, a liberdade é alcançada na política através do livre interpretar de toda ação humana para além do bem e do mal, vinculado a natureza do jogo de forças do vir-a-ser, que impossibilita que algo seja considerado “*bom*” ou “*mau*” em “*si mesmo*”, originado da Vontade de Poder, com vistas a afastar a moral de rebanho, a metafísica e a religião, possibilitando o indivíduo ser livre a ponto de reunir vontade autônoma capaz de escolher e agir por si mesmo, sendo inclusive passível de ser punido ou premiado por seu comportamento.

Em Nietzsche chega-se à liberdade como perspectiva dentro da Vontade de Poder, princípio este que fará com que todo conhecimento seja parcial e provisório, capaz de superar livremente em direção a outra interpretação, outra perspectiva, superando o que hoje é pequena política em Grande Política. Somente os capazes de outorgar sentido a sua existência, como o “*espírito livre*” para o domínio sobre a terra, terão avançado em direção a Grande Política, no cuidado pelo futuro e pela elevação do homem, a fim de que este possa alcançar suas possibilidades supremas e chegue verdadeiramente a ser livre.

Todo este itinerário permitiu, na crítica política de Nietzsche, uma liberdade em relação à moral, uma meta que é compensada com o domínio da moral, veiculada pela transvaloração de todos os valores e propícia num cenário da Grande Política, estando interligada à Vontade de Poder como meio de efetivar uma escolha livre e desimpedida, em que o ganho é a própria “*vida*”.

REFERÊNCIAS

Almeida, Fabrício Santiago; e Moreira, Nathalia Claro. Considerações sobre a Grande Política em Nietzsche: a individualidade e a assunção de uma nova referência político-pedagógica. *Política – Coleção Direito e Filosofia*. Volume 1. Paraná: Sorian Ed. 2022.

Conill-Sancho, Jesús. A “grande política”. GEN. <https://search.scielo.org/?lang=pt&q=au:%22Conill-Sancho,%20Jes%C3%BA%22> – última consulta em 29/09/2024. 2015

Giacoaia, Oswaldo Jr. *Classicos da filosofia: Caderno de Tradução / Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*. 2. ed. n. 1 (fev. 2002). Campinas: UNICAMP/IFCH. 2002

Giacoaia, Oswaldo Jr.. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha. 2000.

Itaparica, André. *Idealismo e realismo na filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Unifesp. 2019.

Lafayette, Pedro. As tendências políticas de Nietzsche. GEN. <https://search.scielo.org/?lang=pt&q=au:%22Lafayette,%20Pedro%22> – última consulta em 29/09/2024. 2016

Lopes, Marcos Antônio. “Engenhos de um demonólogo renascentista: inovações do pensamento histórico de Jean Bodin”, vol. 28. Belo Horizonte: Ed. Dimensões 2012.

Machado, Roberto. *Nietzsche e a verdade. Biblioteca de filosofia e história das ciências*. Vol. 22. Coordenador Roberto Machado. São Paulo: Paz e Terra. 1999.

Marton, Scarlett. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Loyola (Sendas e Veredas). 2016.

Maurer, Reinhart. *Outro Nietzsche: Justiça Contra Utopia Moral*. Tradução: GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Departamento de Filosofia – IFCH – Unicamp – 13081-970 – Campinas – SP – Brasil. <https://www.scielo.br/j/trans/a/WHzDZTGrN3k83h5FpHNPthP/> – acesso 15/09/2024. 1995.

Moura, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche: Civilização e cultura*. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. Capítulo Vontade de potência. 2014.

Nietzsche, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. Das Letras, 2012.

Nietzsche, Friedrich. *A Vontade de Poder*. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. apresentação Gilvan Fogel. (Portuguese Edition). Contraponto. Edição do Kindle. 2011

Nietzsche, Friedrich. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e apresentação de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Editores. Edição do Kindle. 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos, ou, como se filósofa com o martelo*. Tradução, notas e apresentação de Renato. Porto Alegre, RS: L&PM. Edição do Kindle. 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo: de como a gente se torna o que a gente é*. Tradução, organização, prefácio, comentários e notas de Marcelo Backes. Porto Alegre, RS: L&PM. Edição do Kindle. 2010.

Nietzsche, Friedrich. *Escritos sobre Política / Friedrich Nietzsche. Volume I. A pequena e a grande política*. Organização, tradução, apresentação e notas Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2007.

Nietzsche, Friedrich. *Escritos sobre Política / Friedrich Nietzsche. Volume II. A pequena e a grande política*. Organização, tradução, apresentação e notas Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2007.

Nietzsche, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução de Attila Blacheyre. Rio de Janeiro: Best Bolso. Edição do Kindle. 2016.

Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2000.

Nietzsche, Friedrich. *O anticristo: maldição contra o cristianismo*. Tradução, notas e apresentação de Renato Zwick. – Porto Alegre, RS: L&PM. Edição do Kindle. 2011.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Fragmentos póstumos, 1884-1885 (Vol. V)*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional e Forense Universitária, 2012.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Fragmentos póstumos, 1885-1887 (Vol. VI)*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional e Forense Universitária, 2013.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Fragmentos póstumos: 1887-1889 (volume VII)*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional e Forense Universitário, 2012.

Viesenteiner, Jorge Luiz. *A grande política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006.