

AUTOCONSERVAÇÃO E DEMOCRACIA: NOTAS NIETZSCHEANAS PARA UMA CRÍTICA À POLÍTICA MODERNA¹

Giovana Carmo Temple²

RESUMO: O presente artigo lida com algumas das principais críticas de Nietzsche à modernidade política, particularmente aquela relacionada à absolutização dos valores do homem moderno promovida pelo igualitarismo uniforme da democracia e sua fundamentação político religiosa validada pela moral cristã.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia; Autoconservação; Moral.

ABSTRACT: The following text deals with the some of the main criticisms of Nietzsche to political modernity, particularly that related to absolutism of the values of modern man promoted by uniform egalitarianism of democracy and its religious political reasons validated by Christian morality.

KEYWORDS: Democracy; Self-Preservation; Moral.

1. A (IN)SENSATEZ DA AUTOCONSERVAÇÃO

Em *A Gaia Ciência*, aforismo 349, afirma Nietzsche (2012, p. 217): “Querer preservar a si mesmo é expressão de um estado indigente, de uma limitação do verdadeiro instinto fundamental da vida, que tende à expansão do poder e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação”. Também vemos Zaratustra declarar o seu amor àqueles “que não desejam conservar-se”. E, em *Crepúsculo dos ídolos* Nietzsche (1991, vol. 1, p. 116) afirma: “No tocante ao célebre ‘combate pela vida’, ele me parece às vezes mais afirmado do que provado. Ocorre, mas como exceção; o aspecto global da vida *não* é a situação de indigência, a situação de fome, mas antes a riqueza, a exuberância, e até mesmo o absurdo esbanjamento, — onde se combate, combate-se por potência”.

Considerando inicialmente estas três passagens, vemos claramente que para Nietzsche a autoconservação não deve ser considerada como o instinto fundamental da vida, mas um instinto utilizado em casos excepcionais, especificamente, frente à efetiva impossibilidade de garantir o curso contínuo do esbanjamento da vida. Esta circunstância excepcional deve corresponder, para Nietzsche (1985, p. 53), a uma fatalidade, como a doença que é “em si uma forma de ressentimento. — Contra isso o doente tem apenas um grande remédio — eu o chamo de fatalismo russo, aquele fatalismo sem revolta, com o qual o soldado russo para quem a campanha torna-se muito dura finalmente deita-se na neve”. O ato de deitar-se não é uma entrega sem sentido, “a grande sensatez desse fatalismo, que nem sempre é apenas coragem da morte, mas conservação da vida nas circunstâncias vitais mais perigosas, é a diminuição do metabolismo, seu retardamento,

uma espécie de vontade de hibernação”. Assim, o fatalismo russo, exemplo que ilustra as páginas de *Ecce Homo*, é um caso de exceção frente ao qual é imprescindível conservar a vida por um motivo específico, a saber: “porque nos consumiríamos muito rapidamente se reagíssemos, não reagimos mais: esta é a lógica”.

Como a doença, a criação do Estado também é para Nietzsche (1998, p. 74) uma fatalidade, “contra a qual não havia luta e nem sequer ressentimento”. E assim como na doença, frente a esta fatalidade inevitável que foi o surgimento do Estado, nós reagimos com um apego irrestrito à manutenção da vida. Mas, o fato é que o efeito (a autoconservação) deste acontecimento (que é a criação do Estado) tornou-se regra. Aqui, contudo, menos do que retomar a letra nietzschiana acerca deste acontecimento que foi a invenção do Estado, nos interessa evidenciar os seus efeitos, particularmente, os efeitos da criação do Estado manifestos na democracia moderna, os quais correspondem à ação deste instinto que luta contra o desperdício e esbanjamento de vida e que não é outro senão o de autoconservação. Eis então, sem mais delongas, o recorte que nos importa sublinhar do efeito decorrente da invenção do Estado: compreender que as diferentes forças reativas que mantêm a democracia moderna estão alinhadas indistintamente ao instinto de autoconservação (entenda-se: conservação, nutrição, reprodução, adaptação) sustentado pelo ideal de um igualitarismo uniformizador que produz, ao mesmo tempo, ao menos dois tipos homens.

Curiosa constatação, considerando a vinculação da democracia moderna a valores e conceitos como os de liberdade, igualdade de direitos, justiça, entre outras não menos importantes para esta forma de regime político. De modo geral, podemos afirmar que estas palavras tendem a resguardar um caráter humanitário característico da democracia moderna. Tratar-se-

ia de um caráter ético que pretende fundamentar esta forma de poder. Conquanto, a inflexão com a qual Nietzsche se refere à democracia moderna não tem o mesmo tom. Para Nietzsche, a democracia moderna corresponde a um conjunto de ideais sustentados pela crença no “progresso” econômico, social, racional, cultural, por meio da eliminação das diferenças culturais, políticas, econômicas, sociais etc., com um objetivo específico que não é outro senão o “melhoramento” da humanidade. Um otimismo político e social que, ao acreditar no progresso racional subjacente a um igualitarismo uniformizante, fixou a felicidade mercantilizada dos prazeres iguais para todos a partir do qual Nietzsche identifica um perigo imanente à democracia moderna. Qual seja: as mesmas condições que permitiram a ascensão de um tipo homem laborioso, útil, versátil e apto, darão origem a um tipo homem que não será a destes trabalhadores utilizáveis, múltiplos, de vontade fraca, que operam a manutenção contínua da autoconservação, mas de um tipo que se ocupará em promover os valores morais modernos ao estatuto de valores *em si*. Trata-se, por isso, para Nietzsche (1992, p. 150), de compreender a democratização da Europa como uma “instituição involuntária para o cultivo de tiranos”.

Eis, na esteira desta análise, a possibilidade de constataremos a produção conduzida pelos ideais democráticos de pelo menos dois tipos homens: um animal de rebanho, útil e laborioso, preparado para a servidão; e o tirano, responsável pela absoluta igualização da humanidade na condição de animal de rebanho. Importa, a partir daqui, contextualizar o lugar que a filosofia política de Nietzsche ocupa frente ao projeto genealógico nietzscheano de crítica à moral e à religião. Nesta perspectiva, a verve nietzscheana para o enfrentamento aos ideais da democracia moderna assemelha o tipo homem da moderna sociedade

civil burguesa (representante do progresso da humanidade) ao homem “bom” que Nietzsche responsabiliza, na primeira Dissertação de *Para a Genealogia da Moral*, pela revolta da moral escrava. Nesta perspectiva, para Nietzsche, os valores morais que mobilizam o homem da democracia em nada se distinguem daqueles profetizados pelo homem “bom” da moral cristã. Se quisermos, podemos ainda identificar este tipo no “homem bom” da Revolução Francesa: homens “rasos, ruidosos e maduros para o hospício das ‘ideias modernas’” (NIETZSCHE, 2012, p. 218). Trata-se de um tipo homem que conduz o “progresso” pautado por virtudes igualitárias e niveladoras, revelando sua essência gregária ao se esforçar por suprimir as diferenças, as tensões, as lutas, as disputas, enfim, a emergência de forças que tendem não à conservação da vida, mas ao seu esbanjamento; um tipo homem que tanto os socialistas quanto os democratas pretendem disseminar, de maneira globalizada, sem ao menos questionar para onde caminha este “melhoramento” da humanidade.

Assim, se de um lado ao instinto de conservação se engajam forças de obediência, de domesticação, de consentimento, de submissão, as quais consolidam, para Nietzsche, os ideais da democracia moderna; é preciso considerar que ao lado destas forças, que conduzem o apequenamento da humanidade por meio do igualitarismo uniformizador, há uma força excessivamente forte, uma força de adaptação que, de geração em geração, cria condições para a sua expansão e conservação. Sobre esta análise, não nos enganemos: estas forças inferiores, como explica Deleuze (1975, p. 33), “apesar de obedecerem, não deixam de ser forças”. Referimo-nos aqui a duas forças que são reativas e que tendem à autoconservação, mas os seus mecanismos e finalidades parecem se diferenciar. Não se trata, contudo de, ao denunciar a fraqueza

de uma força, exaltar de maneira pragmática a funcionalidade utilitária da outra. Assim, as forças reativas, estas forças inferiores, as quais correspondem particularmente àquelas prescritas pelo cristianismo e atualizadas pelo ideal democrático, também devem ser multiplicadas já que seus mecanismos e finalidades se opõem. Ao que nos parece, a crítica nietzscheana incide, particularmente, na constatação de que a força reativa tende à autoconservação por diferentes vias: há aquela que deseja manter seu poder tirânico, adaptando-se, para tanto, em diferentes épocas e contextos, a este processo civilizador do qual a democracia moderna faz parte; e uma outra que também deseja a autoconservação, mas de uma vontade fraca cuja magnitude se sustentada num ideário cristão de bondade que faz da obediência a condição deste “progresso” civilizador. Nos dois casos a força que conduz a vida é reativa, pois tende à autoconservação, seja para estender seus domínios, seja para se resguardar da expansão do domínio de outras forças que não as suas. A diferença está nos termos que compõem a equação, e não no resultado que corresponde sempre à autoconservação. Observemos: não estamos falando aqui de forças que tendem ao excesso de vida, ao transbordamento de vida e de sua autosuperação. Trata-se de reconhecer neste processo civilizador, no qual está inserido a democracia moderna, que viver significa ainda lutar incansavelmente por se manter vivo.

Poderíamos então, frente a este diagnóstico nietzscheano, considerar a possibilidade de um processo civilizador capaz de superar a autoconservação? Não enquanto o “aperfeiçoamento” do homem for promovido por forças como as da disciplina, do trabalho, da domesticação, da utilidade, da renúncia, da mansidão. Mas não apenas isso. É preciso compreender com a escrita nietzscheana que o processo civilizador implica, enquanto

estratégia de conservação, na neutralização das resistências, na eliminação das verdadeiras disputas criadoras que, para existirem, precisam emergir não da civilização, mas da cultura. Aqui, o instinto de autoconservação não é eliminado, mas permanece como exceção, restrito à terapia aplicada aos enfermos, como no fatalismo russo. No que concerne a nós, construtores da civilização, conhecemos o verdadeiro instinto, aquele que tende ao desperdício da vida, apenas excepcionalmente. Assim, ao que nos parece, o excesso de vida, o seu esbanjamento, parece incompatível com o processo civilizador cujo mote é a conservação da vida, da espécie, do trabalho, da linguagem, da história, dos valores etc.

2. O HOSPÍCIO DOS IDEAIS MODERNOS

Burocracia, administração, lei, justiça, fiscalização, consciência, verdade, memória, apropriação do trabalho, moral, são algumas das diferentes materialidades, instâncias, objetividades, criadas por um tipo homem específico: aquele que “interpreta a fraqueza como liberdade”. Trata-se do homem que se constitui no “caldeirão do ressentimento”, homem do controle, da moral, dos bons costumes, manso, civilizado e domesticado. Em oposição a este homem amansado estão os fundadores do Estado e de todas as formas de império que decorrem de suas criações. Estes são seres imprevisíveis, que “vêm como o destino, sem motivo, razão, consideração, pretexto, eles surgem como o raio, de maneira demasiado terrível, repentina, persuasiva, demasiado ‘outra’”, inclusive, afirma Nietzsche (1998, p. 75), “para serem sequer odiados”. Que força é esta? Força que estabelece forma, funções e sentido entre suas criações. É preciso esclarecer: este

tipo homem é o criador do Estado, mas não da má consciência e de todas aquelas materialidades acima descritas. Mas, certamente, sem sua atuação estas não teriam se constituído enquanto realidades. A criação do Estado é, assim, um acontecimento, feio e doloroso, considerando a violência utilizada, proveniente de artistas da violência grávidos de um “ventre de acontecimentos ideais e imaginosos” (NIETZSCHE, 1998, p. 76). Ao relatar a criação do Estado, é preciso ter claro que Nietzsche não o faz atribuindo valor moral a esta força ativa própria destes artistas, mas reconhecendo o caráter criador desta força. Aqui, uma observação é importante: além de se referir à força ativa e reativa, Nietzsche trata ainda de uma outra distinção: a força física e a psicológica. Daí que, se em alguma medida é preciso reconhecer de maneira positiva/ativa a atuação destes inconscientes artistas, destes guerreiros, destes inventores do Estado, é porque este tipo homem utiliza, sobretudo, sua força psicológica. Ora, Nietzsche não exalta a violência utilizada por ele, mas sua capacidade de não combater seus verdadeiros instintos, os quais tendem para a grandeza e cultivo da vida. Também, na esteira desta análise, é preciso lembrar que o riso, portanto, uma força criadora estritamente psicológica, e não física, é o aliado de Nietzsche no combate à moral. O riso, ao suspender a razão, liberta do medo e ironiza a moral.

Segue-se daí a crítica nietzschiana de que os ideais da política moderna se consolidaram, particularmente, por meio de um tripé ideológico fundado na Revolução Francesa: liberdade, igualdade, fraternidade. Contudo, nos mostra Nietzsche, o ideal que se pretendia ser moderno atualiza historicamente uma tradição de mais de dois mil anos e que não é outra senão a dos valores cristãos. Aqui, talvez possamos

pensar uma força histórica em contraposição ao vir a ser. Ou, ainda, na mesma perspectiva, a memória em contraposição ao esquecimento. Particularmente sobre esta oposição, podemos afirmar, *grosso modo*, que se a memória nos mantém, ao mesmo tempo, presos no passado e no futuro, o esquecimento, por sua vez, nos mantém no presente. Qual a vantagem, então, de permanecermos no presente ou, ainda, de optarmos pela memória? Subsistir no presente nos livra do ressentimento. Contudo, também implica necessariamente em não nos lembrarmos de quem somos. Eis aí a utilidade da memória. Frente a estas oposições e, portanto, diferentes possibilidades de vida, a nossa escolha não foi outra senão pela criação de um tipo de vida que se move por meio da ontologização das palavras. Processo que pode ser constatado nas materializações para as quais direcionamos nossas forças e que decorrem de duas faculdades produzidas pelo processo civilizador. Referimo-nos à memória e a razão. Evidentemente se trata aqui de considerar a desqualificação da vida pela via socrático-platônica, na medida em que esta infere na desqualificação do sensível em proveito de inteligível, do presente em função do eterno, do permanente em contraposição ao vir-a-ser.

Daí então a multiplicidade de verdades fundadas pelo tipo homem da democracia moderna o qual Nietzsche define como o “último homem”. Este tipo homem não conhece o riso, já que se recobre com a marca precisa do ideal metafísico da verdade: a seriedade. Assim, acredita, por exemplo, ser capaz de pôr fim a toda desigualdade, injustiça e sofrimento. Em seu reinado universal da verdade, este “último homem” opera com conceitos como igualdade de direitos, liberdade, justiça, felicidade etc. O “último homem” confundiu felicidade com segurança e bem-estar, reduziu a vida a uma economia mínima de forças, a uma economia da espécie que consiste na redução de contrastes e diferenças, a um igualitarismo de rebanho. “Quem deseja ainda governar? Quem deseja ainda

obedecer? Ambas as coisas são árduas” (NIETZSCHE, 2011, p. 18) para o “último homem”: o homem de uma política uniforme, igualitária, de um governo popular, que suprimiu as diferenças e as distâncias entre um homem e outro. Para Giacóia (1999, p. 153) “a felicidade inventada pelo último homem acoberta a hipocrisia de uma vontade de poder inconsciente de si mesma, ou seja, a inocente tirania da uniformidade, o despotismo dos ‘mais estúpidos e medíocres’, que sufoca e anatemiza a singularidade encarnada em toda verdadeira e grande individualidade”. Eis, na pena nietzscheana (2012, p. 19), a inocente tirania manifesta nos ideais democráticos: “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 [...] ‘Nós inventamos a felicidade’ — dizem os últimos homens, e piscam o olho”.

Ao que nos parece, o “último homem” representa a principal crítica nietzscheana à modernidade, pois é o homem da utilidade mercantil: obediente, laborioso, adaptado, utilizável e que anseia pela universalização da liberdade e da igualdade. Mas é também o homem da autoconservação apto a conduzir a tirania na democracia: capaz de, ao mesmo tempo, eliminar toda e qualquer diferença de forças entre os homens e convergir estas forças à unidade dos valores morais cristãos. Mas, não apenas isso. A inocente tirania se cristaliza com uma investida final: transformar estes valores em virtudes. O que este tipo homem opera é a racionalização de uma ideologia utilitarista que investe na crença de valores herdados da moral cristã, como a igualdade entre os homens, a liberdade, a benevolência, a felicidade etc. Tais heranças, para serem alcançadas, definem a autoconservação como mote do processo civilizador e, conseqüentemente, da vida considerando os aspectos nos quais esta pode ser vivida, como: o trabalho, a linguagem, a história, a alimentação, a economia, a moral, a justiça, a produção, a cultura etc.

Em todos os países da Europa, e também da América, existe atualmente quem abuse desse nome, uma espécie bem limitada de espíritos, gente prisioneira e agrilhoada, que quer mais ou menos o oposto daquilo que está em nosso intento e nosso instinto — sem falar que, em relação aos novos filósofos que surgem, eles com certeza serão portas fechadas e janelas travadas. Em suma, e lamentavelmente, eles são niveladores, esses falsamente chamados “espíritos livres” — escravos eloquentes e folhetinescos do gosto democrático e suas “ideias modernas”; todos eles homens sem solidão, sem solidão própria, rapazes bonzinhos e desajeitados, a quem não se pode negar coragem nem costumes respeitáveis, mas que são cativos e ridiculamente superficiais, sobretudo em sua tendência básica de ver, nas formas da velha sociedade até agora existente, a causa de toda miséria e falência humana: com o que a verdade vem ficar alegremente de cabeça para baixo! O que eles gostariam de perseguir com todas as forças é a universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem-estar e facilidade para todos; suas duas doutrinas e cantigas mais bem lembradas são “igualdade de direitos” e “compaixão pelos que sofrem” — e o sofrimento mesmo é visto por eles como algo que se deve abolir. (NIETZSCHE, 1992, p. 47-48).

A universalização dos valores democráticos e a igualização das forças do homem até alcançar a forma de “rebanho autônomo”, são ações que marcam fisiologicamente uma existência sem sentido e, por isso, marcada pela decadência do homem. Para Nietzsche (1992, p. 66), o trabalho de propiciar a decadência “E destroçar os fortes, debilitar as grandes esperanças, tornar suspeita a felicidade da beleza, dobrar tudo o que era altivo, viril,

conquistador, dominador, todos os instintos próprios dos mais elevados e mais bem logrados tipo ‘homem’, transformando-os em incerteza, tormento de consciência, autodestruição”; foi uma tarefa que “a Igreja se impôs e teve que se impor, até que, em sua estimativa, ‘extramundano’, e ‘homem superior’ se fundiram num só sentimento”. Desta forma, “esses homens, com sua ‘igualdade perante Deus’”, governaram o destino da Europa, “até que finalmente se obteve uma espécie diminuída, quase ridícula, um animal de rebanho, um ser de boa vontade, doentio e medíocre, o europeu de hoje...” (NIETZSCHE, 1992, p. 66). A automediocrização da humanidade Nietzsche (1992, p. 101) constata no avanço irreversível da sociedade industrial e na cristalização dos ideais democráticos que lutam contra toda possibilidade de uma nova moral, “sobretudo mais elevadas”, e que afirma, “obstinada e inexorável: ‘Eu sou a moral mesma, e nada além é moral!’”. Assim, encontramos o significado da figura nietzscheana do “último homem” na sobreposição deste ideal do igualitarismo uniforme e sua fundamentação político-cristã promovida pela moral cristã. Na boca de Zaratustra o “último homem” é o que “há demais desprezível” (NIETZSCHE, 2011, p. 17).

“Modesto, aplicado, benévolo, moderado, cheio de paz e cordialidade”, este “chinês do futuro, o ‘carneiro de Cristo’, o socialista consumado” (NIETZSCHE, *Nietzsche: Civilização e Cultura*. Apud., MOURA, 2005, p. 214) tem prazer em obedecer. Particularmente sobre a obediência, Nietzsche (1992, p. 97) afirma que “desde que existem homens, houve também rebanhos de homens (clãs, comunidades, tribos, povos, Estados, Igrejas), e sempre muitos que obedeceram em relação ao pequeno número dos que mandaram”. Decorre daí que a obediência foi até hoje longamente cultivada e, por isso, “é justo supor que via

de regra é agora inata em cada um a necessidade de obedecer, como uma espécie de consciência forma que diz: ‘você deve absolutamente fazer isso, e absolutamente se abster daquilo’, em suma, ‘você deve’” (NIETZSCHE, 1992, p. 97). Assim, “a singular estreiteza da evolução humana, seu caráter hesitante, lento, com frequência regressivo e tortuoso, deve-se a que o instinto gregário da obediência é transmitido mais facilmente como herança, em detrimento da arte de mandar” (NIETZSCHE, 1992, p. 97). Questionemos: quem é, afinal, este homem que coordena a execução deste decadente processo civilizador? Ora, aqui, a arte de dominar, de comandar, vincula-se ao ideal do processo civilizador e, por isso, é conduzida por aqueles que acreditam que dominam apenas porque também obedecem. Estamos nos referindo aos pais, aos professores, aos legisladores, à lei, aos preconceitos de classe, às opiniões públicas etc. (NIETZSCHE, 1992, p. 97). Estas instâncias dominam porque elas obedecem à memória, as suas mais antigas crenças transmitidas pelos antepassados, pela Lei, por Deus, pela moral e pelo bom costume. Trata-se, para Nietzsche (1991, p. 61,), de reconhecer aqui a “hipocrisia moral dos que mandam”, pois são eles “servidores de seu povo ou instrumentos’ do ‘bem geral” que comandam, dominam, chefiam, governam, apenas por obediência. Dominar é, para Nietzsche, uma arte em detrimento da qual o instinto gregário de obediência se fortifica. Assim, estes gerenciadores do progresso humano são também homens da decadência, conduzidos pela faculdade produzida neste processo civilizador que é a memória. Ao invés de ser capaz de reagir aos estímulos reais, a consciência deste tipo homem apenas “rumina recordações” (MOURA, 2005, p. 243), Mantendo-se assim no ressentimento, este tipo homem, quando tocado pelo mundo exterior, o sente sempre de maneira sofrida.

É então que, para Nietzsche, na Europa de hoje esses “bichos-de-rebanho” não fazem outra coisa senão apresentar o homem de rebanho “como a única espécie de homem permitida, e glorifica os seus atributos, que o tornaram manso, tratável e útil ao rebanho”.

Que fique claro, para Nietzsche (1992, p. 103), “o movimento democrático não é apenas uma forma de decadência das organizações políticas, mas uma forma de diminuição do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor”. Daí que “ao contrário do que se afirma hoje, a humanidade não representa uma evolução para algo melhor, mais forte ou mais elevado. O ‘progresso’ não passa de uma ideia moderna, ou seja, de uma ideia falsa”. O diagnóstico de Nietzsche para o “progresso da humanidade” é severo: a nossa civilização promove e intensifica a moral de rebanho. A diminuição do homem é o perigo que está na “vontade de todos” e no “bem geral”. Frente a este cenário decadente para Nietzsche (1992, p. 114), contudo, não é o caso de desistir das possibilidades de criação de um novo governo: “o tempo para a pequena política passou; já o próximo século traz consigo a luta pelo domínio da terra — a coerção à grande política”. Este combate pelo domínio da terra exigirá grandes acontecimentos e os maiores pensadores para concretizá-la. Por essa razão, a superação dos antigos valores da “pequena política” é “a imensa tarefa dos grandes espíritos do próximo século” (NIETZSCHE, p. 2000, p. 34). Daí porque a oposição entre uma classe escrava e uma raça aristocrática são proposições nietzscheanas cuja finalidade consiste em indicar as possibilidades infinitas de sublimação das forças, principalmente das mais terríveis. Perguntemos então: como ser forte, como viabilizar acontecimentos que impulsionem a superação da decadência? Que vigor é este anestesiado pelo instinto de autoconservação? Ora, retomemos o surgimento do processo civilizador. Foi

apenas com atos de violência e crueldade, nos afirma Nietzsche em *Genealogia da Moral*, que a humanidade conquistou uma configuração aprimorada e refinada. A excelência do espírito é conquistada, para Nietzsche, nos momentos de tensão, os quais exigem a coragem e a força de uma vontade de poder que tem domínio de si mesma. Assim, no final do aforismo 257 de *Para além de bem e mal*, Nietzsche retoma as origens de uma sociedade aristocrática, explicando que o surgimento de toda cultura foi possível apenas com atos de crueldade, e não por contratos, tampouco pelo consenso entre os homens. Nas palavras do filósofo:

É certo que não devemos nos entregar a ilusões humanitárias, no tocante às origens de uma sociedade aristocrática (ou seja, do pressuposto dessa elevação do tipo “homem”): pois a verdade é dura. Digamos, sem meias palavras, de que modo começou na terra toda sociedade superior! Homens de uma natureza ainda natural, bárbaros em toda terrível acepção da palavra, homens de rapina, ainda possuidores de energias de vontade e ânsias de poder intactas, arremeteram sobre raças mais fracas, mais polidas, mais pacíficas, raças comerciantes ou pastoras, talvez, ou sobre culturas antigas e murchas, nas quais a derradeira vitalidade ainda brilhava em reluzentes artificios de espírito e corrupção. A casta nobre sempre foi, no início, a casta de bárbaros: sua preponderância não estava primariamente na força física, mas na psíquica — eram homens mais inteiros. (NIETZSCHE, 1992, p. 169).

Eis a conclusão nietzscheana: o surgimento de uma classe aristocrática exigiu, desde os seus primórdios, a atuação dos mais vigorosos instintos hostis, daquilo que consideramos (moralmente) os “maus instintos”. Contudo, é preciso destacar:

Nietzsche afirma que a preponderância dos bárbaros não estava primariamente na força física, mas na psíquica. Disso concluímos que não é a apologia à força bruta que interessa a Nietzsche; a elevação de uma raça mais nobre, aristocrática é determinada por uma ordem hierárquica psíquica, ou até mesmo “espiritual”. Portanto, a referência à escravidão presente no aforismo 257 de *Para além de bem e mal* é explicada pelas proposições de Nietzsche acerca da civilização moderna que produziu o adestramento e o amansamento do “animal homem”. Nietzsche não pretende legitimar a escravidão. A criação de uma nova forma de governo, de dominação, de comando, não implica na exploração de uma classe por outra. Esta exploração é realidade do processo civilizador que, com seu progressivo avanço promovido pelo capitalista burguês da revolução industrial, passou inclusive a remunerar o trabalho escravo. Assim, ao se referir ao “além do homem”, Nietzsche o faz pensando no contraposto ao capitalista liberal. O “além-do-homem” é o filósofo-legislador, o transformador cultural da sociedade, que deve atuar para o crescimento e a promoção de um tipo-homem mais elevado, sendo assim uma alternativa ao “último homem” do igualitarismo uniformizador das políticas “modernas”.

3. A QUESTÃO: O QUE SE PRETENDE CONSERVAR?

O instinto de autoconservação é “precisamente a essência da linhagem e rebanho que somos”, não por amor à espécie, mas simplesmente porque não há nada “mais antigo, mais inexorável, mais insuperável que esse instinto” (NIETZSCHE, 2012, p. 50). O que faz Nietzsche (2012, p. 50) afirmar que “não importa se contemplo os homens com olhar bom ou ruim, sempre os vejo ocupados numa só tarefa, todos e cada um em particular: fazendo

o que ajuda à conservação da espécie humana”. Daí porque “até a pessoa mais nociva pode ser a mais útil, no que toca à conservação da espécie; pois mantém em si ou, por sua influência, em outras pessoas, impulsos sem os quais a humanidade teria há muito se estiolado e corrompido” (NIETZSCHE, 2012, p. 50). A autoconservação é, para Nietzsche (2012, p. 50), “o ódio, a alegria com o mal alheio, a ânsia de rapina e domínio e tudo o mais que se chama de mau”, tudo isso deve ser considerado como parte “da assombrosa economia da conservação da espécie, certamente uma economia muito pródiga, dispendiosa e, no conjunto, extremamente insensata: — mas que, *de modo comprovado*, até o momento conservou nossa estirpe”. É assim que o homem se tornou “gradualmente um animal fantástico, que mais que qualquer outro tem de preencher uma condição existencial: ele *tem* de acreditar saber, de quando em quando, *por que* existe, sua espécie não pode florescer sem uma periódica confiança na vida!” (NIETZSCHE, 2012, p. 52). Mas, afirma Nietzsche (2012, p. 53), “o mais cauteloso dos amigos do humano acrescentará: ‘Não apenas o riso e a gaia sabedoria, mas também o trágico e sua sublime desrazão fazem partes dos meios e requisitos para a conservação da espécie!’”.

Para Nietzsche (2012, p. 52), esse instinto de autoconservação “age igualmente nos homens mais elevados e nos mais vis”, e, enquanto ódio, alegria com o mal alheio, ânsia de domínio, poder e tudo o mais que a moral escrava denomina como “mau”, este instinto (para o qual atribuímos continuamente motivos, razões e justificativas) não é outra coisa senão “impulso, instinto, tolice, ausência de motivo”. Na realidade, não estranhemos, todas as criações, realizações e construções humanas decorrem do impulso deste instinto de autoconservação. É por isso que

o riso e o trágico, a sabedoria e a desrazão, fazem parte dos requisitos para a conservação da espécie, pois deles também dependemos para nos conservar. O que a razão, a moralidade, a ordem, o fundamento e o conceito operam não corresponde mais ao impulso, mas aos sentidos que atribuídos ao instinto de autoconservação. Com os sentidos estabelecemos finalidades e objetivos à vida, condicionamos a vida ao “por que”, “para que”, “com o objetivo de”, “com a necessidade de”, pelo “dever a”. A partir daqui a autoconservação não é mais impulso, ação, mas obediência aos ideais de um processo civilizador que não é outro senão os da democracia moderna cuja matriz é a própria moral cristã.

E mais, sem o sentido dado pelos ideais ascéticos ao instinto de conservação não haveria vida para os “sofredores de toda espécie”. Fundamentalmente cristã, a nossa civilização seguiu a prescrição dos ideais ascéticos debilitando os verdadeiros instintos e dominando as “aves de rapina”. Segue-se daí a afirmação de Nietzsche (1998, p. 36) no aforismo 13 da primeira dissertação de *Para a Genealogia da Moral*: “não é de espantar que os afetos entranhados que ardem ocultos, ódio e vingança, tirem proveito dessa crença senão a de que o forte é livre para ser fraco, e a ave de rapina livre para ser ovelha”, e dessa inversão de valores o instinto de autoconservação teve importante utilidade ao se tornar a justificativa virtuosa da impotência dos fracos: “por um instinto de autoconservação, de autoafirmação, no qual cada mentira costuma purificar-se, essa espécie de homem necessita crer no ‘sujeito’ indiferente e livre para escolher” (NIETZSCHE, 1998, p. 37). O princípio da autoconservação mostra-se eficaz também, afirma Nietzsche (1998, p. 109), para o ideal ascético, pois “o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência”, assim “a vida luta nele

e através dele com a morte, *contra a morte*, o ideal ascético é um artifício para a *preservação* da vida”. O sacerdote ascético representa aspiração a uma outra vida, o desejo de estar em outro lugar, “mas precisamente o *poder* do seu desejo é o grilhão que o prende aqui; precisamente por isso ele se torna o instrumento que deve trabalhar para a criação de condições mais propícias para o ser-aqui e o ser-homem” (NIETZSCHE, 1998, p. 110), com este poder o sacerdote ascético “mantém apegado à vida todo o rebanho de malogrados, desgraçados, frustrados, deformados, sofredores de toda espécie, ao colocar-se instintivamente à sua frente como pastor”. Portanto, o sacerdote ascético, “este aparente inimigo da vida, este *negador* — ele exatamente está entre as potências *conservadoras* e *afirmadoras* da vida...” (NIETZSCHE, 1998, p. 110).

A subversão da condição de decadência não é possível simplesmente trocando impulso por sentido, ou paixão por razão. O risco da democracia moderna em produzir tiranos está justamente no fato de que ao eliminar as diferenças, as tensões, as contradições, promovendo um igualitarismo uniformizador, promove-se, neste caso, um igualitarismo cujo sentido conduz a racionalidades específicas, como a fascista, por exemplo. Não apenas isso, mas uma virtude fascista. Menos do que nos preocuparmos com quem tiraniza, é preciso saber o que se tiraniza: qual o ideal, a racionalidade, o sentido. Tratar-se-ia, no limite, de encontrar as condições capazes de inibir a pretensão própria de todo instinto de se desenvolver indefinidamente em detrimento dos demais. Para Nietzsche (1988, 19 [41], vol. 7, p. 432), é esta perspectiva de cultura que conduzia a vida dos gregos:

O problema da cultura raramente foi bem compreendido. Ela não tem por meta assegurar o máximo de felicidade possível para um povo, nem o livre desenvolvimento de seus dons, mas uma justa proporção no interior desse desenvolvimento. A cultura tem por fim a produção de

grandes obras. Em todos os instintos gregos descobre-se uma unidade que os disciplinam: chamemo-la o *querer* helênico. Cada um de seus instintos tende a existir solitário até o infinito. A cultura de um povo se manifesta na unidade disciplinada dos instintos desse povo.

A cultura grega não tem por objetivo garantir, portanto, a felicidade para um povo. Por cultura os gregos entendem as criações que podem surgir da unidade disciplinada dos instintos. Ou seja, da disciplina que contorna a tendência dos instintos de existir de maneira solitária e até o infinito, possibilitando, desta maneira, a existência caótica dos instintos. Atentemos: a cultura para Nietzsche não corresponde ao acúmulo livresco de conhecimento, mas à disciplina dos instintos. Mais, a verdadeira cultura não tem por objetivo garantir a felicidade, o bem-estar, pois ao estabelecer uma disciplina entre os instintos, a verdadeira cultura coíbe que qualquer sentido ou razão possam ser atribuídos aos sentidos. É assim que, em Nietzsche, mesmo a disciplina é pensada para manter as tensões, a oposição, a multiplicidade. Na esteira desta análise, podemos arriscar uma compreensão para a expressão “economia global da vida” a qual Nietzsche faz referência em *Para além de bem e mal*:

Supondo, porém, que alguém tome os afetos de ódio, inveja, cupidez, ânsia de domínio, como afetos que condicionam a vida, como algo que tem de estar presente, por princípio e de modo essencial, na economia global da vida, e em consequência deve ser realçado, se a vida é para ser realçada — esse alguém sofrerá com tal orientação do seu julgamento como quem sofre de enjoo do mar. (NIETZSCHE, 1992, p. 29).

Aqui, afetos como ódio, inveja, cupidez, ambição, cobiça, parecem comprometer a vida quando são tomados como

condicionantes da “economia global da vida”. Esta expressão, ao que nos parece, não se equivale ao impulso do instinto de autoconservação. Considerar a “economia global da vida” é compreender os afetos que não devem participar da organização, estruturação e administração da vida, como os afetos gregários. Em oposição ao instinto de autoconservação que se esforça por restringir o instinto fundamental da vida (que é o de criação, de esbanjamento, de abundância da vida), a “economia global da vida” insere-se no projeto de cultura que contrapõe o processo civilizador, e para o qual a disciplina dos instintos é determinante. Neste processo, a disciplina dos instintos implica na superação da disciplina dos sentidos imposta pelo homem moderno aos instintos. Superar a universalização das instituições democráticas e, conseqüentemente, a decadência do homem, não implica, desta maneira, na supressão do impulso do instinto de autoconservação. Mas, necessariamente, em considerar, na mesma medida, a atuação de uma outra força que, em oposição à conservação, tende sempre ao esbanjamento, ao excesso, à dilapidação, da vida. É nesta perspectiva que precisamos compreender a letra do texto nietzscheano: “exigir da força que não se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo como exigir da fraqueza que se expresse como força” (NIETZSCHE, 1998, p. 36).

NOTAS

¹O artigo compõe os resultados do Projeto de Pesquisa *Foucault e a crítica do sujeito*, financiado pelo CNPq.

²Professora Adjunta de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia/UFRB. E-mail: giovanatemple@gmail.com

REFERÊNCIAS:

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1975.

GIACÓIA JÚNIOR, OSWALDO. Crítica Da Moral Como Política Em Nietzsche. *Revista Humanas*, Londrina, v. 1, n. 2, p. 145-167, set. 1999.

MOURA, Carlos Alberto de. *Nietzsche: Civilização e Cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção tópicos).

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)*, org. de G. Colli e M. Montinari. Berlim; Nova York: Walter de Gruyter, 1988. 15 v.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução, introdução, cronologia e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Ed. Max Limonad, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm *Aurora*: reflexões sobre os preconceitos morais. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

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

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Obras Incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 5ª ed. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção “Os Pensadores”).

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Obras Incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 5ª ed. Vol. II. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção “Os Pensadores”).

TEMPLE, Giovana Carmo. *A crítica nietzscheana à democracia moderna*. Marília, 2007 (Dissertação de Mestrado — Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista/UNESP).