

Nietzsche e a Vontade de Poder: Uma metafísica política

Nietzsche and the will power: a political metaphysics

Thiago Mota (Université de ToulouseII-France)

thmotags@gmail.com

Resumo: O objetivo deste trabalho consiste em elaborar uma interpretação preliminar do conceito nietzschiano de vontade de poder num âmbito de investigação política. Essa proposta realiza-se em dois movimentos: num primeiro momento, tentamos mostrar, a partir da leitura de Wolfgang Müller-Lauter, que a vontade de poder é uma hipótese metafísica; num segundo momento, mostramos, que além de metafísica, a vontade de poder é fundamentalmente política. Tal abordagem nos conduz à conclusão de que a vontade de poder é o conceito central de uma metafísica política nietzschiana.

Palavras-chave: Metafísica; Política; Vontade de poder.

Abstract: The aim of this text is elaborate a preliminary interpretation of the nietzschean concept of will to power able in a political inquiry scope. This proposal is executed in two movements: in the first one, we try to show, through a lecture of Wolfgang Müller-Lauter, that will to power is a Metaphysical hypothesis; in the second movement, we show that beyond metaphysics, the will to power is basically political. Such approach leads us to the conclusion of that the will to power is the central concept of a nietzschean political metaphysics.

Key-words: Metaphysics; Politics; Will to power.

Bellum omnium contra omnes.

(Thomas Hobbes, Leviatã)

1. Considerações iniciais

Tratar do filósofo da vontade de poder no âmbito de uma investigação política acerca das teorias do poder é não só possível como necessário. Pode-se dizer que o poder é um dos temas centrais da reflexão de Nietzsche, de modo que ele deve certamente ser considerado com um teórico do poder. A não inclusão de Nietzsche no âmbito de investigação mencionado deve-se ao fato de que, tradicionalmente, ele é considerado um pensador apolítico. Uma vez que a investigação acerca do poder costumeiramente é realizada no campo da filosofia política, não haveria interesse em um aprofundamento da noção nietzschiana de poder, a qual é tomada, assim como toda a sua filosofia, como apolítica. Tal interpretação encerra um preconceito. Neste estudo, pretendemos apontar na

direção da desconstrução deste preconceito, o que somente pode se efetivar por meio de uma releitura de Nietzsche que passe a conceber seu pensamento e, sobretudo, seu conceito de poder, como políticos.

Com efeito, pode-se dizer que a partir de uma abordagem do poder em Nietzsche seria possível repensar a própria noção de política. A vontade de poder deve ser compreendida como o conceito fundamental de uma política nietzschiana que, todavia, não se restringe ao âmbito tradicional do que se concebe como o político. A hipótese da vontade de poder tem, num certo sentido, um caráter metafísico, o que nos leva a pensar em uma metafísica política. Esta reelaboração metafísica da noção de política não pode, de fato, ser levada a termo na presente investigação. Este trabalho tem, contudo, a pretensão de apontar neste sentido a partir de uma abordagem preliminar do tema.

A presente investigação realizar-se-á em dois movimentos. Num primeiro momento, tentaremos mostrar, com base fundamentalmente na interpretação de Nietzsche realizada por Wolfgang Müller-Lauter,¹ que o conceito de vontade de poder pode ser interpretado como uma hipótese metafísica. No segundo movimento, pretendemos mostrar como além de metafísica, a teoria da vontade de poder é fundamentalmente política, todavia, o é num sentido peculiarmente nietzschiano. Este segundo passo será realizado a partir da interpretação de um fragmento de *Vontade de poder*.²

2. A Metafísica da Vontade de Poder

A elaboração da noção de vontade de poder é uma realização da fase madura do pensamento de Nietzsche. Ainda que seu germe possa ser encontrado já na sua primeira obra publicada,³ na maior parte sob a influência direta do conceito schopenhauriano de vontade, a formulação explícita desse conceito somente vem à luz tardiamente. Se

¹ MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Annablume, 1997.

² – NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres F°. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores), O eterno retorno (*A vontade de potência*, textos de 1884-1888), § 1067.

³ Num certo sentido, a noção de Uno-primordial, que é um dos fulcros da reflexão de *O nascimento da tragédia*, antecipa o conceito de vontade de poder. Há que se reconhecer, ao menos que a idéia do Uno-primordial cumpre, na filosofia do jovem Nietzsche, uma função semelhante àquela que viria a ser exercida pela vontade de poder no Nietzsche maduro. Acerca da noção de Uno-primordial, cf. NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, §§ 4, 5 e 6.

considerarmos apenas a obra publicada, teremos que dizer que o conceito de vontade de poder teve dois nascimentos: um poético e um propriamente conceitual.

A formulação poética do conceito de vontade de poder consta da seção intitulada Da superação de si, Livro Segundo de *Assim falou Zaratustra*: ‘onde encontrei vida, ali encontrei vontade de potência; e até mesmo na vontade daquele que serve encontrei vontade de ser senhor’.⁴ Sua primeira formulação conceitual encontra-se em *Além do bem e do mal*: “O mundo visto de dentro, o mundo determinado por seu ‘caráter inteligível’ – seria justamente ‘vontade de potência’, e nada além disso”.⁵

A despeito das duas enigmáticas formulações citadas, o aprofundamento do conceito de vontade de poder não foi realizado na obra publicada. São os fragmentos póstumos, sobretudo, aqueles que, de acordo com vários planos do filósofo, viriam a constituir uma obra que seria intitulada *Vontade de poder*, que contém o desenvolvimento e a extração das conseqüências do conceito de vontade de poder. Entretanto, se nos detemos na formulação conceitual do § 36 de *Além do bem e do mal*, vemos que a ambiência em que o filósofo concebe a noção de vontade de poder é, num certo sentido, metafísica. A expressão ‘e nada além disso’, que segue a enunciação do ‘caráter inteligível do mundo como vontade de poder’, revela precisamente o aspecto metafísico do conceito.

Essa leitura parece evidente se o que temos em vista é simplesmente o trecho citado de *Além do bem e do mal*. Por sua vez, a formulação poética não põe a leitura em descrédito, pois a noção de vida, cujo sentido profundo é, para o autor do *Zaratustra*, a vontade de poder, não tem sua acepção restringida à biologia, mas é entendida como algo que chega mesmo a incluir o mundo inorgânico.⁶ Porém, se ampliamos o alcance de nossa visão de modo a abarcar a filosofia de Nietzsche em conjunto, compreendemos que esta consiste em um ataque frontal à tradição metafísica ocidental, ataque este que visa solapar

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os pensadores), p. 222.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os pensadores), p. 222.

⁶ Observando o desenvolvimento do pensamento de Nietzsche posterior à escrita do *Zaratustra*, vemos, por exemplo naquele § 36 de *Além do bem e do mal*, que a hipótese da vontade de poder, inicialmente concebida para explicar a vida, entendida como mundo orgânico, vai expandindo seu alcance até conquistar um status “metafísico”. Nesse sentido, cf. MARTON, Scarlett. Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito. In: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2001, pp. 138-9.

as bases da metafísica enquanto tal, pondo-a abaixo. Que significam a metáfora do martelo e a luz crepuscular que uma filosofia que sabe usar do martelo lança sobre os ideais da civilização do ocidente,⁷ senão a demolição da metafísica? Se Nietzsche é o ‘anti-metafísico’ *par excellence*, como poderíamos querer interpretar um de seus conceitos mais centrais, a saber, a vontade de poder, como metafísico? Deste ponto de vista, a leitura metafísica da vontade de poder consistiria num erro terrível, prova de má interpretação.

A primeira leitura de Nietzsche como pensador metafísico foi realizada por Heidegger. Escreve Heidegger em um texto intitulado *A metafísica de Nietzsche*: ‘o pensamento de Nietzsche, em conformidade com todo o pensamento do Ocidente desde Platão, é metafísica’.⁸ A empreitada de Nietzsche contra o platonismo se resumiria a mera inversão da metafísica de Platão e como tal permaneceria no horizonte da metafísica. Esta é entendida pelo pensador da Floresta Negra, em sua essência, como técnica, como esquecimento do ser, como entificação. Vontade de poder seria precisamente o nome nietzschiano da entificação do ser. Neste sentido, a leitura heideggeriana da metafísica de Nietzsche é eminentemente crítica.

Não é essa a interpretação que aqui se quer levar a frente. Independentemente do acerto ou do erro da apreciação que Heidegger faz de Nietzsche, pensamos que não é necessário assumir o pressuposto heideggeriano da metafísica como esquecimento do ser para interpretar metafisicamente o conceito de vontade de poder. Queremos com isso dizer que o problema de Heidegger é outro, diverso daquele que aqui pretendemos tratar. E isto significa que o conceito de metafísica segundo o qual Nietzsche seria metafísico é diverso do de Heidegger. Todavia, tal conceito de metafísica é também diverso daquele que o próprio Nietzsche formula.

Na obra de Nietzsche, o termo “metafísica” tem sempre um caráter negativo.⁹ Consiste ele num nome sob o qual Nietzsche agrupa o conjunto da tradição de pensamento

⁷ Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo*. Trad. M. A. C. Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

⁸ Cf. HEIDEGGER, Martin. *La metafísica de Nietzsche*. Trad. castelhana J. L. Vermal. Disponível em: <http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/metafisica_nietzsche.htm>.

⁹ Cf., por exemplo, NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo*. Trad. M. A. C. Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar fábula.

ocidental com vistas a criticá-la no seu todo. Tal tradição teria, basicamente, dois fundamentos. Atacando a ambos, Nietzsche pretende demolir precisamente aquilo a que ele chama de metafísica. Esses dois fundamentos são: a noção de transcendência e a noção de substância.

A idéia de transcendência, cara à tradição platônica e cristã, consiste na concepção de um outro mundo, um mundo do além que transcende este mundo da matéria e do perecível. Para além do mundo físico, pensa Platão, existe um mundo das idéias e do imperecível. Este mundo ideal não só está para além do mundo físico, mas também situa-se acima deste,¹⁰ uma vez que é a instância determinante do valor. Marcado pela perecibilidade, o mundo físico seria não valioso em face daquele que é ele próprio o valor. Assim, para além do mundo físico haveria um mundo *meta-físico*, *trans-físico*, que não só superaria o mundo da matéria, ultrapassando-o, mas seria também superior a este, na medida em que seria a instância determinante do valor. Neste sentido, metafísico seria o mundo da transcendência.

Em Nietzsche, a idéia de transcendência é negada não enquanto possibilidade de superação, de ultrapassagem, de transvalorização, mas como a concepção de um mundo do além inventado por aqueles que, desgostosos deste mundo como ele é e incapazes de transformá-lo, necessitam de uma espécie de refúgio, de uma salvação, a partir do que lhes é possível negar o aquém e concebê-lo como sem valor. Contra tais inventores, não por serem inventores, mas pelas razões que os conduzem a tal invenção, Nietzsche propõe que idealizemos a terra e o corpo.¹¹ Contra a transcendência, Nietzsche propõe a imanência.

Substância é uma idéia que perpassa toda a tradição da filosofia, mas que encontra em Aristóteles seu desenvolvimento inicial fundamental. Afirma o Estagirita: ‘é apenas a substância que é absolutamente primeira, tanto logicamente no plano do conhecimento, quanto temporalmente. Com efeito, por um lado, nenhuma das outras categorias existe separadamente, apenas a substância. Por outro lado, ela é também a primeira logicamente,

¹⁰ Cf. PLATÃO. *República*. Trad. T. Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2001, Livro VI.

¹¹ Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. P. Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 1999. Preâmbulo. Dos desprezadores do corpo.

pois na definição de cada ser está necessariamente contida a de sua substância'.¹² Nesta passagem, deparamos as duas características principais da idéia de substância. Em primeiro lugar, substancial é aquilo que é em si e por si, independentemente do que quer que seja. Neste sentido, o substancial é o contrário do accidental. Em segundo lugar, o substancial é o permanente, é aquilo que não está sujeito à mudança, aquilo que se subtrai à transitoriedade. Ora, tal substância, marcada pela independência e pela perenidade, seria, para Aristóteles, precisamente o ser. Daí poder-se dizer que a metafísica aristotélica é uma teoria da substância, uma teoria do ser substancial, uma ontologia.

Nas pegadas de Heráclito, Nietzsche pensará a vontade de poder precisamente como o não-substancial. Postulando a efetividade exclusiva do movimento, da mudança, Nietzsche oporá ao ser da tradição metafísica, o devir e dele tentará dar conta com seu conceito de vontade de poder. A teoria da vontade de poder seria, precisamente, uma teoria do devir.

Nessa medida, o conceito de metafísica a ser utilizado para pensar a vontade de poder não poderia corresponder ao entendimento que o próprio Nietzsche tem de metafísica, que é eminentemente crítico, conforme o que acabamos de expor. Se o conceito de metafísica a partir do qual poderíamos pensar a vontade de poder como metafísica não é o do próprio Nietzsche, por outro lado, também não é aquele de Heidegger. A vontade de poder propõe a imanência contra a transcendência e o movimento contra a substância. Neste sentido, não seríamos compelidos a dizer que a vontade de poder se opõe à própria metafísica? Todavia, o que poderia querer dizer aí o 'e nada além disso', contido na hipótese geral acerca do mundo em que consiste a vontade de poder? Qual o sentido de uma tal hipótese acerca do caráter geral do mundo? A vontade de poder é uma determinação universal, um dizer o mundo, um dizer do mundo. Não seria ela, sob este aspecto, uma hipótese metafísica? Mas de que conceito de metafísica estamos aqui falando?

O conceito de metafísica a que queremos aqui nos referir encontra-se na obra *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, de Wolfgang Müller-Lauter. Diz este autor: 'do pensar não-metafísico de Nietzsche, falo apenas quando apresento, de modo imanente,

¹² Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. L. Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969. Livro I.

seu entendimento de metafísica. Se compreendemos, porém, metafísica de modo muito mais abrangente, como o perguntar pelo ente em sua totalidade e enquanto tal, então temos que, segundo minha concepção, designar também Nietzsche como metafísico'.¹³ Metafísica seria, portanto, o perguntar pelo ente em sua totalidade e enquanto tal. Essa definição tem claramente a marca da terminologia heideggeriana. Trata-se primeiramente de uma pergunta, de um perguntar, e seu âmbito de incidência é o ente em sua totalidade, o ôntico, de acordo com a diferença ontológica. Müller-Lauter, todavia, não tem a intenção de pensar este perguntar pelo ente sua totalidade como esquecimento do ser.¹⁴ O ser não resta esquecido sob o perguntar pelo ente, pois nietzschianamente nega-se a efetividade de algo que seja para além do ente. Não há ser a ser esquecido, pois numa perspectiva nietzschiana não há ser, o que há é o devir devindo na efetividade do ente.

Como já foi dito, não é o problema de Heidegger que se quer aqui tratar. Tal problema é mais profundo e não pode ser discutido nos limites deste trabalho. Queremos simplesmente ressaltar o caráter totalizante da posição de Müller-Lauter, isto é, a abrangência de seu conceito de metafísica. Dizer que a metafísica é a pergunta pelo ente em sua totalidade equivale, num certo sentido, a dizer que a metafísica é uma teoria geral do mundo, uma interpretação global do mundo, uma teoria do real em geral.¹⁵ A palavra de Nietzsche que mais se aproxima dessa definição talvez seja *Weltbetrachtung*, consideração do mundo, que se encontra em sua primeira obra publicada,¹⁶ mas que não tem maiores desenvolvimentos na obra publicada de maturidade.

Ainda que não seja claro nos desenvolvimentos posteriores do pensamento de Nietzsche, nos parece ser possível dizer que a vontade de poder é, precisamente em seu caráter universalizante, em sua abrangência, uma consideração do mundo, uma

¹³ Cf. MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Annablume, 1997, p. 72.

¹⁴ Cf. *Id. Ibidem*, p. 73.

¹⁵ Clément Rosset define dessa maneira não a metafísica, mas a própria filosofia: “toda filosofia é uma teoria do real”. Cf. ROSSET, Clément. *O princípio de crueldade*. Trad. J. T. Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1989, p. 11.

¹⁶ Cf., por exemplo, NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, § 3.

interpretação global, uma teoria do real em geral. E neste preciso sentido, ou seja, enquanto uma hipótese acerca do mundo ‘e nada além disso’, a vontade de poder é metafísica.

Porém, mesmo neste sentido é ainda complicado atribuir um caráter metafísico à vontade de poder. Que quer dizer o prefixo *meta-* neste contexto? Se Nietzsche nega toda transcendência, toda ultrapassagem *deste* mundo (ainda que não negue a ultrapassagem *neste* mundo), como pode ele ser ainda taxado de ‘metafísico’? Recorramos, então, a um outro termo: ontologia, por exemplo. Também não resolvemos o problema. Qual o sentido do prefixo *onto-* num contexto nietzschiano, uma vez que ele tentou precisamente pensar o devir, em detrimento do ser substancial? Tentemos, então, cosmologia.¹⁷ Neste caso o problema é de outra ordem. O termo cosmologia parece dizer menos que intenção de Nietzsche. Seria necessário redefinir a noção de ‘cosmos’, para nela incluir o aspecto espiritual do mundo que Nietzsche não quis abandonar, pelo contrário, tentou mesmo dar dele conta precisamente com seu conceito de vontade de poder. Ademais, se para utilizar o termo cosmologia temos que redefinir a noção que está na raiz do mesmo, por que não fazê-lo com o termo metafísica? Utilizar um termo menos consagrado tem, por um lado, a vantagem de permitir que atribuamos a ele com mais facilidade um sentido diverso do original, de modo a melhor adequá-lo ao pensamento de Nietzsche, além de permitir que evitemos um termo que o próprio filósofo rejeitou. Por outro lado, o uso de tal termo escamoteia o problema, cria a sensação ilusória de que enfim encontramos uma terminologia adequada e resolvermos definitivamente o problema do caráter da vontade de poder e, por conseguinte, da filosofia nietzschiana como um todo. Ou seja, em que sentido uma cosmologia é tão radicalmente distinta de uma metafísica, ou de uma ontologia? Não seria cosmologia, no limite, apenas um outro nome para a metafísica? O mesmo ocorreria se tentássemos propor um termo novo, um neologismo, uma palavra cunhada exclusivamente para denominar a posição de Nietzsche.

O que está por trás disso tudo? A vontade de poder é uma hipótese de interpretação global do mundo, de caráter universalizante, de máxima abrangência, e que não se restringe kantianamente a mera epistemologia. E o que é isto senão uma metafísica? Se temos de

¹⁷ Esta é a tentativa de Scarlett Marton no conjunto de sua interpretação de Nietzsche. V., por exemplo, MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

redefinir um termo que redefinamos este: *metafísica*; e que assim ponhamos às claras todos os riscos e perigos a serem enfrentados na empreitada de uma tal redefinição.

Assim, enquanto é uma interpretação global do mundo, uma teoria do real em geral, a vontade de poder é uma metafísica.

3. Uma Metafísica Política

O movimento acima realizado tem sua relevância na medida em que nos aproxima de uma compreensão do caráter da vontade de poder, isto é, da intenção que Nietzsche teve ao conceber este conceito. Todavia, ainda não nos diz nada sobre seu conteúdo. Na medida em que é uma hipótese acerca do mundo em geral, a vontade de poder pode ser dita metafísica. Mas que diz do mundo uma tal hipótese? Cremos que é possível nos aproximarmos da compreensão de tal enunciado por meio de uma interpretação política. A vontade de poder seria, assim, uma metafísica política.

Vejamos o seguinte fragmento:

E sabeis o que é para mim ‘o mundo’? Devo mostrá-lo a vos em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimentos, cercada de ‘nada’ como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçado, nada de infinitamente extenso, mas como força determinada posta em um determinado espaço, e não em um espaço que em alguma parte estivesse “vazio”, mas antes como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se ali minguando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes, com descomunais anos de retorno, com uma vazante e enchente de suas configurações, partindo das mais simples às mais múltiplas, do mais quieto, mais rígido, mais frio ao mais ardente, mais selvagem, mais contraditório consigo mesmo, e depois outra vez voltando da plenitude ao simples, do jogo de contradições de volta ao prazer da consonância, afirmando a si próprio nessa igualdade de suas trilhas e anos, abençoando a si próprio como aquilo que tem de retornar, como um vir-a-ser que não conhece nenhuma

saciedade, nenhum fastio, nenhum cansaço –: esse meu mundo dionisíaco do eternamente-criar-a-si-próprio, eternamente-destruir-a-si-próprio, esse mundo secreto da dupla volúpia, esse meu ‘para além de bem e mal’, sem alvo, se na felicidade do círculo não está nenhum alvo, sem vontade, se um anel não tem boa vontade consigo mesmo –, quereis um *nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma *luz* também para nós, vós, os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? – *Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso!¹⁸

Longe das pretensões deste trabalho está querer esgotar na presente interpretação a pluralidade de sentidos de tal fragmento. A vontade de poder permanece para mim ainda enigmática, como talvez em si tal conceito se mantenha um enigma, e assim o próprio mundo. Simplesmente, tentarei por em perspectiva certos aspectos que considero políticos dessa passagem e que talvez nos abram uma possibilidade de interpretação da vontade de poder, bem como da própria metafísica que, a partir das exigências que se impõem com a formulação do conceito de vontade de poder, passa a demandar uma redefinição. Minha hipótese é que tal redefinição encontra um campo fértil nos confortos com a política.

Localizemos, então, primeiramente, o sentido do político que aqui se põe em questão. Certamente, o político aqui não se refere à política enquanto teoria do Estado e dos sistemas de governo. Não remete, tampouco, à definição aristotélica da política como ciência prático-normativa da justiça e do bom governo voltada para a consecução da felicidade coletiva.¹⁹ Também não diz respeito à política como teoria da legitimidade e da justificação das decisões políticas. O político aqui se refere profundamente à noção de *polis*, que se encontra na raiz do termo política. A *polis*, a cidade grega, não é outra coisa senão o conjunto das relações que travam os homens, os cidadãos, entre si. Tal conjunto de relações pode ser chamado de sociedade. Esta, quando finalmente assume uma personalidade distinta da dos cidadãos que em relação a compõem, isto é quando se torna

¹⁸ Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores), *O eterno retorno (A vontade de potência, textos de 1884-1888)*, § 1067.

¹⁹ Cf. ARISTÓTELES, *Política*. Trad. T. Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2001, Livro III, Capítulo VII.

Estado, passa também a figurar em relações com os cidadãos. A política seria, nesse sentido, a teoria das relações dos homens entre si e com a sociedade.

Ocorre que as relações sociais, que em seu conjunto se constituem como a política, eram pensadas já pelos gregos como relações de força. Desse modo parece ser possível compreender um fragmento de Heráclito que diz: ‘É preciso saber que o combate é o-que-é-com, e justiça (é) discórdia, e que todas (as coisas) vêm a ser segundo a discórdia e necessidade’.²⁰ Para Heráclito, a guerra é o pai de todas as coisas,²¹ de modo que a guerra não pode ser uma situação extraordinária, mas é a condição normal do mundo. Não só o frio está em luta com o quente, e o úmido em luta com o seco, o que nos levaria a pensar que Heráclito restringia seu pensamento ao âmbito da natureza, mas também na cidade os homens estão em guerra entre si e com a sociedade. Compreender Heráclito como um pensador da natureza é incorrer num erro semelhante ao de rotulá-lo de pré-socrático. A *physis* dos filósofos do século VI a.C. não pode ser entendida a parir do conceito moderno de natureza como aquilo que se contrapõe à cultura. A distinção entre natureza e cultura não havia sido elaborada ao tempo de Heráclito, de modo que suas proposições acerca da *physis* não se restringiam ao âmbito daquilo que chamamos contemporaneamente de mundo físico. A noção heraclitiana de *physis* certamente inclui o humano. A guerra com que se depara Heráclito na natureza ocorre de modo semelhante entre os homens, isto é, na política. A política é, portanto, num certo sentido, uma teoria guerra.²²

Porém, o termo ‘guerra’ também não deve ser visto aí com olhos contemporâneos. Aquilo que traduzimos por guerra é o que os gregos do tempo de Heráclito chamavam de *ágon*. Espécie de jogo ou disputa, o *ágon* era, num certo sentido, a realização da vida grega. Homem de caráter peculiarmente competitivo, o grego dedicava-se a disputas esportivas, artísticas e também políticas. No século V a.C., a *ágora* tornou-se o palco para a realização de embates, de modo que a democracia ateniense pode ser dita uma efetivação do *ágon* no

²⁰ Cf. HERÁCLITO. Fragmentos. In: *Os pré-socráticos*. Trad. J. C. Souza *et al.* 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores), § 80.

²¹ Cf. *Id. Ibidem*, § 53.

²² A semelhante resultado chega Foucault pela inversão do aforismo de Clausewitz: “a política é a continuação da guerra por outros meios”. Cf. FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. M. E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 22-3.

plano da política. O *ágon*, para os gregos e para Heráclito, tinha dois elementos característicos: a inevitabilidade e a inexistência de termo. Como disputa, o *ágon* pressupõe a existência de adversários, de beligerantes, estabelecidos como tais precisamente no combate. Para a manutenção do *ágon*, isto é, para que o confronto não se desfaça, é necessário que nenhum dos beligerantes venha a sucumbir diante do outro, o que implicaria uma trégua. A aniquilação de um dos adversários condiciona a aniquilação do outro e, com isso, o fim da disputa. Uma força somente se define no confronto com outra força. A extinção de uma das forças importa o término do embate, isto é, a aniquilação de ambas.²³ A guerra é, portanto, enquanto *ágon*, inevitável e sem fim.

Por meio da noção de *ágon*, a guerra heraclitiana, é possível, então, pensar a política à base de uma teoria das forças. Cada cidadão no seio das relações que trava com os demais é uma força. Todas as forças contrapõem-se entre si. A contraposição, a contradição, a correlação de forças, a guerra é o modo como se dá o conjunto das relações a que chamamos política. A política é, portanto, uma teoria das forças. Num certo sentido, a este resultado que chega Maquiavel com seu realismo. A partir da separação entre política e moral, rompendo com as teorias da legitimação do poder, Maquiavel conceberá a política como uma ‘lógica das forças’.²⁴ Num sentido maquiavélico, portanto, a política é uma teoria das forças.

Ora, uma teoria das forças é precisamente o que está na base da concepção nietzschiana da vontade de poder.²⁵ O que ousamos dizer é que esta teoria das forças é política, se entendemos que política é fundamentalmente a guerra, o *ágon* grego. Resta-nos encontrar elementos que autorizem uma tal proposição em Nietzsche. O fragmento citado acima possibilita a realização desta tarefa. Se não, vejamos.

²³ MARTON, Scarlett. Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito. In: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2001, pp. 137-8.

²⁴ V. MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Trad. P. Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 1998, em especial, Capítulo VI. Os novos domínios conquistados com valor e com as próprias armas, e Capítulo X. Como avaliar a força dos Estados.

²⁵ V., nesse sentido, DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. E. F. Dias e R. J. Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976, pp. 32-5, e MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 2000, pp. 50-7.

Tendo em vista a afirmação conclusiva de que ‘esse mundo é a vontade de poder – e nada além disso’, Nietzsche inicia seu argumento dizendo que o mundo é uma ‘monstruosidade de força’. A força é aí o elemento básico com o qual se pode dizer o mundo. Trata-se de uma “monstruosidade” por ser de caráter gigantesco, até mesmo inabarcável, um infinito de força. Tal monstruosidade é ‘sem fim e sem início’, ou seja, o ‘jogo de forças’, que é o próprio mundo, não encontra termo. Para que o mundo permaneça enquanto força tem de se manter a disputa, não podendo haver a aniquilação de qualquer das forças postas em jogo, o que implicaria a extinção do próprio mundo. O mundo mantém-se como luta, como guerra, como contradição. A permanência do mundo é precária, porque contraditória. Mas o mundo mantém-se, como que no limite, excedendo-se e refluindo no próprio mundo, devindo. Aquilo que ao mundo excederia completamente é o ‘vazio’, o ‘nada’. A contraditoriedade do devir é fundamental. O devir é o ‘jogo de contradições’, é o mundo. Enquanto guerra, o mundo é contradição e esta não há de ser dissolvida, sob pena de desfazer-se o próprio mundo. Na medida em que o mundo não tem fim, não tem fim a guerra. Ele é o dionisíaco eternamente-criar-a-si-próprio e eternamente-destruir-a-si-próprio. O mundo é a totalidade das relações de poder, dos jogos de forças, que não se desfazem nem transmudam o caráter de disputa de poder que lhes é próprio. O que há são relações de poder por toda parte. O poder não é algo exterior às relações, mas o modo como estas se dão. O poder não é buscado como um objetivo exterior às relações. A vontade de poder quer a si mesma. Ela é o mundo que se mantém enquanto contradição, que se afirma na permanência da contradição.

Ao tentar dar uma interpretação do mundo em geral, Nietzsche parece estar munido de uma certa noção de política, a política como guerra. A guerra se perfaz em relações de poder que estão em toda parte. Estas relações de poder são políticas. Desse modo, a vontade de poder pode ser dita eminentemente política. Ocorre que ela é também metafísica, na medida, em que é uma teoria do real em geral, uma interpretação do mundo. A vontade de poder é, portanto, uma metafísica política.

Referências:

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. L. Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

_____. *Política*. Trad. T. Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2001.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. E. F. Dias e R. J. Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. M. E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 22-3.

HEIDEGGER, Martin. *La metafísica de Nietzsche*. Trad. castelhana J. L. Vermal. Disponível em: <http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/metafisica_nietzsche.htm>.

HERÁCLITO. *Fragmentos*. In: Os pré-socráticos. Trad. J. C. Souza *et al.* 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Trad. P. Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 1998.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito*. In: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2001, pp. 138-9.

_____. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. P. C. L. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. P. Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 1999.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo*. Trad. M. A. Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PLATÃO. *República*. Trad. T. Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2001.

ROSSET, Clément. *O princípio de crueldade*. Trad. J. T. Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

Data de registro: 21/10/2008

Data de aceite: 07/05/2009

Revista *Estudos Filosóficos* nº 2 /2009 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 38 – 51