

Virtù e vontade de poder: Apropriações de Nietzsche a Maquiavel

João Francisco HackKamradt¹

Resumo

Maquiavel costuma ser considerado um filósofo da moral e da política, enquanto Nietzsche, embora seja tido como um dos principais pensadores morais, não costuma ser levado em conta como filósofo político. Até por isso, são escassos os trabalhos que tentam realizar uma aproximação entre os autores. É este o objetivo deste artigo: apontar convergências entre Maquiavel e Nietzsche, principalmente na forma como o conceito vontade de poder, desenvolvido pelo filólogo, possui elementos apropriados da noção de virtù do florentino. Apresentada a premissa, este trabalho tentará mostrar as afinidades existentes entre os dois autores, focando na compreensão do conceito de virtù, para Maquiavel, e de vontade de poder, para Nietzsche. Logo, veremos como o florentino é entendido a partir de uma perspectiva nietzschiana.

Palavras-chave: Virtù; Vontade de poder; Nietzsche; Maquiavel

Abstract

Machiavelli is not usually considered a philosopher of morality, as Nietzsche is not usually taken into account as a political philosopher. Even so, there are few studies that attempt to make a connection between the authors. And this is the purpose of this article: point of convergence between Machiavelli and Nietzsche, especially in how the concept will to power, developed by philologist, has appropriate elements of the concept of virtù Florentine. Presented the premise, this paper will attempt to show the existing affinities between the two authors, focusing on understanding the concept of virtù to Machiavelli, and the will to power, to Nietzsche. Soon we will see how the Florentine is understood from a Nietzschean perspective.

Keywords: Virtù; Will to power; Nietzsche; Machiavelli

¹E-mail: joakamradt@gmail.com. Endereço: Rua Cardeal Pacelli, 190, Boa Vista – Joinville, SC. CEP: 89206-010. Titulação: formado em Comunicação Social com ênfase em Jornalismo pelo Ielusc, é mestrando do curso de Sociologia Política da UFSC.

Introdução

Os trabalhos desenvolvidos por Nicolau Maquiavel e Friedrich Nietzsche não são, com frequência, aproximados. Parte da explicação reside no fato de que o florentino é retratado como um dos principais filósofos da moral e da política enquanto o alemão não é considerado, pela maioria, como pensador político. Esse é o principal motivo para que sejam escassos os trabalhos que tentam realizar uma aproximação entre os autores. Mesmo assim, nas últimas duas décadas, se vê um esforço para compreender a importância que o florentino teve no pensamento do Alemão. Assim, neste artigo, apontarei convergências entre Maquiavel e Nietzsche, principalmente na forma como o conceito vontade de poder, desenvolvido pelo filólogo, possui elementos apropriados da noção de virtù do diplomata florentino. Ao longo do texto, ficará evidente que os pensadores defendem o realismo político, no qual relações de poder acabam encobrando pretensões de fundamentação moral, em uma espécie de ceticismo moral. Como demonstra Von Vocano, em *The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory*, uma das principais contribuições de Maquiavel foi a ideia de que a política e a moral são dois valores que devem ser separados. Noção que revoluciona a filosofia moral e política e que acaba sendo parecida por aquela feita por Nietzsche séculos mais tarde. Se Maquiavel é considerado por muitos o primeiro cientista político moderno, a contribuição de Nietzsche ao pensamento político é melhor compreendida se for entendida antes a forma como o prussiano enxergava, através de Maquiavel, a estreita ligação entre a imoralidade e a ideia do contínuo aperfeiçoamento humano.

Na eficiente biografia da vida de Nietzsche, Julian Young² retrata a grande influência que as ideias de Schopenhauer tiveram sobre o filólogo prussiano³. A concepção de que a natureza não possui “uma ética” foi fundamental para que Nietzsche se desenvolvesse – tanto que mesmo na época de sua produção madura, quando se afastou do pessimismo de Schopenhauer e passou a fazer uma defesa afirmativa da vida, Nietzsche ainda prestava respeito ao papel que seu antigo “mestre” teve em sua vida. Mesmo tendo como principais interlocutores Sócrates e Schopenhauer, Nietzsche retira de Maquiavel a ideia de que há uma separação entre a

²A biografia ganhou uma versão em português, chamada *Friedrich Nietzsche: uma biografia filosófica*.

³“...a descoberta de Schopenhauer por Nietzsche tinha o caráter de uma ‘conversão’, de uma experiência de um quase ‘renascimento’: era uma redescoberta da religião, uma reformulação da antiga religião” (YOUNG, 2010, p. 100).

política e a moral. Isso pode ser constatado na crítica que o autor de *Genealogia da Moral* faz do cristianismo e da concepção de que cometer danos a outras pessoas, assim como ser cruel acabam muitas vezes sendo necessário, em inúmeras ocasiões, para que possa ser proposto algo novo para o homem. Assim, o elo de ligação capaz de unir os autores pode ser definido pelos valores cristãos que são superados por ambos – Nietzsche de forma mais crítica, Maquiavel de maneira mais comedida.

Essas aproximações de Nietzsche ao pensamento de Maquiavel, que só passaram a ser mais ressaltadas nas últimas duas décadas, são reforçadas por Von Vacano. Em seu livro, ele defendeu que a “noção de virtù de Maquiavel lança luz sobre o conceito de vontade de poder de Nietzsche”(VON VACANO, 2007, p. 98)⁴. A crítica ao platonismo socrático e, conseqüentemente, ao cristianismo paulino seriam um dos pontos em comum entre Nietzsche e Maquiavel. Outros pontos de convergência seriam a reverência com que ambos tratavam os antigos – o florentino com seu respeito aos romanos e o prussiano com sua referência aos gregos – e a compreensão de que um homem que possua virtù saberá agir de forma imoral quando isso for preciso para que se possa alcançar algum tipo de bem maior.

1 A virtù de Nicolau

“Mesmo as leis mais bem ordenadas são impotentes
diante dos costumes”(MAQUIAVEL, 2002,p. 124)

Têmpera é uma mistura usada normalmente para a pintura. É constituída de clara de ovo e de gema, além de água e de pigmentos em pó. Ela, a têmpera, é obtida ao se misturar em uma solução de água e cola esses ingredientes oleosos. Feito isso, o artista pinta sobre um quadro revestido de gesso e cola. Se a têmpera tiver sido corretamente aplicada (fortuna), o que significa ser distribuída em finas camadas, não ficará transparente, nem opaca. A têmpera foi muito utilizada em quadros de cavaletes, entre os séculos XIII até o século XV, e hoje essa palavra pode ser usada como sinônimo de caráter, índole, consistência, rjeza, austeridade e temperamento. Ou seja, isso representava “a Itália no tempo de Maquiavel”, título de uma obra de Paul Larivaille (1988).

Como renascentista, Maquiavel se utilizou de autores e conceitos da Antiguidade clássica de maneira nova. Um dos principais autores que balizou seu pensamento foi Tito Lívio

⁴ No original: “*Machiavelli's notion of virtù to shed light on Nietzsche's concept of will to power*”.

(50 a. C.-17 d. C.). Entre os conceitos apropriados por ele, encontram-se o de *virtù*, entendido como um traço de caráter que distinguiu o homem enérgico, probo, corajoso, até arrojado (mas não imprudente), da sua contraparte convencionalmente virtuosa, tornando-o menos vulnerável ao imponderável advindo da “fortuna”. A fortuna é o imprevisível, o acaso, a sorte. A *virtù* é o saber como atuar de acordo com a necessidade do momento, é a “vontade-força”, qualidade fundamental do príncipe. Maquiavel utilizou o conceito de *virtù* para se referir a todo o conjunto de qualidades e possibilidades, sejam elas quais forem, cuja aquisição o príncipe possa achar necessária a fim de “manter seu estado” e realizar grandes feitos. O motivo central do humanismo renascentista, talvez seja de que a *virtù* servia para vencer o poder da fortuna no controle dos negócios. Glorificava homens humildes e contemplativos e dessa forma contribuiu para gerar a corrupta condição de vida para o cidadão.

Maquiavel, em *O Príncipe*, afirmou que o espírito dos governantes e das leis, ao invés do aparelho do Estado, seria o objetivo para a construção de uma sociedade mais forte. O florentino dedicou grande parte dos capítulos de *O Príncipe* a um exame do tema da virtude cívica em relação ao comportamento do príncipe com seus súditos. Nesse sentido, ele identifica o governante com o Estado. Maquiavel define seu objetivo como sendo o de expor um conjunto de regras que capacite a formação de um governante forte. Ele não vê a sociedade como possuidora de uma evolução sistemática, assim como não enxerga a sociedade como um todo autotransformador. Ele entende como necessária a intervenção do príncipe nos rumos do Estado, para manutenção da ordem social.

O estudo sobre a moral na obra de Maquiavel é tão importante que vem sendo considerado, por muitos, como o ponto central de sua teoria. Como já dito, alguns teóricos afirmam que este livro foi o responsável pela separação entre a moral e a política. Ou seja, os dois princípios não passariam a reger a vida do governante, que precisaria escolher entre um deles. No capítulo XV de *O Príncipe*, o florentino faz referência a um aspecto que é fundamental para compreender sua maneira de pensar: a diferença entre o idealizado e o real. Ele alega que se devem deixar de lado as supostas imaginações que advêm da atividade do príncipe para praticar o que for necessário. Assim,

não deverá importar-se de incorrer na infâmia dos vícios sem os quais lhe seria difícil conservar o estado porque, considerando tudo muito bem, se encontrará alguma coisa que parecerá *virtù* e, sendo praticada, levaria à ruína; enquanto uma outra que parecerá vício, quem a praticar poderá alcançar segurança e bem-estar (MAQUIAVEL, 2001, p. 74).

Ao separar esses dois mundos, Maquiavel analisa as qualidades necessárias ao exercício do poder pelo governante. Ele imaginava que o governante deveria agir conforme o momento exigisse, de modo que, caso agisse baseado em uma política idealizada, isso poderia significar o fim de seu Estado, pois, segundo o autor “(...) um homem que quiser fazer profissão de bondade, é natural que se arruíne entre tantos que são maus” (MAQUIAVEL, 2001, p. 74). O capítulo XVII também é importante na discussão entre moral e política. Lá, o florentino sintetiza os valores que deveriam guiar o governante, afirmando que “não deve, (...), importar ao príncipe a qualificação de cruel para manter os seus súditos unidos e com fé, porque, com raras exceções, é ele mais piedoso do que aqueles que por muita clemência deixam acontecer desordens” (MAQUIAVEL, 2011, p. 79). Nesse capítulo também aparece a consideração de Maquiavel de que, não é possível ser amado e temido ao mesmo tempo, e caso o príncipe escolha entre uma delas, é preferível ser temido. Maquiavel mostrou que é mais seguro que o governante transmita medo aos seus súditos do que confiar em algum amor deles. Os homens, segundo o florentino, seriam voláteis de acordo com a situação e ingratos pelos benefícios recebidos. Dessa forma, ele conclui que somente ao serem coagidos, sabendo que seriam punidos em caso de desvio, os homens iriam se dedicar com maior vigor com o governante. A única ressalva é de que o governante, mesmo não sendo amado, deveria, pelo menos, buscar não ser odiado.

Isaiah Berlin afirma que o principal legado de Maquiavel para o pensamento ocidental é o filosófico. Ele defende a ideia de que diferentes esferas de valor não podem, em última análise, ser compatíveis. O florentino se concentra particularmente na política e na moral como duas práticas nas quais os valores são separáveis. Berlin diz que Maquiavel se preocupava com a moral. Mas a moral a que recorria, não era a moral cristã. No ensaio intitulado *A originalidade de Maquiavel*, ele dirá que

[...] ao opor “as leis da política” ao “bem e ao mal”, Maquiavel não contrasta duas esferas “autônomas” de ação – a política e a moral: contrasta sua própria ética política com um outro conceito ético governando a vida das pessoas que não o interessa. De fato, rejeita uma moralidade – a moralidade cristã –, porém não a favor de algo que não é moralidade alguma, mas tão somente um jogo de habilidade, uma atividade chamada política que não se preocupa com os fins humanos supremos, assim não sendo ética (BERLIN, 1978, p.9).

Logo, se pode concluir que o conflito que Maquiavel descreve não é entre a moral e a política. O conflito é entre dois tipos distintos de moralidade. Isso porque, Maquiavel, assim como Nietzsche fará alguns séculos depois, rejeita a ética cristã. Ambos os autores, relatam um homem que é envolvido em uma constante luta ética que terá como fim a ruína. Nenhum deles defende a moral convencional, que foi definida pelo cristianismo paulino como o bem versus o

mal. Eles propõem uma forma de viver – uma ética, no caso -, que foi destinada a melhorar a condição humana, mesmo sabendo que essa proposta encontrará muitas dificuldades e tornará a vida repleta de sofrimento e de dor.

Em seu trabalho, Maquiavel confrontou diretamente a moral cristã. Ele observou que as virtudes centrais do cristianismo (caridade, perdão aos inimigos, piedade, fé na vida pós-morte) eram obstáculos para a formação do governante e, conseqüentemente, da sociedade que imaginava. Essa moral acreditava que a política deveria ser feita de acordo com os valores morais considerados pela igreja católica como os mais elevados (virtudes) – mesmo se sabendo da impossibilidade da perfeição terrestre. Por sua vez, o florentino acreditava que a ação política bem-feita deveria levar em conta apenas os valores que fossem capazes de conduzi-lo a meta planejada. No caso dos príncipes, seria a manutenção ou crescimento do Estado. De um cidadão comum, poderiam ser inúmeros objetivos. O autor entendia que alguém que se balizasse pela doutrina cristã poderia causar a ruína do seu governo.

É possível afirmar que os valores do florentino não são cristãos, mas pertencem sim a um tipo de moral. Uma moral que é social e não individual. A moral rejeitada seria aquela que gira em torno de conceitos abstratos, como o certo contra o errado, que fazem com que a interpretação dos fenômenos ao redor do indivíduo o leve a rejeitar ou aceitar determinados modelos de comportamento. A moral que Maquiavel adota não tem como foco o indivíduo. Como Berlin enfatiza:

Existem dois mundos: o da moral pessoal e o da organização pública. Existem dois códigos éticos, ambos supremos: não se trata de duas regiões “autônomas” – a da “ética” e a da “política” – mas de duas alternativas exaustivas entre dois sistemas conflitantes de valores (BERLIN, 1978, p. 9).

Dentro dessa moral voltada para a comunidade, haverá momentos em que o ideal para um determinado grupo não será para o indivíduo. Nesse ponto, Maquiavel enfatiza a necessidade de se tomar decisões impopulares para se manter o poder. A leitura das obras do florentino também precisa ser avaliada sob a luz do momento histórico em que ele vive. Em uma época em que não havia uma Itália unificada, Maquiavel desejava o sonho da pátria forte e bem definida. Por essa ideia moral, o florentino não acha que haverá sacrifício grande demais. A moral que Maquiavel prega está próxima aos princípios que guiavam o império romano. Em seu trabalho, Maquiavel confrontou diretamente a moral cristã. Isso porque essa moral acreditava que a política tinha que ser feita de acordo com os valores morais considerados pela igreja católica como os mais elevados (virtudes). Por sua vez, o florentino acreditava que a ação política bem-

feita deveria levar em conta apenas os valores que fossem capazes de conduzi-lo a meta planejada. No caso dos príncipes, seria a manutenção ou crescimento do Estado. De um cidadão comum, poderiam ser inúmeros objetivos. O autor entendia que alguém que se balizasse pela doutrina cristã poderia causar a ruína do seu governo.

Para Bignotto (1992), ao invés da separação da política e da moral, Maquiavel teria separado a moralidade cristã da moralidade pagã. Nessa lógica, não haverá divórcio entre política e ética, mas sim das duas modalidades, o que se referiria a possibilidade de justificação de medidas que ofendem a moralidade dominante em defesa do Estado. Não compartilho da visão de Bignotto, me aproximo mais da leitura que faz Maurizio Viroli, na biografia de Maquiavel. No texto, Viroli enxerga a vida na política e na arte caracterizadas por fatores não-morais. Ele visualiza na força e na fraude dois pilares de todas as bases da ordem política e da beleza redentora. Assim, a razão normativa basearia a visão de Maquiavel da alma. Como demonstra Viroli na espirituosa biografia do florentino, Maquiavel era um homem “pouco interessado na alma, na vida eterna ou no pecado; mas fascinado pelos grandes feitos e pelos grandes homens” (VIROLI, 2002, p. 18).

Maquiavel, segundo Viroli, talvez fosse mais nietzschiano do que Nietzsche quando se refere a aproveitamento dos prazeres mundanos. Tendo uma vida de amores, alegrias, decepções e constante tentativa de melhora e superação, ele teve seu trabalho admirado pelo filósofo. Em uma das passagens diretas mais emblemáticas de Nietzsche a Maquiavel, este afirma que a teoria maquiavélica é a perfeição política. Segue a inspirada passagem:

Ora, nenhum filósofo duvidará de qual é o tipo da perfeição na política: o maquiavelismo. Mas o maquiavelismo pur, sansmélange, cru, vert, danstoutesa force, danstoutesonâpreté é sobre humano, divino, transcendente, jamais será alcançado pelo homem, no máximo tocado de leve (NIETZSCHE, 2008, p. 172).

2 A vontade de poder de Nietzsche

“Imprimir no devir o caráter de ser – eis a mais elevada vontade de poder” (NIETZSCHE, 2008, p.316)

O conceito de vontade de poder⁵ surge de forma completamente desenvolvida apenas na fase madura da obra de Nietzsche. É possível encontrar traços do que viria a ser esse conceito em obras anteriores, mas estas estariam sob a influência direta do conceito de vontade de Schopenhauer. Mas ao contrário deste, não se trata de uma “luta pela vida”; tampouco como Darwin, de uma “luta pela sobrevivência”. Nietzsche acreditava na “luta pelo poder” — na “ânsia pelo poder”. Esta é a célebre denominação de Nietzsche para a vontade motivadora de todos os atos de todos os seres e coisas, para o movimento e devir dos entes. É possível afirmar que vontade de poder no pensamento nietzschiano tem dois surgimentos: um conceitual e outro poético. O poético consta em *Assim Falou Zaratustra*, na seção intitulada *Da superação de si mesmo*: “onde encontrei seres vivos, encontrei vontade de poder; e ainda na vontade do servente encontrei vontade de ser senhor” (NIETZSCHE, 2011, p.109). Já a primeira vez que surge como conceito aparece em *Além do Bem e do Mal*: “O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu ‘caráter inteligível’ – seria justamente ‘vontade de poder’, e nada mais” (NIETZSCHE, 2005, p.40). Ou seja, o real, todo e qualquer real, se manifesta como e enquanto vontade de poder.

Vontade de poder é a palavra com a qual o filósofo traduz vida. O critério da vida era, mesmo antes desse conceito surgir, uma convicção do filólogo. Nietzsche entende que “vida é vontade de poder”. Nós, o mundo, a totalidade, somos vontade de poder que cria e destrói. Ora, o adoecimento da vontade é necessariamente esse momento que sucede à derrocada dos valores e verdades que a própria vontade provocou, na sua ânsia infinita de dominar tudo e todos ao seu redor, sobretudo aquilo que lhe oferece resistência. A vontade que destrói é a mesma que constrói pela afirmação de novos valores, que posteriormente serão também destruídos no eterno devir.

Por vontade de poder, Nietzsche compreende primeiramente o modo de ser da força. Como já dito, a força não aspira por poder como algo que lhe é extrínseco. Como explica Manguiera,

Pensar o conceito de força para Nietzsche é, na verdade, pensar em forças. Uma força, segundo o pensador alemão, se define pelo complexo de relações que ela mantém com outras forças, e é justamente dessa interação entre diferentes forças que os mais variados corpos são produzidos. Dito de outro modo, um corpo ou um objeto nada mais é do que a expressão ou produto de um determinado conjunto de forças em um dado momento (2014, s/n).

⁵*Wille zur Macht* é vontade de poder em alemão. Alguns tradutores utilizam-se da palavra “potência” ao invés da palavra poder. Há registros também do uso da palavra domínio. Aqui, darei preferência por poder, salvo quando algum autor citado utilize potência em suas obras.

Da mesma forma, o poder com o qual se relaciona à vontade não é meramente a capacidade de controle de uma determinada região dos entes. É que os entes não são “o lugar” da aplicação da força. Antes disso, os entes já são aquilo que aparece em um modo de vigência da integração das forças. Assim, a vontade de poder não é uma subespécie da vontade. Se vontade é a espontaneidade, ela é o que representa o movimento auto afirmador que vigora ante as resistências apresentadas pela mesma dinâmica auto afirmadora das demais forças, então, resulta deste embate, como já assinalado, um componente de poder. O poder se refere ao quanto de resistência uma determinada força pode resistir, ao mesmo tempo em que se refere ao quanto uma força pode impor seu modo de construir o real. Por vontade de poder, então, Nietzsche compreende, primeiramente, o caráter espontâneo, auto afirmativo e resistente da força no embate com outras forças na composição do real. Logo, não há vontade de poder, mas vontades de poder que constantemente empreendem um embate entre si.

Decisivo, assim, é o caráter plural da vontade de poder, tanto no aspecto quantitativo como no qualitativo. Ela possui sempre um caráter relacional, a saber, em que sempre é expressa no confronto, através do jogo contra outras vontades de poder. Se há somente processos de agregação e desagregação das vontades de poder, só se pode falar de uma unidade enquanto organização dos impulsos plurais em incessante luta por poder. Nietzsche coloca a vontade de poder no centro de sua filosofia (como uma filosofia dos antagonismos). A partir deste conceito, conseguimos interpretar os outros desenvolvidos pela filosofia nietzschiana, como a história, a desvalorização dos valores e a moral. É nesse sentido que podemos vincular os apontamentos e projetos da “vontade de poder” com a tentativa de naturalização da moral.

O conceito de vontade de poder aparece em Nietzsche como possível resposta à dissolução do mundo suprasensível (Deus). Logo, como chave explicativa do funcionamento do real. Pode ser sintetizado no seguinte aforismo de *Gaia Ciência*:

O homem louco – não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!” – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro: Está se escondendo [...] O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com o seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguiremos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde ele se move agora? Para onde nos movemos nós? Para trás, para os lados, para frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? [...] Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos!” (NIETZSCHE, 2011, p.135).

O acontecimento da morte de Deus exigiu a concepção de um novo princípio ontológico explicativo do modo de realização da totalidade do ente. A vontade de poder é justamente este novo princípio. Justamente porque a vontade de poder diz respeito ao modo como a pluralidade de forças que compõem a superfície se relaciona entre si, buscando arranjos momentâneos entre si e reconfigurando-se constantemente, ser e devir passam a referir-se a dois momentos distintos na realização da vontade de poder. Com essas considerações, parece que Nietzsche valoriza, com a vontade de poder, o caráter transformador do real. A hierarquia momentânea das forças seria somente um momento necessário para a reconfiguração do todo, isto é, para a ocorrência do devir. Este seria compreendido como o caráter autossuperador intrínseco à vontade de poder. Nas palavras de Zaratustra: “E este segredo a própria vida me contou: ‘Vê’, disse, ‘eu sou aquilo *que deve sempre superar a si mesmo*” (NIETZSCHE, 2011, p. 110).

Com várias vontades opostas lutando para terem o poder, aos poucos se estabelece uma hierarquia onde algumas forças são capazes de mandar e outras levadas a obedecer. É com esta concepção de forças que Nietzsche cria seu método genealógico e tenciona realizar a transvaloração de todos os valores. Sua filosofia assume que é necessário ao homem moderno reapropriar-se de sua vontade de poder para conseguir voltar a criar valores. Fazer experimentações, estabelecer novas hierarquias, ultrapassar os valores de seu tempo. E aqui é colocada a importância do *agon*, que Nietzsche resgata da Grécia antiga. É só através deste mecanismo, em que vontades distintas estão constantemente em disputa, uma disputa que visa auto-superação de si mesmo e não a destruição do oponente, que será possível superar a si mesmo e livrar-se da camisa de força que a sociedade colocou em si há séculos. Como Acampora descreve, o *agon* tem um papel fundamental nessa relação.

A competição agonística, especula Nietzsche, é uma força produtiva que regula os interesses dos indivíduos sem subjugar, coordenando-os sem reduzi-los para os interesses da comunidade e proporcionando a abertura radical para a circulação de poder que evita a ossificação da tirania (ACAMPORA, 2013, p. 25)⁶.

Assim, é possível apontar que somente a vontade de poder permite uma análise capaz de entender o mundo sem ceder para explicações metafísicas e capazes de dar novos sentidos, superando os atuais. Vontade de poder, a um só tempo fala de uma totalidade cósmica e

⁶No original: “*Agonistic contest, Nietzsche speculates, is a productive force that regulates without subjugating the interests of individuals, coordinating them without reducing them to the interests of the community, and providing radical openness for the circulation of power that avoids ossification into tyranny*”.

denota para aquilo que continua sendo a vontade agindo no corpo do homem. Ou seja, uma vontade fraca, que evita a irreversibilidade dos acontecimentos com suas palavras. Para Nietzsche, no homem, a vontade de poder torna-se algo mal resolvido que tende a querer dominar aquilo que lhe domina: neste sentido os valores de bem e de mal são a tentativa de conter o irreversível. A vontade de poder que se volta para fora e se torna, então, domínio, o espírito de vingança que exerce seu poder tentando conter o poder alheio. Enquanto isso, o outro sentido de vontade de poder é a criação. Não há nele nenhuma tábua de valores de bem e de mal, bem como não há para ele nada construído, dado. É este o sentido de solidão que acometia Zaratustra em todo seu ocaso.

A vontade de poder não possui nenhuma fundamentação com causalidades. Podemos até dizer que é geração espontânea, pois ela retira sua força desde si e para si. Nietzsche sabia que em seu tempo não faltavam fundamentações da vida como auto conservação, vida como produto do meio: o conceito de vontade de poder, de certa forma, nega todas essas teorias. Vida é o imperscrutável, dizia Zaratustra, pois ela não é do domínio humano. De modo que esse poder, da vontade de poder, não é nenhum outro poder que não o exercício de si próprio, enquanto obediência não a uma causa distante, mas à terra: “tem de tornar-se juiz, vingador e vítima de sua lei” (NIETZSCHE, 2011, p. 109).

A vida querendo no vivente é esse movimento constantemente transformador que quer a si mesmo. Contra toda a ideia de representação, de poder representado, de abnegação da vontade e de moralização dos costumes, a criação é a afirmação que valora, avalia ao mesmo tempo em que nega, destrói o já constituído. “E quem tem de ser um criador no bem e no mal: em verdade, tem de ser primeiramente um destruidor e despedaçar valores” (NIETZSCHE, 2011, p.111). A autossuperação é essa dinâmica vital de perecimento: descarta-se qualquer imperecível. Assim, autossuperação é outro nome para vontade de poder.

3 A apropriação da virtù no conceito de vontade de poder

O “conceito de virtù de Maquiavel ilumina o conceito de vontade de poder de Nietzsche” (VON VACANO, 2007, p. 98)

Em seu livro *The Art of Power*, Von Vacano sugere que Maquiavel é a referência de Nietzsche para a separação da moral e da política. Ao mesmo tempo, argumenta que Nietzsche vai além da separação de Maquiavel da ética e da política, ao colocar uma “nova marca” de ética

que “está mais alta do que a mudança política” (VON VACANO, 2007, p. 75). Com o auxílio da obra deste teórico, tentaremos discutir as relações entre virtù e vontade de poder.

Nicolau Maquiavel não era um filósofo no sentido estrito do termo. Sua obra e vida não se encaixam no molde do filósofo típico. Ele não escreveu tratados filosóficos e não parecia se preocupar com a aprendizagem das bases tradicionais do seu mundo filosófico contemporâneo. Contudo isso não significa que seus escritos não possuem importância filosófica e uma importância com reverberações históricas. Como lembra Von Vacano, Nietzsche citou Maquiavel como um dos “grandes filósofos morais”, em uma de suas notas em 1888. Além disso, afirmou que as ideias do florentino “constroem uma filosofia de vida, que tem relevância não só para a política por si só, mas para vida em geral” (VON VACANO, 2007, p. 78). É por isso que Von Vacano afirma que Nietzsche viu em Maquiavel o que ele chamou como fundador do pensamento moral moderno. Von Vacano acredita que Nietzsche compreende que a virtù maquiavélica seria uma habilidade dominada apenas por poucas pessoas que agiriam por um grande propósito. Como o autor diz, para Nietzsche a

virtù é a manifestação real da vontade de potência quando usada adequadamente, corretamente. Isso ocorre na fundação de novos estados, de novos costumes e de novas formas de vida que transcendem a difamação simplista, irreal e prejudicial deste mundo por outras visões de mundo, como o platonismo e o cristianismo. Mesmo de contextos históricos e diferentes, Maquiavel e Nietzsche buscam por um rejuvenescimento do Ocidente. Este processo envolve uma crítica radical dos valores cristãos e do estabelecimento de uma nova maneira de olhar o mundo além dos códigos morais convencionais. Apesar de quase quatrocentos anos entre eles, Maquiavel e Nietzsche possuem uma estrutura similar em suas abordagens filosóficas. É a partir disso que podemos afirmar que existe uma obrigação subjacente entre os dois⁷ (VON VACANO, 2007, p. 101).

Nietzsche compartilha da visão de Maquiavel de que o “eu” é resultado de processos internos. Para Maquiavel, isso normalmente era proveniente de dois elementos, enquanto que para Nietzsche eram por muitos elementos ou como ele falava, uma coisa é a “soma” de todos os seus efeitos. Além disso, enquanto Nietzsche, com sua ideia de multiplicidade, nega a noção de livre-arbítrio, Maquiavel não chega a tanto. Para o florentino, a fortuna ainda é a responsável por governar a vida do homem. Logo, o homem não está totalmente livre. Mesmo assim, como Von

⁷ No original: “For Nietzsche virtù is the realworld manifestation of Will to Power when put to useadequately, correctly. This occurs in the foundation of new states, new morals, and new ways of life that transcend the simplistic, unreal, and harmful denigration of this world by worldviews such as Platonism and Pauline Christianity. From vastly different historical and political contexts yet from similar philosophical perspectives, Machiavelli and Nietzsche seek a rejuvenation of the West. This process involves a radical critique of Christian values and theist ablishing of a new way of looking at the world beyond conventional moral codes. Despite almost four hundred years between them, Machiavelli and Nietzsche possess a similar structure to their philosophical approaches”.

Vacano alerta, isso deixa a porta aberta para demonstrar que embora não negue totalmente o livre-arbítrio, Maquiavel coloca o problema de uma forma que deixa ao homem a aptidão da vontade, ou seja, que ele está livre para tentar governar o mundo, os outros e a si mesmo.

Assim, podemos intuir que o deus de Maquiavel fosse apenas retórico. Não é um fator central na existência do homem e nem tem interferência direta no mundo. A fortuna tem poder maior. Já para Nietzsche, o que torna alguém em um grande homem, em termos políticos, é a “capacidade de ultrapassar os antagonismos constantes da vida e ver que um propósito mais elevado pode ser alcançado se se abandona o desejo de oprimir.” (VON VACANO, 2007, p. 82)⁸. Logo, para o filósofo, a noção de poder de Maquiavel não é algo para tentar tyrannizar os outros. Aqui, novamente, o agonismo é fundamental para entender as influências que Nietzsche e Maquiavel compartilham, já que é parte tanto da vida social quanto da individual.

A luta entre grupos diferentes da sociedade é um dos temas principais de Maquiavel. Para ele, a razão e a ética não bastam para que uma sociedade consiga prosperar. Nesse caso, como diz Von Vacano, a “violência é, assim, uma característica permanente e recorrente da sociedade humana, mesmo quando altamente organizada e desenvolvida” (VON VACANO, 2007, p. 83)⁹. Da mesma forma, o conflito se gerido de forma adequada também pode ser a raiz para se alcançar maiores conquistas. O agonismo é um tema constante na obra de Nietzsche. O marco é o texto *A Competição de Homero*. Nele, Nietzsche defende o valor das competições e do confronto como uma forma de luta que faz com que o indivíduo supere a si mesmo através do constante desafio. Ele pensa, aqui, no aperfeiçoamento moral e intelectual do ser. Nietzsche entende que a igualdade não deve ser imposta. A igualdade deve ser conquistada através do contínuo embate. Ou seja, não deve ser algo inerente a sociedade, deve ser um resultado do desenvolvimento do ser. Logo, essa igualdade pode ser dada entre diferentes ou entre inimigos e amigos, mas sempre estará em disputa.

Nietzsche coloca a luta agonística entre indivíduos em inúmeros exemplos. Um dos mais conhecidos é sobre a disputa entre a moralidade do nobre e do escravo, tratada de forma abrangente em *Além do Bem e do Mal* e *Genealogia da Moral*. Ali, há uma competição recorrente entre duas moralidades. Primeiro, é mostrado como a moralidade nobre dominava e como ao longo dos séculos acabou sendo dominada pela moralidade escrava. “A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos

⁸ No original: “ability to go above the constant antagonisms of life and to see that a higher purpose can be achieved if one abandons the desire to oppress”.

⁹ No original: “Violence is thus a permanent and recurring feature of human society even when highly organized and developed”.

seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação” (NIETZSCHE, 2005, p. 28-29). Mesmo assim, Nietzsche dá a entender que um tipo de moralidade depende do outro, já que é apenas no confronto direto que elas continuamente se superam e disputam um posto mais dominante. Da mesma forma, a virtú de Maquiavel necessita da fortuna. E também é apenas no embate com a fortuna que alguém pode ser chamado de virtuoso, já que conseguiu superar a fortuna. A ideia de *agon* só reforça o entendimento de Nietzsche de que o confronto não deve ser de todos contra todos ou pela sobrevivência do mais apto, como defendem admiradores da corrente do darwinismo social, e sim da contínua melhora de todos.

Na disputa entre a moralidade nobre e a escrava, Nietzsche enxerga que a atenção dada pelo cristianismo, responsável pela moralidade escrava, esconde a dor e o sofrimento. Sendo assim, é perigosa para o ser, já que postula uma vida após a morte, o que na prática acaba negando a vida real. Nietzsche entende que algumas verdades são difíceis de suportar e não deveriam ser acessíveis a todos os seres humanos. Poderia se afirmar que seria papel dos nobres suportar essas verdades, enquanto os praticantes da moral escrava vivem a ilusão propagada pelo cristianismo. Nietzsche não quer que a moral escrava vença, já que isso faria com que os homens acabassem desconhecendo o sofrimento da vida. Mesmo assim, entende que a moralidade nobre e a escrava precisam uma da outra para se desafiarem constantemente, da mesma forma que a virtú precisa da fortuna.

Assim como as moralidades nobre e escrava precisam existir para estar em ininterrupto conflito, a sociedade também precisa de seres fortes e fracos, segundo Nietzsche. Não existem derrotas ou vitórias completas. Sempre há novos antagonismos que devem ser transformados em agonismos.

Para Maquiavel o Estado é o principal exemplo agonístico imposto da ordem sobre o povo. Nietzsche aceita este exemplo e o usa para apoiar a noção de que o mesmo se aplica a indivíduos em relação uns aos outros em todos os tipos de comunidades, bem como a cada indivíduo nobre em relação a si mesmo (VON VACANO, 2007, p. 87)¹⁰.

Se o *agon* estabelece a possibilidade de luta constante entre os indivíduos, isso pode ser acentuado pela vontade de poder. Por isso, Nietzsche, segundo Von Vacano, entende a virtú maquiavélica como uma capacidade orgânica possuída por poucos, uma capacidade que

¹⁰ No original: “For Machiavelli the state is the foremost example of imposing order upon an agonistic people; Nietzsche accepts this example and uses it to support the notion that the same applies to individuals in relation to each other in all sorts of communities, as well as to each noble individual in relation to himself”.

permanece intocada mesmo quando é atingida por dores morais que agem em prol de um grande propósito. Assim, a compreensão de Nietzsche da vontade de poder está ligada a noção de virtù. Em *O Anticristo*, ele nos diz: “O que é bom? -Tudo que aumenta, no homem, a sensação de poder, a vontade de poder, o próprio poder” (NIETZSCHE, 2002, p. 5). Ou seja, não o contentamento, mas sim o poder; não a paz, mas sim o confronto; não a virtude, mas sim a aptidão, a virtù.

Referências

- ACAMPORA, Christa Davis. **Contesting Nietzsche**. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- BERLIN, Isaiah. A originalidade de Maquiavel. In: BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.
- LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- MANGUEIRA, Maurício. Força versus representação: o legado de Nietzsche na filosofia de Gilles Deleuze. **Kriterion: Revista de Filosofia**, n. 130, vol. 55, s\,n, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. **O anticristo e ditirambos de Dionísio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. **Gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- VIROLI, M. **O sorriso de Nicolau**. São Paulo: editora Estação Liberdade, 2002.
- VON VACANO, Diego A. **The art of power: Machiavelli, Nietzsche, and the making of aesthetic political theory**. Ed. Lexington Books, 2007.
- YOUNG, Julian. **Friedrich Nietzsche: uma biografia filosófica**. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.