



Aspectos da Crítica do Indivíduo em Nietzsche¹

Francisco Rüdiger

Pontifícia Universidade Católica e Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Resumen: El artículo intenta discutir las contribuciones nietzscheanas a la articulación históricamente nueva, que la categoría de individuo ha sufrido desde finales del siglo XIX. Al subrayar sus aspectos éticos, morales y culturales, el texto no contesta la singularidad de sus críticas en medio de la atmósfera intelectual moderna. Pero defiende que la problemática de su pensamiento es una indicación de los profundos problemas que afectan a la estructura moral en la modernidad.

Palabras clave: Nietzsche, crítica cultural, cultura moderna, concepto de individuo, individualismo moderno y contemporáneo.

Abstract: This article aims to discuss Nietzsche's contribution to the historically new articulation which the individual's idea has passed since the late 1890's. Stressing his ethical, moral and cultural features, it does not deny the stranger character of his critiques amid the spiritual climate of modernity. Rather it argues that this problematic feature of this thought is a signal of hidden problems with the moral structure of modernity itself.

Key words: Nietzsche's contribution, individual, ethical, moral and cultural features, modernity itself.

Friedrich Nietzsche empreendeu uma crítica dos tempos modernos que, vez por outra, se endereça à categoria do indivíduo, considerada muitas vezes por ele puro e simples produto da imaginação. Paradoxalmente, porém, encontramos em seus escritos, também, a concepção de que a “soberania individual” é um valor supremo e de que o sentido do processo de individualização é, em síntese, produzir os indivíduos dotados dessa soberania.

¹ Doutor em ciências sociais (USP). Professor-adjunto da Pontifícia Universidade Católica e da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Nos *Póstumos*², por exemplo, verifica-se claramente essa contradição: o filósofo declara que a verdade está no indivíduo, e não na espécie: a espécie só tem serventia por causa do indivíduo. As finalidades que o homem coloca a si mesmo não podem ser comuns: "todos os fins têm de ser individuais". Em contraponto, deparamo-nos, noutros trechos, com a proposição de que a espécie, vista de longe, é tão inconsistente quanto o indivíduo", e, por isso, "o bem do indivíduo é tão imaginário como o bem da espécie".

Em diversas passagens, o rebanho é motivo de crítica porque rejeita a plenitude do ser para si mesmo, "abomina a independência individual"; mas da perspectiva do indivíduo, que supostamente serve de premissa desta crítica, diz-se que se trata de perspectiva

... "falsa e aparente", estranha ao espírito de uma "filosofia que segundo as palavras do próprio autor- tende à criação de uma ordem hierárquica, ao invés de uma moral individualista (Nietzsche, [1906] 1968:154, 297, 157, 282 e 162).

A constatação dessas proposições, à primeiravista contraditórias, constitui para nós o ponto de partida de uma reflexão em que se procura examinar a concepção de mundo que embasa sua tentativa de superação da figura do indivíduo e, por extensão, se procura sondar o alcance de uma das principais formas de expressão da consciência moral contemporânea³.

A civilização ocidental moderna se desenvolveu historicamente com a abstração social do indivíduo das estruturas coletivas que, no registro anterior, conferiam-lhe uma identidade, prescrevendo-lhe os deveres, e encaixavam-no num mesmo projeto de vida humana. Na era atual criou-se "a perspectiva de uma prática autoconsciente, em que a autodeterminação solidária de todos se pudesse associar à auto-realização autêntica de cada um individualmente" (Habermas, 1990:310).

O capitalismo foi o principal promotor desse processo, cujo sentido todavia não provém de seu movimento. O progresso das relações

² Referimo-nos sobretudo aos textos contidos na segunda edição de *A vontade poder*, organizada por Peter Gast e Elizabeth Forster-Nietzsche, em 1906 (Nietzsche, 1968).

³ Enquadramos nosso texto na linha de análise da obra nietzscheana que passa por MacIntyre (1984:113-115), Renaut (1990:210-221) e Ferry (1992:209-267).

mercantis e o avanço da divisão social do trabalho dissolveram as comunidades naturais, possibilitando a autonomia da categoria do indivíduo. O processo através do qual a categoria conquistou autonomia só pôde, e pode, ser vivido porque, em suas várias direções, formou-se ao mesmo tempo um conjunto de significações metafísicas que lograram interpretar para o homem recém-liberado da velha ordem essa experiência de conversão ao individualismo.

O movimento de articulação dessas significações constitui processo complexo e variado, construído através de diversos momentos conceituais que, porém, toca seu final sem solução positiva, levando-se em conta que, se, por um lado, o individualismo tornou-se hoje uma tendência dominante em nossa cultura, a categoria do indivíduo revela-se, por outro, suscetível a diversas formas de desintegração.

As transformações sobrevindas à cultura moderna com o desenvolvimento das relações de produção e troca capitalistas, não obstante tenham modificado seu conteúdo, democratizaram o individualismo. O acontecimento contrasta com a dificuldade cada vez maior de conferir fundamento racional à categoria do indivíduo revelada pelo trabalho de reflexão em nosso século.

A modernidade clássica supunha não apenas que a individuação constituía um bem, mas que suas pretensões de definir um modelo de vida comum podiam ser justificados racionalmente. Na virada do século, essa convicção se tornou duvidosa, passando a ter um conteúdo utópico, onde foi conservada. A metafísica moderna começou a questionar se a condição individual, embora inevitável, realmente constitui um bem para o indivíduo.

As representações simbólicas até então dominantes passaram por um processo de revalidação, e as pretensões de conferir legitimidade moral à categoria, pouco a pouco, foram cedendo lugar à suspeita de que o indivíduo não se coaduna com a formação de uma verdadeira sociedade.

O pensamento nietzscheano pode ser situado nesse relato, constituindo-se historicamente em resposta a um acontecimento preciso: a revolução democrática e a ascensão das massas ao prosaetrio social que teve lugar com o avanço da modernidade. O filósofo sonhava, em termos políticos, com a criação de uma novo regime de governo, esperando que uma camada de homens superiores viesse estabelecer uma forma de aristocracia avançada, criadora de valores

espirituais, suficientemente poderosa para dirigir as massas e disposta a colocar o progresso técnico a serviço da cultura (Nietzsche, [1906]1968:504)⁴.

A crítica que faz a nossa era deriva, em essência, de uma reação antimoderna à marcha da democracia que, todavia, não esgota seu sentido, nem hipoteca sua possível validade, na medida em que essa reação é mediada pela criação de uma filosofia. A problematização com intenção reacionária da revolução democrática que se expressa nela estrutura-se através de uma reflexão filosófica autônoma, que acabou gerando uma profunda crise, do ponto de vista conceitual, nos fundamentos do pensamento moderno (Vattimo, 1987).

O pensador soube diagnosticar as patologias culturais de nossa era mas desistiu de revisar os motivos fundadores dessa última, renunciando a seu projeto emancipatório: Com ele, “a razão centrada no sujeito [passa a ser] confrontada com o outro absoluto da razão”, escreve Habermas (1990:99).

A modernidade se instaura com a conversão da liberdade individual em direito universal. O filósofo, ao contrário,

... procurou situar-se além destes dois movimentos: o da moral individualista e o da moral coletiva, porque inclusive a primeira não reconhece a hierarquia e quer dar a todos a mesma liberdade.

Minhas idéias – prossegue – não se centram em volta dos graus de liberdade dados a um ou outro, ou a todos, mas em volta do grau de poder que um ou outro exerce sobre os outros ou sobre todos, e em que medida o sacrifício da liberdade, ou mesmo a escravidão, proporcionam a base para o surgimento de um tipo superior (Habermas, [1906] 1968:458).

Acreditamos que a desconstrução do conceito de indivíduo promovida pelo filósofo, a despeito dos que tentam transmutar-lhe o valor (Maffesoli, 1996), pode ser situada a partir desse contexto: constitui ao mesmo tempo uma mediação teórica da crise epocal do indivíduo e do combate, socialmente determinado, do filósofo ao individualismo democrático. Qual é o problema do individualismo? O componente igualitário. A democracia secularizou o princípio cristão

⁴ Cfr. Mayer (1990:267-280) Mommsen (1971:19) e Nolte (1995:158-184). Georg Lukács excedeu-se ao desenvolver essa espécie de análise em *Die Zerstörung der Vernunft* (trad. esp.: Madri, Grijalbo, 1978).

da igualdade das almas perante Deus. A “crescente autonomia do indivíduo” que se manifesta em nosso tempo contém um sentido moral, na medida em que representa um direito reivindicado igualmente pelo conjunto do rebanho.

A Nietzsche não importam os indivíduos em geral, e que como tais formam os elementos da sociedade, mas somente determinados indivíduos, que não são iguais aos demais, pelo menos a priori, como quer o liberalismo, mas pelo contrário são a priori desiguais. Ele não toma partido nem pelo socialismo, nem pelo liberalismo individualista, coloca-se além dessa oposição. A ele não interessam nem a sociedade, nem o indivíduo; ele não quer acentuar o indivíduo nem como indivíduo - acentuando assim a todo indivíduo -, nem como elemento da sociedade, mas apenas aqueles indivíduos por cujas qualidades o tipo humano adquire um grau mais elevado que o atual (Simmel, 1944:222-223).

A modernidade pareceu-lhe um período decadente porque, embora valorizasse o indivíduo, procedeu a um nivelamento terrivelmente destrutivo em relação à cultura; isto é, em relação à criação de valores individuais. A humanidade, vale notar, era, para ele, uma categoria que, do ponto de vista cultural, só tem valor quando motiva sua própria superação, quando enseja o surgimento de indivíduos superiores ao tipo comum.

A passagem seguinte resume bem os motivos da crítica nietzscheana ao indivíduo moderno:

Os principais traços que caracterizam o europeu moderno: o individualista e o que consiste em reclamar direitos iguais são aparentemente opostos, conforme consegui compreender. O indivíduo tornou-se uma fatuidade extraordinariamente vulnerável, que exige (...) que qualquer outro indivíduo seja igualado a ela, que ela seja encontrada apenas inter pares. Desta maneira se caracteriza uma estirpe na qual, de fato, as forças e dotes não se distinguem mais entre si. O indivíduo orgulhoso que requer solidão e pouquíssimos espectadores está fora de compreensão: os grandes êxitos se logram exclusivamente por meio das massas (...), que desconhecem o que é uma hierarquia entre os homens. O princípio individual nega os homens eminentes e exige, entre homens quase iguais, o olho mais fino e o reconhecimento cada vez mais agudo do engenho humano; mas como cada um tem alguma engenhosidade nas civilizações cultas e tardias, todos esperam receber sua parte nas honras, verificando-se em função disso uma acentuação dos pequenos méritos como nunca se viu e que proporciona à nossa época uma característica de ilimitada equidade (Nietzsche, [1906]1968:410).

Nietzsche contesta vivamente a revolução democrática e igualitária moderna, que conferiu à espécie como um todo o direito de diferenciar-se individualmente, passando por cima do princípio de que há hierarquias entre os homens mas, também, da idéia de que ser um

indivíduo constitui um privilégio. Em nosso tempo, “o princípio individual nega os homens eminentes” e, promovido entre “homens quase iguais”, volta-se contra os “indivíduos nobres”, os indivíduos que procuram se distinguir das massas, contrapondo a soberania pessoal à vontade da comunidade.

Afinal de contas, “quanto mais direitos concedo e mais semelhante me torno, mais caio sob o reinado dos homens medíocres e, finalmente, sob da maioria... [Contra isso] eu defendo o aristocratismo” (Nietzsche, [1906] 1968:493). O aristocratismo a que várias vezes se refere o pensador não tem, porém, a conotação tradicional de casta, pois seu núcleo, como dito, é a questão da “soberania individual”.

Como Tocqueville, Nietzsche conferiu sentido pejorativo ao individualismo liberal [democrático]. Ambos viram o indivíduo moderno como resultado da preocupação egoísta com fins puramente individuais. Para Nietzsche, o perigo é que a sociedade venha a perder de vista a importância da cultura e permita a vitória do filistinismo. A sociedade venha a ser formada pelo rebanho dos ‘últimos homens e mulheres’, que se preocupam apenas com ‘a felicidade’ (entendida como satisfação de desejos materiais) e que não podem conceber nada mais alto e mais nobre além deles mesmos (Ansell-Pearson, 1994:6).

A problematização em foco tem dois momentos. O primeiro posiciona-se no plano do processo cultural: a modernidade secularizou o processo de individualização, valorizado moralmente pela doutrina cristã da individualidade da alma: a felicidade representa um direito individual que, todavia, só pode ser logrado reconhecendo o mesmo direito aos demais, conferindo a todos os indivíduos um mesmo valor, transformando o individualismo em moral do rebanho. O segundo coloca-se no plano da concepção de mundo do filósofo e embasa a crítica feita no primeiro, fazendo notar que “o homem não é somente um indivíduo, mas o conjunto do que é orgânico e sobrevive dentro de uma determinada linha (Nietzsche, [1906]1968:359-360).

Qual é essa linha? A resposta, à primeira vista, é a vontade de poder, porque, conforme sustenta a concepção de mundo do autor, a corrente da vida é expressão dessa vontade. A existência não é senão um magma movente de forças, que pugnam pela supremacia. O problema todavia é menos simples do que parece, levando-se em conta que a categoria do indivíduo tem um sentido moral: a doutrina da vontade de poder que pretende dar conta dela não passa sem problema do plano da concepção de mundo para o plano da metafísica dos costumes. A leitura do parágrafo seguinte, do qual se conhece duas versões, é reveladora desta dificuldade, da complexidade representada pela figura da linha na

estruturação da crítica nietzscheana aos conceitos de indivíduo e individualismo:

O egoísmo vale o que vale seu possuidor fisiologicamente. Cada indivíduo representa toda a linha da evolução (...); se representa a evolução ascendente da linha do homem, ele é efetivamente extraordinário; e o cuidado que inspira a proteção e conservação de seu crescimento deve ser extremo (...). Se representa, na evolução, a linha descendente, a decomposição, a degeneração crônica, devemos atribuir-lhe pouco valor; e a mais elementar equidade exige que ele tire aos homens bem-nascidos o mínimo de espaço, de força e de sol (Nietzsche, [1906]1968:200).

Na variante resumida do texto, o pensador acrescenta a observação previamente sugerida de que:

... o homem isolado, o indivíduo, tal como conceberam-no até agora o povo e os filósofos, constitui, de fato, um erro: em si mesmo ele não é nada, não é um átomo, um elo da cadeia, uma herança de tempos passados, - na verdade, é sim a única e inteira linha o homem até chegar a si mesmo (Nietzsche, [1889]1973:107).

Os fragmentos são ricos em conteúdo e esclarecem em, primeiro lugar, que, do ponto de vista da concepção do mundo nietzscheana, a categoria do indivíduo, conforme entendida geralmente, constitui, em resumo, um erro. A representação corrente do indivíduo é uma falsificação da existência, mascara o combate entre as várias forças que plasmam a espécie humana. O processo vital é movido por um conjunto de forças ou instintos, cuja correlação varia constantemente, violenta sem parar o princípio de identidade, não nos permitindo falar veridicamente de indivíduos (Nietzsche, [1906]1968:281)⁵.

A concepção atomística do indivíduo, dotado de identidade fixa, que se associa à noção de sujeito, embora necessária à sobrevivência da espécie, constitui uma interpretação enganosa, uma ficção, engendrada pela visão moral do rebanho. Na verdade, o indivíduo não é uma entidade separada da espécie, mas a repetição de sua ascendência, o resumo do passado e o conjunto de possibilidades da espécie: o sujeito individual é uma pluralidade de forças móvel, supra-pessoal e hierarquizada (Nietzsche, [1886]1992:23-24).

⁵ O reconhecimento de que a categoria do indivíduo não é uma, que sua unidade é construída de maneira fictícia, fundamenta-se teoricamente, conforme se sabe, na desconstrução da categoria do sujeito, desenvolvida especialmente nos parágrafos 474-491 e 547-552 de *Vontade de Potência*. Cfr. Haar (1983:80-110;) e Miller, (1981:247-261).

A consciência de si como sujeito uno e homogêneo é fictícia, apenas o estágio terminal de um processo inconsciente.

O homem é uma multiplicidade de vontades de poder, cada uma com uma multiplicidade de meios de expressão e formas. As pretendidas 'paixões' singulares são meras unidades fictícias, na medida em que o que chega à consciência como homogêneo, desde os diversos instintos fundamentais, é composto conjunta e sinteticamente em um 'ser' ou 'capacidade', numa paixão (Nietzsche, 1998:25).

Qual é, porém, a razão para a formação do indivíduo? A categoria do indivíduo, confeccionada à força pelo pensamento, constitui um ponto de resistência à força da espécie, representa uma barreira contra as tendências a sua autoconservação mas, também, contra a sua pura e simples conservação, na medida em que a singularidade de sua formação a conduz e lhe prepara para enfrentar as transformações criadoras que, desde os subterrâneos da existência, projetam o futuro do homem (Nietzsche, [1906] 1968:365). Os homens são seres múltiplos que construíram uma unidade imaginária - o eu - para dar conta moralmente de seu modo de ser, mas ao mesmo tempo as forças vitais que percorrem esse modo de ser constituem uma fonte permanente de compulsão a superar extra-moralmente os costumes e valores que lhe conferem a personalidade.

O indivíduo representa uma categoria que serve à espécie de dois modos: conservando os tipos ou plantando as sementes do futuro; seguindo o rebanho ou criando uma ética pessoal. Em virtude disso, fazemos mal em distinguir entre espécie e indivíduo, ambas são noções falsas e aparentes, porque, no fundo, essa última (de indivíduo) não é uma simples unidade da primeira, mas o ponto de condensação precário e movediço do conjunto da humanidade. A humanidade ultrapassa o indivíduo, mas sempre por seu intermédio, em função do que cada um de nós não é só, como parece, "um indivíduo, mas também toda a cadeia da espécie" (Nietzsche, [1906]1968:366).

Destarte, Nietzsche todavia explica porque, "quando se esclarece em que sentido preciso o indivíduo constitui um erro e, ainda, que todo ser individual consiste precisamente em todo o processo em linha reta, (...) o ser individual adquire uma tremenda importância" ([1906]1968:412-413). Na linha ascendente, representa virtualmente o renovador dos costumes, o criador de novos valores, a soberania individual em relação à coletividade; e, na descendente, o particularismo ressentido, dependente do espelhamento nos demais e anti-social

somente por deficiência. A categoria do indivíduo possui uma natureza ambivalente, expressa potencialmente tendências tanto progressivas quanto regressivas, do ponto de vista da concepção de mundo.

A primeira hipótese se verifica quando o indivíduo se revolta contra a espécie, levando ao máximo de extremo possível sua liberdade. Então, emprega as forças vitais para conquistar uma soberania total e um valor único, uma verdadeira independência em relação à comunidade. A tendência que o domina é a de seguir a linha ascendente, experimentar vitalmente o desconhecido da espécie e descobrir o futuro do homem. O problema consiste em saber como poder-se-á superar o homem, partindo do suposto de que ele tornou-se um fardo para si mesmo (Nietzsche, [1883-85]1981:423).

A segunda, em contraponto, surge com a pretensão da espécie em fixar o indivíduo, conforme se verifica quando o conceito é transformado abstratamente em valor, ensejando a criação de uma moral individualista. Nesse contexto, a vontade de poder coloca-se pura e simplesmente a serviço da conservação da espécie, e o indivíduo torna-se prisioneiro do egoísmo, compartilhado pelo conjunto do rebanho. A satisfação de si mesmo toma o lugar da superação da espécie como motivo de preocupação. O problema consiste em saber como poder-se-á conservar o homem de maneira mais cômoda, longa e agradável (Nietzsche, [1883-85]1981:288). A tendência dominante é a do indivíduo seguir a linha descendente, preservar a qualquer preço e em seu benefício os hábitos e costumes da espécie.

A conclusão que se pode tirar dessa análise é, em primeiro lugar, que se por um lado a categoria do indivíduo, conforme entendida geralmente, constitui uma ficção do ponto de vista da concepção de mundo, por outro não se deve pura e simplesmente desconhecê-la, quando se passa desse ponto de vista para o plano dos fenômenos culturais. Não obstante falsa, a categoria representa uma condição de existência da espécie. O problema que a categoria põe em perspectiva é o das condições de conservação das várias classes de homens. "O homem de rebanho -por exemplo- desfrutará o sentimento de valor pelo belo por coisas distintas daquelas experimentadas pelo homem de exceção e pelo super-homem" (Nietzsche, [1906]1968:433).

A pertinência relativa do conceito estaria de acordo pois com a concepção de mundo defendida pelo filósofo e segundo a qual os homens, apesar de viverem em rebanho, realmente desconhecem o

bem comum, procurando sempre um bem diverso, "discordando também a respeito do maior ou menor valor, da hierarquia dos bens reconhecidos por eles todos". Noutros termos, a espécie só conhece bens singulares, "em todas as etapas da evolução, trata-se - para o homem - de chegar a uma felicidade incomparável e particular, nem superior, nem inferior, mas pessoal" (Nietzsche, [1881]1970:86)⁶.

O segundo ponto a considerar é que, no plano em foco, a condição individual não só depende de diversas valorações, situando-se em diferentes linhagens mas, em todo caso - ascendente ou descendente, a categoria do indivíduo é sempre uma figura da vontade de poder. O rebanho tem um sentido moral reativo, embora funcional, porque, em última instância, o indivíduo sempre acaba procurando a satisfação consigo mesmo e, isso, "seja por atos de vaidade, vingança, prazer, interesse, maldade, perfídia, seja por atos de sacrifício, piedade, pesquisa científica" (Nietzsche, [1878]1984:104).

A proposição pode ser esclarecida fazendo-se notar que a figura da linha empregada para proceder a essas valorações não é senão uma derivação do conceito nietzscheano de perspectiva. O perspectivismo do filósofo, conforme se sabe, consiste em essência na hipótese, derivada por sua vez da doutrina de vontade de poder, de que não há fatos: há somente interpretações dos fenômenos. Os fenômenos são sempre produto de interpretações. O universo é mediado por um conjunto de valorações em contínuo devir, que expressa a correlação de forças vigente em um dado momento. Quem interpreta, parece óbvio, é a vontade de poder: em cada caso, ela estabelece "gradações, diferenças de potência" (Nietzsche apud Kossovitch, 1979:31)⁷. A vontade de poder constitui uma só força, que todavia é escandida por diversas perspectivas, quando se passa da dimensão do mundo para o plano da estética, da política ou dos costumes.

As perspectivas, diferenciando-se em parte dos *tipos* que vez por outra o filósofo refere, representam por conseguinte movimentos de interpretação da realidade conduzidos pela vontade de poder. Quais

⁶ Os comportamentos autenticamente individuais, afirma o filósofo na mesma obra, "são as ações que, quer sejam boas ou más, têm valor" (ver parágrafo 529).

⁷ Segundo o filósofo, valorar algo é sempre expressão da vontade de poder: não é senão a potência em ato dessa vontade (Nietzsche, [1906]1968:367).

são essas perspectivas? Nietzsche define-as conforme a esfera de aplicação, e assim como distingue, segundo nosso entendimento, entre o dionisíaco e o apolíneo na campo da estética, distingue entre o rebanho e o super-homem no campo dos costumes (moralidade)⁸.

A *perspectiva moral do rebanho*, que coloca o indivíduo na linha descendente, é conhecida: constituiu-se historicamente como princípio de conservação e coagulação da vontade de poder, caracterizando-se pelo emprego de máscaras que procuram precisamente esconder essa vontade para a espécie. Em linhas gerais, pode-se afirmar que ela passou por três fases de desenvolvimento.

- A primeira caracterizou-se pela moralidade dos costumes e predominou durante toda a pré-história, o mais longo período de existência da humanidade. A espécie exerce então uma ditadura sobre o indivíduo: tudo pertence aos costumes coletivos, que exigem o sacrifício dos desejos pessoais; “toda ação individual, toda maneira de ver individual, provoca horror”. As virtudes do rebanho constituem, em resumo, a vingança e a crueldade contra os inimigos. “A vitória sobre si mesmo não é exigida tendo em vista as suas conseqüências vitais para o indivíduo, mas para que os costumes, a tradição, manifestem o seu poder dominador, a despeito de toda a repugnância e de todo o sofrimento individual” (Nietzsche, [1881]1970:24)¹⁰.
- O estágio seguinte coincide com a revolução socrático-cristã, que procedeu à substituição da moralidade dos costumes pela moralidade dos valores, dos costumes pela moral, desencadeou um

⁸ Desenvolvemos essa leitura com base em *Além do bem e do mal* (parágrafo 260). Kossovitch (1979:62) escreve em sentido próximo que “se, por um lado, as forças diferenciam os valores, isso se dá no plano da interpretação: as avaliações são produtos. Mas, por outro, as avaliações diferenciam as forças: toda interpretação é ativa, e essa repercute sobre os tipos” (Cfr. Ferry, 1992:253).

⁹ “O livre-arbítrio era vizinho da má-consciência (...) tudo que prejudicava o rebanho, quisesse ou não o indivíduo, causava-lhe remorsos” (Nietzsche, [1882]1982:145). 8. “O livre-arbítrio era vizinho da má-consciência (...) tudo que prejudicava o rebanho, quisesse ou não o indivíduo, causava-lhe remorsos” (Nietzsche, [1882]1982:145).

¹⁰ O indivíduo é, neste contexto, considerado mal quando resiste à tradição (*Humano, demasiado humano*, parágrafo 96). A perspectiva progressiva vigente nesta fase, consiste, por sua vez, em capacitar determinados representantes da espécie a exercer a soberania individual (Cfr. Deleuze, 1976:110-112).

processo de nivelamento das relações entre os homens e contestação das hierarquias, visando ao bem-estar e à valorização do conjunto do rebanho. Durante milênios, a humanidade experimentou com a pavor a possibilidade de se diferenciar individualmente, não havia nada mais terrível do que se sentir isolado: representar um indivíduo “era não um prazer, mas punição; era-se condenado a ser um *indivíduo*” (Nietzsche, [1882]1982:144-145).

- Posteriormente, contudo, as virtudes começaram a passar por um processo de sublimação: a vingança e a crueldade contra as forças desagregadoras do rebanho foram se espiritualizando; paralelamente, desencadeou-se um processo de subjetivação do homem por parte de uma hierocracia. Os sentimentos que ele dirigia antes aos inimigos, então, voltam-se para dentro, constituindo um mundo interior, que passa a ocupar o homem.
- Aскетismo se enrijece, mas agora tende a perder o sentido. Os homens pouco a pouco vão sendo igualados moralmente perante os poderes supramundanos com que se personalizam e reinterpretam as tradições gregárias, transformando-se, em função de tudo isso, num conjunto de indivíduos, portador de um certo número de direitos mais ou menos universais.
- O estágio moderno, enfim, coincide com o período de secularização do estágio cristão, do projeto de nivelamento científico-tecnológico dos valores e da estruturação de uma moral individualista. Deus é declarado morto e decide-se praticamente a supressão das derradeiras distinções hierárquicas entre os homens. Em primeiro lugar, a distinção entre realidade sensível e realidade supra-sensível; em seguida, as distinções de classe; finalmente, a distinção política: vislumbra-se a abolição do Estado. O rebanho não pensa senão em si mesmo, quer que todos tenham tudo - quer que todos os bens, sejam quais forem, sejam divididos, porque todos os seus integrantes têm o mesmo valor: pode haver diferenças, mas não hierarquia, entre os indivíduos.

Em contrapartida, a *perspectiva supramoral do super-homem*, da qual também se poderia fazer uma genealogia, coloca o indivíduo na linha ascendente. A história da cultura nos fornece elementos que permitem vislumbrar um esquema evolutivo no ser humano. Primeiro, trata-se de “ganhar poder sobre a natureza e, ademais, um certo poder sobre si mesmo. A moral era necessária para impor o homem em luta

contra a natureza e o *animal selvagem*". Depois que se alcançou o poder sobre a natureza porém, descortina-se a possibilidade de "usar este poder para continuar formando-se a *si mesmo* livremente: [é] a vontade de poder como auto-elevação e fortalecimento" (Nietzsche, 1998:42).

Em Nietzsche, a Morte de Deus representa possibilidade do surgimento do super-homem. O problema consiste em saber o que é o super-homem? O filósofo, como de costume, é vago a respeito da matéria: refere-se a ele às vezes como um símbolo, noutras trechos como um tipo, finalmente como o propósito de sua filosofia: "o objetivo não é a humanidade, mas o super-homem" (Nietzsche, [1906]1968:519).

Entre os estudiosos, o conceito não é menos ambíguo: embora negada pelo próprio criador, continua tendo curso seu entendimento como "uma espécie superior de homens, meio santos, meio gênios" (Nietzsche, [1908]1995:54). Heidegger o entende como o homem cujo ser é desejado a partir da vontade de potência, senão do que chamou de vontade de vontade, e que ultrapassa os demais "unicamente para, pela primeira vez, conduzir essa humanidade à sua essência" (1994, II:215). Já outros o vêem como o indivíduo afirmativo, que deseja o eterno retorno e, assim, se opõem ao animal de rebanho (Sanchez, 1989:314). Para Fink, constitui a figura de um porvir longínquo, considerada numa história que comporta numerosos estágios. Designaria um sujeito diferente do homem, um tipo diferente do tipo humano, segundo Deleuze (1976:136).

A solução dos dilemas colocados pelo conceito consiste, para nós, em concebê-lo, conforme proposto, como uma perspectiva (valorativa) da vontade de poder. O super-homem, nesse sentido, não é humano, nem inumano, mas também não é puro e simples ponto de vista heurístico. Encarnado em tipos que já "existiram com bastante frequência, mas como um acaso, como exceção", jamais como algo querido", é o que até agora foi o mais temido. Resumidamente, constituiria uma perspectiva da vontade de poder que, embora projete o futuro do homem, manifesta-se mais ou menos intensamente em

diversos períodos da cultura, especialmente entre os chamados homens superiores (Nietzsche, [1906]1968:463-464)¹¹.

Conforme escreve o filósofo, “verifica-se em diversos lugares da terra, brotando nas diversas culturas, uma sucessão de casos singulares, através dos quais realmente se representa um tipo superior: alguma coisa que, em relação ao conjunto da humanidade, constitui uma espécie de super-homem” (Nietzsche, [1894]1974:29). Os homens superiores são pois uma espécie de veículo do super-homem, caracterizando-se pelo fato de rejeitarem a moral do rebanho, mas, ainda mais, pelo desejo de superar o homem. Para eles, o problema posto não consiste em saber como se conservará o homem, mas como se poderá chegar além do homem? A práxis vital segue, no caso, a linha ascendente, procedendo conforme o princípio da soberania individual, ao invés da moral individualista.

A perspectiva do super-homem manifesta-se de fato em toda parte onde a cultura ensaja o surgimento do “indivíduo soberano”, o indivíduo próximo de si mesmo, autônomo e supramoral, “que se livrou da moralidade dos costumes”; manifesta-se, também, em toda a parte onde o indivíduo desenvolve “a consciência da liberdade e poderio, o sentimento de ter chegado à perfeição humana” (Nietzsche, [1887]1997:68).

Desde a pré-história, houve homens de valor que, sentindo-se obrigados a desligarem-se dos costumes vigentes, procuraram desenvolver uma forma de vida pessoal; que, recusando-se a seguir o rebanho, procuraram estabelecer suas próprias tábuas de valores, elaborar seu próprio pensamento, empreender uma ação verdadeiramente individual; que, ao invés de serem escravos dos costumes, procuraram tornar-se senhores da terra; que, embora pagando o passo com horríveis sofrimentos, físicos e espirituais, “trataram de pôr o pântano em movimento” (Nietzsche, [1881]1970:31).

Durante certas épocas excepcionais, a perspectiva chegou até mesmo a possibilitar a supremacia do tipo superior: a preocupação em realizar-se em si mesmo, em chegar à perfeição da personalidade, ou explorar todas as forças vitais no limite do trágico, então impõem-se às massas, conforme se verifica em momentos sublimes da história, como

¹¹ Zaratustra, vale lembrar, quer “ensinar aos homens o sentido do seu ser: que é o super-homem” (Nietzsche, [1883-1885]1981:37).

teriam sido, segundo o filósofo, a Grécia pré-socrática e o Renascimento.

A diferenciação entre as perspectivas da vontade de poder feita acima é correlata, por outro lado, à distinção entre indivíduo e pessoa, que às vezes se encontra nos escritos nietzscheanos. A categoria do indivíduo tende em geral a se definir como unidade entre outras de igual valor: caracteriza-se por esquemas de comportamento em que predomina o espírito de comparação com os semelhantes. O verdadeiro indivíduo, a pessoa, representa pelo contrário uma categoria caracterizada pelo compromisso em ser único, em que predomina o sentimento de singularidade: recusando o princípio democrático de que existem ações similares, o indivíduo procura valer por si e para si mesmo, maximizar “o egoísmo saudável, que brota de uma alma poderosa”, como reza o evangelho de Zaratustra.

A premissa corrente de que todo os homens são pessoas é uma premissa errônea: “há certos homens que se compõe de muitas pessoas, mas a maioria apenas não o são”. “A *pessoa* é um *factum* relativamente insulado”, que tem pouca razão de ser, onde predominam os valores convenientes à conservação do tipo humano, na medida em que, nessas condições, “constituir uma *pessoa* é um luxo ou desperdício” (Nietzsche, [1901]1990:446) (Cfr. Renaut 1990:218-220; Ferry 1992:231-234).

O indivíduo - destaca o filósofo - é terreno de um combate entre diversas forças, cuja evolução está ligada à vitória, domínio e, às vezes, anulação de um feixe sobre outro; à modificação dos valores que laboram pela conservação do tipo dominante. Por conseguinte, a consideração do indivíduo como pessoa deveria ser reservada especialmente àqueles que dizem sim a esse instinto. Somente neles verificar-se-ia uma vontade real de não se conformar com o esquema humano vigente, de plasmar em si mesmo e a frente dos demais uma forma superior de personalidade (Nietzsche, [1901]1990:246).

Nietzsche não chegou a confessá-lo de maneira aberta mas é claro em seus escritos que, para ele, a categoria do indivíduo contém em si mesma a responsabilidade ou dever de se libertar da moralidade, considerando que a moralidade consiste precisamente num fenômeno coletivo, dependente de fatores não-individuais: “é o instinto de rebanho no indivíduo” A espécie só tem valor na medida em que enseja sua própria superação, oportuniza o surgimento de indivíduos

superiores ao tipo comum de cada época histórica (Nietzsche, [1882]1982:144).

A consciência moral é uma reação coletiva através da qual as massas encobrem o fato por elas bem sabido de que "a vida vive sempre à expensa de outra vida" e, por isso, "nenhum egoísmo permanece em si mesmo, sem se estender mais além de si mesmo" (Nietzsche, 1998:39). O desenvolvimento individual requer, por definição, que o sujeito supere as barreiras da moral, liberte-se eticamente das cadeiras coletivas que pesam sobre ele, porque o indivíduo realmente não é uma categoria moral. O ponto de vista moral, embora útil, é fictício, pois o que conta são as forças singulares. A experiência original é ao mesmo tempo estética e exclusiva: não depende da subjetividade humana ou social mas da abertura da subjetividade individual.

Desde o momento em que aceitamos a idéia de indivíduo, colocamo-nos em uma situação na qual é preciso querer o que somos de uma maneira única e distinta.

A realização individual possui suas próprias leis, desconhecidas pelos demais, em função do que só podem ser prejudicadas pela ação de preceitos morais que, de fato, são dirigidos contra o indivíduo (Nietzsche, [1881]1970:86).

Destarte, Nietzsche terminou chegando à conclusão de que a soberania individual não se coaduna com a democracia: constitui um privilégio aristocrático, que se edifica através de uma duríssima legislação de si mesmo, da capacidade de suportar os dilaceramentos interiores sem renunciar a nenhum instinto, da rigorosa disciplina física e espiritual, do enfrentamento da solidão e do reconhecimento da desigualdade de valor entre os homens.

Para formar uma pessoa é mister um isolamento temporão, uma obrigação a uma existência defensiva e armada, algo como um emparedamento, uma grande força de reclusão; e, sobretudo, uma impressionabilidade muito inferior à do homem comum, cuja humanidade é contagiosa (Nietzsche, [1906]1968:481).

O individualismo democrático moderno, como todas as expressões desse tempo, é ambíguo, por representar ao mesmo tempo um condição de força e uma condição de fraqueza. Enquanto condição para cada um fazer o melhor para si à sua maneira, é sinal de que o homem não mais crê na autoridade das normas sociais. Por outro lado, como estágio em que esse "egoísmo" adquire prática e filosoficamente a condição de valor universal, é sinal de estagnação das energias criadoras da cultura.

O individualismo é uma forma modesta e ainda insuficiente da 'vontade de poder'; neste caso, parece que basta ao indivíduo ver-se livre da dominação todo-poderosa por parte da sociedade (quer essa seja o estado ou a Igreja). O indivíduo não se opõe a eles como pessoa mas apenas como indivíduo; representa todos os indivíduos contra a totalidade. [...] Apesar de tudo, o indivíduo é o estágio mais modesto da vontade de poder (Nietzsche, ([1906] 1968:411-412).

Nessa etapa, a coletividade se entrega à procura do sucesso individual e à boa vida; satisfaz-se com as mascaradas comuns, desempenhando os papéis que lhe estão consignados no teatro cotidiano. Superá-la implica pôr de lado esse jogo e assumir a carga que é ser um indivíduo. O indivíduo é uma ficção moral, porque é uma sociedade de muitas almas e instintos. A perspectiva do super-homem pode se manifestar, porém, sempre que ele seja capaz de perceber essa pluralidade de forma positiva, como algo desejado e que deve ser intensificado singularmente.

Leslie Paul Thiele, não obstante entenda mal a intervenção do filósofo, tomando a independência (criadora) por autonomia (moral), observa a respeito que só nesse caso

... o indivíduo se torna seu próprio legislador moral, seu próprio guia e mais feroz inimigo, além de ser seu próprio médico. O sucesso não é mais medido por uma vida longa, capital moral, fama ou poder mundano; mas sim pela coragem necessária para sacrificar esses bens em favor da procura de sua própria autonomia (Thiele, 1990:46)¹².

Para Nietzsche, o indivíduo livre representa pois uma figura que não pode dar lugar a nenhuma moral, porque constrói-se através do combate com os próprios impulsos, procurando resistências para serem vencidas, enfrentando positivamente o sofrimento; ou seja, tornando-se o contrário do sujeito dependente do cuidado consigo mesmo, do hedonismo comodista, do raciocínio econômico e do sentimento de bem-estar que caracterizam em nossa era a idéia de indivíduo.

As perspectivas moral do rebanho e supramoral do super-homem ensinam, pois, duas interpretações distintas da categoria do indivíduo. A primeira prima pela conservação dos tipos, defendendo a espécie

¹²Ver Renaut (1990), para o esclarecimento da distinção entre os modernos conceitos de sujeito e indivíduo, autonomia e independência.

contra as tendências evolutivas, tanto quanto das tendências desintegradoras. A segunda, em contraponto, prima pela criação ou renovação dos tipos, distinguindo-se pela promoção das tendências à superação (evolutiva ou desintegradora) da espécie (Nietzsche, [1906] 1968:162). O verdadeiro ponto a notar, porém, é que, tanto num caso como no outro, a categoria do indivíduo revela-se expressão de uma vontade de poder anti-social que, conforme sugere nossa análise da consciência reflexiva que lhe teria dado Nietzsche, é um dos temas centrais da crítica ao individualismo contemporâneo¹³.

frufiger@music.pucrs.br

Recepción: 30 de mayo del 2000

Aceptación: 28 de agosto del 2000

Bibliografía

- Nietzsche, Friedrich ([1878] 1984), *Humano, demasiado humano*, Trad. esp.: Madri: Edaf.
——— ([1881] 1970), *Aurora*, Trad. fr.: Paris: Gallimard.
——— (1882] 1982), *A Gaya ciência*, Trad. fr.: Paris: Gallimard.
——— ([1883-85]1981), *Assim falou Zaratustra*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
——— ([1886]1992), *Além do bem e do mal*, São Paulo: Cia. das Letras.
——— ([1887]1997), *A genealogia da moral*, São Paulo: Cia. das Letras.
——— ([1889]1973), *Crepúsculo dos ídolos*, Trad. esp.: Madri: Alianza.
——— ([1894] 1974), *O Anticristo*, Trad. esp.: Madri: Alianza.
——— ([1908]1995), *Ecce Homo*, São Paulo: Cia. das Letras.
——— ([1901] 1990), *A vontade de poder*, 1ª ed., Trad. fr.: Paris: Livre de poche.
——— ([1906] 1968), *A vontade de poder*, 2ª ed., Trad. ing.: Nova York: Viking.
——— (1998), *El nihilismo*, Barcelona: Península.

¹³Em *A cultura do narcisismo* (Lasch, 1983), por exemplo, encontramos descrita uma situação cuja reflexão filosófica é plenamente antevista na crítica ao individualismo democrático feita por Nietzsche. A relação do conceito de super-homem com a cultura atual é, proém, muito mais complexa, dado o grau de elaboração filosófica nele contido. Considerando a variedade de interpretações feitas ao longo do último século, advogamos que o conceito seja visto como uma matriz da reflexão sobre o destino do indivíduo contemporâneo. Dentre as leituras mais recentes, confira a Keith Ansell Pearson, que conecta o conceito com as mutações científico-tecnológicas em curso de desenvolvimento (*Routledge, Londres: Viroid Life*, 1997).

Literatura secundária

- Ansell-Pearson, Keith (1994), *An introduction to Nietzsche as political thinker*, Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Baroni, Christophe (1975), *Nietzsche*, Lisboa: Ática.
- Deleuze, Gilles (1976), *Nietzsche e a filosofia*, Rio de Janeiro: Rio.
- Ferry, Luc (1992), *Homo aestheticus*, Paris: Grasset.
- Fink, Eugen (1983), *A Filosofia de Nietzsche*, Lisboa: Presença.
- Habermas, Jürgen (1990), *O discurso filosófico da modernidade*, Lisboa: Dom Quixote.
- Haar, Michel (1983), "La critique nietzscheenne de la subjectivité", en *Nietzsche - Studiem*, vol. XX, 80-110 pp.
- Hüber-Suffrin, Pierre O. (1991), *"Zaratustra" de Nietzsche*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Kossovitich, Leon (1979), *Signos e poderes em Nietzsche*, São Paulo: Atica.
- Lasch, Christopher (1979), *A cultura do narcisismo*, Rio de Janeiro: Imago.
- Macintyre, Alasdair (1984), *After Virtue*, Paris: Notre Dame Univ. Press, 2 ed.
- Maffesoli, Michel (1993), *Aux creux des apparences*, Paris: Plon.
- Mayer, Arno (1990), *A força da tradição*, São Paulo: Cia. das Letras.
- Miller, James (1981), "The disarticulation of the self in Nietzsche", en *The Monist*, vol. LXIV, 247-261pp.
- Nolte, Ernst (1995), *Nietzsche y el nietzschianismo*, Madri: Alianza.
- Renaut, Alain (1990), *L'ère de l'individu*, Paris: Gallimard.
- Sanchez Meca, Diego (1989), *Em torno al superhombre*, Barcelona: Anthropos.
- Simmel, Georg (1944), *Schopenhauer & Nietzsche*, Buenos Aires, Kier.
- Thiele, Leslie (1990), *Friedrich Nietzsche and the politics of the soul*, Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Vattimo, Gianni (1987), *La fin de la modernité*, Paris: Seuil.
- Villalibre, Modesto (1998), *Debate en torno a la posmodernidad*, Madri: Sintesis.