

A SUBJETIVIDADE HUMANA ENTRE OS TIPOS SUPERIORES E INFERIORES¹

Vagner Silva (Unicamp)²

vagnerdasilva@hotmail.com

Resumo: Este artigo busca resolver a seguinte contradição do pensamento de Nietzsche: o homem possui uma constituição subjetiva pulsional, estas pulsões, porém, são individuais, e o seu ser, o das pulsões, constitui-se da luta por mais poder (vontade de poder). O homem superior de Nietzsche (homem culto e cultivado) é aquele no qual há harmonia nas pulsões, aquele que pode dar mais liberdade às suas mais terríveis pulsões, sem, no entanto, perder o controle sobre elas. Eis a contradição: se o homem superior exerce controle sobre as pulsões então elas não são harmônicas. Há, aqui, a incompatibilidade entre harmonia e controle. Em outros termos: o homem superior é de fato o homem culto e cultivado de Nietzsche? Se a resposta para esta pergunta for sim, então neste homem reina a harmonia pulsional. Se, por outro lado, a resposta for não, então, para que este homem não se torne um bárbaro destruidor, perigoso para si e para os outros, é necessário que uma pulsão domine as demais. Todavia não se pode fugir à contradição: ou nele há harmonia ou há controle pulsional.

Palavras-chave: subjetividade; pulsão; cultura; civilização.

INTRODUÇÃO

É sabido que o jovem Nietzsche afirmou que cultura é a unidade de estilos artísticos na vida de um povo (conf. NIETZSCHE 1967-77 und 1988). Transferindo essa ideia da primeira fase do pensamento de Nietzsche para sua fase

¹ Recebido: 20-10-2009/Aprovado em 23-07-2010/Publicado on-line: 30-12-2011.

² Vagner Silva é Doutorando em Filosofia da Educação na Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil.

madura, e do campo da cultura para o da constituição pulsional dos indivíduos humanos, mas mantendo a ideia de unidade, porém não mais artística, podemos afirmar que o homem superior de Nietzsche (homem culto e cultivado) é aquele no qual há unidade harmônica no(s) arranjo(s) de sua constituição pulsional. Porém, como surge ou como é possível esta harmonia?

Unidade harmônica é um termo usado para significar a dupla possibilidade de interação entre as pulsões que constituem um indivíduo: a harmonia e a tensão. Como se verá adiante, o conflito é fundamental para a existência das pulsões, mas se dele não surgir uma unidade pulsional que controle o conjunto a própria vida pode perecer. Essa unidade pode ser também múltipla, ou seja, um conjunto de pulsões dominantes, ou apenas uma pulsão³.

Em um fragmento póstumo Nietzsche afirmou que: “A contraposição das paixões, a duplicidade, triplicidade, multiplicidade das ‘almas em um só peito’: nada saudável, ruína interior, autodissolução, revelando e ampliando uma divisão interna e um anarquismo -, exceto se por fim uma paixão assumir o controle. Restabelecimento da saúde” (NIETZSCHE 2002a, 132).

Temos, no fragmento anterior, uma associação entre unidade pulsional e saúde, elementos constituintes do homem superior; porém, o índice da saúde nesse fragmento é conseguido não pela harmonia, mas pelo domínio tirano de uma paixão (pulsão) sobre as demais. Contudo, esse domínio castrador de uma pulsão sobre as outras não é o índice

³ Será mostrado, no encerramento do texto, que a unidade harmônica não encerra o conflito, pelo contrário, ela o mantém, e, por isso, gera um tipo de angústia sentida apenas pelos tipos mais superiores.

daquilo que Nietzsche chamava de cultura, mas sim de civilização.

Nietzsche, na esteira da tradição filosófica alemã, também distinguiu civilização de cultura: cultura compreende os períodos de dissolução moral nos quais a criatividade assume o primeiro plano nas vidas humanas e nas sociedades; e civilização os períodos de castração e dominação do animal homem, dominação de sua constituição pulsional por uma pulsão tirana, ou por uma sociedade tirana, ou, ainda, e mais propriamente, as duas coisas. A esse respeito o filósofo escreveu que:

Os ápices da cultura e da civilização estão separados entre si: não devemos nos deixar extraviar sobre o abissal antagonismo entre cultura e civilização. Moralmente falando, os grandes momentos da cultura sempre foram tempos de corrupção, e, novamente, as épocas da voluntária e coerciva domaçaõ animal (“civilização”) do homem foram tempos de intolerância para as naturezas mais espirituais e ousadas. A civilização quer outra coisa que a cultura quer: talvez algo inverso [...] (NIETZSCHE 2002b, 51)

Sendo assim, esse homem superior não seria outra coisa senão um homem civilizado? Se o homem superior de Nietzsche for apenas um homem civilizado e domado, quem então seria o homem culto (cultivado)?

Em outro fragmento póstumo Nietzsche (idem, 50) afirmou sobre o homem superior:

O domínio sobre as paixões, não seu enfraquecimento ou extermínio! Quanto maior é a força dominadora de nossa vontade, tanto mais liberdade pode ser dada às paixões. O grande homem é grande pelo espaço de liberdade de suas paixões: ele é, porém, forte o suficiente, de modo que faz desses monstros seus animais domésticos.

A soma dos fragmentos nos conduz a uma contradição que este artigo tentará solucionar: o homem possui uma constituição subjetiva pulsional; essas pulsões, porém, são

individuais, e o seu ser, o das pulsões, constitui-se da luta por mais poder (vontade de poder); o homem superior de Nietzsche (homem culto e cultivado) é aquele no qual há harmonia nas pulsões, aquele que pode dar mais liberdade às suas mais terríveis pulsões sem, no entanto, perder o controle sobre elas. Eis a contradição: se o homem superior exerce controle sobre as pulsões então elas não são harmônicas, ou seja, há aqui a incompatibilidade entre harmonia e controle. Seria a harmonia pulsional do homem superior uma farsa ou uma *harmonia forjada* sobre o malho do controle pulsional?

Em outros termos: o homem superior é de fato o homem culto e cultivado de Nietzsche? Se a resposta para essa pergunta for sim, então nesse homem reina a harmonia pulsional. Se, por outro lado, a resposta for não, então, para que esse homem não se torne um bárbaro destruidor, perigoso para si e para os outros, é necessário que uma pulsão domine as demais. Todavia, não se pode fugir à contradição: ou nele há a harmonia pulsional ou o controle pulsional.

A TEORIA PULSIONAL DE NIETZSCHE

Para solucionar o problema aqui proposto, a aparente contradição entre homem superior (homem da cultura), harmonia pulsional e controle pulsional, será importante analisar a tipologia de Nietzsche.

É sabido que o filósofo alemão utilizou-se de diversos termos, aparentemente contraditórios, para se referir a tipos diferentes de pessoas. Apesar da diversidade, todos eles se referem a um mesmo *binômio*: tipos superiores e tipos inferiores, tendo diversas variações. Porém, estes termos não

são, como se pensa, irremediavelmente contraditórios, são, sim, partes de um mesmo processo, processo de movimento duplo: ascensão e decadência do humano. Tal movimento de ascensão e decadência é a resultante da própria vontade de poder, ou seja, resultante da interação pulsional que constitui cada ser humano.

Se Nietzsche foi, provavelmente, o primeiro pensador a se valer do conceito de pulsão para tratar da constituição da subjetividade humana, isso não facilita a compreensão do conceito de pulsão, que, sem dúvida, é um dos mais complexos do pensamento de Nietzsche, em especial quando tentamos compreender o conceito de pulsão e sua correlação com a constituição da subjetividade humana a partir da tradicional relação de causa e efeito. Outro caminho que dificulta a compreensão do conceito de pulsão é a sua associação com a vontade de poder.

De fato, os dois conceitos estão profundamente interligados, mas comumente a lógica da sua relação é invertida, tornando as pulsões uma consequência da vontade de poder, e não o contrário⁴, ou, ainda, acreditando que a vontade de poder é o *querer* das pulsões, mas as pulsões não querem nada, não possuem volição em direção a coisa alguma. Dizer que as pulsões possuem vontade de poder é inverter a lógica do pensamento nietzschiano: as pulsões apenas lutam e se conflitam umas contra as outras, e apenas assim existem. Para Nietzsche não é concebível que haja pulsões em repouso: não há força que não seja atuante.

⁴ É o caso de Heidegger, que, nos dois primeiros volumes de suas aulas sobre Nietzsche, na tentativa de tornar as pulsões a resultante da vontade de poder, inverte a lógica nietzscheana, única maneira de tornar razoável a proposta de que a vontade de poder é o ser dos entes. Os estudiosos do pensamento de Nietzsche, que, de alguma forma, se prendem às noções heideggerianas, acabam seguindo caminhos interpretativos parecidos, como por exemplo, Christa Davis Acampora e Brian Leiter. Conferir, respectivamente, Acampora (2006) e Leiter (2002)

Heidegger também tentou, a seu modo, explorar o conceito de pulsão, tornando as pulsões o ser dos entes, mas, para isso, falta às pulsões atributos fundamentais para que algo seja um *ser*: igualdade e identidade. As pulsões nunca são iguais a si mesmas, pois suas características são temporárias e definidas apenas na luta com outras pulsões. Seu aniquilamento ou absorção por outra pulsão, ou conjunto de pulsões, muda-as totalmente. As pulsões não possuem identidade, suas características se alteram cada vez que elas entram em novos conflitos contra outras pulsões. Todavia, seria possível pensar a luta como identidade das pulsões, tendo em vista que elas só existem enquanto lutam; mas dizer que as pulsões só existem enquanto lutam é, em se tratando de Nietzsche, uma tautologia, pois dizer pulsões significa dizer algo que luta. Então a identidade das pulsões não pode residir nelas mesmas, no fato de existirem, pois elas se alteram sempre neste processo de existir como algo em luta.

O que então são as pulsões? Independente da palavra que Nietzsche tenha usado para significar o conceito de pulsões, este conceito possui um conjunto de ideias que o especifica. Uma destas ideias, expressa em um fragmento não publicado, oferece uma ótima noção do que são as pulsões: “Não resta coisa (Ding) alguma, apenas quantas dinâmicos, em uma relação de tensão com todos os outros quantas dinâmicos: sua essência está na sua relação com todos os outros quanta, em seu ‘efeito’ sobre eles” (NIETZSCHE, KSA, XIII, p. 259, 14[79]. Tradução minha).

Pensar as pulsões como quantas dinâmicos de energia é a melhor saída para o perigo representado pela interpretação substancialista e pela interpretação classificatória das pulsões, ambas fazendo a teoria das pulsões de Nietzsche

redundar em uma ontologia na qual as pulsões ganham a característica de ser⁵. Contudo, chamar as pulsões de quantas de energia, ou quantas dinâmicos de energia, não seria apenas mudar o nome das pulsões e repetir o processo pelo qual elas são vistas como ser, ou seja, atribuir-lhes identidade, permanência e igualdade? O risco persiste e é real, mas, quando se pensa que estas quantas de energia não existem como seres reais, apenas enquanto estão em conflito uns com os outros, e que, a partir do momento em que tal conflito cessa, cessa também seu existir, então se foge à possibilidade de ontologização do pensamento de Nietzsche quanto às pulsões. As pulsões sempre devem ser pensadas como conflito, ou relação entre pulsões, como ação de umas sobre as outras, nunca apenas como pulsões. Por isso o filósofo de Zarathustra sempre preferiu usar a expressão no plural, ao invés de no singular.

Esta visão das pulsões como quantas de poder é reforçada por Casa Nova (2001, 43) quando afirma que:

Em todo acontecimento nos defrontamos com o estabelecimento de uma relação entre elementos perspectivísticos de ordenação da pluralidade de forças em jogo. Cada um destes elementos perspectivísticos encerra em si mesmo uma determinada ascensão sobre esta pluralidade de forças e uma determinada capacidade de resistir aos elementos contrários à sua vigência. O mundo caracteriza-se então por um embate entre princípios de composição e estes princípios não estão senão inseridos em uma relação necessária de poder uns em relação aos outros. De acordo com uma certa formulação recorrente nos cadernos nietzschianos de 1887/88, eles são *quanta* de poder e se instauram em sua identidade própria a partir “do efeito que exercem e ao qual resistem”. Porque o mundo é marcado originariamente por uma luta entre *quanta* de poder e porque se mostra em sua dimensão mais primordial enquanto uma guerra

⁵ Encontramos exemplos desta interpretação em Marton (2001) e Miller (2006), respectivamente.

entre perspectivas detentoras de uma capacidade de domínio, temos a cada instante o despontar de uma conjuntura de poder. Esta conjuntura de poder precisa incessantemente transmutar-se em função de sempre novas composições, visto que a sua instauração não encerra de uma vez por todas a guerra [...].

Desse modo, vê-se que a teoria pulsional de Nietzsche toma o ser humano como um conjunto caótico de pulsões em constante luta e que só momentaneamente conseguem arranjos de poder que dão à existência a aparência de permanência. As pulsões são quantas de poder em constante conflito e não são pensáveis fora do conflito: as pulsões só existem enquanto se encontram em luta. Não apenas o corpo humano é fruto destas pulsões, mas tudo que envolve o corpo humano, inclusive a sua personalidade. Nietzsche radicalizou essa ideia quando afirmou que mesmo o sujeito nada mais é do que a consequência dessa luta constante, apenas uma pelinha de maçã sobre um caos constante.

AS PULSÕES COMO CONSTITUINTES DOS TIPOS HUMANOS

Desta breve análise do conceito de pulsão podemos retornar à tipologia nietzscheana. De que modo a constituição pulsional do ser humano influencia a tipologia de Nietzsche? É bastante simples: os arranjos pulsionais que constituem um ser humano, em seu modo único, a vontade de poder, tornam a vida desse ser humano uma vida abundante ou uma vida escassa. Em outras palavras: sempre que há conflitos pulsionais no interior de um homem, sempre que esta guerra se estabelece e um novo arranjo pulsional tenta se impor aos demais, há a possibilidade de que este novo arranjo pulsional adote uma postura mais ou menos conservadora em relação à vida. O homem superior é aquele cujo arranjo pulsional que o constitui busca cada vez

mais vida, mais domínio e amplitude, ao passo que o homem inferior é aquele em que o conjunto pulsional dominante busca uma estabilidade, estabilidade que muitas vezes torna-se destruidora de todo o conjunto pulsional, posto que este carece do conflito para se manter e se expandir.

A crítica de Nietzsche à moral, em especial à moral cristã, revela justamente isso: esta moral favorece o entorpecimento da vida, a negação da vida em favor do além. Nesse caso, não se luta por mais vida, por mais poder, não se quer expandir a vida e os domínios da vida, o que se quer é o fim da vida, para que se possa viver no além; quando muito, o que se quer é a conservação desta vida no estágio em que se encontra.

A tipologia nietzscheana, muitas vezes mal compreendida e tida como uma espécie de arcaísmo maniqueísta, no pensamento daquele que foi o grande crítico dos dualismos, esta tipologia esconde uma riqueza filosófica ímpar: os tipos são apenas figuras pálidas de um processo muito mais amplo de constante ascensão e decadência daquilo que o ser humano é; a ascensão e a decadência da força pulsional e dos arranjos pulsionais que definem cada indivíduo.

Muitas vezes se ignora que os tipos de Nietzsche não são fixos e que há uma grande mobilidade entre eles: a todo o momento tipos fortes se enfraquecem, e, segundo o filósofo, com menor frequência, tipos fracos se fortalecem; esse é o processo que o filósofo nomeou como *convalescença* e *decadência*. Esta ideia foi corroborada pelo que Nietzsche (1999, 9-10) afirmou sobre si mesmo no prefácio ao *Caso Wagner*:

[...] Tanto quanto Wagner, eu sou um filho desse tempo; quer dizer, um *decadent*: mas eu compreendi isso, e me defendi. O filósofo em

mim se defendeu. O que me ocupou mais profundamente foi o problema da *décadence* – para isso tive razões. “Bem e Mal” é apenas uma variante desse problema. Tendo uma vista treinada para os sinais de declínio, compreende-se também a moral – compreendemos o que se oculta sob os seus mais sagrados nomes e fórmulas de valor: a vida *empobrecida*, a vontade de fim, o grande cansaço. A moral *nega* a vida... Para uma tarefa assim, era-me necessária uma disciplina própria – tomar partido contra tudo doente em mim, incluindo Wagner, incluindo Schopenhauer, incluindo os modernos sentimentos de “humanidade”.

Esse não é um caso isolado, embora seja o mais claro, no qual Nietzsche fala sobre este processo conhecido como *convalescença*, o retorno da força pulsional, o domínio do conjunto pulsional exercido por pulsões fortes e dinâmicas. Também no prólogo de *A Gaia Ciência* o assunto é mencionado: Nietzsche (2001, 10-11) se refere ao retorno da saúde como *convalescença*, e depois caracteriza essa *convalescença* como a própria *gaia ciência*, afirmando que o livro:

Não é senão divertimento após demorada privação e impotência, o júbilo da força que retorna, da renascida fé num amanhã e no depois de amanhã, do repentino sentimento e pressentimento de um futuro, de aventuras próximas, de mares novamente abertos, de metas novamente admitidas, novamente acreditadas.

Vemos, nas palavras de Nietzsche, uma descrição detalhada do que significa este processo de *convalescença*: o retorno da saúde, o retorno da força e a assunção de uma postura otimista.

Se a *convalescença* é possível, o contrário também é verdadeiro e ainda mais comum: a *decadência*, processo inverso no qual as forças pulsionais se enfraquecem e a saúde se desfaz, e o que se busca não é mais a expansão, mas sim a manutenção. É a *decadência* que dá azo ao constante apelo de Nietzsche para que se proteja o forte do fraco, o que, em

primeiro momento, causa estranheza. Se o forte é forte, por que é necessário defendê-lo do fraco? Para Nietzsche é bastante claro: a economia de vida dos fracos torna-os mais numerosos. O filósofo dizia também que eles são mais espertos, capazes de enredar os fortes em seus esquemas, em especial a moral, e por fim enfraquecê-los.

Sendo as sociedades contemporâneas construídas à imagem e semelhança do arranjo pulsional do homem fraco, é claro que estas sociedades mantêm o apelo à fraqueza, que, para Nietzsche, se manifesta na moral religiosa, na política democrática e na educação para a utilidade⁶.

OS TIPOS HISTÓRICOS MODELARES: GOETHE E NAPOLEÃO

Se ascensão e decadência estão ligadas à organização pulsional de um indivíduo, como é possível que indivíduos tão distintos como Goethe e Napoleão pertençam ao mesmo tipo? Se a cultura é o resultado da relação harmônica entre as pulsões; e a civilização é o resultado do controle pulsional, como pessoas tão distintas podem ser do mesmo tipo? E ainda, é possível uma relação harmônica entre as pulsões? Isso não seria já o enfraquecimento pulsional, tendo em vista que o modo único das pulsões é o conflito?

A resposta para todas estas perguntas é encontrada na tentativa de Nietzsche em desenvolver um pensamento agonístico: uma filosofia que tivesse no conflito o seu ponto central, e na qual o conflito também seria o regulador das relações humanas (política), das criações humanas (ar-

⁶ Utilidade no sentido de utilizável, esta é uma das principais críticas do jovem Nietzsche à educação de seu tempo e que persistiu até a maturidade do filósofo: a educação tem como preocupação criar homens utilizáveis, seja pela iniciativa privada, seja pelo Estado, o que, para Nietzsche, sempre foi um desperdício humano.

te/estética) e do próprio ser humano enquanto ser existente (ontologia e metafísica). Tal busca por um princípio agonístico é encontrada já em suas primeiras obras. Em um texto chamado *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, elaborado como um mimo à senhora Cosima Wagner, redigido entre 1870 e 1872, já aparecem os elementos que mais tarde comporiam a teoria pulsional de Nietzsche, em especial o atrito entre forças distintas como mantenedor da vida. Posteriormente, Nietzsche se afastaria da ideia de uma luta pela existência, formulando sua teoria numa direção distinta do darwinismo: o que é vivo não luta para se manter, mas para crescer – a teoria da vontade de poder.

A ideia de Nietzsche de encontrar um princípio agonístico que sustentasse seu pensamento é tão intensa que antes mesmo de formular o par conceitual antagônico, porém complementar, Apolo/Dionísio, o filósofo já analisava a Grécia antiga a partir das tensões internas, e atribuía à boa e à má Éris (deusa da inveja) o desenvolvimento da Grécia, sentenciando que a vida grega sem a disputa e a tensão sempre descambava em barbárie e violência. O Nietzsche maduro admitia uma “convivência de disputa dinâmica” entre as pulsões, através do que podemos chamar de *guerra pedagógica*, uma relação de conflito e disputa como na antiga Grécia, onde a todo o momento os cidadãos travavam disputas entre si. Contudo, tal disputa os conservava, e não os destruía, essa disputa era a válvula de escape para suas tensões, permitindo que, dentro das cidades, a violência bárbara não imperasse, embora estivesse sempre à espreita.

Nesta *guerra pedagógica* os indivíduos se encontram em diversos níveis, incluindo diversos níveis de derrota e diversos níveis de vitória. Napoleão e Goethe são homens superiores, mas em níveis diferentes. Essa possível gradação

interna tanto no grande quanto no pequeno aparece em alguns fragmentos póstumos: “Eis o que ensino: o rebanho busca perpetuar um tipo e se defende dos dois lados: contra os que degeneram dele (criminosos etc.) e contra os que o excedem. O rebanho tende à paralisia e à conservação, nele não há nada criativo” (NIETZSCHE 2008, 165).

Vemos, na citação anterior, um indício de subdivisão entre os fracos. O rebanho, tido como o exemplo dos fracos, teme aqueles que degeneram dele, os criminosos, p. ex., o que nos permite pensar que os criminosos são rebanho, mas estão abaixo da média do rebanho, abaixo do próprio homem inferior. O mesmo se vê na citação seguinte, porém em sentido oposto: subdivisão entre os fortes:

Aqui surge o problema da força e da debilidade:

1. Os fracos arrebatam com isso;
2. Os mais fortes destroem o que não arrebatam;
3. **Os mais fortes de todos** superam os valores de juízo.

Tudo isso junto constitui a época trágica. (idem, 43. Destaque meu)

Atente-se para o fato de que há os fracos, há os fortes e **os mais fortes de todos**, e que a atitude dos mais fortes é distinta da atitude dos apenas fortes. Enquanto os apenas fortes destroem o que os ameaça, os mais fortes de todos superam aquilo que os ameaça, incorporam o perigo a eles mesmos, expandindo seu campo pessoal de domínio. Esse homem, então, pode dar-se liberdades que outros não podem, pois ele é capaz de ser múltiplo sem ser caótico, de ser muitos sem, contudo, perder o domínio sobre si. Por isso Nietzsche afirmou sobre Goethe:

[...] Um homem altamente formado, que se contém e tem respeito por si mesmo, que pode ousar conceder a si próprio toda a riqueza

da alma e da naturalidade (até o burlesco e o caráter de bufão), pois ele é forte o suficiente para isso; o homem da tolerância, não por fraqueza, mas por força, pois sabe usar em seu proveito aquilo pelo qual perecem as naturezas mediócras, o homem mais abrangente, mas não caótico por isso. Seu complemento é Napoleão [...] que também empreende a luta contra o século XVIII. (NIETZSCHE 2005, 148-149)

Se o tipo Napoleão é visto como um complemento ao tipo Goethe, é de supor-se que um poderia complementar o outro, a luta do outro. Todavia, Napoleão ainda carregava em si, para Nietzsche, muito da necessidade de autoafirmação. Em alguns momentos o filósofo dá a entender que o passado plebeu de Napoleão ainda influía sobre ele, o que o levava a carecer de autoafirmação mais do que Goethe. Por este mesmo motivo, Napoleão não conseguiu atingir os patamares a que chegou Goethe, e mais, acabou por decair. Paul Glenn (2001, 152-153) afirma que:

Napoleão foi corrompido, porque ele deixou de acreditar em seu privilégio especial de usar a política para o seu próprio projeto de auto superação, independentemente do bem comum. À medida que envelhecia, ele perdeu o que Nietzsche considerava a boa consciência que ele [Napoleão - VS] possuía antes e que lhe permitira desde-nhar, em sua ação política, as necessidades e desejos das pessoas. Ele sucumbiu ao seu próprio mito, chegando a acreditar que ele era o grande servo da nação francesa. Desta maneira, com a mudança, Napoleão deixou de ser um artista de governo. Em vez disso, ele se tornou apenas mais um ator político, se bem que excepcionalmente talentoso. (Tradução minha)

Napoleão representa o tipo de homem que Nietzsche nomeia de bestas louras: guerreiros portadores de uma incrível força vital e grande capacidade de autodeterminação, porém, à besta loura falta o que abunda em Goethe: a capacidade criadora, capacidade que se define para além da pura negação e destruição. Todavia, mesmo o homem mais

superior, como Goethe, ainda está sujeito à decadência. Apenas o além-do-homem, um tipo fora da tipologia, e comumente confundido com o homem superior, parece estar além das possibilidades de decadência. Para isso, basta que se lembre da famosa parábola das três metamorfoses, contada por Zaratustra. Lá o camelo representa o homem inferior, tem suas características: obediência, resignação, sucumbência às leis externas. O leão é a representação do homem superior em sua luta contra a moral que lhe diz “Tu deves”. O leão tem todas as características do homem superior: é um guerreiro, tem força vital e exuberância, e é capaz de autodeterminação quando afirma “Eu quero”. No entanto, o mesmo leão ainda se transforma em uma criança, que não é homem superior ou inferior, mas o próprio além-do-homem, encarnação da pura afirmação, sem negações, e aquele para o qual todas as portas e caminhos da vida ainda se encontram abertos, a mais pura e total abertura ao devir.

Grosso modo, então, se tem, na hierarquia nietzscheana, dois patamares alcançáveis: o homem superior e o homem inferior, porém, entre eles, há diversos degraus, incluindo subdegraus dentro de cada nível, o homem culto e cultivado é aquele que está neste último degrau, a besta loura lhe é inferior, embora ambos sejam tipos superiores. Esta superioridade do homem culto sobre os demais homens superiores reside na sua capacidade de controlar a si mesmo. Mesmo sendo um complexo pulsional em lutas constantes, ele consegue transformar as lutas internas em uma *guerra pedagógica*, fazendo com que todas estas forças trabalhem para si. E há, claro, o último degrau, aparentemente inalcançável na literatura nietzscheana, degrau que o próprio Zaratustra não consegue atingir: o além-do-homem.

O EU COMO FACHADA DO DOMÍNIO PULSIONAL

Mas, ao constatar o motivo da superioridade do homem culto, nos deparamos com outro problema: quem organiza as pulsões para que da luta de morte e destruição cheguem a esta *guerra pedagógica*? A resposta para esta pergunta é o surgimento do Eu, ou melhor, sua criação pelo conjunto pulsional dominante.

Há sim, no pensamento de Nietzsche, apesar das opiniões em contrário, lugar para um *ego*, embora não seja o mesmo Eu cartesiano, pois este *ego* possível, em Nietzsche, é uma configuração momentânea das pulsões, sujeito a constantes mudanças. Há, pois, na teoria de Nietzsche, espaço para se pensar a personalidade e mesmo a formação de um sujeito e seus principais predicados: a razão e a consciência, mas a principal característica deste sujeito é a impermanência. Aquilo em que este *ego* possível está radicado, o corpo, este sim é detentor de permanência, mas apenas uma permanência aparente, uma permanência constatada em sua superfície, porque, em sua conformação, ele se renova sempre em decorrência do conflito pulsional. O corpo, então, ocupa, na teoria da subjetividade de Nietzsche, um local privilegiado: ele é o hospedeiro da consciência e a grande razão humana, a consciência não é a organizadora do caos pulsional; é apenas mais um de seus subprodutos, ou seja, a consciência nada mais é do que a imposição de uma pulsão ou conjunto de pulsões sobre os demais. Vejamos, agora, como Nietzsche trata aquele que é um dos principais atributos do Eu, a consciência.

Na segunda dissertação da *Genealogia da moral* (§ 16) Nietzsche apresentou sua intrigante teoria de que a consciência humana teria nascido no convívio social, por meio da

espiritualização da crueldade: a partir do momento em que o homem não podia mais manifestar externamente esta crueldade ela passou a manifestar-se internamente. O homem, até então, era uma besta incontrollável sobre a qual reinavam concomitantemente todas as pulsões. Com a espiritualização da crueldade, determinado grupo pulsional se voltou sobre os demais, dominou-os, subjugou-os e assimilou-os. Quando estas pulsões adquiriram características organizadoras, racionais e pacíficas no confronto com os demais, subjugando-as, elas criaram um mecanismo de comunicação rápida com os outros elementos da mesma espécie como forma de se protegerem dos perigos externos, e, também, dos perigos que alguns membros da comunidade poderiam significar. Criaram, ademais, uma importante barreira de autoproteção, a consciência, que é, sem dúvida, uma barreira de proteção das pulsões dominantes. Nietzsche (2001, 62) afirmou que:

a consciência é o último e derradeiro desenvolvimento do orgânico e, por conseguinte, também o que nele é mais inacabado e menos forte. Do estado consciente vêm inúmeros erros que fazem um animal, um ser humano, sucumbir antes do que seria necessário [...]. Não fosse tão mais forte o conservador vínculo dos instintos, não servisse no conjunto como regulador, a humanidade pereceria por seus juízos equivocados e seu fantasiar de olhos abertos, por sua credulidade e improfundidade, em suma, por sua consciência; ou melhor: sem aquele, há muito ela já teria desaparecido!

Nietzsche parece contradizer-se: como é possível que a consciência seja tão fraca e perigosa para a espécie e, ao mesmo tempo, fundamental para sua manutenção? Não há contradição, e ela é, de fato, isso tudo. A contradição só aparece se se ignora que a consciência é como um espelho que reflete algo, mas que esconde muito; ela não é a governadora humana, mas apenas uma aparência imposta pelas

pulsões dominantes: por trás da consciência estas continuam agindo e dominando. De todo o pensamento humano, apenas emergem à consciência aqueles mais superficiais e simples, que podem ser rapidamente cambiáveis e igualáveis a outros em outros indivíduos.

O Eu não é o centro dos pensamentos, da vontade ou dos sentimentos. Ele é apenas uma peneira na qual muitas vontades diferentes entram, mas apenas algumas saem e se manifestam na realidade. Ele, o Eu, acha que tudo isso lhe pertence, que a vontade lhe pertence, que os sentimentos lhe pertencem; porém, ele apenas obedece às ordens que lhe são dadas pelo *si*⁷, o *si* ordena que ele sinta dor e ele sente, o *si* ordena que ele se alegre e ele se alegra. Deste modo, os pensamentos que chegam ao Eu e à consciência do Eu nada mais são do que aquilo que o *si* deixa que chegue até ele.

É sabido que o *si*, como afirma Zaratustra, não diz eu, mas faz o Eu⁸; mas este Eu não lhe é dispensável. Seria errôneo imaginar que o filósofo alemão desprezasse o Eu e o achasse desnecessário. O Eu é fundamental para a manutenção da organização pulsional; sem ele, como autoimagem deste caos constante, as pulsões viveriam uma guerra de morte umas contra as outras. Se nunca nenhuma das pulsões ou grupo de pulsões viesse ao comando e estabelecesse uma hierarquia, então este caos pulsional significaria a ruína do *si*, e, conseqüentemente, do corpo e da vida. É necessário, novamente, entender que, por mais que a vontade de poder seja o modo de vida das pulsões é

⁷ Nietzsche chama de *si* (Selbst) o resultado da interação complexa entre o corpo e as pulsões que lhe formam.

⁸ Conf. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*, “Dos desprezadores do corpo”. In: München: Walter de Gruyter GmbH e Co. KG, Berlin, 1967-77 und 1988.

possível, e até necessário, que haja alguma ordem entre elas.

Deste modo, a manutenção do *si* exige a criação do Eu, exige inclusive que este Eu pense que é o criador do *si*. Para o filósofo, a existência é uma criação constante de aparências. Giacóia Júnior (2001, 72) afirma que:

A consciência é, então, apenas a “classe dirigente”, a função psíquica superior, de regência do conjunto, de governo da “coletividade”. Ela se *identifica* com os sucessos da comunidade, que ela *representa*, com os êxitos de que ela é co-partícipe, apoiando-se e equilibrando-se sobre um prodígio de força e “racionalidade” que ela não apenas não domina como, em grande medida, desconhece. E Nietzsche chega a admitir que este desconhecimento possa pertencer às condições sob as quais pode haver direção, governo e, com eles, êxitos da “comunidade”.

Este Eu, que Zarathustra afirma, foi feito para pensar, é também fundamental para o pensar, pois pensar é aplicar regularidade, mesmo imaginária e fugidia, ao caos do mundo externo. A vontade de poder é esta impressão das especificidades das pulsões dirigentes no mundo, que para Nietzsche é outro amontoado caótico de pulsões, e nisto o Eu é inigualável, pois sua fundação calcada na lógica é um esforço de subsunção rápida, de condução da semelhança à igualdade, de regulamentação e constante forjar de identidades e igualdades onde há apenas uma diferença radical, irreduzível à igualdade e à semelhança sem os esforços do Eu. Dito mais uma vez: o Eu não é dispensável. Porém, a sabedoria deste Eu não é nada se comparada à do *si*. O corpo é muito mais sábio que o Eu, que se supõe comandante do corpo. Esta é uma experiência acessível a qualquer pessoa: a real incapacidade do Eu de comandar o corpo em momentos específicos: o controle do medo em situações de perigo, o controle da fome ou do desejo sexual, o controle da dor, todas estas são experiências contraditórias e inten-

sas, nas quais o Eu assiste, assustado, à sua incapacidade de comandar o corpo, porém, o *si* assumindo o controle do conjunto, busca preservar a todos, incluindo o seu próprio Eu.

A sabedoria do corpo é, portanto, ampla e rica em investimentos, fugas, recuos, avanços e tudo o mais que é necessário à sua expansão e ao seu aumento de forças, tudo, enfim, que é necessário para que este *si* lance suas vontades e perspectivas de mundo sobre tudo aquilo de que pode se assenhorar. As operações do Eu são apenas uma das muitas formas pelas quais o *si* busca aumentar seu domínio e poder, por meio do que é o modo único deste caos pulsional: a vontade de poder.

A ANGÚSTIA DO HOMEM CULTIVADO

Aqui chegamos a um problema final: já sabemos que não há contradição entre cultura como unidade harmônica e homem da cultura como tipo superior no qual há unidade pulsional, assim como sabemos que é possível haver subtipos dentro de um mesmo tipo. É o caso de Napoleão e Goethe, ambos homens superiores, mas o primeiro inferior ao segundo. Se o que difere os dois tipos é, em última instância, o descontrole pulsional, gerador da angústia, nos perguntamos: o homem mais superior de todos, o tipo *goetheano*, está livre da angústia?

Há, para Nietzsche, dois tipos de angústia: a angústia que não é um tormento da consciência, mas sim o resultado do conflito pulsional em um indivíduo, e que afeta todos os tipos, mesmo os superiores; e há outro tipo de angústia, a angústia do mais superior de todos os homens, neste homem a angústia tem outra origem, ela é uma an-

gústia da consciência. Neste homem *extra superior*, a consciência aprendeu a chamar o “querer se manifestar” das outras pulsões de angústia sua. Este é o processo indispensável através do qual um grupo pulsional torna-se senhor de todo o conjunto pulsional. Poderíamos aqui pensar em um processo de quatro etapas: 1º) determinado conjunto pulsional assume, temporariamente, o poder sobre o todo; 2º) este conjunto pulsional dominante cria o Eu⁹, autoimagem de sua vontade de poder e ao mesmo tempo índice de autoproteção e unidade; 3º) o Eu cria a consciência, mecanismo de comunicação rápida com outros *Eus*, e, ao mesmo tempo, instância reguladora da relação interna das pulsões; 4º) o Eu estende seu domínio de modo intenso e total sobre todo o conjunto pulsional, assenhoreando-se da vontade de poder das outras pulsões ou grupos pulsionais como sintoma de consciência seu. A consciência torna o “querer-manifestar-se” das outras pulsões em angústia sua, negando mesmo, às pulsões dominadas, a possibilidade de existir, pois se tornam função sua, fortalecendo o Eu com a ideia de unidade.

Isso, claro, só pode ocorrer no homem já tornado sujeito. Napoleão representa a primeira fase dessa criação da consciência, ele ainda é o homem em que um grupo de pulsões luta para controlar as outras e mostrar que há duplicidade. Ele é o homem que não sente e vivencia a angústia verdadeira, mas apenas a pressão interna causada pela guerra pulsional, pois a consciência, que torna o “querer-manifestar-se” das outras pulsões em angústia sua, ainda não está acabada. Goethe é o homem da angústia, nele o

⁹ Falamos em criação, mas também é possível que as novas pulsões dominantes se apropriem do Eu antigo e o reformulem de acordo com suas vontades e necessidades.

“querer-manifestar-se” das outras pulsões já é sentido como angústia da consciência do conjunto pulsional dominante. Goethe, neste aspecto, se aproxima do homem grego, que vivia esta angústia, mas era capaz de descarregá-la não por meio da consciência de culpa, mas por meio da tragédia e da suportação e adoração de uma vida que não se propunha a ser de outra maneira, e que era aceita como trágica e sem sentido e exaltava a si mesma, sem contornos e mistificações, na tragédia.

Note-se que consciência não   consciência de culpa, a consciência de culpa é a armadilha com a qual os tipos inferiores (não os tipos superiores de segunda ordem) tentam fazer decair o homem superior: a consciência de culpa é o retorno   desagregação do Eu e da consciência,   ela que insufla no interior do homem superior uma nova rebelião pulsional, rebelião que ameaça o conjunto dominante, seu Eu e sua consciência. Se as pulsões rebeldes conseguem, através de jogos sociais internos e externos, fazer com que da angústia brote a culpa, tem-se início a decadência.

Abstract: This article attempts to solve the following contradiction of Nietzsche's thought: man has a subjective drive constitution, these drives, however, are individuals, and its being (the being of the drives), is constituted for more power fight (the will to power). Nietzsche's superior man (educated and cultivated man) is that one, in which there is harmony in the drives, who can give greater freedom to its most terrible drives, without, however, loses the control over them. That is the contradiction: if man has to control the drives, they are not harmonics. There is incompatibility between harmony and control. In other words, the superior man is indeed the man of culture and cultivated man of Nietzsche? If the answer to this question is yes, then, in this man, reigns the drives harmony. If, on the other hand, the answer is no, then, for this man does not become a barbarian destroyer, dangerous to himself and to others it is necessary that a drive dominates the others. However it is not possible to escape the contradiction: either there is harmony in human drive or control.

Key words: subjectivity, drive, culture and civilization.

REFERÊNCIAS

ACAMPORA, Christa Davis. Naturalism and Nietzsche's Moral Psychology. In: PEARSON, Keith Ansell. *A companion to Nietzsche*. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2006.

CASA NOVA, Marco Antônio. Interpretação enquanto princípio de constituição do mundo. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, v. 10, p. 27-47, 2001.

GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche como Psicólogo*. São Leopoldo (RGS): Editora Unisinos, 2001.

GLENN, Paul F. Nietzsche's Napoleon: The Higher Man as Political Actor. *The Review of Politics*, Cambridge, v. 63, n. 1, p. 129-158., 2001.

LEITER, Brian. *Routledge Philosophy Guide Book to Nietzsche on Morality*. Nova York: Routledge, 2002.

MARTON, Scarlett. *Extravagâncias*. Ensaios sobre a Filosofia de Nietzsche. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial/Editora UNIJUÍ, 2001.

MILLER, Elaine. Nietzsche on Individuation and Purposiveness in Nature. In: PEARSON, Keith Ansell. *A companion to Nietzsche*. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. A "Grande Política", fragmentos. Introdução, seleção e tradução: Oswaldo Giacóia Jr. Campinas: Departamento de Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-IFCH-UNICAMP, 2002b.

_____. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio: Paulo

César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. I Consideração Extemporânea. In: KSA, Band I, p. 163. München: Walter de Gruyter GmbH e Co. KG, Berlin, 1967-77 und 1988.

_____. *A Vontade de Poder*. Tradução e notas: Marcos Sínésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. *Fragmentos Finais*. Seleção, tradução e prefácio: Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília/São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002a.

_____. *O Caso Wagner: um problema para músicos/Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Sabedoria para Depois de Amanhã*. Seleção dos fragmentos póstumos por Heinz Friecrich. Tradução: Karina Tannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.