

Em que ainda somos niilistas¹

In what way we, too, are still nihilistics

Silvia Pimenta Velloso Rocha | silviapimenta@superig.com.br

Doutora em Filosofia pela PUC/Rio, professora adjunta da UERJ/Febf e membro do GT de Pensamento Contemporâneo da ANPOF. Publicou, dentre outros, *Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo* (Relume Dumará, 2003)

RESUMO

A partir da crítica nietzschiana do sujeito, o artigo pretende analisar os mecanismos de produção de si presentes nas sociedades midiáticas contemporâneas como uma manifestação do niilismo. Embora decorrente da fluidez e fragmentação do sujeito, as formas atuais de construção de si permanecem ligadas à busca de identidade e surgem como uma forma contemporânea de crença no sujeito. Para o homem contemporâneo, não se trata de *afirmar* a liquidez do eu, mas de *curar-se* dela.

Palavras-chave: Nietzsche; subjetividade; modernidade.

ABSTRACT

This paper intends to analyze the production of self on contemporary societies as a contemporary form of nihilism, by recurring at Nietzsche's critique of the subject. Although it results from to the fluidity of the subjectivity, this phenomenon reflects a quest for identity, indicating therefore the permanence of the belief on the subject.

Keywords: Nietzsche; subjectivity; modernity;

Num aforismo de *Gaia Ciência*, intitulado “Em que ainda somos piedosos”, Nietzsche se pergunta em que medida o homem moderno, tendo rompido com a religião e com a metafísica, é ainda tributário de uma crença. A resposta do filósofo é que nossa fé deslocou-se para a esfera da ciência. Esta fé não reside em uma adesão dogmática aos resultados da ciência, mas em seu postulado fundamental: a idéia de um real em si mesmo racional, que um conhecimento objetivo poderia apreender.

Segundo o diagnóstico de Nietzsche, a modernidade inventa um novo tipo de niilismo: não mais o niilismo ativo da Metafísica, que situa a verdade em um além mundo, mas o niilismo *reativo*, que transfere os valores divinos para a esfera propriamente humana. A modernidade mata Deus, mas põe o homem em seu lugar; rompe com as religiões, mas faz da ciência sua nova religião; nega a hipótese de uma origem transcendente para a verdade e a moral, mas instaura o sujeito como seu novo fundamento.

Ora, o mundo contemporâneo parece assistir à falência dos valores modernos: se a modernidade foi definida como o desencantamento do mundo, vivemos hoje o desencantamento com a própria modernidade. O homem contemporâneo já não dispõe das bases metafísicas que asseguravam um fundamento ontológico, mas tampouco dispõe do gesto moderno que destituiu essas bases.

A reflexão contemporânea sobre a modernidade tardia ou pós-modernidade tem apontado a fluidez e liquidez que caracterizam nossa época - “liquidez” das instituições, dos referenciais e das tradições, que se revela na medida em que os princípios se dissolvem e se multiplicam. Dentre as muitas idéias modernas que parecem se dissolver, encontra-se a noção de *sujeito*, entendida como uma instância una, permanente, idêntica a si mesma, capaz de fundar o conhecimento e os valores. Esta fragmentação ou descentramento do sujeito dá lugar ao fenômeno tipicamente contemporâneo de produção de subjetividades.

Ora, a crítica à unidade do eu, à sua autonomia e permanência, não é uma invenção contemporânea. Ela está presente em toda a tradição anti-metafísica, e particularmente no pensamento de Nietzsche, que concebe o homem como uma multiplicidade de estados, afetos e impressões, sem qualquer substrato imutável. Mas a proximidade entre essas formas contemporâneas de produção de subjetividade e a concepção anti-metafísica do eu é apenas aparente. Como veremos, longe de constituir uma ruptura com o ideal metafísico de um sujeito essencial, a “busca de si” que caracteriza o mundo contemporâneo é uma de suas expressões, na medida em que se baseia no pressuposto de um sujeito livre. Sem dúvida, trata-se em ambos os casos de uma fluidez do eu, mas que tem um sentido muito diferente em cada caso: no mundo contemporâneo, ela surge como percurso em busca da identidade e pode ser traduzida pela fórmula *seja você mesmo*, como percurso em busca da identidade. Para Nietzsche, ao contrário, ela dá lugar a um exercício de diferenciação, que pode ser expresso pela fórmula *tornar-se quem se é*.

O EU EM DEVIR - MODERNIDADE E IDENTIDADE

A modernidade pode ser compreendida como ruptura com a tradição. Em uma sociedade pré-moderna, *ser alguém* é ocupar o lugar socialmente e institucionalmente designado pela tradição: é descender de uma certa linhagem, vincular-se a uma dada etnia, pertencer a uma religião ou classe social. A modernidade assiste à crise das instituições que desempenhavam este papel, e é ao indivíduo que esta responsabilidade é transferida: é por suas escolhas individuais e pela adesão a certos estilos de vida que irá criar a si mesmo, atribuir-se uma história e uma consistência ontológica.

O que caracteriza as sociedades modernas é que o indivíduo deve escolher por si mesmo; *ser um indivíduo* é justamente agir em seu próprio nome, sem o apoio da tradição e sem as imposições da coletividade. Por outro lado, livre dessas amarras, o indivíduo já não “sabe quem é”, porque é precisamente sua inserção social, sua inscrição em certas práticas coletivas que vai lhe dar uma identidade, ou seja, um sentido de ser “eu mesmo”. Dito de outro modo: por um lado, devo saber quem sou para escolher um modo de vida (há toda uma pedagogia do *viver bem* expressa na cultura de massa e na publicidade), mas, por outro lado, apenas minhas escolhas me permitem saber quem sou (ou seja, criar uma identidade ou, em última instância, *ser alguém*).

Constituir uma subjetividade é como criar um personagem numa narrativa, a partir de estruturas que preexistem ao sujeito. Estas estruturas constituem aquilo que Foucault denominou de “tecnologias do eu” - ou seja, formas de produção de subjetividade que são condições de possibilidade do sujeito. Cabe ao indivíduo estabelecer um fio (cronológico), uma coerência (psicológica) e uma consistência (ontológica) que tornam possível toda experiência de si. Ter uma identidade é ser capaz de empregar as “tecnologias do eu” que determinada sociedade oferece aos seus membros - é ser capaz de se perceber, se reconhecer e se inventar a partir desta gramática. É aderindo a determinados comportamentos, estilos de vida, idéias e atitudes que criamos uma identidade e instituímos uma consistência. Como aponta Anthony Giddens (2002, p. 20-21), “A modernidade é uma ordem pós-tradicional em que a pergunta ‘como devo viver?’ tem que ser respondida em decisões cotidianas sobre como comportar-se, o que vestir e o que comer [e] ser interpretada no desdobrar temporal da auto-identidade”. Produtos, atitudes, comportamentos, estilos de vida surgem como a língua na qual essa narrativa é elaborada.

A vida pessoal surge como o objeto de uma biografia a ser permanentemente reescrita, em que atos e escolhas são reexaminados a fim de integrar um eu fragmentado num conjunto coerente e de inscrever os elementos aleatórios em um projeto dotado de sentido. Essa narrativa é uma manifestação daquilo que Giddens denomina de *projeto reflexivo do eu*: “A identidade de uma pessoa não se encontra no comportamento nem nas reações dos outros, mas na capacidade de *manter em andamento uma narrativa particular*”. (2002, pp. 55-56)

A pós-modernidade instaura não apenas a liberdade do indivíduo para instituir seu próprio lugar, eleger seus sistemas de valores e escolher seu modo

de vida, mas sobretudo como a *obrigação* de fazê-lo. O problema é que não temos a opção de voltarmos a uma posição pré-moderna, ou seja: não temos a opção de não termos opção. Estamos condenados a ser livres - não no sentido existencial que esta afirmação tem para Sartre, mas num sentido muito mais prosaico - pois, como aponta Giddens, “não adotar um estilo de vida é também adotar um estilo de vida”. O postulado fundamental da modernidade - o indivíduo livre, autônomo e soberano - tem como corolário a liberdade individual de inventar a si mesmo. Mas por outro lado, esta liberdade mesma caracteriza a nossa injunção, o imperativo ao qual estamos submetidos.

Poderíamos pensar que esta “invenção de si” não é exclusiva da modernidade, já que a noção de formação ou escultura de si remonta à Grécia, tal como expressa aliás o conceito de *paidéia*. Mas no contexto da Antigüidade, esse percurso nada tem de especificamente individual, pois remete à formação pedagógica segundo os padrões e valores da *polis*. Nesse caso, a essência que se busca desvelar não é a de um “eu” individual, mas o substrato propriamente humano que reside em cada indivíduo. De forma análoga, o “conhece-te a ti mesmo” dos gregos não se aplica a uma busca psicológica ou a uma identidade individual, mas remete ao estatuto do humano em contraponto à esfera dos deuses. No contexto da modernidade, ao contrário, essa fórmula remete à constituição de um eu pessoal; O que está em questão é ser único, original, diferente dos demais. Se o indivíduo dispõe de numerosas e sucessivas maneiras de ser ele mesmo, é precisamente porque se acredita livre; sua liberdade é seu modo de ser “ele mesmo”.

* * *

O homem contemporâneo pretende ter rompido com a crença em um sujeito metafísico - uno, idêntico, racional, soberano; mas a liberdade de escolha é precisamente o que constitui, a seus olhos, a sua “essência”, a sua unidade, a sua “verdade”. Se podemos caracterizar a modernidade pela crença no sujeito como fundamento, o mundo contemporâneo é ainda moderno: se não acreditamos mais em uma verdade incondicionada, numa ética calcada em princípios universais, na possibilidade de progresso, acreditamos ainda na liberdade: liberdade de inventar a si mesmo, instituir seu próprio destino.

A intensa preocupação com a identidade que caracteriza a pós-modernidade reflete já uma excessiva crença no “eu”. Aquele que se pretende livre para inventar a si mesmo já supõe um “eu” capaz de atribuir-se tal identidade. Poderíamos aplicar aqui a mesma objeção que Nietzsche faz a Kant: acreditar que a razão é capaz de realizar sua própria crítica é dar como respondida *a priori* a questão que se quer verificar. Do mesmo modo, imaginar um sujeito sem essência ou fundamento mas no entanto (e por isso mesmo) capaz de inventar a si mesmo, significa pressupor essa liberdade como sua essência ou fundamento. Reencontramos aqui o diagnóstico nietzschiano de que a modernidade matou Deus apenas para por o homem em seu lugar: o lugar de que se trata aqui não é apenas o de instância fundadora da moral e do conhecimento - como ocorre no início da Modernidade - mas o de autor de si mesmo. Ele é seu próprio demiurgo, e os “estilos de vida” são sua matéria prima.

O homem contemporâneo pretende ter rompido com a crença em um sujeito metafísico - uno, idêntico e permanente - mas a liberdade de escolha é precisamente o que constitui, a seus olhos, a sua “essência”, a sua unidade, a sua “verdade”. A crença contemporânea no eu não mais reside numa instância transcendental, numa razão incondicionada, mas na liberdade de escolher seu modo de vida.

NIETZSCHE: O EU EM DEVIR

À primeira vista, esse processo de “invenção do eu” parece de certa forma evocar a crítica nietzschiana do sujeito. Para Nietzsche, o eu não constitui uma unidade, pois resulta de uma *pluralidade* de instintos, que se encontram em luta no interior do homem. Existem em nós múltiplos eus, inúmeras almas e sub-almas, cada uma querendo impor seu próprio ponto de vista sobre as demais; Aquilo que chamamos “eu” é, a cada instante, a resultante provisória desse embate. Esse eu não constitui uma unidade fechada porque está, por sua vez, exposta a outros efeitos, dando origem a novas configurações. Isto significa que o “eu” é a cada momento a configuração provisória de determinados instintos e afetos.

O eu não é nada além de uma sucessão de afetos e impressões, nada senão uma configuração instável de instintos que predominam em determinado momento. O sujeito é a ficção “de que *múltiplos* estados similares são em nós o efeito de um mesmo *substratum*” (NIETZSCHE, 1991, § 277)². Ele é a soma das circunstâncias que contribuem para formar esta configuração (sendo seus próprios atos nada mais do que circunstâncias entre outras): não existe nenhuma substância a ser invocada como sua fonte ou origem. Assim, não se pode a rigor dizer que alguém é um assassino: alguém se torna ou não assassino dependendo das circunstâncias que encontre ao longo da vida (sendo seus próprios atos circunstâncias entre outras). Não há *ethos* que não se revele, a posteriori, um *pathos*. O homem não está no mundo como sujeito, mas como efeito: “*L’effet c’est moi*” (NIETZSCHE, 2005, § 19).

Assim, dizer que não há sujeito equivale a dizer que, uma vez retirados as circunstâncias e os acidentes que constituem uma vida, nada resta de permanente que possa ainda ser denominado “eu”. O eu se constitui no tempo, pelo encontro com outros efeitos, pela ação das circunstâncias que vêm ao seu encontro. Mas o verbo *constituir* é aqui excessivo: porque justamente ele não está jamais constituído. Ele não é causa (necessária, idêntica, permanente), mas efeito (sempre contingente, mutável, provisório). O próprio termo “circunstância” é inadequado para dar conta desse processo, uma vez que sugere algo que rodeia (*circun-*) uma instância ela mesma idêntica ou imutável (*stare*).

Sendo o eu uma realidade que flui, toda hipótese de um autoconhecimento revela-se impossível: “A observação direta de si mesmo não basta para nos conhecermos: precisamos da história, pois a torrente de cem vagas do passado nos atravessa: e nós mesmos não somos nada além do que experimentamos desse fluxo a cada instante” (NIETZSCHE, 1981, § 223)

Essa concepção processual do eu poderia ser resumida pela fórmula *tornar-se quem se é*, recorrente na obra de Nietzsche. Essa fórmula não indica o percurso que conduz o sujeito a sua plena realização, mas ao contrário, designa a inexistência mesma do sujeito. Ela é a *descrição* de um processo inteiramente imanente: a vida é o percurso no qual alguém se torna (vai se tornando, não cessa de se tornar) quem é³. E inversamente: um eu não é, a rigor, outra coisa senão a configuração sempre mutante e sempre provisória que resulta da combinação de forças e efeitos. O encontro fortuito com as circunstâncias de uma vida vão transformando, esculpindo um “eu”. Um acontecimento (um devir) não é algo que ocorra a alguém como se pode dizer do acidente em relação à substância; ao contrário: é constitutivo do percurso que conduz àquela configuração específica. Isso nos remete assim à impossibilidade de distinguir o *eu* daquilo que lhe acontece. Assim, a fórmula nietzschiana ganha um sentido mais radical se a tornamos reversível: pois ela implica também que não somos nada além daquilo que, a cada momento, nos tornamos (diante das circunstâncias sempre mutáveis, como parte de uma configuração sempre contingente, como efeito de acidentes necessariamente singulares). O “sujeito” surge então como um devir, a ser permanentemente criado e reinventado.

Longe de conduzir a uma identidade, esse processo se abre para a diferenciação: tornar-se quem se é é sinônimo de transformar-se, reinventar-se, diferir de si mesmo. Aplica-se aqui a mesma distinção proposta por Nietzsche no campo epistemológico: aquela que define o conhecimento não como descoberta, mas como invenção. O “conhece-te a ti mesmo” dá lugar a um “inventate a ti mesmo, como ilustra uma passagem de *Humano, Demasiado Humano*:

as naturezas ativas, bem sucedidas, não agem segundo a sentença “conhece-te a ti mesmo”, mas como se pairasse diante delas o mandamento: quer um si mesmo, e assim te tornarás um si mesmo. O destino parece ter-lhes deixado sempre ainda a escolha; enquanto os inativos e contemplativos meditam de como, daquela vez e de uma vez por todas, ao entrarem na vida, escolheram. (NIETZSCHE, 1991, § 336)

Esta “escolha” é a possibilidade de constantemente se reinterpretar, se reinventar, diferir de si mesmo. O homem inativo (o niilista) decidiu *quem é* de uma vez por todas, ou seja, constituiu uma subjetividade; o homem ativo (o criador), ao contrário, aceita a todo momento perder-se de si mesmo, desconhecer-se.

Esta concepção rompe não apenas com o conceito de identidade, mas com a idéia de *interioridade* que costuma acompanhá-lo. Como aponta Oswaldo Giacoia (2004, p. 203), o percurso de uma vida não nos remete a uma busca interior, mas a uma abertura em direção ao exterior. Ele não é da ordem da introspecção, mas dos agenciamentos: tornamo-nos quem somos não ao manifestar uma essência, mas pelo modo como nos transformamos no encontro com a alteridade, como assimilamos as experiências, como nos apropriamos das circunstâncias.

Esta reinvenção tem um caráter sempre aberto, provisório, contingente; ela implica a permanente disponibilidade de romper com aquilo

mesmo que se reconhece como “eu” e abrir-se para a transformação. Como aponta Jorge Larrosa (2002, p. 61), “Para se chegar a ser o que se é, há que combater o que já se é”.

Mas esta incessante atividade de criação não tem nada a ver com a liberdade. Não tem sujeito ou autor. A relação do homem com seus atos não é de causalidade, mas de *imanência*: o eu se confunde inteiramente com seus atos, não pode portanto causá-los ou fundá-los. Uma vez que não há sujeito, é um absurdo atribuir ao homem a autoria de si mesmo - como indica uma passagem de *Crepúsculo dos Idolos*:

Ninguém dá ao ser humano suas características, nem Deus, nem a sociedade, nem seus pais e ancestrais, nem ele próprio (o contrasenso dessa última ideia rejeitada foi ensinado como “liberdade inteligível” por Kant, e talvez já por Platão). Ninguém é responsável pelo fato de existir, por ser assim ou assado, por se achar nessas circunstâncias, nesse ambiente. A fatalidade do seu ser não pode ser destrinchada da fatalidade de tudo o que foi e será. (2006, p. 46)

Do mesmo modo, a idéia de biografia não tem, para Nietzsche, nenhuma implicação identitária. O movimento de devir, não tendo início ou fim, rompe simultaneamente com a idéia de substância e com a de finalidade: não sou mais “eu mesmo” em determinado momento de minha vida do que em outro. A frase “como cheguei a ser quem sou”, que serve de sub-título a *Ecce Homo*, não tem nenhuma dimensão teleológica, porque pode ser enunciada de diferentes maneiras em diferentes pontos do percurso, e nenhum deles tem maior valor ontológico do que outro.

* * *

Vemos portanto que a proximidade entre as formas contemporâneas de produção de subjetividade e a concepção imanente proposta por Nietzsche é apenas aparente. Sem dúvida, trata-se em ambos os casos de conceber uma fluidez do eu, mas que tem um sentido muito diferente em cada caso. Pois na pós-modernidade, a fragmentação do eu dá lugar a uma busca de identidade, como tentativa de suprimir o fluxo e dar-lhe consistência. Para o homem contemporâneo, não se trata de *afirmar* a liquidez do eu, mas de *curar-se* dela: o que está em questão é recuperar a “plenitude ontológica” perdida. Como aponta Zigmunt Bauman (2001, p. 97), a busca de identidade é a tentativa “de solidificar o fluido, de dar forma ao disforme”. O homem moderno pretende se libertar do peso das instituições, sem contudo perder a segurança “ontológica” que essas lhe dão. Permanece assim numa posição niilista, pois constata a ausência *de fato* de uma instância cujo valor *de direito* não é posto em questão. Para Nietzsche, ao contrário, trata-se de uma liquidez *ontológica*. Ela não designa a diluição de fundamentos, mas a ausência de todo fundamento.

Centradas no conceito de identidade, as formas contemporâneas de produção de subjetividade remetem para a questão da *originalidade*: pois nesse caso, para ser “eu mesmo” devo me distinguir dos outros - como o discurso da publicidade não cessa de nos lembrar. Mas a busca de originalidade constitui uma atitude reativa, que permanece presa ao referencial de um

Modelo. Ao pensar o eu sob o modo da transformação e não sob o modo da identidade, a crítica de Nietzsche desloca a questão da originalidade para a questão da singularidade: desse ponto de vista, não se trata de distinguir-se dos outros, mas de diferir de si mesmo. Por isso, tão importante quanto querer um si mesmo é a capacidade de perder a si mesmo, como sugere um aforismo de *Humano, Demasiado Humano*: “Uma vez que se tenha encontrado a si mesmo, é preciso saber, de tempos em tempos, perder-se (...): desde que se seja um pensador. Para este, com efeito, é prejudicial estar sempre ligado a uma pessoa” (1981, § 336).

Se o homem contemporâneo é ainda niilista (mas poderíamos também dizer: se ele é ainda metafísico), é porque ainda acredita excessivamente no “eu”. Ele ainda é “demasiado sujeito”. A invenção de si que o caracteriza não decorre do abandono de uma essência metafísica ou de um “eu” permanente, mas do seu *deslocamento*: sua essência não se encontra mais em uma consciência metafísica ou uma razão incondicionada, mas na capacidade (esta sim, posta *a priori* como imutável e absoluta) de fazer suas próprias escolhas. Não dispondo de nenhuma identidade estabelecida *a priori*, torna-se virtualmente um consumidor de todas elas.

Notas

¹ O presente artigo retoma e reelabora as idéias presentes no texto “Nietzsche e a imanência do eu”, publicado em CASTELO BRANCO, G. e MAIA, A (org). *Filosofia Pos-Metafísica*. Rio de Janeiro: Arquimedes, 2006.

² Idéia semelhante é expressa no § 354: “O eu excluído do devir, como qualquer coisa que é. A falsa substancialização do eu”.

³ Apesar de algumas raras formulações apresentarem um tom imperativo: “Há que saber quem se é” e “Que diz a tua consciência? Deves vir a ser o que és!” *Gaia Ciência*, § 270.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt – *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001
- GIACOIA Jr, Oswaldo. “Sobre o tornar-se o que se é”. In SILVA, João Carlos Salles da (org). *Schopenhauer e o Idealismo alemão*. Salvador: Quarteto Editora, 2004
- GIDDENS, A - *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002
- LARROSA, Jorge. *Nietzsche e a Educação*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2002
- NIETZSCHE, F – - *Humain, Trop Humain*, II. Paris: Gallimard, 1981
- _____ - *Volonté de Puissance*. Paris: Le livre de poche, 1991
- _____ - *Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001
- _____ - *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005
- _____ - *Crepúsculo dos Ídolos, ou como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006