

A palavra *Übermensch* nos escritos de Nietzsche*

Antonio Edmilson Paschoal**

Resumo: Frente ao modo genérico como é muitas vezes tomada a expressão “além-do-homem” ou “super-homem” no pensamento de Nietzsche e partindo da hipótese de que estes termos não remetem a uma idéia única, nos propomos a fazer um mapeamento preliminar das diferentes formas como a idéia de um tipo mais elevado de homem (*Übermensch*, *Vornehm*, *Adel*) aparece nos escritos anteriores a 1883, quando são apresentados alguns indícios da “doutrina”; no *Zarathustra*, onde se tem a exposição clássica da “doutrina”; e nos escritos posteriores a 1886, nos quais a “doutrina” ganha contornos mais variados.

Palavras-chave: Além-do-homem – super-homem – nobre – aristocrata

Introdução

Demonstrar a necessidade de que, a um consumo sempre mais econômico de homem e humanidade, a uma “maquinaria” sempre mais firmemente intrinca- da uma na outra de interesses e rendimentos, pertence

* Um primeiro esboço desta pesquisa foi apresentado no X Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF em 29 de setembro de 2002 com o título “Os tipos mais elevados de homem”.

** Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Mestrado da PUCPR.

um contra movimento. *A isto eu denomino como separação de um excedente de luxo da humanidade: nela deve vir à tona um tipo mais forte, mais elevado, o qual tem outras condições de emergência e de conservação que aquelas do homem mediano. Meu conceito, minha alegoria para esse tipo é, como se sabe, a palavra “Übermensch”. (Nietzsche)*

“A palavra *Übermensch*” (XII, 10 [17]), utilizada por Nietzsche para designar um tipo de homem mais forte e mais elevado, abre um capítulo polêmico de sua filosofia e suscita inúmeras controvérsias. A primeira, quando se trata de um estudo feito em língua portuguesa, se dá com relação à tradução adotada. Enquanto Mário da Silva, tradutor do *Zaratustra*, utiliza a expressão “super-homem”, para *Übermensch*, seguindo uma convenção já estabelecida e acompanhada, por exemplo, por Roberto Machado¹, Rubens Torres Filho prefere a expressão “além-do-homem”, justificando sua escolha por meio de uma longa nota explicativa². O fato, no entanto, é que, se a tradução por “super-homem” parece remeter a um “culto dos heróis” (EH/EH, “Por que escrevo livros tão bons”, § 1), ao qual Nietzsche não quer ser associado, por sua vez, a expressão “além-do-homem” não parece satisfatória para expressar a idéia de *über* no sentido de “sobre”, que se encontra nas origens medievais do termo *Übermensch*, que conotava, preferencialmente, ao adjetivo *übermenschliches* (sobre-humano, sobre-homem) e à idéia de sobrenatural.

Independentemente, no entanto, da tradução pela qual se opte, dois aspectos não podem ser desconsiderados. Primeiro, que o termo “além” ou “sobre”, em Nietzsche, não remete à idéia de algum tipo além deste mundo, ou acima dele, mas além do homem comum. Segundo, que existem várias maneiras de se colocar acima ou além do homem comum e, certamente, nem todas elas traduziri-

am a idéia que Nietzsche quer expressar com a palavra “*Übermensch*”. Terceiro, que no pensamento de Nietzsche não há uma única concepção de homem elevado, o que pode ser ilustrado, por exemplo, pelo uso que ele faz de diferentes termos para designar tipos mais elevados de homem tais como: *Vornehm*, *Adel* e *höherer Mensch*, termos que dificilmente poderiam ser tomados simplesmente como sinônimos. A título de exemplo dessa variação de significados, pode-se apontar um fragmento póstumo de 1887 (XII, 9 [154]) no qual o autor faz menção a um tipo mais elevado de homem (*der höhere Mensch*), afirmando que este possui em sua constituição tanto o *Übermensch*, quando o *Unmensch* (inumano), o que permitiria inferir que, ao menos naquele texto, *Übermensch* e *der höhere Mensch* designariam tipos de constituições diferentes e também que a expressão *der höhere Mensch* estaria sendo utilizada para designar um tipo mais complexo que o *Übermensch*.

Um passo adiante nesta investigação revela que mesmo o termo *Übermensch* nos escritos de Nietzsche não parece remeter sempre à mesma idéia. Ao contrário, é possível notar diferentes tipos agrupados sob a expressão *Übermensch*. Tal é o problema que se coloca para esta investigação: mostrar que o termo *Übermensch* não expressa uma idéia única no pensamento de Nietzsche; e o objetivo deste pequeno ensaio: apresentar em linhas gerais um primeiro mapeamento dos modos como a “doutrina” do *Übermensch* se apresenta nos escritos de Nietzsche.

1. Indícios da “doutrina”

Embora a “doutrina” do *Übermensch* se desenvolva no *Zaratus-tra* e em escritos posteriores, torna-se necessário considerar algumas passagens anteriores quando se trata de mapeá-la. Talvez a primeira menção a ser feita esteja em um escrito de juventude, de 1861³,

quando a palavra *Übermensch* aparece pela primeira vez em um manuscrito de Nietzsche. Tal menção, no entanto, seria apenas ilustrativa, pois o termo em posse do jovem pensador ainda não possuía, naquele momento, a conotação que receberá posteriormente.

Deixando de lado o termo e buscando referências a tipos mais elevados de homem é possível identificar, já nos escritos do período em que Nietzsche era professor de Filologia Clássica na Basileia, uma presença forte do tema, por exemplo, na idéia de uma síntese entre o apolíneo e o dionisíaco, bem como em algumas figuras como Schopenhauer e Wagner, entendidas, então, pelo filósofo, como extemporâneas. Também nesses primeiros escritos encontra-se a menção ao “gênio” como um tipo à parte do homem comum, que é capaz de “caminhar com passos largos e com saltos ousados e graciosos por um caminho cortado por mil abismos”, (DS/Co. Ext. I, § 10) zombando, assim, do homem meticuloso e amedrontado que ali precisa medir seus passos.

Da mesma forma, já nesse período é possível encontrar traços da relação que Nietzsche fará com maior frequência em seus últimos escritos entre o *Übermensch* e um tipo nobre, aristocrático. É o que se tem, por exemplo, na referência que faz ao nobre grego no quinto dos *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, de 1872, intitulado “A disputa de Homero”. Nesse pequeno ensaio, ele toma a noção de disputa (*Wettkampf*) como a característica básica de uma “cultura aristocrática” (FV/CP § 5). A mesma característica que estará presente na resposta à pergunta feita em *Para além de bem e mal*: “o que significa para nós hoje ainda a palavra ‘destacado’?”, conforme veremos adiante.

No entanto, a despeito de se poder falar em tipos mais elevados e em traços de uma sociedade aristocrática já nos seus primeiros escritos, uma preocupação com as características de um homem superior começa a aparecer, de forma mais acentuada, apenas nos seus escritos produzidos entre 1878 e 1882. Neles é possível iden-

tificar uma coletânea de prenúncios que, se ainda não são propriamente uma “doutrina”, sinalizam para ela na forma de “indícios” (EH/EH, “Assim falava Zaratustra”, § 1) do que virá em breve.

Esses indícios aparecem, por exemplo, no contexto de uma crítica feita por Nietzsche à forma como o termo *Übermensch* era utilizado na língua alemã naquele período, carregado de traços demasiado humanos, designando ora o burguês, ora o gênio. Para Nietzsche, a exploração burguesa, daqueles “industriais e grandes negociantes” que *compram* o trabalhador, colocando-se acima deles para comandá-los, não revela o tipo de poder de mando que é outorgado ao nobre, aquela autoridade advinda das “formas e insígnias da *raça mais elevada* que tornam interessantes as *pessoas*” (FW/GC § 40). O que faz do burguês um comandante é apenas uma casualidade, seu poder de compra. De posse apenas dessa casualidade e sem os traços de uma nobreza, que não se pode improvisar, tais comandantes vulgarizam a própria noção de comando e abrem as portas para o não-obedecer, segundo Nietzsche, para o socialismo.

A utilização do termo *Übermenschliches* (sobre-humano) para designar determinada concepção de gênio aparece, por exemplo, no aforismo 164 de *Humano, demasiado humano* intitulado “Perigo e benefício do culto ao gênio”, quando Nietzsche se refere aos grandes espíritos (*grosse Geister*) constituídos a partir de qualidades humanas e da confluência de felizes circunstâncias: “(...) energia incessante, dedicação resoluta a certos fins, grande coragem pessoal; e também a fortuna de uma educação que logo ofereceu os melhores mestres, modelos e métodos”, e, concomitantemente, apresenta o perigo que representa a crença na origem sobre-humana de tais figuras, que teriam “certas faculdades maravilhosas, mediante as quais chegariam a seus conhecimentos de maneira completamente distinta da dos outros homens”, podendo obter sem fadiga e graças a uma “visão imediata da essência do mundo”, “algo definitivo acerca do homem e do mundo”. Segundo ele, embora uma tal crença

possa trazer alguns benefícios no sentido de proporcionar aos crentes escola, disciplina e desenvolvimento, para um grande espírito, a crença em si mesmo como um gênio, como uma divindade (excetuando-se os casos raros em que essa porção de loucura tenha atuado como um remédio e conservado “inteira uma natureza excessiva em todos os aspectos”), acaba por “minar as raízes de sua força”. A título de exemplo, ele apresenta a figura de Napoleão, “cujo ser cresceu e se tornou a unidade poderosa que o distingue entre os homens modernos, sem dúvida graças à fé em si mesmo e em sua estrela e ao desprezo pelos homens dela decorrente, até que enfim essa mesma fé se transformou num fatalismo quase louco, despojando-o da rapidez e agudeza de visão e vindo a ser causa de sua ruína” (MAI/HHI § 164)⁴.

É no contexto de tais críticas que se tem a apropriação que Nietzsche faz do termo, sua crítica e a distância que toma em relação ao significado que era conferido a ele. Trata-se de um procedimento que vai, aos poucos, obliterando um significado e introduzindo um novo. Tal cuidado revela a preocupação do filósofo com seus interlocutores, que precisam ter seus ouvidos preparados para o que estaria por vir, e também com sua “doutrina”, que não poderia ser entregue a mãos inábeis. Faz parte também desse tipo de procedimento – que evita fazer uma apresentação detalhada da “doutrina”, preferindo lançar indícios dela – a utilização do termo *Übermensch* apenas como um adjetivo para o homem (*übermenschliches*) e não para designar um tipo de homem propriamente dito.

Os traços que se desenham a partir desses indícios, bem diferentes daqueles que caracterizarão o *Übermensch* apresentado pelo profeta em *Assim falava Zaratustra*, delineiam um tipo superior marcadamente aristocrático, ao modo das antigas nobrezas. Entre as características desse tipo destacam-se a fé em si mesmo (sem perder de vista o perigo que ela pode representar); a “antiga coloração da nobreza” (FW/GC § 18) que permitia um sentimento de distância,

comando, e a raridade das paixões (FW/GC § 55) bem como a sua durabilidade em oposição à frugalidade e à inconstância (M/A § 27).

Esses traços, apresentados então a título de prenúncios, bem como a idéia de disputa (*Wettkampf*), serão retomados, como veremos, em *Para além de bem e mal* e na *Genealogia da Moral*. No *Zaratustra*, que passamos a analisar na seqüência, abre-se um outro capítulo no qual se imprime significado um tanto diferente para a palavra “*Übermensch*”.

2. A “doutrina” do *Übermensch* da primeira parte do *Zaratustra*

No início do *Zaratustra*, a expressão *Übermensch* ganha contornos muito peculiares. Nesse momento, Nietzsche deixa de lado a crítica em relação à utilização do termo em sua época, bem como a preocupação em indicar traços de um tipo superior a partir de características de antigas nobrezas. Ademais, seu discurso abandona o formato de indícios e assume o tom profético próprio à apresentação de uma “doutrina”, como pode ser observado pelo anúncio: “Eu vos ensino o *Übermensch*” (Za/ZA, Prólogo, § 3).

Deixando de lado o que poderia ser considerado apenas como estilo literário, cabe notar que a apresentação do *Übermensch* no Prólogo de *Assim falava Zaratustra* se faz ligada à experiência moderna da morte de Deus e em oposição ao “último homem” (Za/ZA, Prólogo, § 5), temas que se tornam decisivos para os contornos que a “doutrina” irá receber então.

Se, por um lado, a morte de Deus possui uma influência direta no discurso de Zaratustra, uma vez que é frente à perda do antigo sentido da existência que ele se permite apresentar o *Übermensch* como um novo sentido, por outro, os personagens com os quais ele se relaciona: o sábio da floresta, que não teve notícia de tal acontecimento, e as pessoas da praça, cujas consciências não foram pene-

tradas pela experiência da morte de Deus, pois nem sequer se colocam esse problema, não estão preparados para receber seu anúncio. Assim, Zaratustra, que parece mais ocultar do que explicitar sua “doutrina”, opta por se expressar por meio da linguagem própria daquele outro sentido da Terra, o do cristianismo, que seus interlocutores nem sequer deram conta de que se perdera, apresentando o *Übermensch* de uma forma profético-messiânica. Ademais, o recurso à linguagem religiosa acentua o anúncio do *Übermensch* em contraposição àquele ideal que está ruindo, com o propósito de levá-lo definitivamente ao seu ocaso.

É desse antigo ideal, da tradição religiosa, que Nietzsche retira uma série de alegorias e as utiliza na apresentação de sua “doutrina”. É o que se tem, por exemplo, na associação do *Übermensch* a um mar capaz de absorver a imundície que é o homem; na figura do Zaratustra como seu “anunciador” (o Batista); ou ainda na referência à “pescaria” (Pedro – porém, no caso de Zaratustra, não de homens, mas de um cadáver) (*Za/ZA*, Prólogo, § 4).

Do cunho religioso do discurso de Zaratustra não se pode inferir, no entanto, qualquer aproximação do *Übermensch* de Nietzsche com a idéia de *re-ligio*, entendida como re-ligar o homem a um sentido da existência fora deste mundo. Ao contrário, apresentando um ideal imanente, o *Übermensch*, como o sentido da Terra, ele pretende reatar o homem a este mundo, ao qual cobra fidelidade. Assim, embora o discurso de Zaratustra se construa como uma paródia do discurso religioso, ele se produz às avessas, ao contrário daquele discurso que prega o que ele condena: esperanças ultraterrenas.

A lembrança do último homem, inventor da felicidade e almejado pelos espectadores da praça, deixa claro que a simples ausência de esperanças ultraterrenas não torna o homem fiel à Terra, uma vez que a fidelidade à Terra não é uma decorrência automática da morte de Deus. Ao contrário, não sendo mais possível cometer delitos contra Deus, o homem comete delitos contra a Terra e

contra si mesmo. Além disso, quando não sabe mais o que é amor, criação, anseio, estrela, substitui a esperança que tinha em um bem-estar celeste por um bem-estar terrestre, pelo conforto egoísta que chama de “felicidade” (Za/ZA, Prólogo, §§ 4 e 5).

O último homem não pode dar um sentido à Terra, pois a meta de sua existência se resume a uma espécie de hedonismo que busca a satisfação nos pequenos prazeres, e pequenas alegrias, almeja a igualdade do rebanho único, considera um erro as situações de risco como adoecer e desconfiar, visa sonhos agradáveis e um agradável morrer, evita o cansaço, o conflito e até mesmo um prazer mais acentuado que poderia fazer mal à sua saúde. Esse tipo de homem não chega ao grande desprezo e *não pode* aspirar à outra margem do abismo. Ele *não pode* estabelecer a meta e plantar sua mais alta esperança, pois ele “não possui caos dentro de si” e, portanto, *não pode* “dar à luz uma estrela dançante” (Za/ZA, Prólogo, § 5).

Para encontrar um interlocutor para sua “doutrina”, Zaratustra precisa reabilitar o conceito “alma” a partir de outra perspectiva, a do corpo, que a vê magra e horrível. Ela deve ser reinterpretada não mais como a busca por um espírito atrás das estrelas, mas como a prerrogativa daquele que “quer ser totalmente o espírito de sua virtude; [para assim transpor], como espírito, a ponte” (Za/ZA, Prólogo, § 4). Somente esse homem, possuidor de uma alma profunda, seria capaz de prodigalizar essa mesma alma e ser fiel à Terra. Sua alma, além disso, deve assemelhar-se a “entranhas”⁵ capazes de suportar e digerir experiências como a da morte de Deus e o eterno retorno. É de se notar, neste sentido, que após o anúncio do eterno retorno, Nietzsche parece evitar a apresentação do *Übermensch* como um ideal futuro e revestido em uma terminologia religiosa⁶. Diferentemente, no *Zaratustra* e nos fragmentos do período, a idéia de um tipo mais elevado de homem passará a corresponder àquele que é capaz de suportar o eterno retorno, doutrina impensável para os homens da praça⁷.

Outro traço demasiado humano que acompanha a explicitação da “doutrina” do *Übermensch* feita por Zaratustra é uma certa conotação evolucionista, como reconhece o próprio Nietzsche em 1888 (cf.: EH/EH, “Por que escrevo livros tão bons”, § 1)⁸ e que pode ser percebida, por exemplo, na menção simbólica ao macaco.

Por fim, embora se tenha claro que tais alegorias teriam dificuldades de se sustentar após a explicitação da teoria do eterno retorno e também que, para aquele público da praça, tal explicitação se constitua em “um imperativo justo”, (JGB/BM, § 14) é interessante ressaltar que, mesmo no Prólogo, o *Übermensch* não é apresentado como uma evolução natural do homem, a partir do princípio da “força mínima”, (*Idem*) da mesma forma como não se trata de uma espécie superior que substituiria o homem, ao modo como o *homo sapiens* teria substituído os primatas anteriores a ele.

3. *Os tipos mais elevados de homem nos escritos posteriores ao Zaratustra*

Nos escritos posteriores ao *Zaratustra* chama atenção a variedade de significados que o termo *Übermensch* passa a designar, bem como a recorrência feita pelo filósofo a outros termos para remeter à idéia de um tipo mais elevado de homem. Isto se deve, por um lado, ao fato elementar de que existem diferentes formas de se colocar acima do homem comum e, por outro, às intenções peculiares do autor a cada momento em que a noção de um tipo mais elevado de homem aparece. O fato é que nesse ponto abre-se um campo de investigação muito vasto, em relação ao qual dificilmente poderíamos ir para além do propósito inicial de estabelecer as primeiras linhas de um mapeamento dos tipos acima do homem que aí aparecem.

Certamente o texto de Nietzsche mais importante para a descrição de um tipo mais elevado de homem é o capítulo IX de

Para além de bem e mal intitulado “O que é nobre?” (JGB/BM §§ 257-296). Ali o autor retoma, de forma bem mais detalhada, a apresentação de traços do homem nobre já iniciada no prefácio de 1872 (*A disputa de Homero*) e retomada na forma de indícios nos escritos em torno de *Humano, demasiado humano*.

Tomando sempre o homem comum como medida de comparação, e usando termos como *Vornehm* (destacado, nobre), *Adel* (nobre) e *Aristokratie* (Aristocracia), Nietzsche apresenta, como característica do homem destacado, o *pathos* de distância, a fé que possui em si mesmo e que faz com que se saiba no alto, separado do grupo, que não se sinta como função, “mas como sentido e suprema justificativa” (JGB/BM § 258).

É importante ter presente que esse *pathos* de distância, que separa esse tipo do homem comum, não se confunde com a crença do gênio na origem sobrenatural de sua condição, mencionado no aforismo 164 de *Humano, demasiado humano*. No nobre, a altivez espiritual e também o grande nojo surgem da dureza que ele tem consigo mesmo, de sua “luta prolongada com condições desfavoráveis”, (JGB/BM § 262) do seu cultivo de si, das longas entrevistas com sua alma. Nele, o conhecimento é produto do sofrimento e não de alguma “visão imediata da essência do mundo” (MAI/HHI § 164).

Um segundo texto no qual se tem uma série de traços característicos do homem nobre é a Primeira Dissertação da *Genealogia da Moral*. Ali, paralela às referências a antigas aristocracias, tem-se a utilização de expressões como “bestas louras” e “aves de rapina” para designar tipos superiores de homem. Na *Genealogia*, no entanto, embora seja possível identificar aspectos gerais de uma aristocracia, o objetivo do autor não é propriamente descrever traços do homem nobre, como fez em *Para além de bem e mal*, mas identificar as condições de emergência de certas formas de valoração e de certos aspectos que não podem ser desconsiderados quando

Nietzsche coloca a questão acerca de um tipo mais elevado de homem para o seu tempo.

Trata-se de considerar que, mesmo tendo sido suprimidos, os traços próprios à aristocracia não estão refutados, mas fazem parte de um legado cultural e lingüístico e podem reaparecer com um refinamento muito maior a qualquer momento (FW/GC, Prólogo, § 4). Dificilmente se poderia, no entanto, estabelecer tais tipos do passado como uma utopia a ser atingida, confundindo-os com a idéia de *Übermensch* como uma meta, presente no prólogo do *Zarathustra*. Os exemplos citados na *Genealogia* somente podem ser compreendidos tendo em vista o senso histórico de Nietzsche que o faz recorrer a tipos do passado com o intuito, já mencionado, de fazer uma história da emergência de formas de valoração existentes ou possíveis no homem de seu tempo. Este, aliás, é o ponto de chegada da Dissertação: uma *natureza elevada*, em seu tempo, se caracterizará justamente por ter em si essas formas de valoração, num conflito que a torna um “verdadeiro campo de batalha” (GM/GM I, § 16). Neste caso, em que o grau de espiritualização é tomado como a medida de elevação do homem, tem-se a idéia do *Übermensch* como um contramovimento na medida em que a interiorização daquelas vivências próprias ao processo de moralização dos costumes (com todas as suas torpezas e veleidades), produz um alargamento das membranas (entranhas) que constituem a alma do homem tornando-a, assim, mais elevada.

Esta mesma temática acerca do que seria nobre hoje, em seu tempo, é explicitada também no capítulo IX de *Para além de bem e mal*, quando a pergunta inicial “O que é nobre?” é delimitada em outra: “O que significa para nós hoje ainda a palavra ‘destacado?’” (JGB/BM § 287). A resposta a esta questão inclui, além dos traços do nobre em geral, um acento na idéia da disposição para o conflito, para a tensão elevada, para tornar-se um campo de batalha, enfim, o oposto ao último homem. Tal resposta, no entanto, não

pode ser tomada como a única possível quando se trata do *Übermensch* hoje. Como se tivéssemos finalmente reduzido nosso problema a um só. Uma avaliação da “doutrina” nos últimos escritos de Nietzsche não pode deixar de considerar ao menos três aspectos.

Primeiro, a idéia de um acaso feliz, como se tem no quarto aforismo de *O anticristo*, no qual o *Übermensch* é apresentado como um fato ou uma possibilidade sempre presente na medida em que é estabelecido por meio da comparação com o homem comum de certas épocas. Assim se torna possível identificar, por exemplo, Napoleão como um tipo destacado em relação ao homem comum da época em que ele vive, porém não poderia sê-lo em outra época, nos dias de hoje, por exemplo.

Segundo, que a dura disciplina e a prolongada sujeição do espírito produz homens mais elevados. É o que se lê, por exemplo, no aforismo 188 de *Para além de bem em mal*, no qual o autor se refere à capacidade que somente a dura disciplina, típica de uma moral nobre, possui de produzir “alguma coisa pela qual se vale a pena viver na Terra” (JGB/BM § 188).

Terceiro, a idéia de um contra movimento em relação ao processo de moralização dos costumes, como se tem, no início da Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*, em que um tipo superior de homem, o “indivíduo soberano”, é produzido a partir da passagem do “tu deves” para o “tu podes”, (MAI/HHI, Prefácio, § 6) realizando em si uma superação da moral. Esse senhor do livre arbítrio se coloca acima do homem na medida em que a superação da moral confere a ele “uma verdadeira consciência de poder e liberdade, um sentimento de realização do homem” (GM/GM II, § 2). É importante notar, no entanto, que apesar de *necessário*, esse contra movimento não é uma regra. Ele *deve* acontecer, mas não para todos aqueles que são produzidos por essa moral. Com ela, a regra é o “homem de rebanho”, o “ultimo homem”. Porém, no mesmo solo em que se produz o homem medíocre, produz-se *necessariamente*

também o seu contrário, um animal interessante, um indivíduo soberano justamente porque consegue tirar da velha moral sua força, vitalidade e colocar-se para além dela.

Esses vários tipos mais elevados de homem, como se pode notar, não correspondem ao *Übermensch* do Prólogo do *Zaratustra*. Com eles se teria, talvez, o público que Zaratustra procurava e não o ideal anunciado. A referência a novos tipos elevados de homem, porém, não significa que aquele tipo ideal tenha deixado de ser uma preocupação do filósofo ou desaparecido de seus textos. Um exemplo disso se encontra nos parágrafos 24 e 25 da Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*, nos quais se tem novamente, envolto num tom religioso, numa profunda semelhança com o *Übermensch* profetizado por Zaratustra, a referência a um *redentor* da Terra e do homem nos seguintes termos: “esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve à Terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristo e anti-niilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem de vir um dia...*” (GM/GM II, § 24).

Esse tipo enigmático que o filósofo não descreve, preferindo calar-se e passar a palavra “a Zaratustra, o ateu”, (GM/GM II, § 25) também ele é produto de um contra movimento, da “*separação de um excedente de luxo da humanidade*” (XII, 10 [17]). Nesse caso, em que o termo *Übermensch* parece ser aplicado com mais propriedade, o filósofo não pode falar em preparação, cultivo ou disciplina, mas, em “esperança”.

Por fim, é interessante notar que outros termos como “espírito livre” e “filósofo do futuro” não foram sequer mencionados até aqui, embora também designem tipos acima do homem comum. Limitamo-nos, portanto, à expressão *Übermensch* considerando-a apenas a partir de dois aspectos: as diferentes maneiras como apa-

rece na obra de Nietzsche e o fato de que nem sempre designa a mesma idéia. Neste sentido, é possível concluir que não se pode falar, quando se trata de nobres de antigas aristocracias, da mesma esperança que o autor tem em relação ao homem redentor, que deve vir um dia. Da mesma maneira, aqueles tipos do passado que como as bestas louras aparecem no contexto de uma história da emergência de formas de valoração não podem ser cultivados, como se deve fazer em relação ao indivíduo soberano um tipo *necessário* como um contra movimento em relação à moral, na medida em que da própria moral da dura disciplina se pode arrancar seu contrário, um homem livre, acima da moral. Respeitadas essas peculiaridades, entre outras, o que não se pode deixar de lado é que a todos se aplica a mesma acepção de um *excedente de luxo da humanidade* e, justamente por isso, são nomeados com a mesma expressão – *Übermensch*.

Abstract: Confronted with the generic manner in which the terms “overman” or “superman” are often used by Nietzsche, and considering the hypothesis that these expressions do not refer to a unique principle, in this paper we propose to outline the forms in which the idea of a superior type of man (*Übermensch*, *Vornehm*, *Adel*) appear during different moments. Our focus will concentrate on Nietzsche’s writings prior to 1883, where some precedents of his “doctrine” can be found; in the classical exposition that appears in Zarathrusta’s Prologue, and on his writings after 1886, in which his doctrine gained subsequent levels of meaning.

Keywords: overman – superman – noble – aristocrat

notas

- ¹ Cf. Machado 3, p. 45.
- ² Cf. Nietzsche 6, p. 184.
- ³ Nietzsche 5, vol. II, p. 10.
- ⁴ Nietzsche volta a criticar esse culto e a discorrer sobre o perigo que ele representa em MAI/HHI § 461. Esta crítica tem presente, certamente, a figura de Wagner, que outrora ele tomou por um tipo extemporâneo e que considera ter-se perdido por força da sedução que representa ser cultuado.
- ⁵ O tema da alma material, constituída de “membranas” que se dilatam pela “interiorização do homem”, totalmente diferente da alma que o homem do ressentimento inventa quando não consegue enfrentar certas debilidades fisiológicas, será retomado por Nietzsche, por exemplo, no parágrafo 16 da Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*.
- ⁶ Cf. Machado 3, p. 50ss.
- ⁷ Cf. Haase 2, p. 231.
- ⁸ Apesar da influência de Darwin no início dos anos 80, não seria correto afirmar que Nietzsche concordava com sua teoria da evolução (publicada em 1859). Além do fato de que em outros momentos Nietzsche tecerá duras críticas a Darwin (JGB/BM § 253), ele convive, no período de professor na Basileia com Rüttimeyer que era opositor ao darwinismo. Um aprofundamento do significado do evolucionismo no período e da relação de Nietzsche com algumas de suas vertentes, pode ser encontrado em Machado 3, p. 53 e um estudo mais abrangente em Frezzatti Jr. 1.

referências bibliográficas

1. FREZZATTI Jr., Wilson. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Unijuí, 2001.
2. HAASE, Marie-Louise. “Der Übermensch in *Also Sprach Zarathustra* und im *Zarathustras-Nachlass* 1882-1885” in *Nietzsche-Studien* (13), 1984.
3. MACHADO, Roberto. *Zarathustra. Tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
4. NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA) in 15 Einzelbänden. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin/New York: dtv/Walter de Gruyter, 1988.
5. _____. *Frühe Schriften. Jugendschriften 1861-1864*. Herausgegeben von Hans Joachim Mette. München: C. H. Beck, 1994.
6. _____. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1991, 2v. (Col. Os pensadores).