

Ética e política. Genealogia e alcance do “último homem” na filosofia de Nietzsche

Marta de La Vega Visbal*

Resumo: Para captar a idéia do “último homem” e compreender melhor como ela se configura na obra nietzschiana, a autora não a vê como um pensamento separado do processo da *práxis* histórica, mas procura expô-la ligada igualmente às circunstâncias particulares que determinam o projeto essencial do filósofo: a “transvaloração” de todos os valores.

Palavras-chave: último homem – política – ética – transvaloração

Introdução

Por meio do “último homem”, Nietzsche concebe uma coerência à sua percepção crítica da realidade do século XIX, cujas turbulências marcaram, sem dúvida, uma ruptura definitiva no que tange às estruturas tradicionais da sociedade. Na medida em que essa crise continua a ser atual, apesar das circunstâncias diferentes nas quais atualmente se desenvolve, nos parece importante destacar a presença do “último homem” no fenômeno cultural contemporâneo. Ele permitiria evidenciar, sobretudo, o parentesco das

* Professora da Universidad Católica Andrés Bello (Venezuela).

estruturas existentes entre tais momentos históricos, embora, de uma maneira aparente, distantes qualitativamente. Se, com efeito, essa figura metafórica delineada por Nietzsche expressa traços dominantes no sistema de valores da cultura ocidental, a questão do “último homem” continua aberta.

1. *Genealogia do “último homem”*

Como surge a idéia do “último homem” no pensamento do Nietzsche? É a primeira pergunta que devemos traçar quando se trata de encontrar a origem e a necessidade dessa idéia. Com efeito, não surge naturalmente no pensamento do filósofo; não responde tampouco exclusivamente à pura espontaneidade criadora do poeta. Ao contrário, se revela uma resposta e uma exigência crítica frente ao tempo em que Nietzsche viveu, e não pode ser separada de sua gênese concreta, ou seja, do contexto histórico no qual se desenvolveu. O “último homem” é, em primeiro lugar, comprovação e expressão de um projeto, a partir de uma situação vivida e pensada; logo, produto de um conjunto de “feitos humanos” inseparavelmente ligados a uma “visão do mundo”. Essa, por sua vez, aparece ao mesmo tempo incerta num tecido de estruturas significativas que respondem a um modo determinado de interpretação da realidade e de relação com o mundo, segundo uma perspectiva axiológica particular. Nesse sentido, o “último homem” é sintoma e também *senal*, quer dizer, significante e significado. Por isso, a necessidade do “último homem” nos parece patente na obra filosófica de Nietzsche, inclusive se esse conceito é “relativo”, já que está condicionado desde o princípio por certos valores, no mesmo nível em que toda visão do mundo.

Por outra parte, a idéia do “último homem” não é tampouco primeira. Está enraizada em uma corrente de pensamento, em uma

sensibilidade coletiva, em um “espírito de época” já elaborado, visto que essa idéia adquire ressonâncias que lhe pertencem de forma original. Muito antes do nascimento de Nietzsche se chegou a esboçar tentativas nessa direção, que desejavam aparecer uma formulação no mínimo temática sobre o mundo presente, sobre sua deformação, sua degradação, seu caráter desestruturado, isto é, sobre a ruína do universo atual que, segundo Nietzsche, era o do “último homem”. No fundo, essa idéia revela uma explicação-imagem das transformações que efetivamente marcaram o século dezenove em seu desenvolvimento histórico. Não somente Nietzsche foi impulsionado pela consciência da crise, mas também muitos outros teóricos que procuraram estabelecer noções básicas que permitiram realmente uma superação da situação presente.

O “último homem” não se manifesta, portanto, como um *princípio* absoluto, mas desde o primeiro momento como um *fenômeno* condicionado, perfeitamente compreensível no contexto cultural em que o viu aparecer. Essa imagem nietzschiana do “último homem” era, com efeito, ou a resposta crítica, ou o reflexo, ou a interpretação explícita do tempo presente. O que significa, em outros termos, que “as idéias não são nunca dados imediatos que guardam nelas a totalidade sintética do significante, do significado e da significação, as idéias são já *produtos*, e para compreendê-las exatamente é preciso escrutinar o campo da experiência do que salientam e do qual refletem, em seu plano, as estrutura. Porque, como disse Marx — e a fórmula poderia ser referendada por Nietzsche — não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência”¹.

Precisamente para captar a idéia do “último homem” e compreender melhor como ela se configura na obra nietzschiana, não se tem de vê-la como um pensamento separado do processo da *práxis* histórica, do qual seria somente momento, mas tem de expô-la ligada igualmente às circunstâncias particulares que determinam o projeto essencial do filósofo, o da “transvaloração” radical.

A partir dessa perspectiva, a noção do “último homem” responde, em nossa opinião, na filosofia de Nietzsche, ao problema e à noção do “nihilismo”, como há uma correspondência entre o “além-do-homem” e a “vontade de potência”. O “além-do-homem” é uma resposta à morte de Deus, com a qual a cultura européia inicia a sua imersão no nihilismo. Para Nietzsche, “viver é valorar” e nesse sentido define a moral. Em suas palavras: “chamo ‘moral’ um sistema de juízos de valor que está em relação com as condições de existência de um ser”.

Pois bem, a moral nietzschiana equivaleria à *práxis* de que falava Marx, salvo que não se refere jamais às condições *materiais*, mas a juízos de valor e às condições de existência. Com efeito, para Nietzsche não há “natureza humana” em geral. Assim como a metafísica tem sua origem histórica em Platão, sua imagem do homem presente é também o resultado desse grandioso feito de “patologia social” que sofre sua época: o que ele denomina de “*décadence*”, termo que se transforma em um conceito central de sua filosofia e cuja acepção tomou da leitura do primeiro volume dos Ensaio de Psicologia Contemporânea, de Paul Bourget². O “último homem”, vinculado ao sentido dessa palavra, é a expressão de uma determinada “moral”, a do “homem bom”, na qual Nietzsche detecta um tipo “decadente” de vontade de potência.

Porque, em última análise, se os homens estão movidos em sua “atitude humana” de acordo com uma determinada tábua de valores, esses valores têm, por seu turno, uma fonte extra-racional, arraigada nas tendências orgânicas profundas. Por sua vez, como sustém em *Para além de bem e mal*, são elas a única realidade, que nunca é redutível à unidade, apenas aparente, do pensar, do eu, da vontade, porque: “a maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas, até mesmo o pensamento filosófico” (JBM/BM § 3). Assim, seu projeto filosófico de superação da metafísica ocidental implicava em ir mais além da filosofia da subjetividade.

Ao contrário do que sustentava Descartes, que era para Nietzsche um “superficial” (cf. JBM/BM § 191), a consciência, longe de ser a essência do homem, era um fenômeno de superfície. Igualmente, a vontade, segundo Nietzsche, é um conjunto complexo de atividades instintivas. “No início está a grande fatalidade do erro, de que a vontade é algo que *faz efeito* — de que a vontade é uma faculdade...” (GD/CI, A ‘razão’ na filosofia, § 5). Na realidade, ela está inserta dentro do estatuto dos instintos, das pulsões, dos afetos, cuja raiz se fala em um horizonte axiológico.

A partir dessa perspectiva, Nietzsche poderá afirmar que o novo *organon* da filosofia é a psicologia (cf. JGB/BM § 36) e não a lógica, como se derivou da tradição metafísica do Ocidente. A elaboração de uma experiência nova do pensar, fundada sobre a hipótese da vontade de potência, implica, nesse caso, que todas as valorações são inerentes a determinados tipos de vontades de potência. Porque para Nietzsche, “se a natureza mais íntima do ser é vontade de potência” enquanto “a vontade de potência é o feito último ao qual podemos chegar” (XI, 40(61)), a imagem do “último homem” comporta um certo tipo de vontade de potência, niilista, que se desdobra como vontade de dominação sobre a natureza e sobre o mundo humano em lugar de ser uma vontade afirmadora da vida.

A concepção filosófica do mundo de que o “último homem” se revela como seu último estágio é aquela a partir da qual se originam tanto a interpretação moral do ser e o dualismo, como o absolutismo do “verdadeiro” e o despotismo do pensamento racional, que exigem ser superados. De imediato, é bom indagar no que consiste essa valoração da humanidade nova ou, melhor ainda, que função pode esboçar para o futuro humano.

Em outro texto³, situamos a idéia do “último homem” com respeito às condições pessoais de Nietzsche, depois de ter delimitado a situação histórica dominante durante a segunda parte do século XIX. Isso nos permitiu descobrir até que ponto essa imagem

nietzschiana para designar “os europeus de hoje” não era uma simples destreza poética, mas sim, bem mais, um instrumento metafórico que, desde um modo do pensar crítico acerca da razão moderna, mesmo escondendo detrás uma visão parcial ou ideológica do mundo, é uma interpretação das forças presentes nessa realidade impugnada. A idéia do “último homem” chega também às percepções penetrantes sobre o futuro imediato da Europa e sobre as sombrias conseqüências com as quais logo impregnará a Terra inteira.

Ao situar o “último homem” em relação com a obra filosófica de Nietzsche, isto é, sua orientação dentro do projeto de crítica da metafísica, implicando a crítica que desmascara a razão moderna, a partir da qual a filosofia recuperaria sua função originária, fundada na vida mesma, ir para além do “último homem” significaria que a metafísica seria superada. Com ele, ficaria aberto o caminho para o projeto nietzschiano de estabelecimento dos princípios da fundamentação de uma nova valoração, da re-semantização dos princípios do pensar e das ações humanas, em uma direção afirmadora da vida, sentido da fundamentação das bases éticas que Nietzsche delinea para superar o niilismo. Tal intento é inseparável da transvaloração de todos os valores e de seu esforço como indício de um novo paradigma, como ruptura do horizonte tradicional no qual, desde Platão até Hegel, se delinearão os problemas essenciais da filosofia.

2. O “último homem” e seus traços nos textos de Nietzsche

Revisaremos minuciosamente o trajeto nietzschiano em torno dessa noção⁴. Esforçar-nos-emos, assim, para relacionar o sentido do “último homem” com as demais noções essenciais de Nietzsche e, no que concerne à presença do “último homem” em sua obra filosófica, procuraremos determinar o significado que essa idéia pôde ter, tanto de um ponto de vista filosófico como em uma ótica políti-

ca. Por isso dizemos, anteriormente, que toda “visão do mundo” supõe uma perspectiva filosófica coerente com certos valores e um projeto proveniente dessa visão do mundo. Esse projeto requer, por outra parte, estar arraigado no real. Para isso, implica necessariamente uma significação de ordem política, a saber, um esboço de “prática social” que plasmará concretamente esses valores.

Contudo, antes de seguir as pegadas do tema do “último homem” nos enunciados nietzschianos, é necessário fazer uma observação. O desafio frente a tal metáfora do “homem moderno” era inventar realmente novas possibilidades de vida, novos horizontes humanos, ao menos a eles abrir a possibilidade, mesmo que sempre de maneira aleatória e incerta. Pois Nietzsche talvez esqueceu que quando se trata do ser humano é sempre prematuro propor respostas definitivas. Um problema deve inclusive ficar aberto. Porque frequentemente é a realidade que nos impõe a questão de saber se essa perspectiva para a qual se vai colocar em andamento em um pensamento de filósofo é na verdade uma via que torna possível a formulação do problema e uma resposta à questão delineada, ou se, contrariamente, serve bem mais para desencaminhar ainda mais o homem nos labirintos de seu próprio pensamento, no qual esquece, às vezes, suas raízes⁵.

Nietzsche desejou constantemente livrar esse combate, mas sempre o realizou de maneira problemática. Esboça seus pensamentos mais que os desenvolve, sem saber claramente aonde chegará. Com efeito, na Terceira Consideração Extemporânea, Nietzsche conclui suas análises do homem do século XIX com essa exclamação: “Quem, então, em semelhante época de desmoronamento e de explosões ainda conservará a ‘imagem do homem’?” (SE/Co. Ext. III).

A idéia do “último homem” parece formalmente enunciada pela primeira vez em um texto de *Aurora*. Todavia, aqui essa idéia não se apresenta como uma simples negação ou como um desfecho definitivamente niilista. Ao contrário, Nietzsche tratou de introdu-

zir o “último homem” como “presença provisória” e na ótica de um “passo para a luz”, quer dizer, como uma negação que precede a uma afirmação criadora ulterior. O filósofo alemão assinala desde o Prefácio: “Não parece que alguma fé o guia, algum consolo o compensa? (...) porque sabe o que também terá: sua própria manhã, sua redenção, sua *aurora*?” (M/A, Prólogo, § 1). Isso significa que o homem não está submerso inutilmente no abismo de seu ser. Essa situação do homem nas trevas é simplesmente a sua *queda*, mas o prelúdio de seu “regresso à Terra”, exigência prévia para lembrar seu destino autêntico, a saber: o do “vir a ser homem”. Por isso, acrescenta Nietzsche: “Certamente ele retornará: não lhe perguntem o que busca lá embaixo, ele mesmo logo lhe dirá, esse aparente Trofônio e ser subterrâneo, quando novamente tiver ‘se tornado homem’” (M/A, Prólogo, § 1).

Sendo assim, essa tarefa implica necessariamente uma *transição*. Essa transição exige um primeiro esforço de destruição para limpar o terreno onde estará presente a humanidade vindoura. Nesse sentido, como o “último homem”, no que nos diz respeito, vivemos também uma angústia que faz clamar, num grito, por sua libertação. A tirania do pensamento racional alija o homem de seu ser e o separa da vida. Porque para a *ratio* se impõe esse duplo caráter do ser humano, definido tradicionalmente como dualidade da natureza e da liberdade. Ora, posto assim, o homem parece ao não se reconhecer por inteiro em sua filiação terrestre. Por isso, diz Nietzsche: “Oh, tampouco isso resulta em algo! No final desse caminho se encontra a urna funerária do *último* homem e coveiro (com a inscrição: *nihil humani a me alienum puto* [nada de humano me é estranho])” (M/A § 49).

Na realidade, o perigo absurdo de nossa civilização consiste em querer renegar a nossa condição indivisível, inteiramente consagrada à Terra, essencialmente provisória e precária. Somos definitivamente efêmeros. Conseqüentemente, não se fará ilusões acerca da “eter-

nidade” humana. Em compensação, reconhecer o vir-a-ser de todas as coisas e o nosso apego *cósmico* à Terra implica que o homem poderá dar, desse modo, toda a medida de seu ser. O vir-a-ser *fundada* toda realidade e por isso restitui ao homem seu ser cósmico. Todavia, o homem não pertence a uma realidade cósmica como simples figura, senão como parte do caminho, ou seja, sempre “relativo” em seu poder, sem estabilidade, sem finalismo, submetido à eterna corrente do vir-a-ser num mundo onde tudo se desliza, se desvanece, se dissipa e gira sem cessar. Por conseguinte, Nietzsche evoca uma “marcha circular da humanidade” em que a obscuridade e a luz se supõem, e na qual não há senão a reciprocidade do ser e do aparecer. Vê-se, daí, que o “além-do-homem”, sentido do vir-a-ser, exige necessariamente o “último homem”.

Em segundo lugar, a idéia do “último homem” aparece enunciada de forma evidente e freqüente no *Assim Falava Zaratustra* e nos fragmentos póstumos desse período. Nietzsche diz: “O contrário do além-do-homem é o último homem; criei ao mesmo tempo um e outro” (X, 4 (171)). Nessa ótica, “a meta: desenvolver todo o corpo e não somente o cérebro” (X, 16(21)) significa que o homem deve, a partir de agora, assumir eternamente seu ser e voltar a dar um sentido à terra, extraindo de sua humanidade natural tudo o que necessita para elevar seus sonhos *para além-do-homem*. Para ele: “Algo mais magnífico que a tempestade e a montanha e o mar deve surgir também, mas originado do homem” (X, 13 (1)).

Pois bem, isso não estava contemplado pelos “homens modernos”, porque, emenda Nietzsche:

O primeiro desse movimentos é absoluto: nivelamento da humanidade, grandes formigueiros, etc.

O outro movimento, meu movimento, é, ao contrário, agravamento de todos os contrastes e de todos fossos, a supressão da igualdade, a criação de todo-poderosos.

A antiga moral produz o último homem, meu movimento o além-do-homem (X, 7(21)).

Os “bons” são como o freio de uma roda, retêm, conservam, levam o homem para trás. Os outros, os “espíritos livres”, são semelhantes à roda do tempo, se lançam para o futuro, são criadores de uma nova tábua de valores, são, em seu “amor pelo longínquo”, os desestabilizadores do presente. Nessa perspectiva, é necessário que cada um tenha sua própria moral, já que “tereis sempre a moral que concorda com vossa força” (X, 4(94)) são palavras de Nietzsche. Com efeito, a *meta* dos homens com respeito à vida não é a felicidade, “mas sim o sentimento de potência. Uma fora imensa no homem e na humanidade quer se prodigalizar, quer *criar*; é uma cadeia ininterrupta de explosões que não tem de modo algum a felicidade como fim” (X, 9 (48)). E não obstante, o “último homem” nos disse completamente o contrário, como aparece no Prólogo de Zaratustra.

Nesse sentido, se pode avançar sobre o lugar e alcance que a idéia do “último homem” ocupa no conjunto do pensamento nietzschiano. Ligada, primeiro, ao tempo presente, marca o início do caminho, com a contraposição tradicional entre cultura e natureza, civilização e barbárie. O tempo presente é o da “civilização”, simplesmente porque cremos ser “pessoas cultas”. Ora, na realidade se trata de uma nova barbárie que impede o homem de se elevar para além de si mesmo. Por isso, Nietzsche nos explica o que é preciso desmascarar, e diz:

Na primeira parte, mostrar a decadência e sua necessidade. Em que medida o escravo quer se tornar senhor sem possuir as virtudes do senhor. A nobreza sem o fundamento de origem e a depuração. Os monarcas que não são os primeiros homens (XI, 25 (246)).⁶

Essa alusão aos monarcas que não são os primeiros homens se aplica, segundo nos parece, aos poderosos de hoje, ou seja, aos “patrões” de nossa sociedade industrial. De acordo com Nietzsche, não se deve esperar que eles fundem uma humanidade nova. São, ao contrário, os “últimos homens” de uma raça já rebaixada. Mas que deverá ser superada para que a humanidade *permaneça* humana. Essa ambição será, com efeito, a meta de Nietzsche.

Assim Falava Zaratustra, dividido em quatro partes, abrange poeticamente a revelação da qual Nietzsche se sentia portador com seu pensamento. Quando Zaratustra desce das montanhas para as profundezas, para aumentar a sua sabedoria e voltar a ser homem, como o sol poente se submerge no mar para atingir uma nova aurora, aparece como o “último homem”. Sabe que buscando o seu cume, encontrará o abismo, que é a mesma coisa. Portador de uma grave notícia: a morte de Deus, traz também aos homens uma dádiva, porque vem para lhes ensinar o “além-do-homem”. Contudo, como assinala Fink: “o além-do-homem não é ainda uma realidade, é uma esperança, esperança cuja situação é a realidade do último homem: no momento histórico do último homem, é tempo de criar o além-do-homem, de ir ao seu encontro como à esperança suprema” (Fink 4, p. 82). Porque o “além-do-homem” é o sentido da Terra. Com ele poderemos superar o “desprezo do homem” e “tomar partido contra todos os detratores da humanidade”. Eis aqui a razão do “último homem”, do desprezo, que adquire um sentido muito positivo⁷. Ela anuncia, certamente, o nihilismo, mas para superá-lo. De fato, Zaratustra nos apresenta a imagem de sua esperança, e diz:

Fazei a vossa vontade dizer: que o além-do-homem seja o sentido da terra! Eu vos rogo, meus irmãos, permaneçei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças ultraterrenas! Envenenadores são eles, quer o saibam ou não (Za/ZA, Prólogo, §3).

O “último homem” perdeu todo contato com sua natureza originária. Está separado de suas raízes *naturais*, mutilado pelo excesso de um saber especializado e desumanizante. Sente-se orgulhoso do que chama cultura, que o distingue dos guias. É o homem do rebanho; que aspira a ser como os outros: todos iguais. Que não está eivado pelo entusiasmo, que perdeu toda força de vitória sobre si mesmo:

A Terra, então, tornou-se pequena e nela anda aos pulinhos o último homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextirpável como o pulgão; o último homem é o que tem vida mais longa.

“Inventamos a felicidade” – dizem os últimos homens, piscando o olho.

Abandonaram as regiões onde era duro viver: porque o calor é necessário. Cada qual ainda ama o vizinho e nele se esfrega: porque o calor é necessário (Za/ZA, Prólogo, §5).

Estamos no apogeu do utilitarismo plano, do individualismo egoísta; é tempo do “pequeno prazer para o dia e o pequeno prazer para noite”. Aproxima-se o tempo do mais desprezível dos homens, que nem sequer saberá mais se desprezar a si mesmo” (Za/ZA, Prólogo, §5). De fato,

Mais ninguém se torna rico ou pobre: por demais penosas são ambas as coisas. Quem, ainda, deseja governar? Quem, ainda, obedecer? Por demais penosas são ambas as coisas.

Nenhum pastor e nenhum rebanho! Todos querem o mesmo, todos são iguais; e quem sente de outro modo vai, voluntário, para o manicômio (Za,ZA I, §5).

Nietzsche nos mostra, portanto, a imagem de nossa vida moderna: o “último homem”, as miragens de uma sociedade que já

não decide por si mesma, mas por um Estado monstro que devora os mais frágeis e que organiza a “vontade” das massas, o trabalho e o ócio, a fim de enganar o tédio de uma vida que, no fundo, já não quer nada, que quer “nada”. É o niilismo de âmbito planetário, dito de outro modo, é a expansão “multinacional” do capital, a organização mundial de nossas vontades submetidas aos eflúvios publicitários. A “segurança” se ganha ao preço da liberdade. Em suma, se trata de estender a toda a Terra uma “nova barbárie” que pretende se confundir, não obstante, com a verdadeira cultura (Cf: Za/ZA I, §5). Trata-se de contaminar com uma vontade de potência niilista até as regiões mais distantes do Ocidente, de impor em todas as partes o imperialismo da técnica, da força da dominação.

Tal é, segundo Nietzsche, a hora mais sombria:

“Inventamos a felicidade” – dizem os últimos homens, piscando o olho.

E aqui terminou o primeiro discurso de Zarathustra, também chamado “o prólogo” (Za/ZA, Prólogo, §5).

3. *A idéia do “último homem” em relação a outras noções essenciais de Nietzsche*

Na primeira parte do presente trabalho expusemos, sumariamente, três temas nietzschianos fundamentais: o niilismo, a vontade de potência e o além-do-homem, em relação recíproca com a morte de Deus, a transvaloração dos valores e o eterno retorno. Reagrupados em dois, cada tema se revela inseparável um do outro e, em conjunto com todos, apontam para um alvo comum: para além do “último homem”.

Em primeiro lugar, a “morte de Deus” significa a deterioração dos valores tradicionais da cultura ocidental e, como última conse-

qüência, o niilismo⁸. O “último homem” aparece aí se expressando em figuras múltiplas, desdobradas em vários níveis. Enquanto, porém, à sua natureza, essas imagens respondem todas ao mesmo fenômeno. Diz Nietzsche: “O que relato é a história dos dois próximos séculos. Descrevo o que virá, o que não pode deixar de vir: a ascensão do niilismo” (XIII, 11 (411)).

Há, de um lado, sinais de debilidade anunciadores do niilismo, “de modo que os fins e valores preconizados até o presente parecem impróprios e não encontram mais crença (XII, 9 (35)). De fato, uma “forma preliminar do niilismo” é o pessimismo. Pensamos, em seguida, em Schopenhauer quando Nietzsche acrescenta: “o que se desprende do pessimismo é a doutrina do *absurdo da existência*”. Pois bem, para Nietzsche, ao contrário, essa constatação não deve servir senão como ponto de partida a fim de reencontrar, com “o sentido da terra”, novos valores, já que vacila o ideal metafísico. Mas o pessimista se empenha em buscar furiosamente um *Ersatz* da transcendência perdida. Um substituto. Deseja-se “escapar do niilismo sem inverter a ordem dos antigos valores”. O niilismo aparece, portanto, primeiramente como *condição psicológica*, “quando nos esforçamos em dar para tudo o que sucede um ‘sentido’ que não se encontra *ali*. Nesse caso, produz-se um desgaste de forças pela tortura que ocasiona esse ‘em vão’... (XIII, 11 (99)). É o homem da “moral metafísica”. Mas, segundo Nietzsche, “uma força suprema do niilismo”, por acréscimo, “o sinal mais geral dos tempos modernos” consiste em proibir a crença no mundo-verdade que o homem inventou antigamente, quer dizer, “a negação de um mundo metafísico”. Contudo, ainda segundo Nietzsche, continuamos a desejar o “triumfo final” da verdade, da caridade, da justiça: “a igualdade das pessoas”, o socialismo. Intentamos, de igual modo, conservar o *ideal moral* (dando preferência ao altruísmo, à abnegação, à abdicação da vontade). Tratamos inclusive de conservar o

“mais além”, mesmo que seja em forma de X irracional, mas de imediato o interpretamos em forma de poder tirar dele uma espécie de consolo metafísico ao estilo de antes. No fundo é porque persiste uma “negação da vontade de viver” — essa moral é o instinto de decadência mesmo, diz Nietzsche (SE/Co III, §5).

Com efeito, entre os fenômenos ligados ao niilismo está a *deca-dência*. Primeiramente, a decadência se expressa na realidade cultural que provém do liberalismo burguês e do apogeu do capitalismo. Ela revela um desfalecimento global do sistema social e um esgotamento generalizado dos indivíduos que têm de reduzir o eu a um modelo “padrão”. A decadência presente quer “melhorar o homem”, mas na realidade o *domestica*: o homem se torna fraco, inofensivo, medíocre. Por isso, segundo Nietzsche, são os *princípios desorganizadores* os que oferecem seu caráter à “modernidade”. O homem moderno foi corrompido por certa moral essencialmente “utilitarista”. Graças a ela, “tornar-se melhor” e “degradar-se” resultou no mesmo. Aliás, a “modernidade” se mostra decadente, tanto na forma de conceber os princípios das ciências naturais (mecanismo e causalidade determinista) como na história (fatalismo ou darwinismo), ou na economia política (supressão da escravidão e de uma casta redentora). A “modernidade” crê em uma história que supera os erros, no futuro considerado como um progresso, no culto da “justiça” e da “liberdade”, na razão erigida na autoridade, etc. Assim mesmo, o homem “moderno” é o da atitude romântica e da inclinação para tomar partido pelos oprimidos e “deserdados”; o que pratica o altruísmo como uma forma enganosa do egoísmo, o que se dedica ao “desinteresse” considerado como arte e como conhecimento, quer dizer, o homem do egoísmo mas sentimental.

Na realidade, no homem moderno o humanismo do século XVIII está presente sem nenhuma das qualidades de distinção, elegância e despreocupação de pensadores como Voltaire, pensa Nietzsche,

porque ele herda unicamente o humanismo plebeu do primeiro dos modernos: Rousseau. No fundo, é uma tendência de vida degenerada que se impõe em todas as partes da Europa moderna⁹.

Hoje, somente permanecem o “desprezo” da vida, o fastio, sem a grandeza de viver. A decadência aparece, portanto, como uma evolução descendente da vida, uma regressão para o caos. Nesse sentido, a pretensão do “progresso” como termo final da evolução humana, assim como da “felicidade” são o rosto mascarado do “último homem”. De maneira semelhante, a técnica moderna tem sua origem no ressentimento que oprime os decadentes com respeito à vida ascendente, porque os “fracos” querem o poder dos fortes para a eles se *igualarem*. Assim, pode-se explicar a necessidade de tornar tudo inteligível, prático, útil, explorável, que é própria de uma interpretação técnica do mundo. Além disso, o instinto gregário e igualitário adquire uma dimensão quase planetária. Pois dele resulta uma nivelção aplanadora disfarçada de “justiça social”. Por outra parte, a multiplicação de êxitos da técnica e a aceleração da história são outra forma da decadência; “o deserto cresce” (Za/ZA, Entre as Filha do Deserto, 2).

Nietzsche é consciente do caráter de *corte* que vive sua época. Pois ao fazer a crítica de seu tempo não pode ignorar o caráter ambíguo da “modernidade”. Por conseguinte, pergunta-se se essa sensação de sem razão e de absurdo de hoje não anunciará, além disso, um formidável passo à frente, dado que são os mesmos sintomas que poderiam ser interpretados no sentido contrário, em vez do rebaixamento e da força. Nos termos de Nietzsche:

Todo crescimento abundante traz consigo efetivamente uma fragmentação descomunal e uma deterioração: o sofrimento, os sintomas da degeneração pertencem às épocas que dão um enorme passo adiante; todo movimento da humanidade, fecundo e poderoso, criou, ao mesmo tempo, um movimento niilista.

Em determinadas circunstâncias, isso seria indício de um crescimento incisivo e de grande importância, o indício de passagem para novas condições de existência, se viesse ao mundo a forma mais extrema do pessimismo, o niilismo autêntico (XII, 10 (22)).

Com efeito, o niilismo representa o abalo de uma determinada noção da essência humana e de uma “visão do mundo” que Nietzsche entende como o descobrimento da “morte de Deus”. Para ele, diante da contradição entre o mundo que veneramos e o mundo em que vivemos, o que somos, resta-nos ou suprimir nossa veneração ou nos suprimir a nós mesmos. O segundo caso é o niilismo. Esse seria insuperável se, com o aniquilamento dos valores transcendentais ao homem, o homem se recusa ao mesmo tempo à transcendência do seu desejo, quer dizer, a pretender a superar-se a si mesmo. Nesse caso, sua vontade não é nada, menos ainda, ele quer o nada. É a imagem extrema do “último homem”, para sempre congelado na solidão de sua errância sem deus. Dito de outro modo, é também a morte do homem. Porque para Nietzsche, inclusive, diante do vazio, há de se querer sempre, porque “querer libera...” (Za/ZA, “A ceia”).

Nietzsche considera que o pessimismo presente simplesmente acusa a vida e diz não à vida porque ela é cruel, exuberante, animada de um desejo de acontecer no qual o amor e a morte se encadeiam. Em troca, há um pessimismo da força que não permite nem as falsificações da vida por intermédio das idéias nem dos eufemismos. Um pessimismo que é, apesar de tudo, bastante forte para dizer sim ao mundo, à Terra, à vida, à sorte do homem. Teria de conceber, além disso, a *realidade como ela é*: porque é somente desse modo que o homem pode ter grandeza. Isso significa que ele aceita que a realidade do mundo é trágica, feita de angústia e de sofrimento. Por isso, diz Nietzsche: “considerar as misérias de toda espécie como objeção, como algo que é preciso abolir” (EH/EH,

Porque sou um destino, §4) é outro sinal da decadência. Todavia, essa é a situação em que se encontra a Europa:

A Europa de hoje é rica e inventiva sobretudo em meios de excitação, parece nada mais necessitar senão estimulantes e aguardentes: daí também a imensa falsificação de ideais, essas fortíssimas aguardentes do espírito, daí também o ar repugnante, malcheiroso, mendaz, pseudo-alcoólico, que em toda parte se encontra (GM/GM, III, §26).

Por acréscimo, na medida em que Nietzsche vê na democracia somente um elemento nivelador das diferenças essenciais dos indivíduos, todo esforço dirigido para a conquista da igualdade parece niilista, em suas palavras:

Se uma espécie-décadence de homem ascendeu à posição de espécie suprema, isso pode acontecer somente à custa da espécie contrária, a espécie forte e segura de vida. Se o animal de rebanho resplandece no brilho da virtude mais pura, o homem-exceção tem de ser rebaixado a homem mau. Se a mendacidade reivindica a todo preço a palavra “verdade” para a sua ótica, o verdadeiramente veraz deverá ser encontrado com os piores nomes (EH/EH, Por que sou um destino, §5).

Dessa maneira, inclusive os homens superiores são empurrados ao niilismo; este, compreendido somente como “lógica da decadência”. Ademais, Nietzsche pensa que a decadência não é em si mesma condenável. Não temos o poder de extirpá-la, porque o fenômeno da decadência é tão necessário como qualquer outro fenômeno de ascensão e de avanço da vida. O grande perigo se assenta na expansão planetária desse fenômeno, na contaminação dos indivíduos que ainda permanecem saudáveis. Pois bem, é justamente essa a catástrofe que se produziu no transcurso da história da humanidade, preparando dessa maneira a vitória dos fracos sobre os

fortes e os caminhos para o niilismo. Com efeito, as metas da “civilização” se impuseram em detrimento da “cultura” verdadeira, ocasionando um desequilíbrio grave entre o instinto descendente e o instinto ascendente da vida; ou seja, entre a vontade de potência niilista e a vontade criadora.

O que se considerou até o presente como os *valores superiores*, a filosofia, a religião, a moral, a arte entendida como “imitação da natureza”, assim como a beleza “como o que é conforme a razão”, são, no fundo, *formas decadentes* da humanidade. A tendência contrária seria, de um lado, a da arte trágica e, por outro, a do homem afirmador da existência inteira, o criador. Mas esse último não pode se conceber justamente senão como aquele que é antimoderno por definição e que se opõe à imaginação do homem atual, do “último homem”, do “homem bom”.

Nessa perspectiva, o niilismo é a conseqüência inevitável do idealismo metafísico, a saber: supor que o “verdadeiro” e o “bem” são idênticos, porque essa equivalência implica uma negação da vida. Para a inversão de tais valores, determinante no pensamento ocidental, deveria romper, portanto, toda interpretação moral do Ser e repensar a essência da verdade, como bem assinalou Jean Granier¹⁰. Mas o niilismo é também a conseqüência de uma degeneração da vida, de uma fraqueza, ou seja, um estado patológico da sociedade. Mais precisamente ainda, a decadência, levada ao limite, se transforma nesse ponto no niilismo.

O niilismo surge, conseqüentemente, quando “os valores superiores se depreciam”, quando “falta o objetivo”, para dizer a verdade, “a síntese dos valores e dos fins (sobre os quais repousa toda cultura sólida) se descompõe” (XII, 9 (35)). Pois bem, o niilismo deve ser tomado como um estado patológico intermediário. Por isso o “último homem” é também necessário: sem essa degeneração não haveria progresso da espécie humana. É por isso que o niilismo se apresenta igualmente escalonado em vários graus.

Temos, de um lado, o niilismo passivo do “último homem”, submetido cegamente à engrenagem de uma sociedade progressivamente “padronizada” e, por isso mesmo, mais facilmente controlável e controlada pelo Estado. Ora, a mecânica do poder assim exercida acompanha a imutabilidade dessas “sociedades acabadas”, e a agonia da liberdade, no gregarismo sem saída dos “homens de rebanho”, no conformismo organizado das “cidades perfeitas”, à maneira das descritas por A. Huxley em *Um mundo feliz*. O niilismo passivo expressa os “valores dos enfraquecidos” dos homens “domesticados”. É o homem incapaz de suportar sua dor diante do desgaste dos valores, e, por sua vez, incapaz de criar novos valores.

Por outro lado, segundo Nietzsche, o niilismo ativo, o que provém dos movimentos da social-democracia que pretendem ser revolucionários. Ora, na realidade, não são senão os últimos sinais de uma moral de fracos já degenerada por fantasias políticas. O niilismo alcança aqui seu máximo de força relativa à submissão a um aspecto violento e destrutivo, porque se trata da força dos “deserdados” e dos decadentes; o niilismo daqueles que não têm nada o que esperar, já que com a morte de Deus também termina o seu último consolo. Dito de outro modo, o niilismo ativo é o dos rebeldes sem esperança, dos homens “condenados” pela vida. Suas reações não são mais que a agitação desesperadora dos doentes antes que tudo se acabe para eles. Isso é necessário para preparar o terreno de onde Zarathustra levará a bom termo a sua tarefa, “uma vez que a luta de classes termine”, diz Nietzsche. Vê-se aqui a sua imagem do “socialismo” como um extremo niilismo, um humanitarismo decadente de raiz cristã. De fato, a tirania das massas se impõe com sua reação fora de todo finalismo, desde o momento em que “falta a espécie superior, aquela cuja fecundidade e capacidade inesgotáveis mantêm a crença no homem” (XII, 9 (44)).

Entretanto, esse niilismo é uma forma preparatória do além-dohomem. O “último homem” é por um lado iconoclasta. Quer dizer,

“o mais feio dos homens”, quem assume a ausência de Deus, mas quem previne Zaratustra de se proibir qualquer classe de piedade, porque reconhece que seu caminho não conduz a nenhuma parte. Não é sua senda o que se tomará para encontrar uma claridade. Por outro lado, o “último homem” serve de ponte para o além-do-homem. São, então, os filósofos-artistas quem preparam, por meio do adestramento e da seleção, o surgimento do gênio do povo e, por conseguinte, a chegada do “além-do-homem”. Mas o niilismo mais desesperado é o do tempo presente. Com o desmoronamento dos valores interpretamos o que permanece como “sem valores”, quando na realidade é uma mediação essencial para uma transvaloração dos valores e para levar a cabo positivamente a superação do niilismo. Com efeito, Nietzsche vive a angústia de sua época como uma necessidade histórica para abrir o caminho para uma transvaloração ativa e desejada. Porque somente ao se trocar nossos juízos de valor podemos trocar nossas condições de existência. Nessa perspectiva, o fenômeno da decadência está essencialmente vinculado ao fenômeno mesmo da vida. De fato, a vida tende, sem cessar, a se acrescentar, se multiplicar. Além disso, exterioriza-se como vontade de potência.

Por isso, o niilismo verdadeiro significa para Nietzsche o anúncio de uma formidável esperança. A do renascimento dos homens superiores, com o nascimento de um novo tempo de vontade de potência que seja afirmativa e criadora. Diz-nos Nietzsche:

Por que é necessário o advento do niilismo? Porque nossos valores anteriores, em suas últimas conseqüências conduzem a ele; porque o niilismo é o resultado lógico de nossos valores e de nossos ideais mais elevados; porque necessitamos passar primeiro pelo niilismo para descobrir o valor real desses ‘valores’... Necessitaremos, algum dia, de *novos valores*...(XIII, 11 (411)).

Apesar disso, para Nietzsche, somente os indivíduos de elite poderão desfrutar a libertação indispensável para superar o niilismo,

para além de bem e mal, ou seja, para além da tradição humanista. Porque a humanidade não tem uma meta geral a realizar. Com efeito, toda “transcendência moral” implica uma “depreciação da natureza”. Para Nietzsche, um fim moral supõe uma imagem geral que fazemos do homem; pois bem, entre os homens devemos descobrir os “indivíduos” poderosos e encontrar em uma nova ordem social uma hierarquia determinada pela força essencial dos instintos¹¹ próprios dos homens superiores, a saber, os “gênios”, chamados mais tarde de os “espíritos livres”, capazes de realizar o *querer coletivo* dos povos. De modo que parece certo que Nietzsche interpreta historicamente o homem moderno como um fim, como o fim da metafísica e do cristianismo, como o fim de um movimento filosófico, moral e espiritual de mais de dois mil anos, como o fim de uma valoração. Nesse sentido, o “último homem” marca o fim de um mundo, mas é também precursor de uma história: a do domínio exercido pela “moral contranatural” e pela metafísica “supranatural”, instauradas no mundo ocidental a partir de Platão.

Desde o ponto de vista da “vontade de potência”, esse tipo de valoração expressa um desprezo da vida e, por conseguinte, um estado patológico da vontade de potência. De fato, até agora os homens basearam seus juízos de valor em uma moral do ressentimento. Essa vontade de vingança representa o reverso do Ser como vontade de potência, isto é, a negação da vida. O caráter sintomático dos juízos de valor responde, pois, a uma atitude moral, na medida em que todos os valores são reações simbólicas da vida, conforme seja ascendente ou descendente. Eis aqui por que, segundo Nietzsche, “em verdade, os homens se deram todo o seu bem e mal. Em verdade, eles não o tomaram, não o encontraram, não lhes caiu como uma voz do céu” (*Za/ZA*, I, Dos mil e Um alvos).

Ao contrário, essas regras dependem da forma em que se toma a vontade de potência como princípio de vida, já que nossos juízos de valor determinam quais são as coisas que aceitamos e *como* as

aceitamos. Esses juízos de valor estão inspirados e regulamentados por nossa vontade de potência.

Assim, a vontade de potência foi niilista porquanto se manifestou até agora como uma vontade de dominação, sempre nivelando toda diferença, sempre calculando, ordenando, diminuindo, aplanando tudo. Sua última conseqüência é a civilização “científica”, o universo técnico que destrói a vida submetida ao absolutismo da lógica, assim como faz desaparecer o homem pela persistência da metafísica. Em troca, Nietzsche concebe a vontade de potência como uma “força plástica” criadora de formas e de ritmos, quando responde a uma vida afirmativa. É por isso que uma inversão dos valores, mais ainda, da essência mesma dos valores, é a única que permitirá o surgimento de uma vontade livre, capaz de criar novos valores e de exaltar a vida. É o criador, o legislador, o artista. Assim, frente aos valores niilistas do “último homem”, quer dizer, de volta à “verdade”, a arte se nos apresenta como o supremo valor.

Nisso consiste, em último termo, a transmutação radical dos valores e, por conseguinte, o advento do “além-do-homem”. Porque, tão pronto como “o homem é superado, o conceito de além-do-homem se tornou a mais alta realidade” (EH/EH, Por escrevo livros tão bons, § 6). De fato, os valores atuais se encontraram impotentes para dirigir a civilização, na medida em que a mentalidade “civilizada” provinha de uma mutilação do espírito. Ela consistia numa redução opressiva de nossos instintos essenciais, inclusive se Nietzsche reconhece que, por razões práticas, a partir de Sócrates, a faculdade que foi reprimida é a faculdade das imagens. Hoje a situação se inverteu e seria desastroso aceitar que um povo viva do puro pensamento abstrato, mesmo que esse seja necessário como uma condição de existência em meio ao vir-a-ser. O pensamento conceitual contradiz a multiplicidade sempre mutável da vida, e contribui por isso para o enfraquecimento dos instintos e da instauração de uma vontade potência niilista.

Há de se desenvolver um pensamento capaz de ver a ciência pela ótica da arte e a arte pela ótica da vida, a fim de assegurar a “força plástica” suficiente para superar o caos a que o pensamento racional conduziu a humanidade. A crença na “verdade” a qualquer preço é a conseqüência de uma *ilusão* imposta por certas condições de vida. Em troca, há de apreciar de mais a mais “a força plástica, simplificadora, construtiva, inventiva...” (XI, 25 (362)), diz Nietzsche. A arte busca a aparência simplesmente como uma “aparência” de onde somente de forma estética a existência do mundo está justificada e, por onde, estamos liberados dela. Em vez disso, a moral e o otimismo da ciência são igualmente falazes porque querem a “verdade”, ao passo que a arte busca a ficção enquanto tal, para além da “verdade”. Permite-nos modificar a nossa visão sobre a vida e nos oferece a ilusão de ser possível a salvação para que possamos aprovar a vida. Esse é o sentido do “além-do-homem”. De modo que a arte cumpre a imensa tarefa de criar a humanidade vindoura.

Para descobrir a explicação dessa transmutação dos valores, devemos nos referir à parábola das “três transmutações”, exposta em *Assim Falava Zaratustra*¹². O espírito foi primeiro camelo, logo se transformou em leão e finalmente acede à inocência cósmica da criança. De fato, o camelo é o homem da metafísica, depois o leão destrói esses valores estabelecidos e aprende finalmente da criança o significado da liberdade criadora, cuja essência é o *jogo*. O vir-a-ser recupera assim sua inocência no sentido de que não há meta, já que responde simplesmente ao jogo cósmico da vontade de potência enquanto ser da vida, sendo esta, por sua vez, fundamento da realidade trágica do mundo.

Para Nietzsche, com efeito, as antigas valorações mostravam uma hostilidade inata com respeito à vida. Todavia, não se trata de destronar os princípios do pensamento metafísico tradicional como estranhos à vida, senão mais ainda de demonstrar que detrás desse dogmatismo axiológico existe já a vida, porém uma vida impotente

e decadente que imporia seus valores pela circulação de um sistema de ficções protetoras. Mais à frente, terá de reconhecer, ao contrário, que a vida requer a ilusão e o erro para se conservar e para crescer. Nesse sentido, haverá de proteger a vida contra uma vontade de conhecimento e de “verdade a qualquer preço” obstinadas em combater a ilusão e o erro, porque respondem na realidade a uma vontade de nada. Por conseguinte, tanto a “verdade” como a “mentira” devem ser vistas sob a ótica da vida; o mito da “verdade” metafísica deve ser compreendido como uma exigência original da vida. Ao mesmo tempo, isso significa reconhecer que detrás do *valor* das coisas não há nenhuma realidade que corresponda o que jamais correspondeu a esses valores, senão que são, ao contrário, um sintoma de força no *criador de valores*, uma simplificação *útil à vida*¹³. Igualmente, o “além-do-homem” pode assim se revelar como o antípoda do “último homem”, porque os valores, no fundo, são criações humanas.

Em conseqüência, contra o aplanamento horizontal do “último homem” se opõe a verticalidade transcendental do “além-do-homem”. Esse é o que realiza a sabedoria trágica e faz visível os limites de uma cultura verdadeira, quer dizer, a presença de uma “civilização artística”. O “último homem” seria o que forma “esquemas” axiológicos para poder subsistir. Em troca, o “além-do-homem” rompe com as valorações presentes para liberar o futuro e “sentir” de outro modo a vida, com o fim de criar novos valores. Esses não são senão condições para a vida. Não constituem nem possuem realidade metafísica alguma. Tal é o sentido da transvaloração de todos os valores a partir da crise dos valores supremos da tradição. Em sua modalização, “como se” fossem “verdadeiros”, consiste sua transmutação enquanto ficções necessárias, ilusões inerentes a um “certo tipo de ser vivente”, coações necessárias para “o viver”. Os homens modernos se conduzem e proliferam como uma espécie pronta a durar, sem intenção de elevar-se na escala da vida, à ma-

neira do “último homem”. Ao contrário, para o “além-do-homem”, o homem está sempre forçado a se superar, e deve querer inclusive a ilusão para aumentar a potência da vida.

É aqui de onde a idéia do “eterno retorno” toma um lugar decisivo no pensamento de Nietzsche. Tudo deve ser desejado, inclusive o eterno retorno do mesmo, que não é, contudo, o retorno do idêntico, já que caracteriza o vir-a-ser do mundo. No “eterno retorno”, o vir-a-ser, enquanto realidade última do mundo, reencontra seu ser verdadeiro.

De fato, sem princípio de causalidade e sem finalidade dos jogos de forças, não há tampouco princípio de contradição, já que não haverá nem termo, nem fim, nem começo. Desse modo, a dimensão lógica deixa de ser considerada como o horizonte exclusivo do Ser. Ademais, o “último homem” enquanto imagem do finalismo idealista, é igualmente superado e perde sua força niilista.

O “eterno retorno” significa, portanto, fazer da negação um poder de afirmar, e é por isso que o “além-do-homem” está tão essencialmente ligado a essa noção. Sendo assim, já que o “eterno retorno” não é idêntico a si mesmo, mas cada vez seletivo, o “além-do-homem” não é somente a condição prévia de superação do niilismo, porém uma resposta afirmativa ante o “último homem”. Se os valores são obra da existência humana, ao criar valores o homem se transcende e se opõe à vida alienada. Por a vida se manifestar como vontade de potência, o eterno retorno recorre em círculos o vir-a-ser do tempo. Nietzsche não nega a finitude essencial dos homens, mas quer lhes ensinar uma vida dotada de uma consciência superior de si, a fim de realizar seu destino sem iludir a sorte. Ela significa a ausência de toda direção finalista e racional ao interior do vir-a-ser. Ao dominar a sorte, reconhecendo-a, como indica Nietzsche, ao afirmar o *amor fati*, o homem poderá reencontrar o “sentido da terra” e não desviar mais seu olhar do trágico do mundo, atitude essa cuja última conseqüência é o niilismo.

4. Alcance do “último homem” na filosofia nietzschiana

O “último homem” faz parte de uma raça anã e branda. Não obstante, para Nietzsche, a pequenez dos homens deverá por muito tempo ser tido como o fim único, porque há de pôr, primeiro, extensos alicerces a fim de assentar sobre eles uma raça de homens superiores. Eles são a “classe servil” dessa humanidade vindoura.

Assim mesmo, a superação do “último homem” implica a desaparecimento de certo mundo. Por um lado, o da metafísica tradicional e de uma interpretação moral do ser. Por outro lado, o de uma burguesia decadente e incapaz de domar as rédeas do porvir. Todavia, para Nietzsche os valores atuais não vão nos conduzir a uma melhor ordem social ou a uma maior justiça. Poder-se-ia esperar que as “classes trabalhadoras” não fossem corrompidas pela “falsa cultura” das “pessoas ilustres”. Na realidade, em lugar de ser uma “esperança revolucionária”, diz Nietzsche, inclusive as classes que mais sofrem e que poderão algum dia superar e suplantar a burguesia estão igualmente impregnadas em seu empuxo ascendente pelo espírito gregário dos “homens modernos”, por um “ódio raivoso sob o disfarce de uma reivindicação da igualdade”. Ainda respondem aos mesmos princípios da violência, do erro, do engano, do abuso de forças que tornaram possível o advento da classe burguesa. Trata-se, portanto, de trocar o conteúdo semântico dessa força; é nossa mentalidade que o há de transmutar; é o espírito de ódio o que há de curar para que a vontade de potência não seja mais niilista, para que tomemos plena consciência da força criativa que carregamos dentro de nós mesmos.

Nesse sentido, a significação política do “último homem” e a análise que Nietzsche faz a partir das reflexões sobre seu tempo e sobre o socialismo nos parecem unilaterais, mas delineiam um problema relevante: nenhum projeto resulta viável sobre o ressentimento nem se constrói a partir do ódio. A isso, reduz Nietzsche, contudo,

os ideais do socialismo. Como diz Granier, “o pensador, vítima dos preconceitos de seu meio e de uma informação falaz ou incompleta, se converte em ideólogo” (Granier 5, p. 280). Não obstante, isso não nos autoriza a reduzir a obra de Nietzsche a uma simples “interpretação”, mas considerá-la em relação com a evolução histórica do “espírito alemão”, da qual se ensina denunciar a *Kulturkampf*, o nacionalismo e a sede de dominação. Devemos nos recusar a pôr o pensamento de Nietzsche à frente dos movimentos políticos que quiseram se apropriar dele para justificar seus roteiros, porque Nietzsche não construiu jamais nenhum programa dessa ordem. Para ele, a política poderia inclusive se tornar um dia uma espécie de “prostituição do espírito” (FW/GC § 31).

Pois bem, como diz Löwith, “isso não impede de nenhum modo comprovar um feito inegável: Nietzsche foi um fermento do ‘movimento’ e o orientou ideologicamente de maneira decisiva. A pretensão de desculpar Nietzsche dessa ‘falta’ espiritual ou de reivindicá-lo como adversário do movimento que orientou é tão pouco fundada como o esforço inverso para fazê-lo advogado de uma causa da qual ele se faz juiz. Há de se censurar a um e a outro; a história nos ensina que os ‘pioneiros’ abriram sempre a outros caminhos que eles mesmos não tomaram” (Löwith 6, p. 246).

A democracia, na medida em que nivela e faz dos cidadãos autônomas engrenagens passivas, provoca a instauração do socialismo. Este, em vez de regenerar a sociedade, é “tão medíocre e vil como a democracia”; ameaça transformar em deserto onde quer que passe, porque tende a destruir a civilização em suas profundezas. Todavia, Nietzsche toma do socialismo sua crítica ao regime social presente contra a dominação capitalista e mercantilista do sistema burguês. Mas reprova o socialismo pela pretensão de ser o termo final da evolução, em vez de reconhecer seu caráter transitório, ainda que indispensável, para superar o niilismo. Nietzsche reprova também o socialismo pelo desejo de impor somente um tipo

humano como desejável e a voltar desse modo ao homem “unidimensional”. Enfim, crer que esse “homem perfeito” seria conveniente à enorme maioria.

Nietzsche considera que a estrutura da sociedade está determinada por certas tendências biológicas que condicionam as relações entre os homens. As causas efetivas do desequilíbrio social não se derivam das relações sociais de exploração, nem se referem a uma profunda “injustiça do pacto social”. Considerar a desigualdade como uma injustiça significa contradizer a natureza. Ao contrário, as desigualdades são a consequência necessária de um “naturalismo moral” ou, melhor ainda, do inevitável “imoralismo vital”, na medida em que a vida é o fundamento que une a *tudo* e *tudo* deve servir à vida. Revelamos aqui “o sentimento da unidade necessária entre a criação e a destruição que Nietzsche quer fundir em sua visão trágica do mundo, entre a alegria e a dor, entre a fraqueza e a força. Em suma, entre o “último homem” e o além-do-homem que segue o primeiro, superando-o.

Contra a tradição metafísica, Nietzsche trata de estabelecer uma nova hierarquia de valores. O “eu cósmico” se torna uma interpretação nova e a mais profunda do princípio de individuação. Essa interpretação intenta, por sua vez, superar o antropomorfismo clássico, porque, segundo sua perspectiva: “somos mais que um indivíduo; somos a cadeia inteira com todas as tarefas que impõem o futuro dessa cadeia” (XII, 9 (7)).

Surge, assim, sua proposta de fundamentação da ética, oposta aos despotismos políticos e às manias religiosas, não a partir de uma perspectiva compassiva e altruísta, da “piedosa virtude” do cristianismo protestante que se nutriu, inclusive para o que pôde destruí-lo, do amor ao distante acima do amor ao próximo; uma ética heróica, que cresce solitária e refrataria à cultura “moderna”, à moral do “eu quero” do espírito livre, do artista, e entre eles, contraditório e antidialético, do mais poderoso dos artistas, o filósofo, criador de

categorias, a partir das quais se constroem os sentidos e se configura a vida, em sua condição trágica, sem dogmas nem finalismos nem lógicas da razão.

Abstract: In order to grasp the idea of the “last man” and have a better understanding of how it is developed in Nietzsche’s oeuvre, the author considers the concept as part of the process of the historical *praxis*. In doing so, she emphasizes its links to the specific circumstances that determine Nietzsche’s essential project: the “revaluation” of all values.

Key-words: last man – politics – ethics – revaluation

notas

- ¹ Citado por Granier 5, p. 155.
- ² Paul Bourget, *Essais de Psychologie Contemporaine*. Paris, 1883.
- ³ Marta De La Vega, “Le thème du dernier homme dans la philosophie de Nietzsche: les racines historiques”, 1975. (Inédito).
- ⁴ Cf. Marta De La Vega: “Una relectura actual de Nietzsche desde el tema del ‘último hombre’”. Comunicação apresentada no *IV Congreso Sudamericano de Filosofía*, Bogotá, Colômbia, 15-17 de agosto de 2001.
- ⁵ Nietzsche disse: “Os pensamentos são os signos de um jogo e de uma luta de pulsões: sempre estão ligados a suas raízes invisíveis”. (Za/ZA § 22).
- ⁶ Cf. Wotling 15.
- ⁷ Observamos que em Nietzsche o amor aparece sempre com um antídoto contra o niilismo do “último homem”. Em suas palavras, “o amor está ligado a um desejo de unidade” (*Das Philosophen-buch*. Theoretische Studien. Édition bilingüe allemand-français. Paris: Aubier-Flammarion, 1969. O livro do filósofo, §69) porque é prova de força. Encontramos o amor do lado do criador, da criação, da liberdade, da comunicação, da bondade vital, em resumo: do lado da vida enquanto *ato* primeiro para abrir o caminho ao além-do-homem. Parece que o amor se confunde, em suma, com a vontade de potência criadora e, por isso, parece nos revelar, coisa assombrosa, como o motor, em último termo, de toda a história *humana* e, finalmente, de toda cultura verdadeira. Isto é, como a tendência central do homem não alienado.

- ⁸ Segundo Andler, Nietzsche toma a palavra “niilismo” dos *Essais de Psychologie contemporaine*, de Paul Bourget, obra que atrai a atenção dos psicólogos sobre o surgimento de uma grande enfermidade européia da qual encontrava indícios entre os mais ilustres escritores, no umbral da “modernidade”; Bourget definia o niilismo como uma fadiga mortal do viver, e como o passo de toda a humanidade européia para uma trágica negação de todos os esforços de todos os séculos. Citado por Andler 1, Tomo III, p. 418.
- ⁹ Cf. Nietzsche, GD/CI, Os quatro grandes erros, §43 e 48; MAI/HHI, I, §318; EH/EH, Por que sou um destino, §4.
- ¹⁰ Granier 5, p. 279 ss.
- ¹¹ Aqui se poderia pensar que toda a construção nietzschiana repousa em certo “biologismo”, no qual se inspirou Spengler para analisar o fenômeno da “decadência do Ocidente”. Por exemplo, o “gigantismo” como um sinal de degeneração enquanto “crescimento hipertrofiado”. E, entretanto, Nietzsche está muito distante dessa atitude de extremo fatalismo e pessimismo, até o ponto em que anuncia uma catástrofe insuperável para civilização ocidental. Nietzsche utiliza, desde logo, a terminologia “biologia”, em voga nessa época, mas para traçar a questão fundamentalmente filosófica de uma nova ontologia, sustentada numa axiologia, e estabelecer os princípios de uma nova fundamentação da ética.
- ¹² Conforme esse tema, remetemo-nos às análises realizadas por Granier 5, p. 287ss. Também ao livro de Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- ¹³ Cf: Granier 5, p.299; F. Savater. *Idea de Nietzsche*. Barcelona: Ariel, 2000, p. 111.

referências bibliográficas

1. ANDLER, C. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. Paris: N.R.F., 1958.
2. BOURGET Paul, *Essais de Psychologie Contemporaine*. Paris, 1883.
3. DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
4. FINK, E. *La filosofía de Nietzsche*. Versão espanhola de Andrés Sanchez Pascual. Madri: Alianza Editorial, 1976.
5. GRANIER, J. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*. Paris: Seuil, 1996.
6. LÖWITH, K. *De Hegel à Nietzsche*. Trad. de Remi Laurillard. Paris: N.R.F. Gallimard
7. NIETZSCHE, *Das Philosophen-buch*. Theoretische Studien. Édition bilingüe allemand-français. Paris: Aubier-Flammarion, 1969.¹⁴
8. _____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Berlin/Munique: Walter de Gruyter/dtv, 1988.
9. _____. *Obras incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1991).
10. _____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mario da Silva: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
11. _____. *Aurora*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo. Companhia das Letras, 2004
12. SAVATER, F. *Idea de Nietzsche*. Barcelona: Ariel, 2000.

13. VEGA, Marta De La. “Una relectura actual de Nietzsche desde el tema del ‘último hombre’”. Comunicação apresentada no *IV Congresso Sudamericano de Filosofia*, Bogotá, Colômbia, 15-17 de agosto de 2001.
14. _____. Marta De La. “Le thème du dernier homme dans la philosophie de Nietzsche: les racines historiques”, 1975. (Inédito).
15. WOTLING, Patrick. *Nietzsche e le problème de la civilization*. Paris: PUF, 1995.