

## o incômodo

oswaldo giacoia junior\*

Imaginemos uma nova visita de Zaratustra ao país da formação, ou melhor, da semi-formação. Como por ocasião de suas anteriores aventuras, certamente o filósofo teria mergulhado em profunda meditação, de que sua probidade intelectual teria emergido com a seguinte apóstrofe dirigida a seus insólitos habitantes: “Eles têm algo de que estão orgulhosos. Como chamam isso que os infla de orgulho? Chamam-no formação (*Bildung*), é isso que os distingue dos pastores de cabra. Por isso, desagrada-lhes ouvir, referida a eles, a palavra ‘desprezo’. Vou falar, pois, ao orgulho deles. Vou falar-lhes do mais desprezível: o *último homem*!”.

A figura do último homem é a caricatura satírica do orgulhoso ideal que animava a crença da moderna *Aufklärung*; ora, é esse ideal que, na pós-modernidade da terra da semi formação, tornou-se figura do mundo. Há alguns poucos séculos, a consciência filosófica era animada pela convicção de que, nas vicissitudes da história, era preciso reconhecer a laboriosa e heróica peregrinação do gênero humano, na curva de um progres-

\* Professor no Depto. de Filosofia do IFCH/Unicamp.

so infinito, em busca do fim último de sua existência: a conquista da felicidade e da bem aventurança sobre a terra, o advento glorioso do primado universal da razão e da justiça.

Aquilo que, na fase áurea do Esclarecimento ainda podia aparecer como representação ideal de um escatológico final dos tempos, como a realização da essência verdadeira da humanidade, transformou-se em nossos dias no insípido e prosaico fim das ideologias, na *débauche* das grandes narrativas. E, no entanto, visto na perspectiva de Zaratustra, esse acabamento significa justamente o movimento, o vir-a-ser histórico em que a verdade daquele ideal se realiza de modo pleno, sem deixar para trás nenhum resíduo, ou virtualidade: o último homem é a efetividade sinistra do projeto político da modernidade, isto é, a tirânica realização da hegemonia dos anões uniformes.

Essa bizarra atrofia que a figura do último homem protagoniza, é a incômoda paródia do enredo escrito pela *Ilustração*, pois que ela é o resultado de um movimento subterrâneo, que acompanha em surdina a litania do fim da história, bem como a eufórica marcha triunfal da ideologia do progresso: o auto-rebaixamento do homem. De maneira análoga à *Dialética do Esclarecimento* em que Adorno e Horkheimer desvendavam a imbricação entre mito e a racionalidade, ou melhor a conversão do esclarecimento em mito, Nietzsche denuncia o profundo enraizamento da cientificidade moderna — que se colocava como o princípio programático da consciência esclarecida — ao mesmo ideal ascético, que ela pretendia destronar, revelando, com isso, sua *esotérica* cumplicidade na tarefa de aviltamento do homem e da terra.

“Pensa-se, de fato, que porventura a derrubada da astrologia teológica signifique uma derrubada daquele ideal

[ascético OGJ.]?.. Quem sabe o homem ficou *menos necessitado* de uma solução no além para seu enigma da existência porque essa existência aparece desde então ainda mais arbitrária, mais confinada, mais dispensável na ordem *visível* das coisas? Não está precisamente o auto-apequenamento do homem, sua *vontade* de auto-apequenamento, desde Copérnico, em um incessante progresso? Ai, a crença em sua dignidade, unicidade, insubstituíbilidade na hierarquia dos seres se foi — ele se tornou *animal*, animal sem alegoria, restrição e reserva, ele que em sua crença anterior era quase Deus (‘filho de Deus’, ‘homem-Deus’) ... Desde Copérnico o homem parece ter caído em um plano inclinado, — agora rola cada vez mais depressa, afastando-se do centro — para onde? Para o nada? Para o ‘*perfurante* sentimento de seu nada’?...”<sup>2</sup>

É esse inarticulado sentimento de inferioridade que a figura do último homem dramatiza. Para trazê-lo à consciência de si, Zaratustra vai falar do que mais prezam os homens modernos, *sua cultura* (Bildung), porque à contra-corrente dela que vem à luz seu auto-desprezo, sua vontade de auto-rebaixamento: “*Toda* ciência (e de modo nenhum somente a astronomia, sobre cujo humilhante e rebaixador efeito Kant fez uma confissão digna da nota, ‘ela anula minha importância’...), toda ciência, tanto a natural quanto a *desnaturada* — chamo assim a autocrítica do conhecimento —, tende hoje a dissuadir o homem do apreço que teve até agora por si, como se este nada mais tivesse sido do que uma bizarra vaidade: poder-se-ia até mesmo dizer que ele tem seu próprio orgulho, sua própria forma acre de ataraxia estóica, esse laboriosamente conquistado *autodesprezo* do homem, como sua última, mais séria pretensão de manter em pé o apreço por si mesmo (com razão, de fato: pois aque-

le que despreza é sempre alguém que ‘não desaprendeu a prezar’...)’<sup>3</sup>.

Zaratustra invoca, pois, o mais entranhado e paradoxal do homem moderno, seu laboriosamente conquistado *autodesprezo*. É para fazê-lo que apela ao que pode haver de mais desprezível, ao *último homem*. “Ai, chega o tempo do homem mais desprezível, o incapaz de se desprezar a si mesmo. Olhai: mostro-vos o *último homem*”<sup>4</sup>.

O último homem é *último* não somente porque se auto-compreende como fim em si — e não mais como travessia para a outra margem, como corda estendida entre o animal e o Além-do-Homem, como caminho de auto-superação. Ele é *último* porque inverteu a relação entre apreço e depreciação, na medida em que *desaprendeu* o grande desprezo, ou auto-desprezo. Mesmo outrora, sob o signo e a inspiração de Deus, quando a alma olhava depreciativamente para o corpo — então considerado elemento indigno e impuro — desse desprezo brotava, antiteticamente, da aspiração e anseio pelo sublime, por uma figura ‘mais elevada’ — *in hoc signo vinces*.

O último homem, todavia, representa a plenitude da auto-satisfação, incapaz de se desprezar a si mesmo, portanto, impotente para toda auto-superação. O último homem alegoriza o auto-comprazimento na mediocridade, esta é a forma acabada do amesquinamento geral do tipo-homem, a encarnada impotência para lançar a flecha de sua nostalgia na direção de um mais elevado anseio, o abastardamento do ideal de felicidade e bem-aventurança:

“Que é amor? Que é criação? Que é nostalgia? Que é estrela? — Assim pergunta o último homem, e pisca os olhos. A terra se tornou pequena então, e sobre ela saltita o último homem, que torna tudo pequeno. Sua estirpe é indestrutível, como a pulga; o último homem é o que mais tempo vive. ‘Nós inventamos a felicidade’ — dizem os últi-

mos homens, e piscam os olhos. Abandonaram as regiões onde é duro viver, pois a gente precisa de calor. A gente, inclusive, ama o vizinho e se esfrega nele, pois a gente precisa de calor. Adoecer e desconfiar, consideram-no perigoso: a gente caminha com cuidado. Louco é quem continua tropeçando com pedras e com homens! Um pouco de veneno, de vez em quando, produz sonhos agradáveis. E muito veneno, por fim, para ter uma morte agradável. A gente continua trabalhando, pois o trabalho é um entretenimento. Evitamos, porém, que o entretenimento canse. Já não nos tornamos nem pobres, nem ricos: as duas coisas são demasiado molestas. Quem ainda quer governar? Quem ainda quer obedecer? Ambas as coisas são demasiado molestas (...). Nenhum pastor e um só rebanho! Todos querem o mesmo, todos são iguais: quem sente de outra maneira, segue voluntariamente para o hospício (...). A gente ainda discute, mas logo se reconcilia, senão se estropia o estômago. Temos nosso prazercinho para o dia e nosso prazercinho para a noite, mas prezamos a saúde. 'Nós inventamos a felicidade', dizem os últimos homens e piscam o olho"<sup>5</sup>.

A felicidade, tal como a desejam os últimos homens a saber, bem estar, conforto assegurado, tranquilidade e tédio com boa consciência — simboliza a ascendência de um *tipo de homem*, uma figura histórica do humano que pretende se fazer passar *pelo* homem. Nietzsche revela tal estratégia em ação no caso exemplar das diversas variantes do utilitarismo inglês — um caso de ideologia pseudo-científica, dominante no século XIX (apenas então?): “Em última instância, todos eles querem que se dê razão à moralidade *inglesa*: na medida em que é justamente desse modo que melhor se serve a humanidade, ou ao ‘proveito geral’, ou à ‘felicidade da maioria’, não!, à felicidade da *Inglaterra*; eles gostariam de demonstrar para si mesmos, com todas as suas

forças, que o aspirar à felicidade *inglesa*, quero dizer ao *comfort e fashion* (e, em última instância, a um posto no Parlamento) é também, a uma só vez, o justo caminho da virtude, mais ainda, que toda virtude que até agora existiu no mundo consistiu justamente nessa aspiração”<sup>6</sup>. Talvez a realidade que tenhamos conquistado hoje seja apenas uma universalização desse ideal de bem aventurança, a saber: a efetiva planetarização do *shopping center* 24 horas, pela *Internet*.

Com efeito, essa miopia que afetava os utilitaristas ingleses constiui, em verdade, o *Zeitgeist* da modernidade, cuja existência se prolonga em nosso mundo pós moderno. Ainda hoje vige a unanimidade em que comungam os assim chamados livre-pensadores de todos os tempos: “Aquilo a que gostaríamos de aspirar com todas as suas forças é à universal e verdejante felicidade do rebanho em verdes pastagens, plena de segurança, livre de perigo, repleta de bem estar e de felicidade na vida para todo o mundo: suas duas canções e doutrinas mais repetidamente entoadas se chamam: ‘igualdade de direitos’ e ‘compaixão com tudo aquilo que sofre’ e o próprio sofrimento é considerado por eles como algo que tem de ser *eliminado*”<sup>7</sup>. Ou seja, a segurança, o conforto, o plácido bem estar, a ausência de atrito constituem o objeto do desejo — uma aspiração universal que denuncia a completa impotência para o sofrimento.

E, com isso, a felicidade — a finalidade última de todas as ações morais —, acaba rebaixada, enfim, à condição de adiposo e tranqüilo contentamento de merceeiros: a consciência moderna e pós-moderna aliam-se, desse modo, na pacificadora boa consciência, que se deleita na plácida calmaria dos verdes prados.

Esse tipo de ‘virtude’ não pode ser considerada como um dado da natureza. Ela é um produto da história, efeito

de uma longa disciplina, que investe os corpos, de um penoso aprendizado — mais ainda, de uma pedagogia política do moderno *ethos*; esta, por sua vez, é forte o suficiente para alinhar a filosofia prática de Kant aos valorosos representantes das ‘idéias modernas’, pois esse ideal narcótico de felicidade tem como sua condição uma transfiguração filosófica do tédio.

“Aqui está a primeira pedra de tropeço, o *tédio*, a *uniformidade*, que traz consigo toda atividade maquinal. Aprender a suportar *isso* [uniformidade e tédio, OGJ.] e não somente suportar, mas aprender a ver o tédio envolto por um estímulo superior: essa foi até agora a tarefa de todo sistema de ensino mais elevado. Aprender algo que não nos interessa; reconhecer justamente aí seu “dever”, nessa atividade “objetiva”; aprender a avaliar separados um do outro o prazer e o dever — essa é a inapreciável tarefa e realização do sistema de ensino mais elevado. Por causa disso, o filólogo foi até agora o educador *em si*: porque sua atividade fornece o modelo de uma monotonia da atividade que atinge o grandioso: sob sua bandeira o discípulo apreende a “trabalhar como um boi”: primeira pré-condição para uma aptidão inicial para o maquinal cumprimento do dever (como funcionário do estado, cônjuge, aprendiz de burocrata, leitor de jornais e soldado). Ainda mais que qualquer outra, tal existência necessita, talvez, de uma justificação filosófica e uma transfiguração: por parte de alguma infalível instância, os sentimentos *agradáveis* têm de ser, em geral, desvalorizados como sendo de nível inferior; o “dever em si”, talvez até o pathos da reverência em face a tudo o que é desagradável — e essa exigência falando imperativamente, como além de toda utilidade, divertimento, finalidade ... A forma de existência maquinal como a suprema, a mais digna de honra, idolatrando a si mesma. ( —Tipo: Kant como fanático do conceito formal ‘tu deves’)”<sup>8</sup>.

Percebe-se pois, que esse movimento atinge tamanha profundidade, ameaçando tornar-se irreversível, justamente porque se fundamenta na formidável potência da unanimidade moral, do politicamente correto: a dominação mais efetiva, mais medular, mais capital e capilar não é a que se faz com violência e ruído, mas a que se insinua no plano tácito e diáfano das estimativas de valor, portanto, no campo das interpretações: “Descobrimos que a Europa tornou-se unânime em todos os juízos capitais, inclusive naqueles países onde domina a influência da Europa: *sabemos* aquilo que Sócrates pensava não saber, e que a velha e célebre serpente prometeu um dia ensinar – ‘sabemos’ hoje o que é o bem e o mal”<sup>9</sup>.

Porque estão pacificados nesse ideal, os últimos homens tornaram-se incapazes de distanciar-se de sua própria acomodação. Ninguém mais se admira, ninguém mais se surpreende com nada, desapareceu a capacidade do espanto, de tal modo que não se pode mais ter consciência da própria degradação. É por causa disso que, para Nietzsche, um único aceno de esperança ainda pode ser vislumbrado naqueles que são de outra crença. Nos antípodas dos niveladores, daqueles que pregam e realizam o rebaixamento de valor do homem, de sua mediocridade, descortina-se um remoto horizonte para uma outra forma de comunidade, para um ‘nós, com nossas esperanças’:

“Para *novos filósofos*, não resta outra escolha; para espíritos suficientemente fortes e originários como que para impelir em direção a valorações opostas e transvalorar, para inverter ‘valores eternos’; para precursores, para homens do futuro, que atem no presente a coação e o nó, que constrejam a vontade de milênios a percorrer *novos caminhos*”<sup>10</sup>.

Cultivar esses novos filósofos — eis uma tarefa que exige uma pedagogia política antagônica àquela dos niveladores de todas as confissões. Aqueles que são de uma crença inversa, que “abrimos nossos *olhos* e nossa consciência para o problema de saber em que lugar e de que modo a planta ‘homem’ veio até hoje crescendo em altura da maneira mais vigorosa, opinamos que isso sempre ocorreu em situações opostas, opinamos que, para que isso se realizasse, a periculosidade de sua situação teve antes que aumentar de maneira gigantesca, que sua energia de invenção e simulação (‘seu espírito’—) teve que se desenvolver sob uma pressão e uma coerção prolongadas, até converter-se em algo sutil e temerário, que sua vontade de vida teve que intensificar-se, até chegar à vontade incondicional de poder”<sup>11</sup>.

Essa pedagogia política, que prepara para uma inversão da crença dominante, tem como condição aquele gesto simbólico de ‘abrir um olho e uma consciência’, ou seja, de despertar para uma nova sensibilidade em relação ao sofrimento: “A disciplina do sofrimento, do *grande* sofrimento — não sabeis que somente *essa* disciplina criou até agora todas as elevações do tipo homem?”<sup>12</sup> É isso que surpreende, que choca nossa pacificada auto-compascência, que incomoda, que escandaliza nossa má consciência filistéia.

Pensar essa figura dos antípodas da unanimidade no politicamente correto — aqueles novos filósofos de que fala Nietzsche — na chave interpretativa de uma idealização reacionária e anacrônica, do saudosismo aristocrático, significa perder de vista aquilo que ela essencialmente sugere: a saber, que a consciência filosófica é coetânea do espanto, que ela nasce e se nutre da admiração. Que o filósofo é justamente aquele que se situa em conflito com sua sociedade e com o seu tempo — que o espanto e o incômodo são os gestos filosóficos originários:

pensemos no conflito entre Heráclito e a Éfeso de seu tempo, sem nos esquecermos que, para Nietzsche, Heráclito de Éfeso constitui talvez a realização suprema da filosofia.

Para o cultivo dessa sensibilidade renovada, seria necessário recuperar dois tipos de sentimento a que o homem moderno já não tem mais acesso: em primeiro lugar o *asco* pela banalização do humano, por sua transformação em engrenagem impessoal e descartável, a ser consumida e indefinidamente reposta na maquinaria global dos interesses e rendimentos em que se transformou a terra.

Em segundo lugar, a *compaixão* pelo que ainda resta de trágico e de belo na epopéia humana, de fermento de auto-superação. “E Zaratustra falou assim ao povo: É tempo que o homem fixe sua própria meta. É tempo que o homem plante a semente de sua mais elevada esperança. Seu terreno é ainda bastante fértil para isso. Mas algum dia esse terreno será pobre e manso, e dele não poderá brotar já nenhuma árvore elevada. Ai, chega o tempo em que o homem deixará de lançar a flecha de sua nostalgia mais além do homem, e no qual a corda de seu arco já não saberá vibrar! Digo-vos: é preciso ter ainda um caos dentro de si para poder dar à luz uma estrela dançarina. Digo-vos: vós tendes ainda caos dentro de vós. Ai, chega o tempo em que o homem já não dará à luz nenhuma estrela”<sup>13</sup>.

Para tanto, é necessário dirigir as esperanças para aquele tipo antagônico desse tempo que não mais se espanta, que não mais incomoda, que não mais suporta ser incomodado. Por isso, Nietzsche recorre àquele cujo ofício é o incômodo: “A mim quer me parecer sempre mais que o filósofo, como um *necessário* homem do amanhã e depois de amanhã, sempre se encontrou e *teve* de se encontrar em contradição com seu hoje: seu inimigo foi, a cada vez,

o ideal de hoje. Até agora, todos esses extraordinários promotores do homem — que são denominados filósofos e que raramente sentem a si mesmos como amigos da verdade, porém antes como desagradáveis loucos e perigosos pontos de interrogação —, encontraram sua tarefa, sua dura, involuntária, incontornável tarefa, e, afinal, a grandeza de sua tarefa, em ser a má consciência de seu tempo. Ao colocar justamente no busto da *virtude do tempo* o bisturi da vivissecação, eles delataram qual era o seu segredo; saber de uma *nova* grandeza do homem, um novo, não percorrido caminho para seu engrandecimento. Eles desvelaram, a cada vez, quanta hipocrisia, quanta comodidade, quanto de se deixar levar e deixar-se cair, quanta mentira se esconde sob o mais venerado tipo de sua moralidade contemporânea, quanta virtude estaria *sobre-vivida*, a toda vez, disseram eles: ‘temos que ir para lá, para adiante, onde o seu *vós* hoje menos vos sentis em casa’<sup>14</sup>.

Tomando de empréstimo um conceito de Heidegger, que implica num acurado diagnóstico de nosso tempo, podemos dizer que, em nossos dias, o antigo maravilhamento, o espanto diante do real, de que sempre se originou o autêntico gesto filosófico, assumiu a forma do sentimento de horror. Talvez aquela nova sensibilidade, de que tratou Nietzsche, se expresse hoje justamente no fato de ser aterradorizador que ninguém mais se espante — de que nos deixemos penetrar pelo conformismo e pela adaptação, a ponto de permanecer ofuscada toda e qualquer possibilidade que não a eterna repetição do mesmo. É horrível que justamente isso não nos incomode mais.

## Notas

<sup>1</sup> F. Nietzsche. *Also Sprach Zarathustra*. in Ed. G. Colli e M. Montinari *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (doravante KSA), vol. 4. Berlin, New York, München, de Gruyter, DTV. 1980, p. 18. Não havendo indicação em contrário,

todas as citações de obras de Nietzsche se referem a essa obra, e as traduções são de minha autoria.

<sup>2</sup> F. Nietzsche. *Para a Genealogia da Moral*, III, 25. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. in F. Nietzsche: *Obra Incompleta*, Coleção Os Pensadores, 1<sup>a</sup> ed., São Paulo: Abril Cultural, 1974, pp. 328s.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> F. Nietzsche. *Also Sprach Zarathustra*, op. cit., p. 18.

<sup>5</sup> Idem, pp. 19s.

<sup>6</sup> F. Nietzsche. *Para Além de Bem e Mal*, 228 in KSA, op. cit., pp. 163s.

<sup>7</sup> Idem 44, op. cit., pp. 60s.

<sup>8</sup> F. Nietzsche. *Nachgelassene Fragmente*. Fragmento no. 10 [11], vol.12, in KSA, op. cit., outono de 1887, p. 459.

<sup>9</sup> F. Nietzsche. *Para Além de Bem e Mal*, 202 in KSA. vol. 5, p. 124.

<sup>10</sup> Idem, 203, op. cit., pp. 126s.

<sup>11</sup> Idem, 44, op. cit., pp. 60s.

<sup>12</sup> Idem, 225, op. cit., pp. 160s.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> Idem, 212, pp. 145s.

## RESUMO

*Noção de último homem em Nietzsche e o desafio à ruptura com a tradição filosófica que acomoda o tédio na boa consciência.*

*Palavras-chave: Filosofia, incômodo, Nietzsche.*

## ABSTRACT

*Nietzsche's notion of the last man and the challenge to the severance of philosophical tradition that places tedium in good consciousness.*

*Keywords: Philosophy, annoyance, Nietzsche.*