



CTCH – CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS

O MUNDO NA FILOSOFIA NIETZSCHEANA

*Marlon Miguel¹,
Katia Muricy².*

¹ Aluno de Graduação do curso de Filosofia da PUC-Rio.

² Orientadora do aluno e Professora Associada do Departamento de Filosofia da Puc-Rio.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	3
2. NIETZSCHE E A VERDADE	3
3. A DOCTRINA DO ETERNO RETORNO	9
4. CONCLUSÕES	18
5. REFERÊNCIAS	19

1. INTRODUÇÃO

VERDADE, MENTIRA, certeza, incerteza...
Aquele cego ali na estrada também conhece essas palavras.
Estou sentado num degrau alto e tenho as mãos apertadas
Sobre o mais alto dos joelhos cruzados.
Bem: verdade, mentira, certeza, incerteza o que são?
O cego pára na estrada,
Desliguei as mãos de cima do joelho.
Verdade, mentira, certeza, incerteza são as mesmas?
Qualquer coisa mudou numa parte da realidade – os meus
joelhos e as minhas mãos.
Qual é a ciência que tem conhecimento para isso?
O cego continua o seu caminho e eu não faço mais gestos.
Já não é a mesma hora, nem a mesma gente, nem nada igual.
Ser real é isto.
(Alberto Caeiro, Poema Inconjuntos)

Nossa proposta é desenvolver, aqui, a compreensão de mundo elaborada por Nietzsche ao longo de sua obra e no qual o homem se insere e tem seu papel. Tomaremos como ponto de partida o texto *A verdade e a mentira no sentido extramoral*, publicado em 1873, um ano depois de *O Nascimento da Tragédia*. A partir daí nos faremos as devidas relações com textos como *Assim Falou Zarathustra* e mesmo os fragmentos póstumos.

O fundamental será compreender como o mundo jamais poderá ser pensado sem o homem, este ser mentiroso, dissimulado e artista. Por outro lado, este será sempre um indivíduo jogado em um dado mundo que opera segundo dados valores anteriormente criados – ou, em outras palavras, o mundo, entendido como jogo de forças, é sempre uma realidade em certa configuração tensa de forças. O mundo nietzscheano é um mundo em devir que submete os que nele estão, embora, paradoxalmente, tenha sido sempre criado. Os conceitos de “criação” e “esquecimento” são, portanto, fundamentais. Compreendida a dinâmica da realidade, torna-se possível começar a pensar no surgimento de um indivíduo livre e ativo.

2. NIETZSCHE E A VERDADE

O que quer que tenha *valor* no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos *nós* esses doadores e ofertadores! O mundo que tem *algum interesse para o ser humano*, fomos nós que o criamos! – Mas justamente esse saber nos falta, e se num instante o colhemos, no instante seguinte voltamos a esquecê-lo (Nietzsche, *Gaia Ciência*, §301)

O texto *A verdade e a mentira no sentido extramoral* procura inverter o problema da *verdade*, mostrando que, na realidade, ela não passa de uma derivação da mentira, da ficção, da criação, da fabulação. O homem, como Nietzsche diz recorrentemente, é um ser fraco que, para sobreviver, aprendeu a dissimular e se organizar em sociedade. Começou, então, a criar uma série de coisas que lhe permitiu viver melhor, mais seguramente e de

modo mais confortável. Aos poucos, nomeou suas criações em um todo chamado *conhecimento* – mas tudo sempre por uma mera questão de sobrevivência. No entanto, com o passar do tempo, esse homem esqueceu que esse mundo em que vive é sua própria criação; nada existe a priori. “É somente graças à sua capacidade de esquecer que o homem pode chegar a crer que possui uma ‘verdade’”³. A história humana é a criação e recriação dessa suposta realidade (natureza) em que vivemos. Fomos criando, pois, metáforas de cada coisa que percebemos. “Transpor primeiro uma excitação nervosa para uma imagem! Primeira metáfora. A imagem transformada de novo em um som articulado! Segunda metáfora”⁴. Graças a esse processo, fomos formulando metáforas sobre metáforas, ao infinito – o que não implica de forma alguma que exista um sentido literal por detrás: o que realmente há são metáforas.

O conhecimento, portanto, é fundamentalmente um erro. Nietzsche afirma em um fragmento póstumo o seguinte: “O conhecimento é por essência algo que procede do colocar no lugar, da criação verbal, da falsificação”⁵. Esse processo, entretanto, não é visto de forma negativa. O problema foi um *esquecimento* de que tudo não passava de fabulação, tornando-se, então, verdade. Certos discursos ganharam uma proporção tal que se tornaram independentes e foram hipostasiados. A arte é criação e sempre se assume como tal, mas a ciência, por exemplo, acredita estar instituindo verdades e falando do *mundo*. Com isso, Nietzsche mostra como o período moderno é decadente. Ele é atomizante e fragmentado; isola as coisas e os seres – se tornou categorizável, classificável e perdeu sua imponderabilidade. E o produto moderno, seu *tipo* de homem, não passa de um instrumento, é o “homem objetivo”, “um homem sem conteúdo e substância, um homem ‘sem si’”⁶; é o homem da ciência que acredita na objetividade, na neutralidade – o homem positivista – e que vê o mundo como um mero dado a ser apreendido, que não vê o condicionamento histórico, por valores... Esse homem não passa de um instrumento, pois o que é a apreensão objetiva do real senão a conformação com o estado-de-coisas presente e sua reificação? Não é isso justamente a inibição do criativo? E nessa *história da ciência*, passou-se, finalmente, a pensar que na constituição dos conceitos existe um progresso do conhecimento e, junto a ele, um progresso moral – algo que começou com Sócrates, que dizia que quem conhece será mais justo e verdadeiro. Mas continuamos, fundamentalmente, sendo o mesmo animal fraco e dissimulado. Nos tornamos apenas um bicho selvagem domesticado, enjaulado, sendo esse justamente o objetivo da ciência, cujo projeto foi, pouco a pouco, tentar rebatizar, controlar, tirar os instintos do homem, em suma, desnaturalizá-lo. Achar que com o suposto desenvolvimento dos saberes, a “Razão” predominará foi o grande mal do homem moderno. Na *Genealogia da Moral*, Nietzsche afirma:

Refiro-me à moralização e ao amolecimento doentios, em virtude dos quais o bicho ‘homem’ aprende a se envergonhar de seus instintos. A caminho de tornar-se ‘anjo’ (para não usar palavra mais dura) o homem desenvolveu em si esse estômago arruinado e essa língua saburra, que lhe tornaram repulsivas a inocência e a alegria do animal, e sem sabor a própria vida⁷.

³ NIETZSCHE, 2005d, p. 67.

⁴ *Idem*.

⁵ NIETZSCHE, 1982a, §26[226], p. 234.

⁶ NIETZSCHE, 2003a, §207, p. 110-111.

⁷ NIETZSCHE, 2003b, 2ª Dissertação, §7, p. 56.

O que está em jogo é que o homem é um bicho essencialmente instintivo e nunca deixa de sê-lo. Nietzsche entra aqui em embate contra toda uma tradição que pensou a vida em sua forma natural e sensível como algo negativo. Kant, por exemplo, chega a afirmar, em alguns momentos de sua obra, que todo seu esforço consiste em liberar o homem de sua condição animal, elevando-o à liberdade da Razão⁸. Mas, para Nietzsche, os instintos são as forças e impulsos primordiais que jamais deixam de guiar o homem – o pensamento, a vontade, enfim, tudo de ordem humana possui por trás essas forças das quais não é possível se livrar; ainda mais: toda e qualquer atividade é essencialmente instintiva e ao deixar de sê-la se enfraquece: “Cada erro, em todo sentido, é conseqüência da degeneração do instinto, da desagregação da vontade: com isso praticamente se define o *ruim*. Tudo *bom* é instinto – e, portanto, leve, necessário, livre”⁹. Dois aforismos de *Aurora* são extremamente importantes para essa problemática. O de número 49 afirma: “Não importa o quanto a humanidade possa ter evoluído – e talvez ela esteja, no fim, ainda mais baixa do que no começo! – para ela não há transição para uma ordem mais alta. [...] O tornar-se arrasta atrás de si o haver sido”¹⁰. O de número 109 diz, acerca de toda anterioridade do impulso, que “querer combater a veemência de um impulso não está em nosso poder. [...] Enquanto ‘nós’ acreditamos nos queixar da impetuosidade de um impulso, é, no fundo, um impulso *que se queixa de outro*”¹¹.

Nietzsche identifica um instinto primeiro e fundamental do homem: o plástico. É “esse instinto que impele a criar metáforas, este instinto fundamental do homem, que não pode ser abstraído por um único instante, porque se faria então abstração do próprio homem”¹². Se certos animais têm garras ou mandíbulas mais fortes, é uma pulsão criativa que marca a característica defensiva do homem – ele é, pois, naturalmente artista. Sua capacidade criativa, *mentirosa*, o impeliu a recriar a vida a seu modo, a conformá-la o quanto lhe fosse melhor. Mas quando a linguagem virou “conceito”, um veículo racional – aquilo que significa com mediações, intermediações, juízos... – ela se tornou pálida e passou a se pensar que o mundo, o real, é tal como o representamos. Empobrecemos assim a linguagem e o mundo, perdemos a noção da singularidade – o que é o conceito se não o fim do singular? Roberto Machado afirma que foi

a ‘ilusão metafísica’ – a crença de que o conhecimento é capaz de penetrar conscientemente na essência, na natureza, no fundo das coisas separando a verdade da aparência e considerando o erro como um mal – que destruiu a arte trágica. O poder criador do artista trágico foi negado pela metafísica por não ser uma penetração consciente na essência das coisas¹³.

⁸ A problematização dos instintos remonta aos gregos e, em especial, a Sócrates. Vemos no aforismo 10 do capítulo II (*O Problema de Sócrates*) de *Crepúsculo dos Ídolos* a crítica de Nietzsche: “Razão = virtude = felicidade significa tão-só: é preciso imitar Sócrates e instaurar permanentemente, contra os desejos obscuros, uma *luz diurna* – a luz diurna da razão. É preciso ser prudente, claro límpido a qualquer preço: toda concessão aos instintos, ao inconsciente, leva *para baixo*...” (NIETZSCHE, 2006a, p 22). O aforismo seguinte da mesma obra diz o seguinte: “*Ter de combater os instintos – eis a fórmula da décadence*” (*idem*).

⁹ *Idem*, *Os Quatro Grande Erros*, §2, p 40.

¹⁰ NIETZSCHE, 2004, §49, p 44-45

¹¹ *Idem*, §109, p 81.

¹² NIETZSCHE,, 2005d, pg 75.

¹³ MACHADO, 1984, pg 37

Em suma, o homem vive em um mundo construído por ele, é sempre o personagem principal de sua própria fábula. A crueza de Nietzsche está em mostrar que o homem está submetido à mesma lei de todos os outros seres da Natureza: “quer-se escapar aos perseguidores e ser favorecido na busca da presa. Por isso os animais aprendem a se dominar e a dissimular de tal modo”¹⁴. É ainda, por essa causa, que o homem busca generalidades, o conceito – sempre formas simples, redutoras da complexidade do real, mas que, por outro lado, lhe dão comodidade e segurança. A questão é simples: “a verdade é mais útil (conserva melhor o organismo)”¹⁵. Se em um primeiro momento o homem cria, é para depois esquecer que o faz; e no esquecimento funda todo o sistema que vive para, em seguida novamente esquecer que tem poder sobre ele – seus objetos de criação se cristalizam, ganham autonomia e tornam-se independentes e subjugadores. É por isso que Deleuze pode afirmar que a “cultura é a atividade pré-histórica do homem. [...] Trata-se sempre de dar ao homem hábitos, de fazê-lo obedecer a leis, de adestrá-lo. Adestrar o homem significa formá-lo de tal modo que ele possa acionar suas forças reativas”¹⁶. Ou seja, o sistema que o homem *teve* que criar, passa depois a um estágio de independência que, para se autoconservar, precisa adestrar essas capacidades naturais humanas. Esse processo remonta, então, à moralidade que como vimos se tornou um instrumento de poder para a manutenção do *status quo* – aqueles em posição favorável procuram fazer manter seus lugares.

Por outro lado, a própria arte é a redentora disso tudo. “Necessitamos de toda arte exuberante, flutuante, dançante, zombeteira, infantil e venturosa, para não perdermos a *liberdade de pairar acima das coisas*. [...] Seria para nós um *retrocesso* cair totalmente na moral”¹⁷. A arte é, pois, princípio construtivo e destrutivo do real. Construtivo, pois, permitiu erigir tudo tal como é atualmente; destrutivo, pois pode sempre desfazer aquilo que fez – mas a destruição é sempre nova construção e sua própria condição: “o negar e o *destruir* são condição para o afirmar”¹⁸; ou ainda, a recíproca vale: “somente enquanto criadores podemos destruir”¹⁹. Não é à toa, que o “criador”, como nos é mostrado no discurso 9 do prólogo do *Zaratustra*, é aquele que procura companheiros que “saibam afiar suas foices”²⁰, que saibam *destruir* e desprezar o bem e o mal. Na *Gaia Ciência*, Nietzsche retoma um aspecto do *Nascimento da Tragédia*: “Como fenômeno estético a existência ainda nos é *suportável*, e por meio da arte nos são dados olhos e mãos e, sobretudo, boa consciência, para *poder* fazer de nós mesmos um tal fenômeno”²¹. Estamos diante de uma contradição própria da condição humana: o homem cria por necessidade, mas se vê preso a esse mundo por ele criado. Tem que criar por uma defesa natural e por uma “necessidade metafísica”, pela ausência de sentido do mundo a priori. A arte como criação é o cerne da filosofia nietzscheana; estética e existência dão as mãos nesse pensamento. “O mundo ‘existente’ é uma fabulação. [...] As qualidades negativas [...] são transformadas em forças

¹⁴ NIETZSCHE, 2004, §26, p 29.

¹⁵ NIETZSCHE, 1982a, §25[372], p 126. Esta questão aparece também no discurso *De mil e um fitos* da primeira parte de *Assim Falou Zaratustra*: “Valores às coisas conferiu o homem, primeiro, para conservar-se” (NIETZSCHE, 2006b, p 86).

¹⁶ DELEUZE, 1976, *Do ressentimento à má consciência*, 11, p 111.

¹⁷ NIETZSCHE, 2005a, §107, p 133.

¹⁸ NIETZSCHE, 2005b, *Por que sou um destino*, §4, p 111.

¹⁹ NIETZSCHE, 2005a, §58, p 96.

²⁰ NIETZSCHE, 2006b, *Prólogo*, §9.

²¹ NIETZSCHE, 2005a, §107, p 132.

positivas. [...] A aptidão a viver tira benefício desta força fabuladora”²². Há, portanto, por outro lado, uma força redentora na atividade criativa que se vê em dois pontos: ou como salvadora da “mesmidade” em que caímos – nesse caso como transmutação do negativo em positivo – ou como doadora de sentido ao pálido real. No *Nascimento da Tragédia* nos é apresentado, no parágrafo três, a sabedoria de Sileno: “O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, *nada* ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer”²³. A tarefa suprema da arte reside em reverter essa prescrição: “só ela tem o poder de transformar aqueles pensamentos enojados sobre o horror e o absurdo da existência em representações com as quais é possível viver”²⁴.

No aforismo 55 da *Gaia Ciência*, Nietzsche mostra que, entre outras qualidades do que ele entende por nobreza, está a “a sensação de calor em coisas que para todos os demais são frias, a percepção de valores para os quais ainda não se inventou uma balança, o sacrifício em altares dedicados a um deus desconhecido”²⁵. Ou seja, falar de nobreza aqui é falar de criatividade, da abertura ao novo. Como vimos anteriormente, é o nobre, o forte, que cria valores. É por isso que os “homens superiores sofrem mais da existência – mas eles possuem também as *maiores forças de resistência*”²⁶; ou ainda, “quem tem na alma essa felicidade de Homero é também a criatura mais capaz de sofrimento que existe sob o sol!”²⁷. O espírito livre nietzscheano tem o aspecto trágico de ter que *suportar* muito sofrimento para poder ter toda a alegria exuberante e transbordante – e dessa conjunção nasce sempre o ato criador como suprema jovialidade. Todo o pesadume pode e deve ser transmutado em extremas forças ativas – por isso ele é aquele que mais resiste à reatividade. “Criar – essa é a grande redenção do sofrimento, é o que torna a vida mais leve. Mas, para que o criador exista, são deveras necessários o sofrimento e muitas transformações”²⁸.

O que é de máxima importância compreender é que, embora Nietzsche faça uma crítica severa à concepção clássica de verdade, isso não significa, de forma alguma, que ele negue a existência do verdadeiro ou seja um pensador do relativismo. Ao contrário do que uma leitura precipitada poderia insinuar, a *verdade* é algo considerado pelo filósofo e ela justamente foi tratada *equivocadamente* pela tradição. Várias passagens de diferentes obras suas podem esclarecer a questão. Entre elas, o aforismo 2 do prólogo de *Ecce Homo* é exemplar:

A realidade foi despojada de seu valor, seu sentido, sua veracidade, na medida em que se *forjou* um mundo ideal... O ‘mundo verdadeiro’ e o ‘mundo aparente’ – leia-se: o mundo *forjado* e a realidade. A *mentira* do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos²⁹.

Há, ainda, o aforismo 6 do capítulo III de *Crepúsculo dos Ídolos* que contém justamente quatro teses que discutem como as oposições “este mundo” / “outro mundo”, “verdade” /

²² NIETZSCHE, 1982a, §25[116], p 55-56

²³ NIETZSCHE, 2005c, §3, p 36

²⁴ *Idem*, §7, p 56.

²⁵ NIETZSCHE, 2005a, §55, p 93

²⁶ NIETZSCHE, 1982a, §25[175], p 55-56

²⁷ NIETZSCHE, 2005a, §302, p 205.

²⁸ NIETZSCHE, 2006b, II, *Nas ilhas bem-aventuradas*, p 115.

²⁹ NIETZSCHE, 2005b, Prólogo, §2, p 18.

“aparência”, etc., surgiram sempre de um apequenamento da vida, um modo de nos vingarmos dela. Pois, na concepção nietzscheana, o “aparente” significa exatamente “real” ou “verdadeiro” – é isso que temos, é isso o que há. O fato do aparente não ser eterno, não ser um cristal, não significa que ele seja *falso* – o é apenas quando pensado em oposição ao suposto mundo metafísico verídico. No capítulo seguinte desta mesma obra, Nietzsche descreve a “história de um erro”, ou seja, como a tradição filosófica negou nosso mundo sensível em prol de um “outro”. Aos poucos, foi-se superando essa história mal contada até que, no aforismo seis, vemos como ela termina – o que significa: como a história, na verdade, agora libertada, começa –: “Abolimos o mundo verdadeiro [aquele criado pela metafísica]: que mundo restou? o aparente, talvez?... Não! *Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente*”³⁰. Assim, idéias como “aparência”, “erro” ou “mentira” só existem por estarem em contraposição com outras idéias tais como “realidade”, “certeza” ou “verdade”. Esse é o sentido de uma brincadeira que o filósofo faz em certo fragmento póstumo: “Toda vida repousa sobre o erro – como o erro é ele mesmo *possível?*”³¹. Clément Rosset está de acordo com esta visão e afirma que a verdade para Nietzsche, assim como para todos os filósofos, “continua a ser o contrário da mentira. De modo que, se o ‘mundo verdadeiro’ é para Nietzsche uma mentira, isso não significa que o mundo em sua aparência seja uma fábula, mas, muito pelo contrário, que ele é verídico e constitui a realidade”³².

O que é, então, a verdade em termos nietzscheanos? Ela é, na realidade, um valor, que remete a uma questão de poder – quem a institui, quem *pode* fazê-lo? A verdade é, pois, um conjunto (efetivo e real) de forças articulado que diz respeito a uma ordem constituída ou a constituir-se. Verdade = Valor = Força – eis a equação que diz respeito ao problema formulado por Nietzsche. E, como mostra Deleuze, “toda força é apropriação, dominação, exploração de uma quantidade de realidade”³³, ou seja, define, segundo seu modo de apropriação, tal realidade. Pois embora o filósofo não aceite uma verdade última de todas as coisas, sua questão permanece a da verdade. Seria absurdo pensar que tudo o que foi desenvolvido acerca do processo humano de moralização na *Genealogia da Moral*, por exemplo, seja apenas uma fábula. É, ao contrário, uma verdade que pode – e este é seu objetivo – e deve ser revertida, contraposta a outras verdades. O que não significa também que cada um tenha a sua verdade e possa nela ficar acomodado e confortável (o relativismo). Definitivamente não é isso! A verdade é um conjunto de forças efetivas que regulam um estado vigente. A essas forças sempre se articulam outras que, segundo sua dada valoração, serão melhores ou piores. “Não há quantidade de realidade, toda realidade já é quantidade de força. Nada mais do que quantidades de força ‘em relação de tensão’ umas com as outras”³⁴. A verdade é, portanto, um estado atual ou possível que regula, mais ou menos, a processualidade das coisas. Por isso, embora Nietzsche seja amoral – contra o conjunto de forças vigentes – ele é, mesmo assim, ético – possui outro conjunto de valores, porém também articulados com *coerência*.

Em conclusão, a aparência e o sensível são, portanto, para Nietzsche a própria realidade e não precisam ser remetidas a um outro plano para ganharem significação. Além

³⁰ NIETZSCHE, 2006a, Cap. 4: *Como o ‘mundo verdadeiro’ se tornou finalmente fábula*, §6, p 32.

³¹ NIETZSCHE, 1982a, §27[38], p 318.

³² ROSSET, 2000, Cap. *Superfície e profundidade*, p 62.

³³ DELEUZE, 1976, *O Trágico*, 2, p 3.

³⁴ *Idem*, *Ativo e Reativo*, 1, p 32.

disso, ser artista é a própria condição humana por excelência. Podemos pensar que não há nada mais contrário a estas compreensões do que a filosofia da arte de Hegel. Uma passagem da introdução de seus *Cursos de Estética* é o exemplo perfeito para entendermos Nietzsche às avessas:

a arte arranca a aparência e a ilusão inerentes a este mundo mau e passageiro daquele verdadeiro Conteúdo dos fenômenos e lhe imprime uma efetividade superior, nascida do espírito. Longe de ser, portanto, mera aparência deve-se atribuir aos fenômenos da arte a realidade superior e a existência verdadeira, que não se pode atribuir à efetividade cotidiana³⁵.

Hegel separa o homem da Natureza como se o elevasse e faz das obras humanas sinal dessa ultrapassagem, visto que elas são indicações da autoconsciência. Para Nietzsche, essa separação é absurda e o produto artístico é tão necessário quanto o próprio homem – a arte é, pois, fisiológica, é sua capacidade natural defensiva. Foi com certeza contra esse pensamento divinizante que, em última análise, só serve para minimizar a vida, visto que a entende como “má e passageira”, que Nietzsche se ergueu em toda sua obra.

3. A DOCTRINA DO ETERNO RETORNO

Esse mundo de pura *ficção* [mundo criado pela moral judaico-cristã] diferencia-se do mundo sonhado, com enorme desvantagem sua, pelo fato de esse último *refletir* a realidade, enquanto ele falseia, desvaloriza e nega a realidade. Somente depois de inventado o conceito de “natureza”, em oposição a “Deus”, “natural” teve de ser igual a “reprovável” – todo esse mundo fictício tem raízes no *ódio* ao natural (– a realidade! –), é a expressão de um profundo mal-estar com o real... *Mas isso explica tudo*. Quem tem motivo para *furtar-se mendazmente* à realidade? Quem com ela sofre (Nietzsche, *O Anticristo*, §15).

O mundo (a vida) é caracterizado pelo processo cíclico de ser criado e esquecido para voltar a ser criado novamente e assim por diante, eternamente... Se em um momento esse ciclo trava, este é o momento do niilismo, o momento que Nietzsche presenciou e que vemos hoje mais forte que nunca. O conceito de *eterno retorno* se vê intimamente ligado a esse processo.

A discussão em torno do eterno retorno é longa e perpassada pelas contradições as mais diversas. Mas partimos do ponto de vista que o conceito desenvolvido por Nietzsche não é o retorno do *mesmo* em absoluto, tampouco uma visão cosmológica do mundo, como era para os antigos, mas uma alegoria. Dentre os muitos objetivos do filósofo com a inserção dessa doutrina em seu pensamento, dois são de extrema relevância e merecem nossa análise mais pormenorizadamente. O primeiro é a refutação do Deus criacionista. O mundo para Nietzsche é uma grande dinâmica de forças opostas atuando o tempo inteiro. Vemos já na *Segunda Consideração Intempestiva* uma bela definição da *vida* como “aquele

³⁵ HEGEL, 2001, Introdução, I, *Delimitação da Estética e Refutação de Algumas objeções Contra a Filosofia da Arte*, p 33.

poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo”³⁶. Este poder, como veremos mais adiante, é a *Vontade de Potência*. Mas esta, apesar da má compreensão de muitos intérpretes, não é uma instância metafísica una e sim uma certa agregação de forças e poderes que tendem à expansão e à dominação – o que é a vida senão este “apropriar-se” violento para, assim, se estabelecer? O aforismo 11 da Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral* afirma:

falar de justo e injusto *em si* carece de qualquer sentido; *em si*, ofender, violentar, explorar, destruir não pode naturalmente ser algo ‘injusto’, na medida em que *essencialmente*, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter³⁷.

Mas, como dizíamos, o primeiro objetivo de Nietzsche com a doutrina do eterno retorno é a refutação do criacionismo. Tudo na natureza é força: os instintos, os afetos, as pulsões; enfim, tudo é força atuando a todo o momento. A natureza, entendida dessa forma, jamais alcançou um equilíbrio, já que isto significaria a cessação das forças – o que seria possível apenas com uma força suprema consciente prevalecendo sobre as demais. O princípio do mundo e, como veremos mais adiante, do indivíduo é, pois, o *caos*. A tese do eterno retorno é colocada, então, porque, segundo Nietzsche, é preciso aceitar um processo circular, caso contrário teríamos que acreditar em um Deus voluntário. Seguida dessa pretensão, vemos também seu segundo objetivo: combater a finalidade e a intencionalidade do mundo (na verdade, outro aspecto de um mundo de Deus ou mesmo do Espírito hegeliano ou do progresso científico). Retomando, se o mundo é força, não pode existir uma força infinita, pois isso, diz Nietzsche, é incompatível com o próprio conceito de força. Sendo impossível haver força infinita, “falta também ao mundo a faculdade eterna de se renovar”³⁸. A noção de “força infinita” se mostra paradoxal porque não é *uma* força, mas uma dinâmica de forças que estão em jogo – e, assim sendo, toda força sempre encontra uma outra que lhe destruirá, diminuirá ou aumentará, enfim, a transformará, deixando de ser a *mesma*. Com o esgotamento das possibilidades dessas forças, o retorno tomará lugar necessariamente – elas (re)ganham uma nova configuração. Vale notar, ainda, que tirada a finalidade do mundo, se chega também a uma ausência de valor a priori dele. O eterno retorno surge, assim, também como crítica ao mundo valorado transcendentemente. “O devir deve ser explicado sem se ter recorrido a este gênero de intenções finalistas: é preciso que o devir apareça justificado a cada instante (ou invalORIZÁVEL: o que dá no mesmo): o presente absolutamente não pode ser justificado em razão do que devém ou o passado em razão do presente”³⁹. O mundo nietzscheano é o de um puro devir – daí seu gosto e a freqüente referência a Heráclito⁴⁰ – que jamais começou, nem se tornou e nem se tornará algo; não tem início nem tem fim. Ele, portanto, só pode ser eterno e o que há de mais importante nessa concepção é o *instante*, o presente.. E “qual é o ser do que devém, do que nem começa nem acaba de devir? **Voltar, o ser do que devém**”⁴¹. É por isso que mais uma

³⁶ NIETZSCHE, 2003c, §3, p 30.

³⁷ NIETZSCHE, 2003b, 2ª Dissertação, §11, p 64-65.

³⁸ NIETZSCHE, 1982b, §36[15], p 288. Ver ainda o §10[138] que fala sobre a impossibilidade do mundo alcançar um equilíbrio (NIETZSCHE, 1986, p 172-173).

³⁹ NIETZSCHE, 1986, §11 [72], p 233.

⁴⁰ Como fala, por exemplo, o §2 do capítulo *A Razão na Filosofia do Crepúsculo dos Ídolos*.

⁴¹ DELEUZE, 1976, *Ativo e Reativo*, 5, p 39.

vez a afirmação do sensível é tão importante, pois “no pensamento de Nietzsche valorizar a aparência é afirmar a força; é porque a arte é uma afirmação da vida como aparência que ela cria uma superabundância de forças”⁴². Nietzsche quer, ainda, ao abarcar o eterno retorno em seu pensamento, indicar o caráter ininteligível, irracional, caótico e *absurdo* do mundo. Ele não é, pois, um mero objeto que a ciência pode dar conta – há sempre algo que nos escapa.

Em *A verdade e a mentira no sentido extramoral*, Nietzsche estava longe de desenvolver sua concepção de eterno retorno, mas, o que vemos ali apresentado, é o mesmo tema em termos ainda não acabados. Esse tema abissal percorre, pois, toda a obra do filósofo. Nesses primeiros anos de sua produção, vemos sempre duas forças principais atuantes: o *apolíneo* – organizador da vida, criando os conceitos, categorias, imagens, formas, em resumo, todas as metáforas – e o *dionisíaco* – sinal do caos, da desmesura, da irracionalidade, da embriaguez⁴³, do sem forma. A própria constituição do mundo humano é esse choque entre a civilização, ou seja, a vontade (necessidade, instinto) de organizar o mundo, de um lado, e o puro regime da passionalidade, por outro – este lado, entretanto, é o próprio impulsionador do primeiro. Obviamente essa divisão não é real, mas exprime essa característica partida do homem – ou, na bela expressão que Nietzsche cunha no último parágrafo do *Nascimento da Tragédia*, o homem é uma “dissonância encarnada” – pois, em última análise, como temos visto, o princípio harmônico e organizador, o apolíneo, é apenas um outro instinto que se torna necessário para não cairmos na auto-aniquilação do dionisíaco puro.

O mundo é, em princípio, uma dinâmica entre sua face criada pelo homem e a outra relativa à indeterminação das forças que estão sempre em jogo na natureza. A “verdade da natureza e a mentira da civilização”⁴⁴ é uma frase que aparece em *Nascimento da Tragédia*, revelando uma obra ainda levemente dicotômica. Mas os principais temas de Nietzsche já se encontravam ali presentes e tal suposta “verdade” jamais será pensada sem a “mentira”. Além disso, como já vimos, a ficção é sempre positiva. Zaratustra diz “quão grata é toda a fala e toda a mentira dos sons!”⁴⁵.

O problema começa, então, quando um falso instinto apolíneo, o socrático, passa a predominar, desbalanceando a dinâmica das forças. Nietzsche aponta, no *Nascimento da Tragédia*, como foi Eurípedes e seu principal espectador, Sócrates, que mataram a tragédia – esta era justamente o equilíbrio da eterna luta entre os dois deuses⁴⁶. Eles realizaram um assassinato ao tentarem dar conta do aspecto dionisíaco das tragédias, tentaram racionalizar a vida, explicá-la, tornaram o belo inteligível – pois “tudo deve ser consciente para ser belo, [...] tudo deve ser consciente para ser bom”⁴⁷ diz o socratismo estético. A isso se junta: “virtude é saber; só se peca por ignorância; o virtuoso é o mais feliz”; nessas três fórmulas

⁴² MACHADO, 1984, pg 52.

⁴³ No *Nascimento da Tragédia*, o deus da embriaguez é Dionísio. Mais tardiamente, porém, Nietzsche reconhecerá também Apolo como tendo a característica de uma certa embriaguez. Isso aparece, por exemplo, no aforismo 10 do capítulo *Incursões de um extemporâneo* do *Crepúsculo dos Ídolos*. “A embriaguez apolínea mantém sobretudo o olhar excitado, de modo que ele adquira a força da visão” (NIETZSCHE, 2006a, p 69).

⁴⁴ NIETZSCHE, 2005c, §8, p 57.

⁴⁵ NIETZSCHE, 2006b, III, *O Convalescente*, p 259.

⁴⁶ O tema aparece no parágrafo 12 do *Nascimento da Tragédia*.

⁴⁷ NIETZSCHE, 2005c, §12, pg 83.

básicas jaz a morte da tragédia”⁴⁸. Vemos, portanto, um medo provocado pela ausência de forma, pela loucura de Dionísio, que levou finalmente Sócrates a desenvolver esse racionalismo que acabamos por herdar. Não é à toa que Eurípedes insere o “*deus ex machina*” na tragédia como um modo de *solucioná-la*.

Relativamente a esse processo na tragédia, devemos nos dirigir para *Assim Falou Zaratustra*, onde Nietzsche melhor desenvolve a doutrina do eterno retorno. Neste célebre livro, a figura do *anão* aparece como símbolo do *niilismo*. Ele, tal como Sócrates e Eurípedes, tem um terror em relação ao pensamento do eterno retorno. É ele que aparece no discurso *Da Visão e do Enigma*, e ao ouvir as palavras de Zaratustra sobre o eterno retorno, já lhe dá respostas precisas e rápidas. A isso Zaratustra responde: “Ó espírito de gravidade! [...] não simplifiques as coisas tão de leve. Senão, deixo-te encarapitado onde estás perna – eu, que te trouxe para o *alto*”⁴⁹. Tanto a tragédia, quanto o eterno retorno são os *conhecimentos* os mais profundos, aqueles que poderiam elevar os homens a um novo estágio. Mas os homens pequenos, diante de tais saberes, só procuraram se esquivar. Por isso Sócrates e Eurípedes, agora representados pelo anão, só podiam desdenhar dessas sabedorias para, em seguida, reduzi-las a *uma* explicação. Foi a incomensurabilidade do real, com toda sua complexidade e com tudo o que dele nos escapa, que levou a metafísica a construir essa fuga.

Aceitar, entretanto, tais conhecimentos mais profundos é apenas meio caminho. Pois qual é a primeira reação a tal doutrina senão o desgosto que ela provoca? Zaratustra, por exemplo, fica doente e lamenta quando toma conhecimento do eterno retorno. É isso que descreve o discurso *O Convalescente*. “Ah, eternamente retorna o homem! Eternamente retorna o pequeno homem! [...] E eterno retorno também do menor! – era esse o fastio que eu sentia de toda existência! Ah, nojo! Nojo! Nojo!”⁵⁰. Vejamos esta doutrina que, ao longo do livro, Zaratustra vai, pouco a pouco, decifrando, mas sempre com certo receio de seus pensamentos, sendo finalmente neste discurso que os animais lhe dizem em que ela realmente consiste:

Tudo vai, tudo volta; eternamente gira a roda do ser. Tudo morre, tudo refloresce, eternamente transcorre o ano do ser. Tudo se desfaz, tudo é refeito; eternamente constrói-se a mesma casa do ser. Tudo separa-se, tudo volta a encontrar-se; eternamente fiel a si mesmo permanece o anel do ser. Em cada instante começa o ser; em torno de todo o ‘aqui’ rola a bola ‘acolá’. O meio está em toda a parte. Curvo é o caminho da eternidade⁵¹.

O eterno retorno tal como ele é descrito é o retorno do *mesmo*. Em que sentido podemos dizer que isso é uma alegoria? *Assim Falou Zaratustra* é um livro absolutamente simbólico, com personagens, um certo enredo e escrito com os mais diversos mistérios que chamam o leitor à interpretação. Seria impossível, portanto, concebê-lo de forma “factual”⁵². Essa primeira pista, já nos leva a ter que nos aprofundar para além da aparência que o

⁴⁸ *Idem*, §14, p 89

⁴⁹ NIETZSCHE, 2006b, III, *Da Visão e do Enigma*, 2, p 193.

⁵⁰ *Idem*, *O Convalescente*, 2, p 261.

⁵¹ *Idem*, p 259-260.

⁵² Como Nietzsche aponta, é sempre necessária a interpretação. Mas poderíamos dizer que um livro como *Genealogia da Moral*, por exemplo, é muito mais sistemático do que o *Zaratustra*. Entendendo “sistemático” meramente como algo mais descritivo, objetivo e cujos significantes estariam mais próximos dos significados *habituais*. Um texto mais poético, por assim dizer, com certeza possuirá mais camadas de interpretação,

texto nos revela. Além disso, um retorno do *mesmo* seria simplificar o texto, reduzindo-o a uma concepção já existente e que era usual entre os gregos. Nietzsche se apropria de uma imagem forte para lhe possibilitar a apresentação de justamente aquilo do qual não é possível dar conta de forma discursiva. Mas o indício mais revelador é uma frase que os animais dizem a Zaratustra, nesse mesmo discurso: “E se, agora, quisesse morrer, Zaratustra, nós sabemos também o que dirias a ti mesmo – mas teus animais te pedem que ainda não morras!”⁵³. Ou seja, se fosse um eterno retorno do mesmo em absoluto, o pedido dos animais jamais faria sentido. Eles, sendo profetas, sabem tudo o que há eternamente para trás e para frente e simplesmente não diriam nada, visto que tal pergunta seria redundante. É preciso aceitar, portanto, que haja uma brecha, um instante de *decisão*, talvez, que faça com que a volta do *mesmo* não precise acontecer. Pois se Zaratustra ali fosse morrer, então ele não se tornaria o profeta do eterno retorno; mas se os animais conhecem aquele momento por eternas vezes, então por que pedir para que ele não morra? Por outro lado, se Zaratustra se transforma realmente no profeta tal como tem que acontecer – embora esse *tem que*, essa necessidade, seja apenas do ponto de vista da afirmatividade, da renovação da vida, visto que não se pode prever para onde a conjunção de forças irá e mesmo qual configuração vão alcançar, já que as forças encontram umas às outras e podem tanto se destruir, quanto se construir, se adicionar, etc... –, então ele apenas atende a um pedido *ou* segue uma necessidade e um novo curso que os animais não sabem exatamente qual é se abre. O que os animais sabem efetivamente é que o eterno retorno é um pensamento necessário e que de alguma forma acontecerá; necessário para o que e para quem? Para a afirmatividade, para uma nova perspectiva – pois do ponto de vista efetivo ele acontecerá de qualquer forma. A questão fundamental então é: se o eterno retorno vai tomar lugar necessariamente, qual é o modo adequado de acontecer? Como ele deve acontecer para que seja de fato positivo? Abraçar o eterno retorno, sua mera compreensão já opera uma mudança no mundo que devém⁵⁴. Não há dúvida que o eterno retorno brinca justamente com o paradoxo e é graças a ele que reside toda sua riqueza – a própria questão da decisão se articulará dentro do paradoxo do tempo, do instante, da brecha no par necessidade-escolha.

Finalmente, se o mundo é criação, então é lógico que as criações não são as mesmas. Há algum mesmo, então? Os tipos de forças, as qualidades das forças, essas não mudam, mas apenas se configuram e estarão em intensidades diferentes. Pensando em apolíneo e dionisíaco, por exemplo, poderíamos dizer que são tipos (qualidades) de forças que estão sempre presentes e em conflito. Pensar a volta do mesmo, sendo este igual de cada coisa singular é algo absurdo. Não é o mesmo dia, com as mesmas pessoas e as mesmas ações que vão se repetir, pois a própria idéia de que uma “coisa enquanto tal” volte é contraditória segundo a visão de Nietzsche, visto que não existe esse “enquanto tal”. Existem apenas as metáforas e jamais o real e estável, o atômico – logo não há o *mesmo*

embora não seja aqui o lugar de julgar se ele é melhor ou pior do que outros tipos. Não há dúvida que o *Zaratustra*, ao introduzir o poema na filosofia, foi uma revolução nos meios de expressão filosófica.

⁵³ *Idem*, p 263.

⁵⁴ Poderíamos pensar, também, a questão da doutrina em regime pessoal – uma pessoa que vive eternos retornos dentro de sua própria vida. Isto é, uma pessoa que vive ciclicamente a mesmidade, sendo uma prisioneira da necessidade. Tal pessoa é incapaz de vislumbrar a brecha, o momento de decisão, que lhe permitiria fechar um passado atrás de si para se abrir inteiramente ao porvir e à transformação. Ou ainda, seria uma pessoa impotente, carregada por um fluxo e tornando-se o que é sempre de modo imposto e muito pouco livre.

absoluto a voltar. O mesmo é, portanto, o processo criativo. Sendo a criação uma força como outra qualquer, ela não pode ser infinita. Dessa forma, ao se esgotarem as criações, elas começarão a se repetir de alguma forma. Quando o conjunto de possibilidades de um certo sistema, isto é, um grupo de forças em configuração tencionada, alcança sua saturação, então tal sistema chega ao fim. Veremos, em seguida, o recomeço e assim eternamente. É isso que significa o que diz certo fragmento póstumo: “em um tempo infinito, cada combinação possível estaria alguma vez alcançada; ainda melhor: estaria alcançada infinitas vezes”⁵⁵.

Tudo isso nos indica, portanto, a compreensão da doutrina do eterno retorno como sendo uma *alegoria*. Isso significa que a doutrina não é tal como ela é descrita, não está no sentido denotativo, mas, ao contrário, invoca um mistério e uma significação mais profunda. Mesmo que ainda digamos que o eterno retorno aponte para o cíclico é preciso compreender que o ciclo que ele fecha não é o recomeço do mesmo ciclo – não *deve* sê-lo. Não há o *mesmo* círculo, não estamos diante de um *círculo vicioso*, mas de uma lei originária. É o que aponta um fragmento de 1881: “O *curso circular* não é nada que *veio a ser*, é uma lei originária, assim como a *quantidade da força* é lei originária, sem exceção nem transgressão”⁵⁶. Mas, sabendo que o circular não se diz em sentido usual, por que ainda pensarmos tal doutrina com esse termo? Em primeiro lugar porque a visão niilista do eterno retorno é de fato essa: tudo volta como tal, inclusive o mesquinho – estamos presos a essa maldita eternidade e somos escravos dela. Isso aponta mais uma vez para a reificação do estado-de-coisas. Entretanto, o sentido obscuro e verdadeiro da doutrina, aquele revelado a partir do momento que a significamos como alegoria, é a da volta da diferença. Somente quando somos capazes de aceitar essa concepção é que o eterno retorno se torna o que é – somente assim somos capazes de resolver o enigma colocado a partir da fala dos animais e saber qual a melhor forma do eterno retorno acontecer. Mas a circularidade permanece, mesmo nesse caso, porque mais uma vez seremos constrangidos ao instante de decisão, eternamente... A perspectiva ética, portanto, é clara e teremos sempre que estar aptos à decisão, pois a cada fechamento do círculo estaremos novamente diante daquele instante ou momento de decisão. No discurso *Da Visão e do Enigma*, Zarathustra diz:

Olha este momento! Deste portal chamado momento, uma longa, eterna rua leva *para trás*: às nossas costas há uma eternidade. Tudo aquilo, das coisas, que *pode* caminhar, não deve já, uma vez, ter percorrido esta rua? Tudo aquilo, das coisas, que *pode* acontecer, não deve já, uma vez, ter acontecido, passado transcrito? E se tudo já existiu [...] também este portal não deve já – ter existido? E não estão as coisas tão firmemente encadeadas, que este momento arrasta consigo todas as coisas vindouras? *Portanto* também a si mesmo? [...] E voltar a estar e percorrer essa outra rua que leva para a frente, diante de nós, essa longa, temerosa rua – não devemos retornar eternamente?⁵⁷

Dessa forma, há sempre toda uma eternidade para trás que faz com que tal instante seja o que é. E sempre, no momento de fechamento do ciclo, estaremos diante do instante, seja para vislumbrar a decisão e a mudança, seja para mais uma vez vivermos tudo novamente. A alegoria aponta, portanto, para o esforço necessário no momento paradoxal do instante – momento que sempre volta e para o qual devemos estar extremamente atentos. Se não

⁵⁵ NIETZSCHE, 1992, §14[188], p 150.

⁵⁶ NIETZSCHE, 1982c, §11[157], p 371.

⁵⁷ NIETZSCHE, 2006b, III, *Da Visão e do Enigma*, 2, p 193-194.

pensamos mais a circularidade, então perdemos de vista este ponto de contato que fecha o círculo, que é o momento da decisão, “a larga e lúgubre rua” para a qual eternamente voltamos. O círculo se diz, portanto, em sentido conotativo (o real e misterioso da alegoria), em que ao ser fechado abrimos, na verdade, a possibilidade de vivermos um novo, e em sentido denotativo, da volta novamente em torno do *mesmo* círculo – sentido este niilista que deve ser combatido. O sentido denotativo existe de fato, o conotativo por direito.

A perspectiva deleuziana retoma o eterno retorno como esse retorno eterno do instante⁵⁸. Aqui, a doutrina se transforma em pensamento ético e seletivo, pois vemos o instante como o momento em que devemos pensar se queremos que nossa ação se repita eternamente ou não – aplica-se, portanto, à nossa interpretação logo acima apresentada. Porém, quem melhor desenvolve essa idéia de seleção no instante decisivo é Henri Birault em seu célebre texto *A Beatitude em Nietzsche*. A partir de um pequeno fragmento póstumo⁵⁹ de Nietzsche, Birault desenvolve a idéia de uma certa beatitude dionisíaca e trágica, que aceita o sofrer para ter a alegria, que vê na ausência de respostas uma resposta. Mas, sobretudo, ele mostra como a filosofia de Nietzsche acaba com o negativo para pensar apenas o positivo, troca todos os momentos negativos, de dor, tristeza e angústia por um momento de extrema alegria que subverte por completo todos os anteriores. Nesse instante de clímax, um desejo absurdo quer considerar *tudo* como divino. E a doutrina do eterno retorno será reconhecida, enfim, como a aceitação desse instante, pois ele valerá para toda a eternidade. Esse homem criador, reconciliado com o real, compreendeu o instante e quer sua eternização – não no sentido de prolongamento, pois entendeu “a brevidade mesma do instante que passa”⁶⁰ mas no sentido do eterno retorno: “ele quer que esse instante volte em sua fugacidade própria e por uma eternidade de vezes”⁶¹. O que há de beato nesse instante é a sua subversão de todas as forças reativas em uma potência puramente ativa – e, como aponta Deleuze, a “afirmação não é ação, e sim o poder de se tornar ativo, o **dever ativo** em pessoa”⁶². Em um mundo em que é muito fácil sucumbirmos às forças reativas e nos tornarmos cada vez mais imobilizados e incapazes de criar esse instante é decisivo – é ele que reverte a cadeia de acontecimentos, que segue um dado fluxo segundo o equilíbrio que um conjunto de forças alcançou, destroçando tal cadeia, saturando-a e abrindo a possibilidade do novo⁶³.

O instante da beatitude é um instante interpretativo do real – em que entendemos, por um segundo, sua atual constituição para podermos, então, renová-lo. Birault afirma, ainda, que a “palavra em Nietzsche, como na Bíblia, é o centro da potência. E o sentido, por

⁵⁸ Alusão que ele faz, sem dúvida alguma, ao discurso da terceira parte do Zarathustra intitulado *Da visão e do Enigma*, que já havíamos acima citado, onde o portal entre o passado eterno e o futuro eterno se chama *instante* (ou *momento*). Deleuze desenvolve sua noção de *eterno retorno* no capítulo número 14 da segunda parte (*Ativo e Reativo*) de seu livro *Nietzsche e a Filosofia* (DELEUZE, 1976).

⁵⁹ O fragmento diz o seguinte: “Que posso eu fazer para me tornar bem-aventurado? Isto eu não sei, mas lhe digo: Seja bem-aventurado e faça, então, o que lhe dá prazer de fazer” (NIETZSCHE *apud* BIRAULT, 1964, p 18).

⁶⁰ BIRAULT, 1964, p 27.

⁶¹ *Idem*.

⁶² DELEUZE, 1976, *Ativo e Reativo*, 7, p 44.

⁶³ Mais atrás definimos rapidamente o que é ativo e reativo. Para complementar tal definição, recorremos, agora, as de Deleuze: “É reativo tudo o que separa uma força; é reativo ainda o estado de uma força separada do que ela pode. Ao contrário, é ativa toda força que vai até o fim de seu poder” (DELEUZE, 1976, p 48) e “O que é ativo? Tender ao poder” (*Idem*, p 34).

sua vez, uma função da potência”⁶⁴. Ou seja, nesse momento o princípio plástico se torna destrutivo – no sentido de desagregação das forças que formam o atual estado-de-coisas – inaugurando uma nova construção. Pois o mundo que criamos nos deve possibilitar a atividade e não a reatividade, o padecimento. Zaratustra afirma: “E aquilo a que chamais mundo, é preciso, primeiro, que seja criado por vós: é isto que a vossa razão, a vossa imagem, a vossa vontade, o vosso amor devem tornar-se!. E, na verdade, para a vossa felicidade, vós que buscais o conhecimento!”⁶⁵.

Até este momento, tínhamos visto que fora por um esquecimento das suas criações que o homem passou a acreditar nelas como verdadeiras. Mas o esquecimento, que parecia até aqui, algo negativo, precisa, agora, ser compreendido em seu verdadeiro sentido, como positivo. No início da segunda dissertação da *Genealogia da Moral* é dito:

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar ‘assimilação psíquica’), do que todo o multiforme processo de nossa nutrição corporal ou ‘assimilação física’. [...] Não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento⁶⁶.

Como aponta Birault, em outra obra sua, a *Genealogia da Moral* foi especialmente importante por tratar de duas memórias: a da *representação* e a da *vontade*. “A primeira é a memória do ‘era...’, a segunda do ‘eu quero’ e do ‘eu farei’. A primeira mostra a impotência da vontade de se desengajar do passado. A segunda exhibe a potência da vontade em se engajar com o futuro”⁶⁷. Dessa forma, sem o esquecimento nos tornaríamos seres excessivamente carregados, presos à memória reativa da representação e, portanto, incapazes de criar – tudo o que há para um homem “memorioso” é a lembrança, o velho, e jamais o novo. “A todo agir liga-se um esquecer”⁶⁸ diz o Nietzsche da *Segunda Consideração Intempestiva*, onde esses temas são especialmente desenvolvidos. Tal ser extremamente carregado, cheio de tradição nas costas, animal de carga que anda para frente levando o velho, é o *camelo*. Quando esta criatura finalmente ativa sua vontade e deixa de seguir os mandamentos, os “tu deves”, ele se transforma em *leão*. A narração dessa história, contada no primeiro discurso da primeira parte do *Zaratustra*, chega ao seu final na terceira e última transformação: o leão se torna *criança*: “inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’. [...] Para o jogo da criação é preciso dizer um sagrado ‘sim’”⁶⁹.

Quando o Apolo transvestido (Sócrates, Eurípedes, o anão) matou Dionísio, então um excesso de conceitos, de moral, de fraqueza, etc., tomou conta desse mundo por nós criado. Os viventes se tornaram camelos e os poucos leões não passavam de rebanho mascarado em (pseudo)liderança – eles se valeram das “máximas de rebanho” para comandar. Tornou-se absolutamente necessário, então, *esquecer* de uma vez por todas isso tudo, e abraçar o eterno retorno – ou então sucumbir de uma vez. Klossowski afirma que

⁶⁴ BIRAULT, 1964, p 22.

⁶⁵ NIETZSCHE, 2006b, II, *Nas Ilhas Bem-aventuradas*, p 114.

⁶⁶ NIETZSCHE, 2003b, 2ª Dissertação, §1, p 47.

⁶⁷ BIRAULT, 1986, 2ª parte, Cap. 3, III, *Note sur la théorie nietzschéenne de deux mémoires*, p 614.

⁶⁸ NIETZSCHE, 2003c, §1, p 9.

⁶⁹ NIETZSCHE, 2006b, I, *Das Três Transformações*, p 53.

“aderir ao Retorno era admitir também que só o *esquecimento* permitia empreender as antigas criações como se fossem criações novas, *ad infinitum*”⁷⁰. Não importa que as criações se repitam, elas apenas *têm* que acontecer – e, na realidade, como vimos não são as mesmas criações que voltam, mas o próprio *ato criativo*. A figura do *convalescente* se mostra da mais alta importância. Ele conheceu o desgosto que o eterno retorno poderia causar, conheceu a doença da cultura para poder, somente assim, alcançar a grande saúde. Zaratustra tem, certa vez, uma visão em que um pastor sente uma serpente na garganta e, seguindo um grito que lhe aconselhava, morde-a e decepa-a. “Não mais pastor, não mais homem – um ser transformado, translumbrado, que *ria!* Nunca até aqui, na terra, riu alguém como *ele ria*”⁷¹. Quando o convalescente, esse ser transformado, se torna criança, ele aprende a rir – um riso inocente de quem cria como quem joga o tempo todo com a vida, como quem a todo o momento se espanta com o real e faz dele sua fábula. E que grande surpresa ao percebermos que não é também Dionísio um convalescente? O Apolo transvestido não o matara, na verdade, mas apenas o esquartejara. “O deus na cruz é uma maldição sobre a vida, um convite para redimir-se dela: – o Dionísio cortado em pedaços é uma *promessa* de acesso à vida: eternamente renascerá e voltará da destruição”⁷².

Se Cristo nos é desprezível é porque o sofrimento lhe aparece como justificando sua condição – sofrer é santificar-se para o cristianismo. Tal gratuidade e falta de sentido é puro niilismo. Dionísio, ao contrário, sofre porque afirma em excesso a vida. Levantando-se contra o *métron*, o homem de espírito livre escolhe a *hybris* – essa é sua audácia, cujo preço é também sofrer. Se o cristão vê na medida a virtude é porque, sendo “fraco”, precisa louvar a fraqueza, a pobreza e a impotência. O homem trágico, ao contrário, é excessivo e se levanta contra tudo aquilo que é grande: ele quer a plenitude. E nesse sentido tudo que lhe pertence é fruto de uma vitória.

O Dionísio em pedaços apresenta a verdade desfacelada. Sempre a criamos, mas ela nunca é perfeita e acabada – e seu despedaçamento é conseqüência *necessária*. Mas a esperança de seu ressurgimento, da criação de novas verdades, não é niilista porque entende seu retorno como eterno: redimir a vida de sua falta de sentido, criar o mundo para “nossa ventura”. A tarefa da arte, é inesgotável e a esperança se torna sempre *porvir*: ela não é espera, somente ação transformadora. Totalmente diferente, portanto, da espera cristã pela Cidade de Deus, pelo fim dos tempos que, de uma maneira ou de outra, sempre chegará. A vida, aqui, esse fenômeno mutante, é sempre *promessa*, nunca se completa. Vemos, portanto, uma certa circularidade: o Dionísio em pedaços que voltar a se juntar (criação) para, em seguida, voltar a se desfazer (esquecimento), para se juntar novamente (outra criação, ruptura, *limite*). E a vontade afirmada, é retorno a sua potência – sempre criadora.

O Dionísio, após sua convalescença, é aquele do final do *Nascimento da Tragédia* que, aos poucos, se une a Apolo. Nietzsche supera a dicotomia do início do livro, transformando o deus da embriaguez em um também produtor da aparência – a verdade é reconhecida como ficção. Pois, como afirma Clément Rosset, “quase toda a obra de Nietzsche deveria ser invocada para ilustrar essa aliança secreta, selada [...] desde *O Nascimento da Tragédia*, entre a infelicidade e a felicidade, o trágico e o jubiloso, a experiência da dor e a afirmação da alegria”⁷³.

⁷⁰ KLOSSOWSKI, 2000, pg 88.

⁷¹ NIETZSCHE, 2006b, III, *Da Visão e do Enigma*, p 195.

⁷² NIETZSCHE, 1992, §14[89], p 63

⁷³ ROSSET, 2000, Cap. *Beatitude e Sofrimento*, p 43.

4. CONCLUSÕES

Percebemos, enfim, o processo cíclico desse mundo de forças e combates que ganha sua mais alta afirmação na doutrina do eterno retorno. Somente abraçando esse pensamento do abismo, pode-se abandonar o mundo decadente que, passado o tempo dentro de um mesmo “equilíbrio”, veio a se estagnar. A solução para viver essa experiência é, como ensinam os animais a Zaratustra, a do canto, da alegria, da inocência, do criar. “Canta e transborda, ó Zaratustra, cura a tua alma com novos cantos”⁷⁴.

A partir do momento em que tal compreensão é alcançada é possível imaginar um indivíduo não mais submetido ao devir implacável, às forças de um certo momento histórico, em suma, ao *status quo*, mas livre para dobrar esse mundo segundo sua vontade. Este é o espírito livre nietzscheano, que, tal como uma criança, joga com o real a cada momento de sua existência, pois não há outra forma autêntica de lidar com o mundo que jogando com ele.

Por fim, vemos que por trás de todo esse pensamento extremamente inovador está uma verdadeira resposta há séculos de filosofias que só fizeram entristecer e despotencializar o homem. Todas as “filosofias-remédio” existentes desde Platão devem ser jogadas fora – todas elas não passaram de um dedo sacerdotal negando a vida, diminuindo-a. Nietzsche, seguindo a sabedoria dionisíaca, faz de sua filosofia uma resposta e um puro sim em que tudo é transfigurado em amor a esta vida, a esta realidade. O último degrau dessa escada rumo ao sumo ‘sim’ se realiza finalmente com outro conceito chave de Nietzsche: o de *Amor Fati*, cuja melhor definição se encontra no *Ecce Homo*. “Minha fórmula para a grandeza no homem é *amor fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo – todo idealismo é mendacidade antes o necessário –, mas *amá-lo...*”⁷⁵. Esse amor ao destino, à necessidade, essa profunda sabedoria dionisíaca que ensina a dizer “sim” à tudo, “sentimento tirado de uma excedente força criadora, onde só lhe resta despedaçar-se constantemente e que escolhe os caminhos os mais difíceis e os mais temerários”⁷⁶, é a grande máxima que possibilita a liberação do ressentimento. Pois o homem reativo, que só olha com angústia para o passado, é incapaz de criar. Somente amando a necessidade ele se redime. É esse o ensinamento de Zaratustra que afirma: “redimir os passados e transformar todo ‘Foi assim’ num ‘Assim eu o quis!’ – somente a isto eu chamaria redenção. [...] Todo o ‘Foi assim’ é um fragmento, um enigma e um horrendo acaso – até que a vontade criadora diga a seu propósito: ‘Mas assim eu o quis!’”⁷⁷. É esse ato, essa virada de perspectiva em relação ao real, que nos leva finalmente à reconciliação com o tempo, onde a suma alegria se realiza – pois, como afirma Clément Rosset, “a alegria é um regozijo incondicional da existência e a propósito da existência”⁷⁸.

Com esse misterioso conceito, nos é revelado um amor ao destino, fazendo deste nossa potência e não mais nosso senhor: é a forma máxima de elevação espiritual, onde,

⁷⁴ NIETZSCHE, 2006b, III, *O Convalescente*, p 262.

⁷⁵ NIETZSCHE, 2005b, *Por que sou tão inteligente*, §10, p 51. Ver também aforismo 276 da *Gaia Ciência*.

⁷⁶ NIETZSCHE, 1982a, §26[243], nº 10, p 239.

⁷⁷ NIETZSCHE, 2006b, II, *Da Redenção*, p 172-173.

⁷⁸ ROSSET, 2000, Cap. *A Força Maior*, p 22.

apesar do destino, nós o submetemos a nossa vontade. Graças ao *amor fati*, o indivíduo deixa de ser algo fechado em si, e reconhece-se como parte essencial do mundo.

Aquela *beatitude* anunciada mais atrás toma lugar no exato instante em que essa virada de perspectiva do indivíduo e de seu posicionamento no mundo toma lugar. A transfiguração de todo negativo em positivo, de tudo o que foi necessário passar para se chegar a esse estado, é transmutado instantaneamente em *sublime*. Essa virada faz deste indivíduo puro doador de sentido. Ele não quer mais *sugar* nada da realidade, mas fazer da realidade seu mais belo reflexo. Se por um lado passou por um processo para tornar-se, por outro, faz desse processo sua necessidade de existência. O sumo *sim* à vida é finalmente dado.

5. REFERÊNCIAS

- BIRAULT, H. **La Béatitude chez Nietzsche**. In: GUEROULT, M. 1964.
- _____. **Note sur la théorie nietzschéenne des deux mémoires**. In: *Heidegger et l'expérience de la pensée*. Paris: Gallimard, 1986.
- DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- GUEROULT, M. (org.): **Nietzsche**. Paris: Les Éditions de Minuit, Cahiers de Royamont, Philosophie n° VI, 1964.
- HAAR, M. **Nietzsche et la métaphysique**. Paris: Gallimard, 1993.
- HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética**. São Paulo: EDUSP, 2001.
- KLOSSOWSKI, P. **Nietzsche e o Círculo Vicioso**. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.
- MACHADO, R. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- NIETZSCHE, F. **A Vontade de Potência**. Rio de Janeiro: Editora Globo. Trad. Mário Ferreira dos Santos, 1967.
- _____. **Fragments Posthumes**: Printemps-automne 1884. Paris: Gallimard, Ouvres Complètes, Tome X, 1982a.
- _____. **Le Gai Savoir / Fragments Posthumes**: Été 1881-été 1882. Paris: Gallimard, Ouvres Complètes, Tome V, 1982b.
- _____. **Fragments Posthumes**: Automne 1887 – Mars 1888. Paris: Gallimard, Ouvres Complètes, Tome XIII, 1986.
- _____. **Fragments Posthumes**: Début 1888-début janvier 1889. Paris: Gallimard, Ouvres Complètes, Tome XIV, 1992.
- _____. **Para Além do Bem e do Mal**: Prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2003a.
- _____. **Genealogia da Moral**: Uma Polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2003b.
- _____. **Segunda Consideração Intempestiva**: Da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003c.
- _____. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. **A Gaia Ciência**. SP: Companhia das Letras ed, 2005a.
- _____. **Ecce Homo**: Como Alguém se Torna o que é. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.
- _____. **O Nascimento da Tragédia**: Ou Helenismo e Pessimismo. São Paulo, Companhia das Letras, 2005c.

_____. **A verdade e a mentira no sentido extramoral.** In: O Livro do Filósofo. São Paulo: Centauro, 2005d.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos:** Ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006a.

_____. **Assim Falou Zaratustra:** Um livro para todos e para ninguém. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006b.

_____. 2007: **O Anticristo:** Maldição ao Cristianismo. São Paulo, Companhia das Letras, 2006b.

PESSOA, F. **Poemas Completos de Alberto Caeiro.** São Paulo: Hedra, 2006.

ROSSET, C. **Alegria, A Força Maior.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.