

Discurso entre a história contemporânea e o pensamento intelectual

Nietzchiano

Fernando Ripoli¹

RESUMO

1

O presente artigo pretende desenvolver alguns pensamentos do discurso entre a história contemporânea e o pensamento Nietzscheano, porém, estamos cientes que Nietzsche viveu pouco tempo, mas, nos deixou um grande legado na escrita filosófica no final do século XIX. Portanto, temos como propósito descrever neste artigo, quem foi Nietzsche em primeiro lugar, para após relatar de forma breve as contribuições da história contemporânea na filosofia, e por último, relatar-nos sobre o pensamento nietzchiano no final do século XIX.

Palavras-chave: Filosofia; Pensamento; Discurso; História e Nietzsche.

¹ Teólogo e Historiador. Educador da área de história da Prefeitura Municipal da Estância de Ribeirão Pires - SEICT. É professor Tutor na Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Graduado em: Teologia e História. Especialista: História e Ciências da Religião, PUCSP. Mestre e Doutorando em Ciências da Religião (na área de História/e Filosofia Antiga), pela Universidade Metodista de São Paulo - UMESP.
E-mail: fernandoripoli.ortodoxia@hotmail.com

ABSTRACT

This article seeks to develop some thoughts of discourse between contemporary history and Nietzsche's thought, however, we are aware that Nietzsche lived a short time, but left us a great legacy in the philosophical writing in the late nineteenth century. Therefore, our purpose is described in this article, who was Nietzsche first to report after briefly the contributions of contemporary history in philosophy, and finally, report to us on the nietzniano thought in the late nineteenth century.

2

Key words: Philosophy; Thought; Speech; History and Nietzsche.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Não há fatos eternos, como não há verdades absolutas.

Friedrich Nietzsche

3

Temos que frisar, antes de qualquer coisa, que Nietzsche não é um filósofo que se pode associar ou enquadrar no leito da filosofia tradicional. Não se pode deixar de notar, em todos os seus escritos, o tom crítico sobre toda *tradição cultural* em todos os seus aspectos.

Ele, criticamente, define toda a história ocidental como *história do niilismo*, por esta ter gradativamente negado toda existência em prol de instâncias transcendentais.

Partindo do voluntarismo *Schopenhaueriano* e seu principal aspecto à vontade, Nietzsche, surpreendentemente, revela-se como um pensador oposto ao seu precursor. Enquanto *Schopenhauer* negava o sentido da vida, reduzindo-a em dor e sofrimento, em algo que não vale a pena ser vivido, e encontrava a salvação no ato da negação da vontade, Nietzsche, ao contrário, insiste à vida, e a justifica seu devir a partir de um foco estético, como imagens passageiras da beleza. E, neste sentido, soam bastante convincente as palavras de Nietzsche: "O mundo e a vida são justificados eternamente como fenômenos estéticos".

Iremos descrever em nosso artigo de forma sistemática e introdutória, "quem realmente foi" Nietzsche, e seus períodos históricos, para após, descrevermos os três mais importantes períodos de evolução intelectual do pensamento nietzschiano, que na verdade é importante para construção do nosso artigo ou *paper*.

QUEM FOI REALMENTE NIETZSCHE?

Observamos que *Friedrich Nietzsche* nasceu no ano de (1844 -1900) foi filósofo, escritor, poeta e filólogo alemão, um dos mais importantes do século XIX. Todavia, escreveu algumas obras como "O Anticristo" e o "Assim Falava Zaratustra".

Friedrich Nietzsche nasceu em *Röcken*, na Alemanha, no dia 15 de outubro de

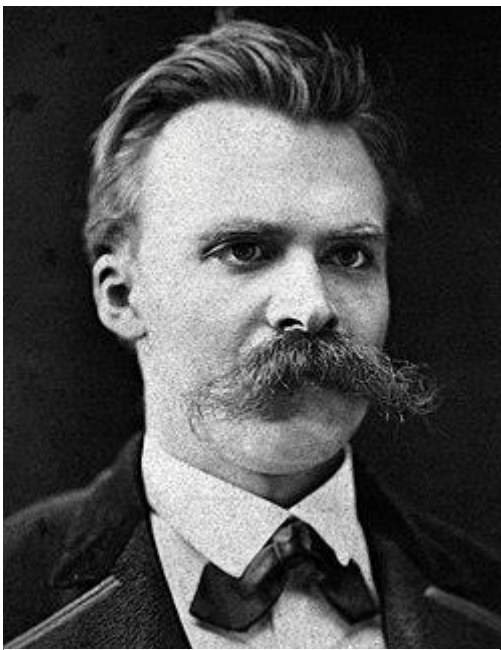


Imagem 1 – Friedrich Nietzsche

Fonte:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Nietzsche

1844. Porém, de família luterana o seu destino era ser pastor como seu pai e seus avôs, ele cresceu praticamente direcionado para a mesma vocação. Entre as crianças, seu apelido era ‘o pequeno pastor’, pois era um aluno exemplar e obediente. Perdeu o pai logo cedo e foi criado pela mãe por duas tias e a avó. Com os colegas ele fundou uma sociedade artística e literária, graças à qual esboçou seus primeiros poemas e produziu suas primeiras melodias.

Ao se tornar adolescente, porém, sua vida mudou radicalmente de rumo. Seus estudos, principalmente os de filologia, o distanciaram da crença em Deus e de qualquer inclinação para as pesquisas teológicas. Ao ingressar na célebre

*Escola de Pforta*², pela qual passaram, entre outros, o poeta *Novalis* e o filósofo *Fichte*, ele entrou em contato com os escritos de *Schiller*, *Hölderlin* e *Byron*, os quais marcaram definitivamente seu pensamento, levando-o na direção contrária ao Cristianismo. Suas leituras também incluíam os gregos Platão e Ésquilo.

Os estudos filológicos que englobavam não só a história das formas que povoam a literatura, mas também a pesquisa sobre os mecanismos pré-estabelecidos que regem a

² Imagem do mosteiro de Pforta. Disponível em: < <https://www.alamy.pt/foto-imagem-mosteiro-pforta-94521342.html> > Acesso em: 10 mar. 2018.

sociedade e os conhecimentos sobre a mentalidade vigente foram definitivos para sua decisão de se afastar da teologia.

Os estudos filosóficos passaram a atraí-lo depois de se tornar leitor de *Schopenhauer*, principalmente de “O mundo como vontade e representação”. O ceticismo deste filósofo o atrai irresistivelmente, bem como suas preocupações estéticas. Aos 25 anos ele se torna professor de Filologia na Universidade de Basileia, assumindo assim a nacionalidade suíça. Porém, pouco tempo antes ele tem um encontro definitivo para a constituição de sua obra, com *Richard Wagner*, cuja produção musical seduz *Nietzsche*. De agora em diante, a música e a tragédia grega, tema predileto deste artista, ocuparão os pensamentos e a elaboração intelectual do filósofo, culminando na publicação de; “O Nascimento da Tragédia no Espírito da Música”.

Na Universidade de Leipzig³, a sua vocação filosófica cresce. Foi um aluno brilhante, dotado de sólida formação clássica, e aos 25 anos é nomeado professor de Filologia na Universidade de Basileia⁴ como relatado acima.

Não obstante, em 1870, Nietzsche tem a oportunidade de testemunhar, durante seu trabalho como enfermeiro voluntário na Guerra Franco-Prussiana⁵, o impacto da dor e da violência sem limites provocada por este confronto bélico. Contudo, esta experiência também servirá de matéria-prima para sua criação intelectual.

Ainda quando estava com vinte e seis anos, em 1870, Nietzsche desenvolveu os aspectos teóricos de uma nova métrica na poesia, para ele, “o melhor achado filológico que tinha feito até então”. Em 1872, escreveu sua primeira grande obra, *O nascimento da tragédia*, sobre a qual Wagner disse: “Jamais li obra tão bela quanto esta”.

O ensaio viria a se tornar um clássico na história da estética⁶. Nele, Nietzsche sustenta que a tragédia grega surgiu da fusão de dois componentes: o apolíneo, que representava a medida e a ordem; e o dionisíaco, símbolo da paixão vital e da intuição.

³ Site: *Universidade de Leipzig*. Disponível em: <http://www.zv.uni-leipzig.de/> Acesso em: 07 de Maio, 2016.

⁴ *Biografia de Friedrich Nietzsche*. Disponível em: http://pensador.uol.com.br/autor/friedrich_nietzsche/biografia/ Acesso em: 07 de mai. 2016.

⁵ A Guerra Franco-Prussiana foi um conflito militar, ocorrido entre 1870 e 1871, entre o Reino da Prússia (atual Alemanha) e o Império Francês. Esta guerra deve ser entendida no contexto da disputa de poder entre estas duas potências, militares e econômicas, pelo domínio da Europa na segunda metade do século XIX.

⁶ BACHES, Marcelo. *Vida e Obra de Friedrich Nietzsche*. Disponível em: http://www.lpm.com.br/site/default.asp?TroncoID=805134&SecaoID=948848&SubsecaoID=0&TempLate=../livros/layout_autor.asp&AutorID=629227 Acesso em: 08 de mai. 2016.

Segundo a tese de Nietzsche, Sócrates teria causado a morte da tragédia e a progressiva separação entre pensamento e vida ao impor o ideal racionalista apolíneo. As dez últimas seções da obra constituem uma rapsódia⁷ sobre o renascimento da tragédia a partir do espírito da música de Wagner. Daí que, elogiando Nietzsche, Wagner estava, na verdade, elogiando a si mesmo⁸.

Logo a seguir, Nietzsche entrou em contato com a obra de Voltaire e, depois de uma pausa na produção, escreveu e publicou, em 1878, *Humano, demasiado humano – Um livro para espíritos livres*. Terminou, ao mesmo tempo, a amizade com o casal Wagner. As dores que Nietzsche já sentia há algum tempo progrediram nessa época, e o filósofo escreve numa carta a uma amiga: “De dor e cansaço estou quase morto”. Daí para diante a enxaqueca e o tormento nos olhos apenas fariam progredir.

Quatro anos depois, ele passa por outro período traumático, desta vez com sua saúde física, pois problemas em sua voz o obrigam a se distanciar do magistério. Inicia-se então uma busca incessante pela cura, o que o leva a se deslocar por vários pontos da Europa. No ano de 1882 ele conhece *Paul Rée* e sua futura amada, *Lou Andreas-Salomé*, a quem propõe casamento, pedido recusado por ela depois de alimentar algumas esperanças no coração do filósofo.

Todavia, após este incidente drástico com a Lou Andreas-Salomé, dedicou-se muito mais aos seus escritos, e durante dez anos desenvolveu a sua filosofia em contato com o pensamento grego antigo. Em 1879 seu estado de saúde obriga-o a deixar de ser professor. Sua voz ficou inaudível. Começou uma vida errante em busca de um clima favorável tanto para sua saúde como para seu pensamento, esteve em Veneza, Gênova, Turim e Nice.

Em 1882, começa a escrever "Assim Falou Zaratustra". Escreve em um ritmo crescente, mas este período termina brutalmente em três de janeiro de 1889 com uma "crise de loucura" que, durou até à sua morte, colocando-o sob a tutela da sua mãe e de sua irmã.

Todavia, por sua vez, em 1885, Nietzsche leu e estudou as *Confissões* de Santo Agostinho, e, em 1887, descobriu *Dostoiévski*. Em 1888, produziu uma enxurrada de obras, entre elas o *Ecce homo* e *O Anticristo*. Em janeiro de 1889, sofreu um colapso ao

⁷ Entre os gregos antigos, trecho de poema épico recitado pelo rapsodo.

⁸ Nota do autor: RIPOLI, F.

passar pelas ruas de Turim e perdeu definitivamente a razão. Em Basileia, foi diagnosticada uma “paralisia progressiva”, provavelmente originada por uma infecção “sifilítica” contraída na juventude.

Em 1891 aproveitando-se da fraqueza de Nietzsche, a irmã faz o primeiro ataque à obra do filósofo, impedindo a segunda edição do *Zarathustra*. A partir de então, Elisabeth (que voltara à Alemanha depois de viver durante anos no Paraguai com o marido, o líder antisemita *Bernhard Förster*, que se suicidou depois de ver malogrado seu projeto de fundar uma colônia ariana na América do Sul, Nietzsche sempre foi terminantemente contra o casamento), passou a ditar as regras em relação ao legado de Nietzsche.

E assim seria até 1935, quando veio a falecer, sua irmã era uma nacionalista alemã fanática, assim como o marido morto, Elisabeth chegou a escrever uma biografia sobre o irmão. Na biografia, deturpou a serviço dos ideais chauvinistas, os fatos biográficos e as opiniões políticas de Nietzsche, atribuindo caráter nacionalista às investidas do filósofo contra os valores cristãos e seus conceitos da “vontade de poder” e do “super-homem”.

A obra póstuma *A vontade de poder*, abandonada por Nietzsche, foi organizada pela irmã. Elisabeth reuniria arbitrariamente notas e rascunhos de Nietzsche, muitas vezes infieis às ideias do autor. Antes de publicar uma versão “definitiva” do *Ecce homo*, a irmã faria fama citando-o em folhetins e ensaios polêmicos, bem como na já referida biografia (1897-1904).

Elisabeth chegou a falsificar algumas cartas do filósofo, responsáveis em parte pela má fama que cairia sobre ele anos mais tarde, como profeta da ideologia alemã que veio a culminar no nazismo.

Erich Podach diz que a irmã malversou, sim, o legado de Nietzsche, mas mostra-se coerente ao dizer que ela jamais teria alcançado ludibriar o mundo acadêmico e letrado da Alemanha inteira se esse mesmo mundo não estivesse preparado, e inclusive não sentisse uma espécie de “necessidade” disso (FANCHIN, 2014, p. 13).

Não obstante, em 1895, os sinais da paralisia avançam definitivamente e Nietzsche passa a apresentar sinais visíveis de perturbação nos movimentos dos membros. Em 25 de agosto de 1900, depois de penar sob o jugo da dor e da irmã, o filósofo falece

em Weimar, cidade para a qual a família o levava junto com o arquivo de suas obras e escritos.

O sucesso de Nietzsche, entretanto, só veio quando um professor dinamarquês leu a sua obra "Assim Falou Zaratustra" e, por conseguinte, tratou de difundi-la, em 1888. Muitos estudiosos da época tentaram localizar os momentos em que Nietzsche escrevia com crises nervosas ou sob efeito de drogas. Friedrich Nietzsche faleceu em Weimar, Alemanha, no dia 25 de agosto de 1900.

Imagem 2 –

O arquivo de Nietzsche em Weimar, Alemanha, que guarda muitos de seus manuscritos.

Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Nietzsche

8

O



NASCIMENTO DO TRÁGICO

A questão da periodização das obras de Nietzsche é bastante complicada e envolve diversas controvérsias sobre o assunto, visto que existem muitas obras que envolvem partes e capítulos escritos em diferentes períodos. Além disso, existe uma quantidade considerável de escritos não publicados durante a sua vida, conhecidos como póstumos. De qualquer maneira, nossa abordagem será norteada à periodização citada anteriormente, como sendo consideravelmente aceita.

O primeiro período dos escritos nietzschianos revela um forte interesse a uma retomada ao modelo grego suscitado, sobretudo dos seus estudos filológicos sobre

antiguidade. A obra em destaque deste período é *O Nascimento da tragédia*. Porém, temos que frisar que *O Nascimento da Tragédia*, não é um escrito estritamente filológico, mesmo que se associe com período filológico de Nietzsche. Encontra-se, nesta obra, o abandono do rigor filológico que o filósofo pouco prezava, em nome da liberdade de voar sobre os mistérios da vida e resgatar seu sentido perdido.

Esta obra claramente aponta para uma transmutação do pensamento anunciando uma tempestade inevitável. Mas sob que condições isto ocorreu?

Para que possamos explicar essa mudança radical, será imprescindível recorrer um pouco à biografia do filósofo, principalmente da juventude, em que brotam, grosso modo, algumas ideias que vão se delineando ao longo da sua história intelectual.

A época em que Nietzsche vive na Alemanha é dominada pelo espírito protestante, que estava dilacerado pelo movimento pietista, que pretendia retornar para as teses originais da reforma protestante, negando teologia, cultos e ritos de qualquer organização eclesiástica, contudo, voltando atenção à vida civil e sua dimensão prática e utilitária.

Esta repulsa contra a metafísica entendida como organon⁹, para alcance da transcendência religiosa, talvez possa elucidar o ponto de partida de Nietzsche. Ele demonstra que os sistemas metafísicos colocam a vida individual entre parentes em função da "verdade eterna" e concebem o indivíduo como sendo predeterminado. Por volta de 1862, no seu artigo escrito para "Germânia", intitulado sobre a infância dos povos, Nietzsche lança a ideia de que a religião, em sua origem, nada mais é do que a manifestação da criatividade dos povos, que subtrai qualquer divindade do mundo, depositando-a no reino da transcendência. De acordo com isso, Nietzsche escreve:

O fato de que Deus é transformado em homem, não deve conduzir o homem ao infinito, mas deve levá-lo a fundar sobre a terra seu paraíso; a ilusão de um mundo supra terrestre conduz o intelecto humano à ignorância e um desgaste inútil de confronto contra o mundo terrestre. Esta é a época infantil do homem.

⁹ É o nome tradicionalmente dado ao conjunto das obras sobre lógica do filósofo antigo Aristóteles.

A partir deste trecho é “fácil” notar que Nietzsche, desde seus 18 anos, já pensava sobre a ideia de uma existência plena e vigorosa e pretendia devolvê-la o seu verdadeiro significado. As raízes dessa intenção nietzschiana devem se procurar nos ventos que dão direção à nave cultural da Alemanha do século XIX.

O modelo grego revive mais intensamente nessa época na Alemanha, que busca desenhar, a partir daquele, sua própria identidade cultural. Nietzsche, nos seus estudos secundários no *colégio de Pforta* (1861 – 1864) e seus estudos acadêmicos na universidade de *Bonn* e mais tarde de *Leipzig*, manifesta fortes interesses nesta direção. O seu encontro com as obras de *Goethe e Schiller* e, sobretudo, com as obras de *Hölderlin* foi decisivo.



Imagem 3 – Pforta, Altes Schulhaus

Fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Pforta>

Nietzsche precisava escolher uma especialização acadêmica e então optou pela filologia. Seus estudos filológicos deste período não servem somente para a sua instrução filológico-acadêmica, mas representam um momento de transformação que ocorre a partir dos estudos sobre a antiguidade, o que, por sua vez, incorreu na sua atitude diante da religião.

Podemos dizer que a ruptura com a religião e o ambiente da religiosidade familiar foi uma consequência dos estudos sobre os clássicos. Inspirador deste interesse forte ao mundo grego foi *Ritschl*. Nietzsche teria sido marcado profundamente pelo gênio de um

mestre fascinante, educador com talento nato de ensinar e formar senso crítico aos seus alunos. A filologia de *Ritschl* mirava a recuperação da imagem estética do mundo grego oriunda, sobretudo, do classicismo. Nietzsche sentia-se próximo ao seu mestre.

Esta intimidade não seria tão incompreensível, se pensarmos que o mestre desenvolvera algumas interpretações globais sobre o mundo grego. A visão estética das pulsões artísticas como, Dionísio e Apolo, que Nietzsche desenvolveu em *O nascimento da tragédia*, não seria tão distante da inicial conotação que seu mestre teria atribuído a tais personagens. Sem dúvida, porém, a versão nietzschiana possui muito mais riqueza e significado, que transbordam além da filologia, assumindo uma conotação vital: "*duas pulsões artísticas da natureza*", mediante as quais se podem desenhar o sentido trágico da existência, que o jovem discípulo transformará em princípio da vida.

Mas a virada da filologia para a filosofia ocorre sob a influência da leitura de *Schopenhauer* em seu livro: *O mundo como vontade e representação*. O sentido da vida sai do esconderijo acadêmico e se torna primordial. Nietzsche depõe contra a mentalidade científica em nome da vida. O primeiro livro de Nietzsche – *O nascimento da tragédia*, dedicado a Wagner, revela, grosso modo, o intuito do filósofo de construir uma visão global sobre o mundo grego.

Justamente Wagner era o inspirador deste projeto. Ainda mais: o homem novo que Wagner modela nas suas obras fomenta a esperança de Nietzsche ao retorno do herói trágico da época trágica dos gregos. Neste homem, Nietzsche teria depositado o espírito dionisíaco do artista que retoma o diálogo com a vida.

Apesar da profunda admiração pelo compositor, este sentimento não teria durado muito. Dezesesseis anos mais tarde, Nietzsche renunciará a seu primeiro livro, antes de tudo, por causa das principais personagens, sujeitas até então à veneração – *Wagner e Schopenhauer*. Em *Nietzsche contra Wagner*, o filósofo da vida confessa sua ilusão diante das obras de *Wagner e Schopenhauer*:

Compreendia a visão trágica como o mais belo luxo da nossa cultura, como mais preciosa, mais nobre e mais perigosa exceção; porém, em todo caso como um luxo que era lícito em consideração a sua grande riqueza. Assim também eu interpretava a música de

Wagner, como expressão, a expressão do poder dionisíaco da alma; parecia-me que nela irrompe o terremoto, como uma força primordial da vida, comprimida desde a antiguidade, se manifestava em fim; indiferente se tudo chamado hoje de cultura, não será abalado nos seus alicerces. Vê-se em que me iludia, vê-se também o que doem a Wagner e Schopenhauer; a mim mesmo doem... Toda arte, toda filosofia podem ser considerados como meio curativo para a vida ascendente ou decadente. Eles oferecem sempre sofrimentos e sofredores. Há, porém dois tipos de sofredores: os que sofrem por excesso de vida, os que querem à arte dionisíaca, como também, a visão trágica da vida, e os que sofrem de empobrecimento da vida, que anseiam da arte e da filosofia paz, silêncio e mares tranquilos, ou melhor, embriaguez, êxtase, entorpecimento. Vingam a própria vida – a mais doce embriaguez dessas almas pobres! Na sua necessidade dupla correspondem como Wagner, também Schopenhauer: esses negam a vida, caluniam-na e neste sentido são meus antípodas (CHAUI, 1997).

Vemos que além de Wagner, Schopenhauer, seu mestre espiritual, também é sujeito às marteladas nietzschianas. No que tange a relação entre Schopenhauer e Nietzsche, cabe notar que as divergências se originam de uma raiz comum para os ambos à vontade.

Nietzsche encontra no conceito de vontade de Schopenhauer o suporte indispensável para a construção da sua filosofia da vida que teria, paradoxalmente, um destino oposto diante de seu precursor. Schopenhauer nega a existência a fonte de toda dor e sofrimento; Nietzsche, ao contrário – inteiramente a justifica. Diz ele:

Nessa luta perpétua compreendemos como a vontade se divorcia dela mesma. Esta imagem de combate da guerra perpetua que sustenta a vida é fundamental da sua visão pessimista da existência. [...] o caráter da vontade do em si é essa luta, uma luta vã. Ele (Schopenhauer) gostaria que esse caráter realmente não existisse

(BRUM, 1998, p. 26).

A falta de sentido no mundo faz de Schopenhauer um pessimista por excelência. No entanto, ele encontra uma forma de salvação. Esta, de origem eudemonista¹⁰, enuncia-se a partir da negação da vontade, isto é, do princípio vital. Em outras palavras, Schopenhauer faz apologia à morte voluntária: "*a existência é uma dívida perpetua que só a morte paga inteiramente*" "[...] *o mundo é o pior dos mundos possíveis*".

13



Imagem 4 - Schopenhauer em 1815, segundo dos cinco anos críticos da composição inicial de *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Retrato de Ludwig Sigismund Ruhl

Fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Schopenhauer>

Temos que deixar bem claro que a vontade una de Schopenhauer em Nietzsche assume traços diferentes. Ela se multiplica conforme a diversidade do mundo fenomênico torna-se plural, transfigura-se em vontade de poder: "Somente onde há vida, há também vontade: mas não vontade de vida, e sim – assim vos ensino – vontade de poder".

Portanto, se pudéssemos pensar que o ponto de partida dos dois pensadores parece idêntico, com efeito, que a vontade está no fundo do ser, que está é responsável pela dor, pelo sofrimento transformando a vida em absurdo, sem lógica, irracional, então devemos notar os alcances diferentes de cada um. Pelo tragismo da vida, pela mesma dor e

¹⁰ É uma doutrina segundo a qual a felicidade é o objetivo da vida humana.

sofrimento, *Schopenhauer* é conduzido a renunciar à vontade, negando a vida.

Nietzsche, partindo dos mesmos pressupostos encontra o sentido da existência justamente neste horizonte trágico de querer e afirmar seu próprio destino. O pessimismo sombrio de *Schopenhauer* deriva da consciência ética, no fundo da qual transparece o norteador: *sentido – segurança*, o norteador que coordenava a cultura ocidental desde *Sócrates e Platão*. Ao contrário, *Nietzsche* dá um passo à frente, para além da consciência ética, além dos valores morais, transcendendo-os com *pathos* artístico.

Se para *Schopenhauer* a vontade de viver, que é expressão fenomênica da vontade una, revela uma tendência de auto conservação, esta, para *Nietzsche*, é apenas uma consequência. Em *Além do bem e mal*, ao contestar *Schopenhauer*, *Nietzsche* escreve:

Os fisiólogos deveriam refletir, antes de estabelecer o impulso de auto conservação como impulso cardinal para um ser orgânico. Uma criatura viva quer, antes de tudo dar vazão à sua força – a própria vida é vontade de poder: a auto conservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes consequências disso.

Mas é aí que se delinea a pergunta: o que é vontade de poder? *Deleuze* a descreve assim:

Toda força está, portanto, numa relação essencial com uma outra força. O ser da força é plural; seria rigorosamente absurdo pensar a força no singular (...). Eis o princípio da filosofia da natureza de *Nietzsche*: uma pluralidade de forças agindo e sofrendo a distância, onde a distância é o elemento diferencial compreendido em cada força e pelo qual cada uma se relaciona com as outras (...). Assim, o pluralismo encontra sua confirmação imediata e seu terreno favorável na filosofia da vontade. E o ponto no qual se dá a ruptura de *Nietzsche* com *Schopenhauer* é preciso: trata-se justamente de saber se a vontade é uma ou múltipla.

Percebe-se, deste trecho, que a vontade de poder é o principal agente em cada ser orgânico e, portanto, ela não é una, como afirmava Schopenhauer, mas múltipla. O mundo é concebido em sentido de forças que agem entre si, cada uma querendo dominar a outra.

Para Schopenhauer, o fluxo eterno da vida revela um pesadelo, que poderia terminar com a negação do eu. Para Nietzsche, ao contrário, essa móvel, colorida e passageira imagem de fragmentos fugazes de vida apresenta uma perfeita e viva obra de arte em que resplandece o júbilo luminoso do sentido trágico, frente ao palco do criador trágico.

Sem sombra de dúvida, Nietzsche deve muito a Schopenhauer, principalmente no que se refere ao conceito da vontade – uma eterna guerra, um conflito perpétuo entre seus fenômenos que desvela o caráter trágico da existência. Apesar de descobri-lo, Schopenhauer não aceita esse caráter trágico, o que o leva a negação da vontade, nega o mundo assim como ele é, descrito por ele.

Nietzsche, por sua vez, aceita e afirma justamente aquilo que seu precursor rejeita – a vontade e a vida assim como ela é, com todos os seus terríveis aspectos e sofrimentos. Podemos, sem dúvida, reconhecer na dor, no sofrimento, na alegria e no sentimento de poder, com efeito, no conceito de vontade de poder nietzschiano, a encarnação do princípio dionisíaco, o princípio que atribui ao mundo e a vida uma compreensão estética.

A fórmula dionisíaca da existência permeia todos os escritos de Nietzsche desde *O nascimento da tragédia* até os últimos. Podemos dizer que o *dionisíaco*, como visão trágica da vida, apresenta o contraponto à vida moral, norteadas pela *vontade de verdade*.

O principal tema de *O nascimento da tragédia* é a análise do surgimento e a morte da tragédia grega – segundo Nietzsche, a arte superior dos antigos, que surge transfigurando os mitos. Apesar das análises filológicas, percebe-se que esta obra, está carregada com poder explosivo, e revela uma filosofia trágica da existência como alternativa alegre do sombrio niilismo e a culpabilidade cristã desde suas raízes.

Em Dionísio, Nietzsche encontra o antídoto contra o niilismo que nortearia toda cultura acidental. Em *O nascimento da tragédia*, o filósofo alemão lança a ideia de uma

nova forma de existência e afirmação da vida, isenta de valores morais – a vida como obra de arte. De acordo com isso soa a própria voz do autor: "A tragédia, uma arte dionisíaca, quer nos persuadir do prazer eterno da existência".

O foco da noção do trágico tem como centro de gravidade a questão da arte e a produção artística. Neste sentido temos que compreender o trecho a seguir:

Criar é grande emancipação da dor, e o alívio da vida. Mas para que exista o criador, necessitam-se muitas dores e transformações. [...] Para que o criador seja o filho que renasce, é necessário que queira ser a mãe, com as dores da mãe. Na verdade meu caminho atravessou sem almas, sem berços e sem dores de parto. Muitas vezes me despedi; conheço a amargura das últimas horas. Mas assim o querer a minha vontade criadora, o meu destino. Ou para dizer-vos mais francamente: tal é o destino que a minha vontade quer.

O criador, eis a justificação estética da vida, que não se baseia num suporte moral ou do bem, mas na *arte e na beleza*. Esta ontologia estética pode fazer-se compreensível, sob o prisma do *pathos* artístico, o mundo e a vida em todas as suas configurações. Assim, fica explícito que a estética nietzschiana nada tem a ver com estética de Schopenhauer. São dois polos opostos. A primeira é apologia da vida; a segunda, sua renúncia.

O nascimento da tragédia é um enunciado do sentido trágico da existência. O livro, grosso modo, constrói-se sobre uma oposição fundamental entre a arte trágica e a tradição racionalista. Revelam-se, portanto, dois polos que desvelam os traços fundamentais do pensamento ocidental, que podemos denominar pré e pós-socrático. Por um lado, Nietzsche revela o sentido da existência trágica baseada no *pathos* artístico, que encontra o seu ápice na filosofia de Heráclito. Esta é a visão homérica da existência.

Por outro lado, temos o racionalismo socrático em cuja raiz habita a moral que é o alvo principal da crítica nietzschiana. Esta oposição mostra duas dimensões de vida irreconciliáveis: da *consciência ética* que entra em vigor a partir de Sócrates, e o *pathos artístico* que dominava o mundo homérico, heraclitiano e que é, conforme Nietzsche, a verdadeira expressão do sentido trágico da existência.

O nascimento da tragédia é marcado profundamente por duas personagens mitológicas – Dionísio e Apolo. Nietzsche concebe Dionísio como símbolo de todas as forças produtivas. O culto a Dionísio – o deus do vinho, da alegria, da fertilidade, da terra – é culto à vida. Mas Dionísio é o deus sofredor, diante do qual tudo perece, toda individualidade sucumbe. Seu oposto é Apolo – o luminoso, o claro, que conflui com o efêmero do sonho, em soma: "é o deus de todas as forças conformadoras, a imagem divina do princípio da individuação da realidade".

Segundo o filósofo alemão, o êxtase dionisíaco e a harmonia apolínea, com efeito, o mundo da embriaguez e o mundo do sonho são dois instintos, duas pulsões artísticas que emergem da própria natureza, sem intermediação do artista. Na embriaguez dionisíaca conformam-se homens e animais, uns com os outros e com a natureza.

A tragédia é arte suprema, pois nela realizam um pacto fraternal Dionísio e Apolo. Somente na tragédia, Dionísio fala na linguagem do Apolo, e Apolo, por sua vez, na linguagem de Dionísio: "O mito trágico se pode entender só como encarnação da sabedoria dionisíaca em imagens, mediante as expressões artísticas de Apolo". Realizando a síntese suprema de Dionísio e Apolo, a tragédia grega justifica não só uma finalidade estética, mas exerce assim uma missão suprema de vida.

Apolo é responsável pela produção artística, é o princípio da individuação, enquanto Dionísio se manifesta como, aparentemente, supressor e aniquilador da singularidade e da bela aparência.

Visto por outro ângulo, cabe ressaltar, que a aniquilação exercida por Dionísio tem outro alcance, a sustentação da dinâmica do processo natural, quer dizer, trata-se de não congelar as possibilidades infinitas da produção criadora em configurações já formadas. Assim sendo, o princípio dionisíaco não aniquila levando ao nada, mas renova as possibilidades da criação, aniquilando. De acordo com isso ecoa a afirmação de Nietzsche em *O nascimento da tragédia*:

Apolo quer aquietar as essências singulares. Justamente através do fato de estabelecer linhas limítrofes entre elas e de lembrar sempre novamente estas linhas como as leis mais sagradas do mundo [...]. Para que esta tendência apolínea não se cristalice [...], a torrente

elevada do dionisiaco destrói de tempos em tempos todos aqueles pequenos círculos nos quais a vontade apolínea unilateral buscava exorcizar a Hélade [...].

Tudo isso, evidentemente, parece um jogo — jogo que expressa o sentido trágico da existência, o jogo da criação, da bela aparência e sua aniquilação renovadora e vivificante promovido por duas pulsões artísticas da natureza, Apolo e Dionísio. O jogo é uma disputa, disputa em estilo homérico, disputa que se reduz somente em disputar, em *polemus*, sem finalidade alguma a ser alcançada, sem repouso ou descanso. Justamente ali, o herói trágico, o elegido por Nietzsche, esculpia com a sua arte de superação o sentido trágico da existência. A disputa homérica engendrava o artista, que só poderia ser reconhecido no combate.

E se aparecesse alguém, cuja supremacia fosse imbatível, ameaçando assim paralisar a relação de forças, e este teria que ser isolado para que a disputa não cessasse: "Afasta-se o indivíduo que ultrapassa os outros para o jogo das forças rivais reencontre seu vigor". Aqui Nietzsche revela por que a supremacia de uma das forças tem de ser suprimida.

A supressão do dominador absoluto não era feita pela própria segurança dos súditos, mas para o incentivo da disputa. Pois se houvesse uma dominação absoluta, ocorreria imobilização das vontades, isto é, a degradação das forças produtivas, desconfiguração do devir, do princípio vital. Praticamente isto ocorreu alguns séculos depois com a introdução da dialética por Sócrates. Portanto, Platão, com a qual se inaugurou o reinado da razão.

Em vez de uma disciplina dos instintos, houve uma tiranização dos instintos, houve o processo de interiorização. A força criativa foi capturada e castrada, e no fim, petrificada, isto é, anulada pela razão. Diferentemente da época de Homero, heraclitiana que inspirava a vida e tinha a coragem de enfrentar toda a sua crueldade e sofrimento em nome do sentido trágico da existência, o homem racional, por temor do devir, buscava desesperadamente a segurança da verdade.

A disputa homérica, aos olhos de Nietzsche, representava um exercício dos instintos, exercício do querer, em outras palavras, intensificação da vontade de poder. É neste sentido que se torna compreensível a afirmação de Lebrun, notada por Carlos

Alberto de Moura, de que exatamente ali, em *A Disputa em Homero* vai se delineando o conceito de vontade de poder: "uma vontade mais próxima de paradigma do jogo que do modelo da guerra, onde a luta é sempre pela dominação, não pelo aniquilamento do adversário".

Vemos que o sentido trágico da existência norteia e perpassa todo pensamento nietzschiano desde o primeiro período, o da juventude, até o último, da maturidade. Este sentido existencial constrói um terreno firme para as futuras considerações do filósofo, com efeito, é o ponto a partir do qual e em função do qual se origina toda a crítica e a posterior tentativa de superação do homem, abrindo a visão panorâmica do eterno retorno do mesmo.

CRÍTICA HISTÓRICA AO NIILISMO¹¹

Na sua obra mais sistemática "Genealogia da Moral", Nietzsche se impõe a tarefa de denunciar, não só a origem da moral, mas também, a sua transformação ao longo da história. O problema genealógico é introduzido ainda no prólogo da obra, no qual Nietzsche resumidamente coloca seus objetivos: "meus pensamentos sobre a origem dos nossos preconceitos, tal é o tema deste escrito polêmico" (NIETZSCHE, 2004, p. 8).

Cabe lembrar-nos que a "suspeita" que Nietzsche dirige à moral, que é inédita neste aspecto, transcendendo todas as dúvidas até então levantadas. Mas a que se deve este caráter inédito? Por que os fundamentos da moral não foram questionados, nesta medida, anteriormente? Para compreender melhor essa posição inédita do filósofo alemão, seria interessante observarmos alguns aspectos do breve ensaio, introdução acerca da verdade e da mentira em um sentido extra moral, datado do período juvenil de Nietzsche.

O próprio título nos coloca diante de uma perspectiva inédita. Com efeito, trata-se de uma análise sobre as noções da verdade e da mentira no sentido extra moral.

¹¹ Lebrun prefere usar "suspeita" em vez de "crítica". Diz ele: "Dizemos de propósito suspeita, e não crítica – pois se trata de operações bem distintas. O crítico é aquele que aborda o texto de frente, que se prende às incoerências do autor, às liberdades que toma ele com a documentação, à leviandade com a qual constitui seus conceitos, etc. Já o que suspeita não vai tão longe. É diante das palavras que ele se detém – procurando aquilo que quem as emprega sequer sentiu necessidade de esclarecer, a tal ponto lhe parecia inútil a precisão" – (LEBRUN, s/d., p. 118)

Obviamente, trata-se de desvinculação da moral para que se possa pensar extra moralmente. Esta desvinculação levanta, por sua vez, a seguinte indagação: que posição Nietzsche assume e que direito ele tem para falar extra moralmente? Qualquer que seja a crítica que Nietzsche dirige à filosofia tradicional fica claro que esta não pode ser reduzida a um procedimento cético, pois parte de um ponto firme situado além do campo moral.

Ao falar no sentido extra moral, pressupõe-se, de antemão, uma posição firme, que possa abrir uma distância entre o foco do espectador e o objeto questionado. Tal distância é possível somente se o espectador se deslocasse e transcendesse ao polo oposto. Portanto, a pergunta sobre a posição em que se pode falar extra moralmente deve ser a pergunta sobre o polo oposto, a partir do qual se dirige está suspeita.

Mas em que dimensão este polo oposto se encontra? A possibilidade de responder, hipoteticamente, pode partir da análise linguística da relação metáfora-conceito. É importante notar que nesta obra Nietzsche considera dois tipos de metáforas, que em última análise revelam duas tendências de vida, racional e intuitiva.

A primeira tendência se dá na transformação da metáfora em conceito, promovida pela filosofia tradicional. Não é descabido pensar que este movimento acompanha a passagem dos mitos para o Logos, que deve fixar o significado inequivocamente, isto é, esvaziar o todo conteúdo da metáfora, que justamente é a fonte do poder interpretativo. Isto se torna possível graças à tradição e repetição em que o conceito adquire o estatuto de universal, um processo que acompanha a formação do sentido moral.

Por outro lado, Nietzsche nos revela uma revalorização da metáfora, que desvela o poder interpretativo, criativo do homem intuitivo. Este duplo caráter da metáfora revela duas opostas tendências à vida. A primeira tendência nos revela o caráter do homem racional, cuja meta suprema é a conservação e é neste sentido que ele almeja o chão firme da verdade. Pela segunda tendência, descreve-se o caráter do homem intuitivo, do artista.

Neste ensaio, de certo modo ainda “premature”, se instaura uma oposição que certamente vai permear todos os escritos posteriores de Nietzsche, a oposição entre a *consciência ética* do homem racional e o *pathos artístico* do homem intuitivo, do criador.

É a partir desta oposição que se torna mais clara a voz de Nietzsche ao falar da verdade e mentira no sentido extra moral. Apesar de o ensaio ter sido escrito no período

juvenil de Nietzsche, não resta dúvida que o escrito revela alguns traços que mais tarde servirão como base de posteriores considerações. Como, por exemplo, as oposições: metáfora e conceito; arte e ciência; criação/expansão – conservação; ética e estética etc.

Em outras palavras, a empresa nietzschiana, geneticamente, opera entre dois pilares fundamentais: consciência ética que se norteia pelo eixo sentido e segurança, e o *pathos* artístico, norteado pela criação e expansão. O ensaio começa com uma fábula que, a grosso modo, já indica o seu destino: Num canto remoto do universo cintilante, vertido em incontáveis sistemas solares, havia uma vez um astro onde animais inteligentes inventaram o conhecimento (NIETZSCHE, 2005, p. 7).

Mas inventar o conhecimento, não significaria, ao mesmo tempo, "inventar a verdade?", visto que está, naturalmente, deve ser o fruto, a meta suprema daquele. Mas que verdade seria uma verdade inventada? Não seria um fruto do poder criativo do homem, que almeja, a partir dela, conservar-se, transcendendo a vida?

Conforme Nietzsche, na vida o intelecto mostra-se como desprovido da finalidade: "*Para o intelecto não há outra missão que transcenda a vida humana*". Tudo se passa como se o intelecto, sendo alienado da vida, construísse os fundamentos de todo niilismo posterior. O sentido da vida, como expressão de forças vitais, perdeu seu significado em prol da sua projeção eterna e imutável.

Analisado mais de perto, o ensaio nos revela, talvez, o primeiro questionamento acerca do impulso de verdade: "*De onde, com os diabos, vem [...] o impulso da verdade?*" Este questionamento terá um papel fundamental nos escritos posteriores, que vão delineando, cada vez mais claro, o quadro do niilismo.

O impulso da verdade, conforme o filósofo surge como maneira de se obter uma paz, que deve construir e dar apoio aos muros da segurança. A legislação da língua fixa as palavras de tal modo que faz impossível qualquer interpretação arbitrária, principalmente no que refere à linguagem metafísica ou científica, cuja missão é promover e salvaguardar a verdade. As coisas recebem nomes a fim de travar qualquer foco subjetivo, de travar as possibilidades do sujeito singular de pensar e ver as coisas pelo seu prisma (foco) individual. É o que Lebrun sublinha:

Nomear não é impor imperiosamente uma marca à coisa

sensível: é declarar que o ser dessa coisa está em seu nome, é futilizar seu conteúdo imediato – e, assim, abdicar a condição de sujeito singular, para não ser mais que um si universal, que um representante do logos (LEBRUN, s/d., p. 72).

Não será difícil, a partir dessas reflexões, enxergarmos, pelos olhos de Nietzsche, a verdadeira intenção velada pela tradição, que consiste em aniquilar qualquer forma e ímpeto de criar. O ato de criar certamente afeta a conservação do sistema e é por isso que o criador será rebaixado em criminoso e mentiroso, por usar as palavras fixas de maneira indevida.

Numa certa altura do ensaio, Nietzsche indaga sobre a formação da palavra, afirmando que está apresenta uma expressão sonora de um estímulo nervoso, frisando que se trata de um ato extremamente subjetivo.

Sendo assim, como é que a palavra adquire status de conceito? É pela imposição e a repetição que se engendra o sentido universal do conceito. Ideia semelhante podemos notar na Genealogia da Moral, de 1887:

Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória [...] algumas ideias devem se tornar indeléveis, onipresentes, inesquecíveis, "fixas", para que todo sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas "ideias fixas", e os procedimentos e modos da vida ascéticos são meios para livrar tais ideias da concorrência de todos os demais, para faze-las inesquecíveis (NIETZSCHE, 2004, p.50-51)

Esse ato de memorização à força foi forjado, sem dúvida, pelos criadores, pelos promotores das verdades eternas, que devem garantir paz, tranquilidade e melhor ambiente para a conservação.

Para entender essa inquisição intelectual da memória, achamos indispensável fazer uma pequena remessa (análise) à *consagração* deste processo civilizador, inaugurado por Platão na *República*. Para o bem comum e a conservação do sistema, um dos papéis mais importantes do Estado, é a educação. Esta, antes de tudo, deve circunscrever o âmbito mais adequado para os fins educativos, censurando tudo que futuramente poderia causar

impacto no sistema vigente.

Assim caem as primeiras vítimas Homero e Hesíodo, os poetas contadores de fábulas. Estes devem ser censurados, conforme entende a principal personagem, por ensinarem fábulas mentirosas. As mentiras, conforme o mentor da *República* reduz-se à descrição dos deuses em termos humanos: eles são vingativos, ciumentos, maus, invejosos, etc.; qualidades, que não devem ser toleradas no Estado, pelo impacto que podem produzir o que, por sua vez, requer uma vigilância constante.

Toda a disputa entre os instintos, vinda do mundo homérico, que dava estímulo para o desenvolvimento dos dons naturais, teria sido exorcizada com instauração da soberania da razão.

Na medida em que Platão purificou as divindades dos traços humanos, ao mesmo tempo os desvinculou do mundo imperfeito, das "cavernas", instaurando a cisão entre os mundos em que a metafísica vai operar. Essa soberania racional e conceitual foi possível pela transformação da metáfora em conceito – movimento que a tradição orgulhosamente designa como passagem do mito para o *Logos*.

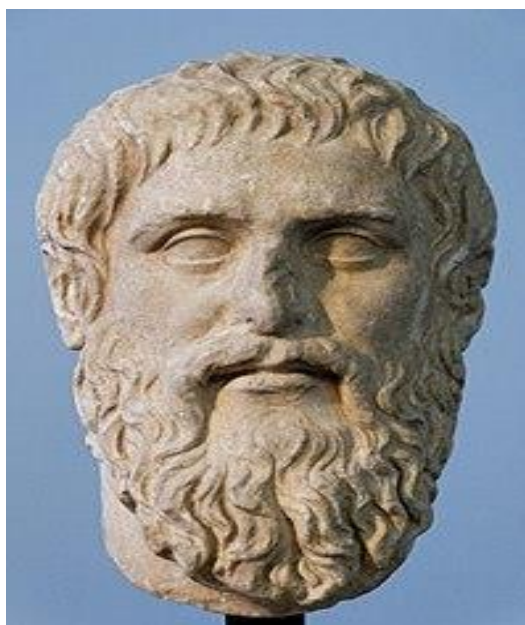


Imagem 5 – Platão

Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Plat%C3%A3o>

A repetição da palavra em um sentido rígido único, indicado pelo criador, absorvido e retomado pela tradição, congela seu significado inequivocamente em paradigmas, assumindo o status de intocáveis representantes da verdade. Retornando a *Genealogia da moral*, devemos, antes de tudo, ressaltar a empresa que Nietzsche se impõe: "Sob que condições o homem inventou para si os juízes de valor 'bom' e 'mau'"? E que valor tem eles? Estas perguntas requerem uma investigação das condições em que os valores emergiram e se modificaram. Com efeito, como é que os valores morais adquiriram estatuto de absolutos?

Cabe ressaltar que a leitura de Nietzsche da história é essencialmente moral. A moral é o elemento primordial e condicional, o elemento norteador para a toda atividade humana. Ocorre, porém, num momento determinado "o acontecimento" – a morte de Deus:

Depois que a veracidade cristã tirou uma conclusão depois da outra, ela tira no fim, sua mais forte conclusão contra si mesma; isso, porém, acontece quando ela coloca a questão "o que significa toda vontade de verdade?" (...) que sentido teria nosso ser inteiro, se não o de que, em nos, aquela vontade de verdade teria tomado consciência de si como problema? Nesse tomar consciência de si da vontade de verdade vai de agora em diante – disso não há dúvida nenhuma – a moral em fundo (NIETZSCHE, 2004, p. 27).

Este acontecimento extraordinário transfigura qualquer *status* e hierarquia, transfigura tudo. Deus identificava-se com a verdade e com o ser. No momento em que se suprime a dicotomia acima, desaparece imediatamente a função do termo Deus. Assim nasce à sensação de vazio, de insegurança e indeterminação e o "*mundo parece desprovido de valor*".

Percebe-se, claramente, que a vontade da verdade exerce o papel principal dessa autossuperação da moral, atravessando toda a história, negando, sucessivamente, suas raízes anteriores, para chegar, ao final, à sua autossupressão.

O movimento da vontade de verdade começa com a filosofia de Platão, com a

divisão entre mundo ideal e mundo sensível. A vontade de verdade atravessa, posteriormente, o cristianismo, revestida em fé que "promete" salvação para o devoto e o sábio; em seguida trava em Kant, quem se equivocou a distinguir fenômeno¹² e nômemo¹³, visto que este último é incognoscível e, portanto, não se pode alcançar a verdade do mundo em si, do verdadeiro mundo.

Mas, assim, ela toma outra direção e se transfigura em nova forma e significado, a moral formal: "Ocorre, aí, que o "mundo verdadeiro" tornasse inalcançável e ganha uma conotação moral mais expressiva do que tinha nos pontos anteriores" (FONSECA, s/d. p. 69).

A "odisseia" da vontade da verdade não para por aí. Consideramos indispensável uma breve consideração sobre o caráter da vontade da verdade nesta última fase da sua "viagem", em que, certamente, ocorre o acontecimento histórico, a morte de Deus e sua substituição pela fé científica.

Deus acompanhava, apoiava e vigiava o homem em todos os seus passos, apresentava a lei inexorável e justa, e dava segurança e esperança. Uma vez perdendo esses benefícios, o homem se sente só, no meio de toda infinidade do mundo, na beira do abismo da sua existência. Ele está livre, mas como um escravo libertado, não sabe o que fazer com sua vida e em que crer de agora em diante. Nessa situação a metafísica perde seu argumento mais poderoso, mundo verdadeiro, Deus etc. e se disfarça em ciência:

Confrontado com a impossibilidade de continuar operando com a cisão entre o mundo verdadeiro e o mundo sensível, o pensamento metafísico desfaz-se de toda transcendência e encontra no método científico uma espécie de derradeira tabua de salvação diante de imanência de nada. A ciência assume aqui [...] o lugar anteriormente ocupado pelo pensamento teológico metafísico.

¹² Os fenômenos constituem o mundo como nós o experimentamos ao contrário do mundo como existe independentemente de nossas experiências ('das coisas em si'). A filosofia deve, portanto, preocupar-se em compreender o próprio processo da experiência.

¹³ O que é apreendido pelo pensamento. Designa a realidade considerada em si mesma – a coisa em si, independentemente da relação de conhecimento, podendo apenas ser pensada, sem ser conhecida.

Depois de ter perdido a sua crença transcendente, a verdade se torna o valor supremo da ciência. Esta não suspeita, em nenhum momento, se a verdade é necessária. Ela é a mais necessária, pois é a única ferramenta, que tenta nos resgatar da transitoriedade, resistir ao devir e restabelecer o sentido, assim perdido com a morte de Deus. "Não almejamos a verdade apenas pela verdade, mas a almejamos como um meio de escapar da transitoriedade de toda ilusão".

SUPERAÇÃO AO NIILISMO E O ETERNO RETORNO

A superação do niilismo consiste, de modo geral, em quebra do eixo: *sentido-segurança*, eixo que certamente orienta a vida dos "fracos", aqueles que souberam organizar sua vida devido à máxima: "reduzir os riscos". O trecho a seguir mostra nitidamente essa tendência: Ora, o primeiro ato do criador autêntico, do criador que operará sem máscara ou disfarce, consistirá ao contrário em romper essa equivalência entre sentido e sistema de *proteção* (LEBRUN, 1988, p. 144).

O rompimento deste eixo indica, grosso modo, o processo de transvaloração de todos os valores, visto que todos os valores são determinados por tal eixo, quer dizer, trata-se de substituir um princípio avaliador por outro, o do criador, que não terá mais apoio em instâncias suprassensíveis e terá de criar suas possibilidades autênticas: "Tem então os locutores liberdade para legislar, liberdade para criar sentidos *ad infinitum* [...]" (LEBRUN, 1988, p. 144). O eixo que regulamentava, orientava e dava sentido ao sofrimento, por meio da esperança que o sofredor alcançará o mundo verdadeiro, o paraíso, a salvação, desaba com este rompimento, mas para Nietzsche o sofrimento, a dor e o fracasso não são algo que deva ser evitado a qualquer preço, nem deva ser suportado com a esperança da salvação. Estes são ingredientes absolutamente indispensáveis para a vida e para a superação do homem: "Toda vitória, toda sensação de prazer parte do pressuposto de que uma resistência foi superada" (MACH, 2000, p.702).

Como é possível romper o eixo? Para Nietzsche esse problema se resolve a partir da negação de qualquer instância soberana. Diz ele: "Se o Deus cristão tem de ser rejeitado, é porque aparece como um senhor, um estrangeiro de quem dependemos". Este é o princípio de todos os valores até então conhecidos; este é o eixo que mantém vigente toda a estrutura estimativa.

Tal princípio observa-se facilmente nos fundamentos da cultura ocidental, que necessariamente tem de inspirar desconfiança aos criadores e a toda produção criadora, que não é imitadora. O rompimento do eixo norteador fornece a condição da arte e criação e, estes, por sua vez, fundamentam a ideia do eterno retorno que será analisada em seguir.

O ETERNO RETORNO

A ideia do eterno retorno tem sido introduzida nos tempos mais remotos e, portanto, não se pode atribuir à autoria desse conceito a Nietzsche. Essa ideia foi bastante difundida no período pré-socrático, o período que mais teria influenciado Nietzsche. A sua originalidade, portanto, consiste em provocar o renascimento de uma ideia antiquíssima e enriquecê-la com novas interpretações:

Uma tal filosofia experimental, tal como a *vivi*, antecipa a título de um ensaio mesmo as possibilidades de um niilismo fundamental: sem que com isso se diga que permanece parada junto a um não, junto a uma negação, junto a uma vontade de não. Ela quer muito mais atravessar até o polo inverso, até um dizer sim dionisíaco ao mundo, tal como ele é, sem subtração, sem exceção e escolha, ela quer o eterno curso circular, as mesmas coisas a mesma lógica e não lógica de nós" (O.P, 1888, p. 492)

A ideia do eterno retorno aparece de alguma maneira, no mito do Dionísio observará Safranski (2001, p. 206):

[...] o deus moribundo e sempre renascido, e como Nietzsche começa seu raciocínio com Dionísio, podemos dizer que não encontrou a doutrina do eterno retorno mais tarde, mas a

reencontrou, depois de talvez a ter esquecido por algum tempo.

Existem, em geral, ao menos duas ideias que Nietzsche introduziu ao tentar explicitar a doutrina do eterno retorno. A primeira ideia pode ser compreendida por meio do "cálculo matemático". O conjunto de forças do universo como matéria e energia é limitado; o tempo, porém é infinito. Neste tempo, por ser infinito, já ocorreram todas as possíveis configurações e acontecimentos, e, contudo, vão se repetir de novo e infinitamente. É o que se conclui logicamente do cálculo. Pelo "cálculo matemático", pode-se pensar o eterno retorno como uma lei mecânica e matemática do universo.

O conhecimento do eterno retorno certamente provoca horror e terror, e Nietzsche é ciente deste arrepiante conhecimento a crueldade do eterno devir. Eis porque ele tentará incorporar tal conhecimento no "além-do-homem" e a sua capacidade de suportar e transformar tais pensamentos aterrorizantes em alegria e prazer.

A segunda ideia revela uma dimensão diferente da primeira. Segundo Safranski, Nietzsche teria compreendido a ideia do eterno retorno como uma verdade proposicional, como norteador pragmático e auto sugestivo na afirmação da vida:

E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: 'Esta vida, assim como tu a vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de retornar, e tudo na mesma ordem e sequência – e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira!' Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe respondera: 'Tu és um deus, e nunca ouvi nada mais divino!' Se este pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te torturasse; a pergunta, diante de tudo e de cada coisa: 'Quero isto ainda uma vez

e ainda inúmeras vezes?' Pesaria como o mais pesado dos pesos sobre teu agir! Ou então, como terias de ficar bem contigo mesmo e com a vida, para não desejar nada mais do que essa última, eterna confirmação e chancela? (G C, L.IV, 2000, p. 314).

Do fragmento citado anteriormente, certamente, poderiam ser extraídos muitos sentidos e ele pode ser objeto de diversas interpretações. No entanto, o conceito do eterno retorno visto por tal prisma, inspira rejeição de quaisquer instâncias suprassensíveis.

Trata-se, portanto, resumidamente, de remover todas as camadas de falsa crença e seus suportes morais; trata-se de uma libertação na própria "beira do abismo".

Obviamente, pelas citações colocadas anteriormente e suas interpretações, podemos concluir: Tudo retorna na mesma ordem e sequência, com efeito, todos os indivíduos e seus acontecimentos particulares. Pelo menos essa é a ideia que emerge explicitamente, tanto das citações, como também das interpretações a partir do texto nietzschiano. Mas será que tal conclusão não seria precipitada?

Para que possamos responder a essa dúvida, faz-se necessário recorrer ao conceito do "além do homem", mediante o qual, podemos tentar fornecer uma resposta unívoca. Pois bem, podemos começar com a pergunta: Quem é o "além do homem"?

Para descrevermos adequadamente o retrato do "além do homem", devemos descartar quaisquer ideias evolucionistas que possam contaminar tal imagem. É no herói trágico da tragédia grega que Nietzsche inspira o "além do homem", no próprio eterno prazer do devir, aquele prazer que ainda encerra em si mesmo o prazer de exterminar (EH,6. 312). Segundo Safranski (2001, p.249):

O além do homem é o ser humano prometéico que descobriu seus talentos teogônicos. O Deus fora dele está morto; mas o Deus do qual sabemos que só vive através do ser humano e nele está vivo, é um nome para a força criadora do ser humano. E essa força criadora faz os homens participarem do inaudito do Ser".

Sem sombra de dúvida, a obra mais amada e preciosa de Nietzsche é Assim falou

Zaratustra:

Entre minhas obras o meu Zaratustra ocupa um lugar à parte. Com ele dei à humanidade o maior presente que lhe foi dado até hoje. Esse livro, com sua voz ouvida ainda em milênios, não é apenas o livro mais alto que existe, o livro que traz o verdadeiro ar das alturas – o fato "Homem", como um todo, se encontra numa distância monstruosa abaixo dele –, ele é também o mais profundo, que veio ao mundo da riqueza mais profunda da verdade, uma fonte inesgotável para a qual nenhum balde desce sem voltar a subir carregado de ouro e bondade (H, 4, 18).

30

O retrato do "além do homem" em Zaratustra pode-se desvelar desde o começo do livro, em *"das três metamorfoses do espírito"* O "camelo" é a primeira manifestação do espírito carregador de "tu deves". Em seguida ocorre a segunda transformação o "camelo" transmuda em "leão", símbolo da luta contra o "monstro" do "tu deves". *"Luta pela qual, sublinhará Safranski (2001, p. 254) — descobriu seu "eu quero".* Porém, na luta contra "tu deves" o "leão" permanece geneticamente ligado com o "tu deves".

O fio condutor no estado de "leão" é "liberdade de...": "[...] nesse "eu quero" ainda existe demais desafio e rigidez, ainda não existe a verdadeira liberdade do querer criativo, ainda não chegamos a nós mesmos no tesouro da nossa vida" (Safranski, 2001, p. 254).

A "liberdade para...", o mais alto grau da liberdade anuncia a transformação do espírito de leão em criança", inocência é a criança e esquecimento, um recomeçar, um jogo, uma roda que gira por si, um primeiro movimento, um sagrado dizer sim" (Nietzsche, Z. Das três metamorfoses).

Eis, portanto, o "além do homem", o senhor da "liberdade para...", sendo esta a condição indispensável para a criação, à essência mais profunda do homem, que estava oculta debaixo das camadas de "tu deves", que suprimia o "eu quero" da arte, da criação e da vida. A mudança é mudança de dimensão; não se pode pensar o "além do homem" numa dimensão moral, mas pode-se, sim, em dimensão artística. O principal traço do "além do homem" é a capacidade/liberdade de criar, criar sentidos infinitos e participar do jogo

da criação com todos os seus efeitos.

Não obstante, o liame dessa transformação é a vontade de poder, percebe-se claramente que a vontade de poder é vontade de poder sobre si próprio, ao despertar a força criativa que habita o criador. Pela criação se preservará o palco da vida. Apenas querer conservar significa sucumbir. Pela criação preserva-se a vida, pois criar é continuar, mediante a criação, as possibilidades das futuras configurações.

Então, a vontade de poder não contempla a conservação, mas é o princípio da preservação da vida e não dos seus indivíduos particulares cuja conservação efetuada no conceito (Estado, moral, religião, ideologia etc.), resulta na verdadeira extinção. Agora podemos já identificar as duas pulsões artísticas da natureza, sendo elas responsáveis pela produção artística, com a vontade de poder. A vontade de poder é a vontade de criar e nada além disso!

O mundo todo, com seus aspectos singulares, é o "mundo dionisíaco do eterno criar-se, do eterno destruir-se". É a partir daí que podemos pensar mais claramente a ideia de eterno retorno de Nietzsche: a partir do conceito de vontade de poder. Com efeito, o mesmo que retorna é exatamente essa vontade de poder, as "duas pulsões artísticas da natureza", ou simplesmente o ato de criar. "O artista realiza em sua ação a unidade destas duas pulsões contraditórias" (CASANOVA, 2001, p. 252).

Numa das suas anotações de 1870 Nietzsche escreve: "[...] A Vontade precisa do artista, nele repete-se o processo originário..." (O.P, 1870, p.208). Devemos sublinhar aqui, que a vontade precisa do artista como meio da expressão da sua força criadora e seu devir eterno. É a lei da vida e da atividade produtiva; é a lei do jogo inocente, mediante o qual o "além do homem", afirma seu amor *fati*¹⁴ no círculo chamado eterno retorno.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos acompanhar neste breve *paper*, a filosofia de Nietzsche em sua entrelinhas introdutória do pensamento nitziniano, seus pressupostos e pensamentos sobre a evolução intelectual nitzsniana, e um período da filosofia que trouxe valiosos

¹⁴ Amor *fati* expressa o dizer sim a toda sua vida independente dos seus acontecimentos.

frutos para todo o pensamento ocidental posterior, e até os dias atuais.

Esses pensamentos não só irão exercer influência no domínio da filosofia, mas, também, em poetas, pintores, compositores etc. Portanto, por sua vez, a filosofia de Nietzsche visava contemplar os problemas da existência em seu âmbito mais íntimo.

Não obstante, os conceitos de angústia, vontade, eterno retorno, estão sempre ligados a um pensamento profundo sobre a vida que ganha um caráter ilógico e funda uma tragicidade no pensamento ocidental.

Sua visão de mundo são ainda hoje, um espelho claro de nossa existência e da nossa dor primordial. Não deixemos de conhecer mais sobre esse pensador, aprofundando os conhecimentos adquiridos com o auxílio deste pequeno *paper*. Pois esse filósofo é importante para

todo o futuro e desenvolvimento da filosofia, o pensamento filosófico de Nietzsche nos traz novos horizontes em relação ao pensar filosófico no período contemporâneo, pensamento este, que estamos vivenciando no presente momento. Pensar no que Nietzsche escreveu nos dias atuais, é o pensar da filosofia do período contemporâneo.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- BRUM, T. *Pessimismo e suas vontades*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- KIERKEGAARD, S. *Diário de um sedutor*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Coleção Os Pensadores).
- _____. *Estético y Ético*. Buenos Aires: Editorial Nova, s/d
- NIETZSCHE, F. *Acerca da verdade e da mentira*. São Paulo: Rideel, 2005.
- _____. *Alem do Bem e Mal*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- _____. *Assim falou Zarathustra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- _____. *Aurora*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- _____. *Considerações extemporâneas*. Sofia: Universitária, 1988.
- _____. Disputa em Homero. In: *Cinco prefácios de cinco livros não Escritos*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2005.
- _____. *Ecce homo*. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- _____. *Epistolário*. Milano: Ed. Adelphi, 1976.
- _____. *Gaia Ciência*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- _____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do Romantismo até os nossos dias*. (Vol. 3). São Paulo: Paulus, 1991.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger, um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.
- _____. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração, 2001.
- SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1989.
- _____. *A transcendência do ego*. Lisboa: Colibri, 1994.
- _____. *Baudelaire*. Paris: Gallimard, 1963.
- _____. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *Saint Genet: ator e mártir*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SCHOPENHAUER, A. *Crítica da filosofia kantiana*. São Paulo: Abril Cultural, 1997.

(Coleção Os Pensadores).

_____. *O mundo como vontade e representação*. Ed. Contraponto, 2001.

_____. *Parerga e Paralipomena*, capítulos V, VIII, XII, XIV. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo, nova Cultural, 1988 (Os Pensadores).