

CONSIDERAÇÕES ACERCA DO *ETERNO RETORNO* NIETZSCHIANO À LUZ DE *ASSIM FALOU ZARATUSTR*A

CONSIDERATIONS ABOUT THE NIETZSCHE'S ETERNAL RETURN IN THE LIGHT OF THUS SPOKE ZARATHUSTRA

Micael Rosa Silva¹

Resumo: Ainda hoje, depois de intensa publicação a respeito do pensamento nietzschiano, a ideia do tempo como eterno retorno desperta muita curiosidade, interesse e inquietação. Pensando nisto, este artigo traz algumas considerações sobre uma das filosofias mais difíceis de Nietzsche, a ideia de tempo cíclico, que eternamente retorna. Para isso, tomaremos como base a obra *Assim falou Zarathustra*.

Palavras-chave: Nietzsche. Zarathustra. Tempo. Eterno retorno.

Abstract: Even today, after an intense publication about nietzschean thought, the idea of time as eternal return arouses a lot of curiosity, interest and restlessness. With this in mind, this work brings up some considerations about one of Nietzsche's most difficult philosophies: the idea of cyclical time, the time that returns forever. For this, we will take as a base the work *Thus Spoke Zarathustra*.

Keywords: Nietzsche. Zarathustra. Time. Eternal return.

* * *

*§ Minha cabeça é tola, mas meu coração é sábio.
§ Tudo vai e passa – tudo retorna.
– e o próprio passar retorna.
Este agora já ocorreu – já “ocorreu” inúmeras vezes.
Esta doutrina ainda nunca foi ensinada. Como? Inúmeras
vezes ela já foi ensinada - inúmeras vezes a ensinou
Zarathustra²*

*Oh, como não ansiaria eu ardentemente pela eternidade e
pelo nupcial anel dos anéis — o anel do retorno! Jamais
encontrei a mulher da qual desejaria filhos, a não ser esta
mulher a quem amo: pois eu te amo, ó eternidade! Pois eu
te amo, ó eternidade!³*

¹ Doutor em Filosofia pela PUC-Rio e mestre em Filosofia pela UERJ. Professor de Filosofia do Colégio de Aplicação – UEL. Email: micaelschopenhauer@yahoo.com.br

² NIETZSCHE. *Fragmento póstumo* de 1883, 18 [14].

³ NIETZSCHE. *Assim falou Zarathustra*. “Os sete selos (Ou: a canção do Sim e Amém)”.

Introdução – O maior dos pesos

Afinal, o que é o *tempo*? Desde a Antiguidade, quando o pensamento mítico representou *Cronos* como o voraz titã que devora os filhos, o *tempo* é objeto de reflexão do ser humano. Muitos filósofos se dedicaram a esclarecer seu significado. Nesse sentido, Heráclito, Platão, Aristóteles deram início a uma empreita, que também passou a ser desempenhada pela ciência, mas que está longe de ser consensualmente finalizada. Por isso, a anedota de Santo Agostinho continua válida ainda hoje: “*O que é realmente o tempo? Quem poderia explicá-lo de modo fácil e breve? Quem poderia captar o seu conceito, para exprimi-lo em palavras? [...] o que é o tempo? Se ninguém me pergunta, eu sei; porém, se quero explicá-lo a quem me pergunta, então não sei.*”⁴ Falamos sobre o tempo em nossas conversações, compreendemos quando dele falamos. Criamos equipamentos sofisticados para mensurá-lo e o utilizamos em cálculo para explicar os fenômenos, inclusive dos mais remotos recantos do universo. No entanto, quando fazemos dele o desígnio de nossas abstratas reflexões, somos assombrados pela completa falta de significado concreto.

A duração das coisas e o *compasso* também ocupam o imaginário dos músicos e poetas que, tais como os filósofos, fazem deste tema escopo de suas obras. Octávio Paz, por exemplo, não titubeia em dizer: “*O tempo não está fora de nós, nem é algo que passa diante dos nossos olhos como os ponteiros do relógio: nós somos o tempo, não são os anos que passam, mas nós que passamos. O tempo possui uma direção, um sentido, porque ele é nós mesmos*”⁵. Segue esta mesma linha de raciocínio Jorge Luis Borges quando afirma: “*Somos o tempo. Somos a famosa parábola de Heráclito e Obscuro*”⁶. Para Borges, somos feitos de tempo, por isso ele é questão tão íntima para nós. A nossa incompetência em significá-lo concretamente corresponde simetricamente à nossa incapacidade de compreender a nós mesmos. Nós, como seres condenados à finitude, sempre seremos sobrepujados diante do pensamento de *tempo*, porque ele carrega em si a ideia de *infinito* e de *eterno*.

A *eternidade* como atributo primordial do *tempo* também é uma indagação central de Nietzsche. Essa questão ocupará um papel de destaque em sua obra. Para o filósofo o tempo só pode ser pensado enquanto eterno, isto é, ele não possui início e nem fim.

⁴ AGOSTINHO, Sto. *Confissões*. p. 206.

⁵ PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. p. 60.

⁶ BORGES, Jorge Luiz. *Los Conjurados*. In. *Obras Completas Vol. II*.

Entretanto, em sua concepção, a eternidade não decorre de forma linear, como se o tempo avançasse uniformemente ao infinito, essa crença seria um dos maiores enganos da cultura ocidental. Para Nietzsche, o tempo é o *anel*: um ciclo perpétuo, sem começo e nem fim, apenas a *eterna recorrência* [*Ewige Wiederkunft*].

Todavia, deve-se enfatizar aqui que a grande novidade nietzschiana não está apenas em conceber o tempo como eternamente cíclico. Sua originalidade consiste, no entanto, em destacar a importância da *experimentação* do tempo. O filósofo não está preocupado em definir, esquadriñar ou conceituar cientificamente o que é o tempo, antes disso, ele quer ressaltar como é o modo próprio do ser humano vivenciar a *eternidade temporal*. Com isso, Nietzsche acaba relacionando de forma indissociável a experimentação do tempo com a própria moralidade, com os valores e com a cultura.

Destarte, cabe dizer que a ideia do *eterno retorno* surge com proeminência nos escritos nietzschianos pela primeira vez em 1882⁷, na obra *A Gaia ciência*, mais precisamente, no aforismo intitulado “*O maior dos pesos*” [*das grösste Schwerkgewicht*]. Nesta passagem, a ideia de que tudo sempre retorna é proferida com a seguinte imagem:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é infelizmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem — e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente — e você com ela, partícula de poeira!”. — Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela?⁸

O estilo rebuscado, hiperbólico e quase poético é um indício de que o tema será abordado com maior atenção em outra obra nietzschiana: *Assim falou Zaratustra*. Esse

⁷ De fato, a primeira aparição do termo foi em um esboço do outono de 1881: “O novo centro de gravidade: o eterno retorno do mesmo”. Cf. NIETZSCHE. *Fragmento póstumo* de 1881, 11 [141]. ((A numeração corresponde à consagrada edição crítica da obra de Nietzsche feita por Giorgio Colli eazzino Montinari. A mesma pode ser encontrada em alemão no site: <http://www.nietzschsource.org/>. As traduções dos fragmentos aqui são de nossa responsabilidade).

⁸ NIETZSCHE. *A Gaia ciência*. §341.

indício se torna uma evidência quando atentamo-nos ao que o próprio filósofo escreve sobre *A Gaia ciência* em sua autobiografia: “quem pode ter dúvidas quanto a isso, ao ver refulgir, na conclusão do livro quarto, a diamantina beleza das primeiras palavras de Zaratustra?”. Nietzsche encerra o que seria a última parte do livro⁹ em tons proféticos: “nela contém mil indícios da proximidade de algo incomparável; afinal, ela dá inclusive o começo de Zaratustra, e na penúltima parte dá o pensamento básico do Zaratustra”¹⁰. Ora, essa “penúltima parte” é precisamente o aforismo “O maior dos pesos” que, por sua vez, é imediatamente seguido pelo aforismo intitulado *Incipit tragoedia – Que comece a tragédia*, cujo texto antecipa a abertura do Prólogo de *Assim Falou Zaratustra*. O último parágrafo de *A Gaia ciência* encerra o livro, portanto, com uma reticência, ou seja, indica que algo ainda esta por vir, que o radical pensamento sobre o tempo, a pouco anunciado, reaparecerá como a concepção fundamental de sua próxima obra:

Contarei agora a história do Zaratustra. A concepção fundamental da obra, o pensamento do *eterno retorno*, a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar, é de agosto de 1881: foi lançado em uma página com o subscrito: “seis mil pés acima do homem e do tempo”. Naquele dia eu caminhava pelos bosques perto do lago de Silvaplana; detive-me junto a um imponente bloco de pedra em forma de pirâmide, pouco distante de Surlei. Então veio-me esse pensamento.

Sabendo disso, devemos agora fazer algumas considerações sobre o *eterno retorno* nietzschiano, tendo como base as reflexões de *Assim falou Zaratustra*. Para tal, primeiramente vamos sublinhar a proximidade entre o pensamento nietzschiano e o de Heráclito de Éfeso. Pretendemos demonstrar que a visão de mundo heraclíteia, expressa no estilo obscuro de seus fragmentos, influenciou decisivamente o pensamento nietzschiano sobre o tempo e o cosmos. Em seguida, ressaltaremos a presença do *eterno retorno* em algumas passagens de *Assim falou Zaratustra*, dando destaque à seção *Da visão do enigma*, eixo central do tema na obra. Por fim, serão apresentadas as

⁹ Paulo Cezar de Souza, em seu Posfácio de *A Gaia ciência* nas páginas 333 e 334, explica que “apenas os três primeiros capítulos foram escritos nessa época (janeiro de 1882), e a intenção original do autor era que eles formassem os capítulos VI, VII e VIII de *Aurora*. Juntamente com mais dois a serem redigidos. Mas alguns meses depois (maio de 1882), quando trabalhava no quarto capítulo (ou livro como preferiu chamar), ele informou a seu editor que em breve este receberia um manuscrito intitulado “*Die fröhliche Wissenschaft*”. E a primeira edição de *A Gaia ciência* saiu em agosto daquele ano. Cinco anos depois, tendo acrescentado à obra um prefácio, um quinto capítulo e um apêndice com mais poemas, publicou a segunda e definitiva edição. Entre 1883 e 1885, foram editadas, separadamente, as quatro partes que formam *Assim falou Zaratustra*. O novo capítulo de *A Gaia ciência* originou-se no período pós-Zaratustra, o mesmo de *Além do bem e do mal* (1886) com o qual compartilha tom e densidade”.

¹⁰ NIETZSCHE. *Ecce homo – “Zaratustra”*, §1. p. 79.

interpretações do *eterno retorno* enquanto tese cosmológica e física, assim como pensamento ético e seletivo.

1. *O tempo é brincadeira de criança*

Dentre todos os temas abordados por Nietzsche em sua filosofia, mesmo dentre os mais controversos, sua concepção do *tempo* é que desperta em seus estudiosos – e também nos leigos que se atrevem a aproximar de seus textos – mais encanto e maior dificuldade de compreensão. Não há nenhuma unanimidade em relação ao real significado do *tempo* enquanto *eterno retorno* desenvolvido pelo filósofo. Tamanha dificuldade em interpretar o pensamento eleito, pelo próprio autor de Zarathustra, como o mais *abissal* – ou como o pensamento mais fundamental, o qual acolhe toda a crítica de Nietzsche à cultura ocidental – reside no estilo de linguagem, senão aporética, então altamente literária. Tal estilo torna o *eterno retorno* um grande mistério, um obscuro enigma a ser desvendado “pelos mais seletos” ou por aqueles “de ouvidos delicados”.

Trata-se de um pensamento constrangedor capaz de causar em quem se propõe ao desafio de interpretá-lo certo incômodo, até mesmo espasmos e arrepios. Essa dificuldade de interpretação parece ser impulsionada pelo próprio filósofo que desloca sua concepção sobre o *tempo* enquanto *eterno retorno* em um ambiente sibilino. Nietzsche dedica poucas linhas de sua obra publicada em vida ao tema. Ele é exposto pela primeira vez em algumas seções de *A Gaia ciência* e, de forma central, em *Assim falou Zarathustra*. Depois disso, o filósofo mantém certo silêncio sobre o assunto¹¹, mencionando-o nas obras publicadas em vida apenas de forma indireta no aforismo 56 de *Além do bem e do mal*, na seção final de *Crepúsculo dos ídolos* e em sua autobiografia.

Contudo, a passagem sobre o tema que realmente chama a atenção, é a de *A Gaia Ciência* citada acima. Neste aforismo, a ideia de que tudo retorna incontáveis vezes, na mesma sequência e ordem, é expressa de forma alegórica e hipotética. Interessante que a revelação do *eterno retorno* é feita por um demônio. Não se trata, em absoluto, de um demônio no sentido cristão do termo, todavia, de um *δαίμων* [*daímon*] do léxico grego antigo, ou seja, se trata uma *divindade*, um deus portador de uma verdade radical que deve ser revelada aos homens. Neste sentido, *daímon* é o ser divino que se manifesta aos mortais, geralmente revelando o seu destino por meio de um oráculo. Assim sendo, deve

¹¹ Embora a presença do *eterno retorno* seja, de certo modo, constante nos *fragmentos Póstumos*, podemos dizer que Nietzsche mais se calou do que falou a respeito do *tempo*.

ser um demônio que revele a circularidade do tempo, pois essa é uma verdade que diviniza o ser humano. Não há mais separação entre Deus e homem, não há mais o mundo *eternidade* fora do tempo. Se tudo retorna perpetuamente, então a é o instante.

Além disso, embora seja a primeira vez que o *radical pensamento* é apresentado de forma vivaz e significativa, na mesma obra já encontramos a floradas referências ao *eterno retorno*, como por exemplo, no aforismo “*O mais perigoso ponto de vista*”, onde há uma reflexão a respeito do *peso* de todos os atos em relação a que está por vir¹².

Mesmo sabendo que a concepção cíclica de *tempo* é inaugurada de forma abrupta na obra de 1882, é certo que bem antes essa ideia já rondava o imaginário nietzschiano, principalmente se levarmos em consideração a influência que os antigos exerceram sobre sua filosofia de juventude. O próprio filósofo reconhece que o pré-socrático Heráclito de Éfeso poderia ser o mestre dessa teoria:

Permanece-me uma dúvida em relação a Heráclito, em cuja vizinhança sinto-me cálido e bem-disposto do que em qualquer outro lugar. A afirmação do fluir e *do destruir*; o decisivo numa filosofia dionisíaca, o dizer Sim à oposição e a guerra, o *vir a ser*, com radical rejeição até mesmo da noção de “Ser” – nisto devo reconhecer, em toda circunstância, o que me é mais aparentado entre o que até agora foi pensado. A doutrina do “eterno retorno”, ou seja, do ciclo absoluto e infinitamente repetido de todas as coisas – essa doutrina de Zaratustra *poderia* afinal ter sido ensinada também por Heráclito. Ao menos encontram-se traços dela no estoicismo, que herdou de Heráclito quase todas suas ideias fundamentais¹³.

A negação da noção de “Ser”, a afirmação do fluir e destruir constante do *vir a ser* é o ponto culminante de aproximação entre Nietzsche e Heráclito. Esta afinidade com a filosofia heraclítica não se resume apenas a seu pensamento de juventude, mas é nítida a influência também em seu pensamento maduro, sobretudo, na elaboração da doutrina do *eterno retorno*.

O decisivo dessa aproximação é que ambos condenam todo tipo de teleologia, não existe finalidade nenhuma a ser atingida, apenas há eterno jogo de transformações do *dever*, ou seja, a tensão entre os opostos é a única justiça eterna. Com isso, percebemos

¹² “O que eu faço ou deixo de fazer agora é tão importante, para *tudo o que está por vir*, quanto o maior acontecimento do passado: nesta enorme perspectiva do efeito, todos os atos são igualmente grandes e pequenos.” (NIETZSCHE. *A Gaia ciência*, §233. p. 178). Outro momento em *A Gaia ciência* em que há uma breve referência ao *eterno retorno* é na seção §285, nesta, o termo aparece como desejo de eterno retorno da guerra e da paz, uma forte referência à filosofia heraclítica que enxergava uma unidade nas mudanças e nas tensões que regem todos os planos da realidade: “Deus é dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, superabundância-fome...” Cf. HERÁCLITO. Fragmento 80.

¹³ NIETZSCHE. *Ecce homo*, “O Nascimento da tragédia”, §3. p. 62.

que há um inusitado projeto de emparelhar ética e cosmologia, o qual já se encontrava de forma germinal nos obscuros fragmentos de Heráclito e é levado às últimas consequências pelo filósofo alemão.

Assim sendo, foi o pensador de Éfeso quem “primeiramente desmentiu a dualidade de mundos totalmente diversos, cuja suposição Anaximandro se viu obrigado a admitir, ele não diferenciava mais um mundo físico de um metafísico, um reino de qualidades determinadas de um reino de indeterminação indefinível”.¹⁴ A partir disso, Heráclito negou a própria noção de “Ser” metafísico, enxergando esse mundo “físico” como o único existente. Segundo Nietzsche, mais alto gritou Heráclito: “Vejo apenas o vir-a-ser (...). vós empregais os nomes das coisas como se tivessem uma rígida duração, mas até mesmo a correnteza, na qual pondeis vossos pés pela segunda vez, não é a mesma que na primeira vez”¹⁵.

Nietzsche, ainda em suas primeiras obras, quando sua filosofia era marcada pela “metafísica do artista”, já fazia críticas à linguagem lógico-representacional. Nestes termos, afirma que o que possibilitou Heráclito aprender a lei do *vir a ser* foi, justamente, manter-se hostil à forma de representar exclusivamente por meio de “conceitos universalizantes”, isto é, de combinações galgadas na lógica e no discurso puramente racional. Em vez disso, a representação intuitiva é o meio pelo qual Heráclito exprime sua visão de mundo. Esse estilo lhe permitiu formular proposições que confrontam os princípios lógicos de Aristóteles e Parmênides, tal como “Tudo tem a todo tempo o seu oposto em si”¹⁶.

Ao fazer essa análise do estilo heraclíteo, Nietzsche destaca a insuficiência da linguagem lógico-conceitual para apreender aquilo que o efésio contemplava intuitivamente: o eterno jogo de destruir e construir tudo que existe. Ao admitir essa interpretação de mundo, se exclui qualquer cosmologia teleológica. O *cosmos* é tão somente um jogo de criança. Nessa perspectiva o *tempo* também é como a brincadeira de criança, tal como sugere Nietzsche na seguinte passagem:

E do mesmo modo que a criança e o artista brincam, brinca também o fogo eternamente vivo, construindo e destruindo sem culpa – e esse jogo o *éon* joga consigo mesmo. Transformando-se em água e terra ele constrói – como uma criança como uma criança que faz castelos de areia na praia –, constrói e destrói; de tempos em tempos recomeça o jogo do início. [...] Não é impulso sacrílego, mas o sempre renovado

¹⁴ Idem. *A Filosofia na era trágica dos gregos*, §5. p. 56.

¹⁵ Ibid. §5. p. 56.

¹⁶ Ibid. p. 57.

impulso de brincar que invoca novos mundos à existência. A criança, por vezes, deixa de lado o brinquedo: mas logo recomeça a brincar inocentemente. Porém, assim que começa a construir, encaixa e monta e modela de acordo com leis e ordenações que lhes são próprias.¹⁷

Sem dúvida a inspiração nietzschiana para o excerto acima de *A Filosofia na era trágica dos gregos* foi do fragmento 52 de Heráclito, que menciona o inocente jogo do *Aion*¹⁸: “Tempo é criança brincando, jogando; de criança o reinado”¹⁹. O fragmento revela-nos a circularidade do *tempo*, um tempo não linear, impetuoso como a criança que, com sua inocência tão peculiar, cria e destrói, porém sempre retorna à brincadeira do início com a mesma intensidade. A criança tem sua vigência particular: o instante do brincar é eterno. Esta mesma ideia de retorno está presente também no fragmento 103 onde se lê: “Pois comum (é) princípio e fim em periferia de círculo”²⁰. Nem início dos tempos nem o fim, mas princípio e fim se entrelaçando no círculo.

A partir destes fragmentos, temos indícios suficientes para demonstrar que a aproximação entre Heráclito e Nietzsche não se reduz à filosofia de juventude do último, pelo contrário, as semelhanças ganham maior visibilidade quando confrontados com o pensamento maduro nietzschiano, principalmente no que diz respeito a Dioniso. Nos últimos escritos nietzschiano, este deus torna-se tanto criador, quanto da destruidora embriaguez frenética. Essas características também são íntimas de Zaratustra. O personagem é, de certo modo, a personificação de Dioniso: “Meu conceito de dionisíaco ali se tornou ato supremo”²¹, diz Nietzsche, fazendo referência ao “livro para todos e para ninguém”. Tanto um quanto o outro, simbolizam a dinâmica do *vir a ser*, neles todos os opostos se fundem numa nova unidade²². Zaratustra – *a forma suprema de tudo o que é* – é um dançarino: é aquele que tem a mais dura e terrível percepção da realidade, que pensou o ‘mais abismal pensamento’ e, no entanto, não encontra objeção nenhuma para existir. Antes disso, diante dessa concepção de *tempo*, encontra uma razão a mais para

¹⁷ Ibid. §7. p. 68-69.

¹⁸ No grego *Aiôn* [Αἰών], um nome próprio, de uma entidade alegórica, filho de *Cronos* e “*Filira*”. Por outro lado, há dois sentidos de *aiôn* como nome comum: o primeiro é o de “tempo sem idade, eternidade”, que posteriormente se associou ao *aevum* latino; o segundo é o de “medula espinhal, substância vital, esperma, suor”. A entidade alegórica pode consistir nos dois sentidos. (Cf. Nota de rodapé 42 de *Os Pré-Socráticos*, Coleção Os Pensadores).

¹⁹ HERÁCLITO. *Fragmento 52*. In: *Os Pré-socráticos*. Trad. José Cavalcante de Souza. (Col. Os Pensadores). p. 102. Há também a tradução: “O tempo é uma criança, criando, jogando o jogo de pedras; vigência da criança” feita por Carneiro Leão.

²⁰ Idem. *Fragmento 103*.

²¹ NIETZSCHE. *Ecce homo*, “Assim falou Zaratustra”, §6. p. 84.

²² Ibid..

ser ele mesmo o eterno, imenso Sim das coisas. *Mas esta é a ideia de Dioniso mais uma vez*²³.

Não obstante, o que queremos enfatizar aqui é a forte influência que Heráclito exerce no pensamento nietzschiano, desde suas formulações embrionárias erigidas sob a forma de uma “metafísica de artista”, como também, na continuidade de sua obra.

Os preceitos heraclíteos mais fundamentais são constantes nas teses do filósofo alemão. Tal influência torna-se ainda mais nítida quando voltamos nossa atenção para a concepção de mundo eterno – não foi criado do *nada*, nem teve um início e fim – que, por sua vez, se fundada na circularidade do *tempo*, ou melhor, no eterno movimento do *vir a ser* que permite o eterno retorno de tudo o que existe.

Com isso em mente, nota-se porque Nietzsche alude a Heráclito em um dos momentos mais cruciais de Zaratustra: o início de sua caminhada solitária, na seção “O andarilho”. Nesta seção, o *vir a ser* é suscitado pela antinomia de valores: como é visto na seguinte passagem: “*cume e abismo – juntaram-se agora num só*”²⁴, que se aproxima do fragmento 60 de Heráclito: “*A rota para cima e para baixo é uma e a mesma*”²⁵. Zaratustra evoca Heráclito na seção que antecede a visão do enigma do *eterno retorno*, porque é o “pensador obscuro” que, em última instância, abre o caminho para a formulação do “pensamento abissal” nietzschiano.

2. Da visão do enigma

A primeira menção ao *tempo* enquanto *eterno retorno* em *Assim falou Zaratustra* ocorre já nos primeiros parágrafos do “Prólogo”; trata-se da imagem dos animais de Zaratustra: “*E eis que uma águia fazia vastos círculos no ar, e dela pendia uma serpente, não como uma presa, mas como uma amiga: pois estava enrodilhada em seu pescoço*”²⁶. O animal mais orgulhoso sob o sol e o animal mais prudente sob o sol, representam, nesta cena, o eterno círculo das coisas. No entanto, uma das passagens mais ilustrativa a respeito do *eterno retorno* encontra-se na terceira parte do livro, em “Da visão e enigma”. Nesta seção é a primeira vez que o controverso tema é exposto declaradamente, mesmo que a compreensão de Zaratustra nesse momento ainda seja preliminar, pois ele ainda

²³ Ibid. p. 87.

²⁴ Além de cume e abismo, outras antinomias presentes no texto “O andarilho” são: profundidade e alturas; descer e elevar; chorar e rir; dor e alegria.

²⁵ Cf. MACHADO. Roberto. *Zaratustra tragédia nietzschiana*. p. 118.

²⁶ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Prólogo de Zaratustra”, §10. p. 25.

deve sofrer muito até afirmar definitivamente sua compreensão do “mais pesado dos pesos”.

O enredo em questão é o seguinte: após deixar as ilhas bem-aventuradas, quando já se encontrava entre os marinheiros, ocorreu a notícia de que Zaratustra estava a bordo, pois muitas pessoas das ilhas haviam subido juntamente com ele, houve, então, grande curiosidade e expectativa, porém, Zaratustra silenciou por três dias. Ele encontrava-se frio e surdo de tristeza, de modo que não respondeu a ninguém nem a olhares. No entanto, na tarde do segundo dia, Zaratustra “abre os ouvidos” para os perigos e coisas estranhas do mar aberto: o barco que vinha de longe e seguia para mais longe ainda, instaurava as incertezas periclitantes do alto-mar, longe de toda terra firme e de algum porto-seguro.

Interessante que a imagem do barco navegando os mares de horizontes infinitos, ressalta o risco encontrado pelo homem moderno (do homem que vem após as constatação da morte de Deus) ao se perceber sem nenhuma referência divina para os valores, isto é, sem terra segura. Como Zaratustra era um amigo de todos que fazem grandes viagens e não querem viver sem o perigo, faz com que sua própria língua se solte e o gelo de seu coração se rompa, então resolve contar-lhes uma visão²⁷; na verdade, vai nos anunciar de modo enigmático, dois eixos centrais do livro: a concepção de *eterno retorno*, e o mais perigoso inimigo de Nietzsche/Zaratustra, o *niilismo*.

Então relata Zaratustra, para aqueles ousados que se lançam aos mares terríveis, o enigma que viu: a “visão do mais solitário”. Conta-lhes que caminhava em um crepúsculo pálido, em uma trilha solitária cascalhenta que subia. Para o alto caminhava com dificuldade, pois em suas costas carregava um “arqui-inimigo”, o espírito de gravidade, representado pelo personagem *anão*, cuja característica marcante era ser “meio aleijado e meio aleijador”. Enquanto Zaratustra carregava o anão ladeira acima, ele lhe pingava chumbo no ouvido e puxava-o para os abismos. Em determinado momento o solitário caminhante, acometido por uma coragem libertadora, livrando-se da compaixão – o abismo mais profundo – exclama, desafiando o anão: “*Alto lá, anão! Eu, ou tu! Mas eu sou mais forte de nós dois –: tu não conheces meu pensamento abissal! Esse – não podereis suportar*”²⁸. O pensamento abissal, descrito na sequência como uma metáfora a ser decifrada é a terrífica concepção do *eterno retorno*:

Olha esse portal, anão! Ele tem duas faces. Dois caminhos aqui se encontram: ninguém ainda os trilhou até o fim.

²⁷ Cf. Idem. *Assim falou Zaratustra*, “Da visão e enigma”, §1. p. 148.

²⁸ Ibid. §2. p. 149.

Essa longa rua para trás: ela dura uma eternidade. E a longa rua para lá – isso é outra eternidade.

Eles não se contradizem, esses caminhos; eles chocam frontalmente: – é aqui, neste portal que eles se encontram. O nome do portal está em cima: “Instante”.

Mas se alguém seguisse por um deles – sempre mais adiante e mais longe: acredita, anão, se contradizem eternamente?

“Tudo que é reto mente”, murmurou desdenhosamente o anão. Toda verdade é curva, o próprio tempo é um círculo.²⁹

Após a resposta desdenhosa do anão, Zaratustra fica irritado, isso porque o personagem, caracterizado como “espírito de gravidade”, ao reconhecer a circularidade do *tempo*, não está afirmando verdadeiramente o *eterno retorno* de todas as coisas; sua resposta é imediata, não é de quem não avaliou todas as consequências do mais pesado dos pesos, por isso não passa de uma constatação imprudente.

Por conseguinte, o anão personaliza o espírito do *niilismo*, a própria imagem da estatura da personagem, além do fato de ser coxo, remete ao espírito de gravidade que torna tudo pesado e fastidioso. Esse tipo é descrito na seção “Do espírito de gravidade” da seguinte forma “*Pesados são para ele terra e vida;*” e também: “*quase no berço já nos dão pesados valores e palavras: ‘bem’ e ‘mal’ – (...) e nós carregamos fielmente o que nos dão como dote, em duros ombros, por ásperas montanhas! E se suamos, assim nos dizem: ‘sim a vida é um fardo!’*”³⁰. O anão é, portanto, um negador, ainda que reconheça o eterno fluxo do tempo, não dá conta de afirmar o *eterno retorno*.

Isso fica mais evidente quando observamos a reação de Zaratustra frente ao desdém do pequenino personagem diante ao portal “Instante”. Irritado, Zaratustra quer que seu interlocutor perceba o quão profundo é o pensamento de que tudo retorna. Além disso, deseja demonstrar que o peso de tal pensamento é muito para que o anão seja capaz de suportar. Sua estratégia foi então enfatizar que os caminhos do portal referem-se ao trajeto temporal que o passado e o presente percorrem em direção ao instante, e o faz com os seguintes argumentos:

Olha esse instante! Desde esse portal, uma longa rua eterna conduz para trás de nós há uma eternidade. Tudo aquilo que pode andar, de todas as coisas, não tem de haver percorrido esta rua alguma vez? Tudo aquilo que pode ocorrer, de todas as coisas, não tem de haver ocorrido, sido feito, transcorrido alguma vez?

E todas as coisas não se acham tão firmemente atadas que esse instante carrega consigo todas as coisas por vir? *Portanto* – – também a si mesmo?

²⁹ Ibid.

³⁰ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de gravidade”, §2. p. 184.

[...]

E essa lenta aranha que se arrasta à luz da lua, e essa luz mesma, e tu e eu junto ao portal, sussurramos um para o outro, sussurrando sobre coisas eternas – não temos de haver existido todos nós?
– e de retornar e andar nessa outra rua, lá diante de nós, nessa longa e horripilante rua – não temos de retornar eternamente?³¹

Essa belíssima passagem de *Assim falou Zaratustra* assemelha-se muito à cena noturna narrada como uma hipótese no aforismo “o maior dos pesos” de *A Gaia ciência*; as passagens parecem possuir o mesmo cenário: o mesmo luar, a mesma aranha e com certeza o mesmo clima lúgubre, embora belo, repleto de mistério que engendra certo desconforto. Outra similaridade de fundamental importância para compreensão do tema é que, tanto lá quanto aqui, a solidão é o ponto de partida para a apreensão do *eterno retorno*: lá, a fala do demônio dirige-se à “mais desolada solidão”; aqui, Zaratustra narra “a visão do solitário”: os dois textos privilegiam a solidão como condição prévia para experimentação do *tempo* que sempre retorna, conseqüentemente, como condição para afirmação do instante. É perceptível também que a “horripilante” ideia de contínua repetição, nos dois textos é sussurrada, ela é pronunciada em volume baixo, pois causa arrepios no protagonista – tanto Nietzsche quanto Zaratustra³². Não obstante, no que diz respeito ao enredo, Zaratustra neste momento não está totalmente preparado para o rigor que exige o pensamento de que tudo retorna.

Entretanto, antes de voltarmos às reviravoltas do drama, devemos dizer que o *tempo*, tal como é descrito nesta seção, não possui um instante inicial, ou seja, não é concebível, nessa perspectiva, um existir por trás do devir que possa ser considerado o “início”, nem mesmo que o *tempo* tenha um derradeiro fim. Assim sendo, essa concepção de *eterno retorno* é, acima de tudo, uma crítica ao *tempo* linear. No entanto, ela só pode ser considerada uma novidade dentro de uma realidade onde se predomine o pensamento judaico-cristão e, por conseqüência, um entendimento de que o *tempo* é criado. Ora, se o tempo é uma criação divina, então necessariamente devemos afirmar a existência do seu início fim. No ambiente cristão, a eternidade não pode ser pensada *no tempo*, assim sendo, ela só pode ser compreendida de modo metafísico, isto é, uma realidade eterna para além do *devir*.

³¹ NIETZSCHE. *Op. Cit.* “Da visão e enigma”, §2. p. 150.

³² Lou Andréas-Salomé relata em seu livro, *Frédéric Nietzsche*, como o filósofo revelou a descoberta de seu pensamento abissal da seguinte forma: “Jamais poderei esquecer as horas em que ele me confiou pela primeira vez [o pensamento do *eterno retorno*] como um segredo cuja verificação e confirmação lhe causavam um horror indizível: ele só falava dele em voz baixa e com os sinais manifestos do mais profundo terror”. Cf. MACHADO, Roberto. *Zaratustra tragédia nietzschiana*. p. 126.

O anão representa justamente este pensamento metafísico-cristão: ele é estúpido para afirmar que tudo retorne, é fraco para o pensamento trágico. Quando Zaratustra argumenta³³, demonstrando que todas as coisas retornam no tempo, não se trata de um pensamento leve assim como, desdenhosamente, interpreta o anão; pelo contrário, trata-se de um pensamento que imputa a responsabilidade de afirmar incondicionalmente o instante.

De volta ao enredo, o antagonista, que é o espírito de gravidade, sai de cena, desaparece abruptamente, deixando o lugar apenas para o solitário protagonista. O anão, portanto, deixa de ser mencionado na visão de Zaratustra, porque fica sem reposta, passa a não suportar o *maior dos pesos*, então, não mais desdenha do que pensava ser leve. Além disso, sem mais fazer referência ao anão, Zaratustra assinala que continua a falar, porém cada vez mais baixo, pois temia seus próprios pensamentos e as intenções ocultas por trás deles. É neste momento que Zaratustra admite estar narrando um sonho do qual acordara, entre rochedos selvagens, sozinho no mais ermo luar.

Com esta repentina mudança de cenário, Zaratustra defronta-se com um jovem pastor contorcendo-se, sufocando, estremecendo e com o rosto deformado devido a uma negra e pesada serpente que pendia de sua boca. Nunca vi, admite o narrador, tanto nojo e pálido horror em um rosto. A serpente entrara em sua boca enquanto dormia e o mordeu ali, de modo que era impossível de ser puxada à força por Zaratustra. Então tem a ideia de gritar ao pastor para que ele a morda com força, arrancando-lhe a cabeça. O jovem segue o conselho de Zaratustra: morde e cospe para longe a cabeça da serpente, no mesmo momento em que se levanta em um salto. Após o terrível susto, o sufoco e a náusea causada pela víbora negra, o jovem pastor transforma-se: “*Não mais um pastor, não mais um homem – um transformado, um iluminado que ria! Jamais na terra um homem rio como ele ria!*”³⁴. Para entendermos a relação desse acontecimento, narrado por Zaratustra, com toda a mensagem da seção, ou seja, para compreender qual a ligação do jovem pastor com a temática do *eterno retorno*, devemos entender qual o significado da pesada cobra negra e, também, quem é o “jovem transformado” no final.

Analisando a seção “O convalescente”, podemos afirmar que o jovem pastor atormentado pela serpente negra, do enigma contado aos marinheiros no barco, é o

³³ “E, se esse é o único trecho do livro em que Zaratustra argumenta – e é bom lembrar Aristóteles, para quem o poeta não argumenta mesmo quando seus personagens o fazem – é que ele está usando contra o anão sua própria arma: a razão.” MACHADO. Roberto. *Zaratustra tragédia nietzschiana*. p. 123.

³⁴ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Da visão e enigma”, §2. p. 152.

próprio Zaratustra, uma vez que ele mesmo responde aos seus animais: “*e como aquele monstro me entrou na garganta e me sufocou! Mas eu lhe cortei a cabeça com os dentes e a cuspi para longe. E vós – vós já fizestes disso uma canção de realejo? Mas agora estou aqui, ainda cansado desse morder e cuspir, ainda doente de minha própria redenção*”³⁵. Esse excerto é a evidência mais que suficiente para saber que Zaratustra está realmente falando de si ao descrever o mancebo sufocado pela cobra. Agora o outro componente da visão, a serpente pesada e negra que será o grande risco e a grande doença de Zaratustra é, na verdade, o grande mal do homem moderno – o *niilismo*.

O risco do *niilismo*, isto é, o espírito de negação, a ideia de que a vida não vale a pena, é responsável por impossibilitar a afirmação do *eterno retorno*. Até mesmo Zaratustra é tomado pelo *niilismo*, pois sua premissa ao constatar o retorno passa a ser: “tudo é igual, nada vale a pena, o saber sufoca”. A serpente negra é, portanto, a responsável pela náusea, o grande fastio de nossa personagem.

Seguindo essa linha de raciocínio, Em “Da visão e enigma” o *eterno retorno* e o *niilismo* parecem próximos – os dois são evocados por Zaratustra em seu sonho/visão – pois, de certa forma, estão interligados: o pensamento de que tudo retornará infindáveis vezes, “*tal como uma ampulheta, ele tem de virar sempre de novo, a fim de novamente escorrer e transcorrer*”³⁶ pode ser opressivo, demasiado pesado para se suportar. Enquanto não se tiver coragem e força suficiente para afirma-lo, ele causará um desejo monstruoso de negação da vida, isto que ocorrerá, ao menos a princípio, também com Zaratustra.

Ao defrontar com a ideia de que a totalidade das coisas sempre retorna, levam Zaratustra ao desfalecimento e uma tristeza terrível. Destarte, maior dificuldade do personagem em suportar o peso do *eterno retorno* é saber que inclusive o anão, o adivinho e os homens pequenos retornarão. Neste ponto reside o maior perigo: confundir o “tudo retorna” do *eterno retorno*, com o “tudo é igual, nada vale a pena” do *niilismo*. Afirmar que tudo retorne, até mesmo o pequeno, é o grande desafio. Desta forma, se o pensamento do *eterno retorno* não for sinônimo do grande Sim, se não for amado, afirmado até as últimas consequências, então implicará o advento do mais negro e pesado pensamento negador. Saber que tudo retorna pode ser sufocante e causar o nojo. Entretanto, quando afirmado com toda força e com coragem a vida se transformará, tal como ocorreu ao jovem pastor, em riso e alegria.

³⁵ Ibid. “O convalescente”, §2. p. 209.

³⁶ Ibid. p. 211.

A dualidade de perspectivas ao se encarar a possibilidade de que tudo retorna incessantemente, revela uma diferença de atitude e comportamento: uma negadora e outra afirmativa. Aos olhos de Nietzsche, isto acontece devido ao fato de a vontade humana ser tanto afirmativa quanto negativa diante dos acontecimentos. A partir da constatação da “morte de Deus”, o homem inserido numa espécie de vácuo existencial, sem ídolos e sem nenhuma referência metafísica, logo, sem a esperança de uma vida eterna extraterrena, pode tanto constranger-se à vontade de nada, fazendo o indivíduo se sentir desanimado; quanto pode proporcionar a alegria e o desejo de que a vida retorne em totalidade. Esta diferença de perspectiva está ligada à existência de uma dupla vontade, portanto de um duplo modo de relação com o tempo. Além disso, sugere duas concepções de humanos: aquele da vontade ressentida, rancorosa e, por outro lado, aquele da vontade afirmativa e não rebelada.

Estes dois tipos de humanos são claramente identificados no aforismo “o maior dos pesos” de *A Gaia ciência*: o homem de vontade ressentida, quando revelado a possibilidade do retorno, tem como reação o “ranger dos dentes”, “lança-se ao chão” e “amaldiçoa o demônio”, pois não suporta o pensamento da repetição eterna; o oposto, a vontade afirmativa, deseja a vida incondicionalmente e diz “jamais ouvi coisa mais divina”. Assim sendo, o *eterno retorno* pode ser motivo de júbilo, ou motivo de desespero e dor. Igualmente à natureza da serpente, que no contexto de *Assim falou Zaratustra*, pode ser o animal mais prudente que alça voos enrolada na águia, ou rastejante, pesada que sufoca o jovem pastor. Do mesmo modo, o pessimismo pode ser romântico de quem sofre de *empobrecimento* da vida, ou pode ser o pessimismo dionisíaco, de quem sofre de *abundância da vida*³⁷. Pensando nisto, mais importante que uma compreensão cosmológica do que seria o *tempo* enquanto *eterno retorno*, *Assim falou Zaratustra* se preocupa com sua concepção ética.

3. Eterno retorno enquanto tese cosmológica e enquanto imperativo ético³⁸

Quando divulga em sua obra o pensamento do *eterno retorno*, Nietzsche coloca em cheque as interpretações da tradição ocidental sobre o *tempo* linear. Levantando a hipótese da circularidade do *tempo* insere em seu pensamento especulações físicas e cosmológicas. A afirmação do círculo engendra uma compreensão do *eterno retorno*

³⁷ Cf. NIETZSCHE. *A Gaia ciência*. §370.

³⁸ Ver DELEUZE, Gillès. *Nietzsche e a filosofia*. p. 24 e 33.

como uma tese físico-cosmológica que tem como ponto de partida a crítica à concepção de criação disseminada pelo cristianismo. Neste contexto, Nietzsche afirma que o *tempo* infinito é formado por forças finitas que se relacionam umas com as outras, de modo que nesta infinitude temporal as combinações das forças, por serem finitas, se esgotarão e em algum momento exigirão a repetição, por consequência, que tudo retorne. Dito em outras palavras: uma das interpretações convencionais deste movimento de retorno afirma que: se todas as coisas estão encadeadas, de forma irremediável, na infinidade do *tempo*, onde as forças se relacionam e combinam até se esgotarem as possibilidades, então o que resta é retomarem uma a uma todas as combinações já ocorridas, ocasionando o retorno do mesmo. Nietzsche deixa essa ideia bem clara em uma anotação:

Se *for lícito* que o mundo *seja* ser pensado como determinada quantidade de força e como número determinado de centros de força – e toda outra representação segue sendo indeterminada e, conseqüentemente, *inutilizável* –, segue-se disso que ele há de perfazer um número calculável de combinações no grande jogo de dados da sua existência. Em um tempo infinito, toda combinação possível haveria de ser alcançada em qualquer altura por uma vez; mais ainda: ela haveria de ser alcançada infinitas vezes. E então, entre cada “combinação” e seu próximo “retorno”, todas as combinações possíveis haveriam de ter decorrido, e cada uma dessas combinações condiciona toda a sequência das combinações na mesma série, e assim seria, com isso, provado um circuito de séries absolutamente idênticas: o mundo como circuito que já se repetiu com infinita frequência e que joga seu jogo *in infinitum*³⁹.

No entanto, para Gilles Deleuze, a ideia de repetição do mesmo é um equívoco⁴⁰. O universo é, segundo Deleuze, um constante encontro aleatório entre diversas forças das mais variadas magnitudes. Estas forças se relacionam umas com as outras, sendo absurdo pensar em um objeto ou corpo que não seja já a expressão de uma força que prevalece sobre outras forças. As forças dominantes são chamadas de ativas e as dominadas de reativas. Então o que se repete não é o mesmo, mas o elemento diferencial das forças: a qualidade da força transmutada, pois, na repetição, o elemento reativo é eliminado só

³⁹ NIETZSCHE. *Fragmento póstumo de 1888*, 14[188].

⁴⁰ A afirmação da afirmação do retorno do *mesmo* equivaleria, para Deleuze, ao Sim do Asno (ou do camelo), personagens de *Assim falava Zarathustra*, que se deixam carregar com o peso do Real e se dirigem com ele para o deserto do niilismo. Por não se poder negar o Real, já que compreende em seu movimento todo o *vir a ser* histórico. “É que quando o Asno diz sim, Quando ele afirma, ou crê afirmar, ele nada mais faz que carregar. Ele acredita que afirmar seja carregar; [...] o asno (ou o camelo) carrega inicialmente o peso dos valores cristãos; depois, quando Deus está morto, carrega os valores humanistas, humanos – demasiados humanos; finalmente, o peso do real, quando já não há valor algum. Reconhecendo aqui os três estágios do niilismo nietzschianos: o de Deus, o do homem e do último homem” (DELEUZE, Gilles. *A Ilha deserta*. p. 159).

restando a afirmação dionisíaca⁴¹. Portanto, o *eterno retorno* é o crivo que seleciona aquele cuja marca é a diferença, porém a diferença ativa, forte e afirmativa. Nas palavras de Deleuze, o *eterno retorno* “tem a função de separar as formas superiores das formas médias, as zonas tórridas ou glaciais das zonas temperadas, as potências extremas dos estados moderados, [...] eleva cada coisa a sua forma superior, isto é, à enésima potência”⁴².

Nessa interpretação, a conversa que Zaratustra tem com o anão sobre o *eterno retorno*, já basta para torná-lo doente e para fazer com que nasça nele a insuportável visão do pastor. Já em outro texto, quando o *eterno retorno* é objeto do discurso dos animais, da águia e da serpente, o que acontece com Zaratustra é adormecer, isso porque, nesse momento, para a personagem, a ideia de que tudo volta, de que o mesmo retorne, o “homem pequeno”, por exemplo, causa-lhe o grande fastio, o sufoca. Se Zaratustra sara, é porque ele compreende que o eterno retorno não é isso. “Ele compreende, enfim, o desigual e a seleção no eterno retorno”⁴³. Assim sendo, para Deleuze, o *eterno retorno* não é um ciclo. Nietzsche não supõe o *Uno*, o *Mesmo*, o *Igual* ou o *Equilíbrio*. Não é o retorno do mesmo, nem o retorno ao mesmo, seria isso “banalidade” ou a “simplificação” do anão. Ao insistimos em conceber o *eterno retorno* como o movimento da roda, será preciso, diz Deleuze, “dotá-la de um movimento centrífugo, pelo qual ela expulsa tudo que é fraco em demasia, por demais moderado para suportar a prova”⁴⁴. O mesmo não retorna, uma vez que é eliminado tudo o que não suporta a prova.

Todavia, o mais fundamental na elaboração do *eterno retorno* enquanto tese físico-cosmológica, é a recusa de uma compreensão de tempo linear e o repúdio à noção de eternidade concebida como exterior à vida físico-corporal, ou seja, como um além ou aquém do tempo. Portanto, o que se faz mais importante na concepção do *eterno retorno*, seja o retorno do mesmo ou da diferença, é a crítica contra a metafísica e a toda forma de *niilismo*. Nestes termos, mais essencial que uma interpretação cosmológica do *tempo*, é sua concepção ética.

Primeiramente, não devemos entender ético como uma reflexão necessariamente moral que, segundo Deleuze, se espelha em valores superiores, tais como a ideia de “dever”, ou de “Bem”. Esses valores, típicos da velha moral, são responsáveis por uma

⁴¹ Cf. DELEUZE. *A Ilha deserta*. p. 161 -162.

⁴² *Ibid.* p. 164.

⁴³ *Ibid.* p. 163.

⁴⁴ *Ibid.* p. 165.

espécie de diminuição da vida mesma. Entender o *eterno retorno* como um imperativo ético é, antes de tudo, levar às últimas consequências o projeto trágico nietzschiano. Afirmar o *eterno retorno* é, portanto, dizer o Sim; não da mesma forma que o asno, porém, como o Sim do dançarino, que sempre encontra na vida motivo para os pés moverem-se em um leve frenesi dançante; o dançarino tem os pés no chão, ama ter o calcanhar bailando na terra, porque ama a vida.

A ética no *eterno retorno* deve ser compreendida, portanto, como a afirmação da vida em sua totalidade. Diz respeito ao querer incondicional aquilo que é vivido no instante, procurando “*instintivamente uma vida elevada à enésima potência, a vida no perigo*”⁴⁵, condição primária para a autossuperação.

O *eterno retorno* é ético e seletivo, porque elimina os “semiquerereres”. Por isso sua máxima é viver como se cada instante de sua vida fosse retornar eternamente. Para Deleuze, a concepção ética nos dá uma paródia do *imperativo categórico* kantiano que diz “Age unicamente segundo a máxima que faz com que seu querer e sua ação se tornem uma lei universal”; o imperativo ético nietzschiano seria: “Desde que tu queiras, queira de tal maneira que tu dele também queiras o eterno retorno [...]”⁴⁶ Isso significa o aniquilamento definitivamente do pensamento de que tudo o que faço, tudo o que sinto e quero seja “uma vez, tão somente uma vez”. Esta interpretação traduz o *eterno retorno* como o querer a eternização do instante vivido a partir da afirmação do seu infundável retorno. Aqui encontramos a sabedoria dionisíaca do querer a vida, a cada instante, em toda sua intensidade, em toda sua plenitude. Trata-se, portanto, de um estado extraordinário deleite com a vida. Por conseguinte, a concepção nietzschiana ética do *tempo* é a fórmula radical contra o pessimismo da vontade de nada, de toda espécie de *niilismo* e negação da vida.

A formulação de *tempo* enquanto *eterno retorno* é a mais elevada forma de afirmação que em absoluto se possa alcançar, ou seja, é a expressão de amor à vida com máxima intensidade, viver com a responsabilidade de avaliar cada instante como se fosse retornar eternamente, e ainda assim encarar isso com a leveza dançante de Zaratustra, tal como é encontrada no final de sua trajetória “dramática”⁴⁷. Nesse sentido, o *eterno*

⁴⁵ NIETZSCHE. *Fragments póstumos*, primavera de 1888, 15[94].

⁴⁶ DELEUZE, *Op. Cit.* p. 164.

⁴⁷ “Zaratustra o dançarino, Zaratustra, o leve, que acena com as asas, pronto para o voo, fazendo o sinal de todas as aves, pronto e disposto, venturosamente ligeiro: - Zaratustra, o adivinho risonho, nada impaciente, nada intransigente, alguém que ama saltos e pulos para o lado;” NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do homem superior”, §18. p. 280.

retorno confunde-se com a concepção nietzschiana do “trágico”, isto é, “o dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no sacrifício de seus mais elevados tipos – a isso chamei de dionisíaco”⁴⁸.

Amar a dionisiacamente a vida é o mesmo que querê-la integralmente, o que só é possível quando se ama o destino. O termo empregado por Nietzsche para designar esta postura frente o existir é *amor fati*, o amor àquilo que é necessário. A primeira referência que Nietzsche faz a formula para o “amor ao destino”, inaugura “*Sanctus Januarius*”, o quarto livro de *A Gaia Ciência*; neste texto, que tem o espírito de um cálice que brinda a tudo que é novo, um saúdo para “o ano novo” é apresentado como o pensamento que deverá ser razão, garantia e doçura de toda a vida que resta:

Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: - assim me tornei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati* [amor ao destino]: seja este doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que minha única negação seja *desviar o olhar!* E, tudo somado em suma: quero ser algum dia, apenas alguém que diz Sim!⁴⁹

Amar o destino significa “nada querer de diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda eternidade”⁵⁰, é fazer de nossa vida, a cada instante, dentro de todas as limitações e dificuldades, motivo da mais jubilosa dança – dançar até mesmo à beira do abismo –; Nietzsche não quer dizer que seja necessário suportar as mazelas da vida e esperar os momentos de prazer – como o fazem o camelo e o homem pequeno – , mas amá-la espontaneamente.

Considerações finais

É importante ainda dizer, à guisa de conclusão, que a concepção nietzschiana do eterno retorno é indissociável do seu projeto da *vontade de poder*, tanto no que diz respeito ao seu aspecto ético, para efetivar a transvaloração de todos os valores, quanto no seu aspecto cosmológico. Em uma das passagens mais relevantes sobre a *vontade de poder*, porém nunca publicada em vida, Nietzsche nos deixa claro sua concepção de

⁴⁸ NIETZSCHE. *Ecce homo*, “O Nascimento da tragédia”, §3. p. 61.

⁴⁹ Idem. *A Gaia ciência*, §276. p. 187 e 188.

⁵⁰ Idem. *Ecce homo*, “Por que sou tão inteligente”, §10. p. 49.

mundo físico como um eterno enfretamento de forças que lutam entre si por predominância, onde a repetição é inevitável:

E vocês sabem o que é para mim "o mundo"? Devo lhes mostrar em meu espelho? Este mundo: uma enormidade de força, sem começo e sem fim [...] como um jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo um e "muitos", crescendo aqui e, ao mesmo tempo, diminuindo lá, em um mar de forças que se precipitam em si mesmas e se afluem para o interior de si mesmas, eternamente se alterando, eternamente correndo de volta, com tremendos anos do retorno, com o fluxo e refluxo de suas configurações [*Gestaltungen*], (...) a partir do jogo de contradições de volta para a alegria da harmonia, afirmando a si mesma ainda nessa igualdade de suas trilhas e anos, abençoando a si mesmo como ao que deve eternamente retornar, como um devir, que nunca encontra saciedade, desgosto, não conhece nenhum e cansaço –: este meu mundo dionisíaco do eterno-criar-a-si-mesmo, do eternamente-destruir-a-si-mesmo, este mundo-misterioso da dupla volúpia, esse meu para além do bem e do mal, sem meta, a menos que a meta seja a felicidade do círculo, sem vontade, a menos que o anel tenha para si mesmo uma boa vontade – vocês querem um *nome* para este mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma luz também para vocês, os mais escondidos, fortes, intrépidos e amigos da meia-noite? – Esse mundo é a *vontade de poder* – e nada mais! E também vocês são essa *vontade de poder* – e nada mais!⁵¹

Esse fragmento póstumo salienta a aproximação entre Nietzsche e Heráclito de Éfeso. Como vimos, para ambos os pensadores o mundo é compreendido como um ciclo perpétuo de destruição e reconstrução, inocente moralmente, isto é, para além do bem e do mal. Sabendo disso, é interessante dizer que a perspectiva cosmológica do *eterno retorno* vem ganhando corpo com as novas teorias científicas de interpretação do universo. Hoje em dia, muito tem se publicado sobre a relação que a teoria nietzschiana estabelece com a física e a matemática⁵². Alguns comentadores, inclusive, fizeram um interessante vínculo da tese filosófica com o famoso *teorema da recorrência de Poincaré* que, *grosso modo*, demonstra matematicamente que em um ponto X de uma região limitada, ou seja, de volume finito, a partir de um número razoavelmente grande de evolução temporal do sistema, retornaria ao mesmo ponto⁵³.

No entanto, para a maioria dos pensadores que se debruçaram sobre a filosofia de Nietzsche, tal como Deleuze, o fundamental na teoria do *eterno retorno* é sua abordagem ética. Esse é o enfoque do tema em *Assim falou Zaratustra* e no aforismo “o maior dos

⁵¹ NIETZSCHE. *Fragmento póstumo* de 1885, 38[12],

⁵² Cf. NEVES, Juliano. *O eterno retorno hoje*. In. Cadernos Nietzsche. N. 32, São Paulo, 2013.

⁵³ Cf. NEVES, Juliano. *O eterno retorno hoje*. In. Cadernos Nietzsche. N. 32, São Paulo, 2013.

pesos”. A ideia da repetição perpétua é vista como uma balança moral, porque cada ação passa a ser avaliada pela ótica da eternidade. Nesse sentido, o *tempo* será o critério de separação de duas tipologias de pessoa: o fraco e o forte. Assim, o *tempo* constrangerá o tipo rancoroso e magoado, pois esse não terá forças necessárias para desejar com alegria que tudo retorne incontáveis vezes. Esse tipo é caracterizado pela tendência de selecionar e conservar apenas determinadas partes da vida, eles nunca a afirmam em totalidade, porque a totalidade inclui, necessariamente, a dor e o sofrimento. Por outro lado, para os fortes e afirmadores o *tempo* é o requisito fundamental de sua afirmação, pois entendem que a perene recorrência significa, acima de tudo, a eternização do instante. Desse modo, cada casualidade, cada momento singular da existência será experimentado com toda intensidade e celebrado com regozijo.

Não obstante, Nietzsche diz que para se sustentar a ideia do *retorno* são necessárias algumas superações: “liberdade em relação à moral”, ou seja, superar os valores supremos da tradição que, por sua vez, desvalorizam a vida como afirmação do instante; “novos meios contra o fato da dor”, isso quer dizer, compreender a dor como uma ferramenta, como pai do prazer, por conseguinte, entender o sofrimento como parte integrante da vida e ter gozo pela *incerteza* como contrapeso ao fatalismo; “afastamento da ideia de *necessidade*”, isto é, entender o mundo como *caos*, sem meta e finalidade; “afastamento da ideia de ‘conhecimento em si’” e, sobretudo, “elevar a força criativa humana”, fazer da vida uma obra arte⁵⁴.

O fato de a vida não possuir um sentido prévio, entender que todas as coisas são perecíveis e que o mundo mesmo é desprovido de finalidade, não tornam a existência menos importante. “*Pelo contrário, a mim me parece*”, diz Nietzsche, em uma anotação de 1888, “*que tudo tem demasiado valor para que pudesse ser assim tão fugaz: para cada uma das coisas procuro uma eternidade: seria lícito despejar no mar os mais preciosos unguentos e vinhos? – Meu consolo é que tudo o que existiu é eterno: – o mar o lança novamente à superfície*”⁵⁵. Procurar uma eternidade para coisas não é outra coisa senão atribuir sentido para elas. Esse é o significado de fazer da vida uma obra de arte – criar sentido. É isso o que Nietzsche/Zaratustra nos exorta: “*Estimar é criar: escutai isso, ó criadores! O próprio estimar é, de todas as coisas estimadas, o tesouro e a joia. Apenas*

⁵⁴ Cf, NIETZSCHE. *Fragmento póstumo* de 1884, 26 [283].

⁵⁵ Idem. 1888, 11 [89].

através do estimar existe valor: e sem o estimar seria oca a noz da existência”⁵⁶. A isso nos constringe o tempo enquanto como eterno retorno.

Referências

- AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. Maria Luiza Jardim. Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.
- BORGES, J. L. *Obras Completas Vol. II*. Buenos Aires: Emecé, 1989
- DELEUZE, Gilles. *A Ilha deserta*, Organização David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras, 2010.
- _____. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- HERÁCLITO. “Fragmentos e Doxografia”. Tradução de Wilson Regis e José Cavalcante de Souza. In: *Os pré-socráticos*. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 3a edição, 1985.
- MACHADO, R. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 1997.
- NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Trad. Maria Inês Madeira de Andrade. Rio de Janeiro: Elfos Editora; Lisboa: Edições 70, 1995a.
- _____. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Assim Falou Zaratustra: um Livro para Todos e para Ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Ecce homo: Como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.
- _____. *O Nascimento da tragédia*. Trad. Joaquim José de Faria. São Paulo: Editora Moraes Ltda, 1984.
- PAZ, O. *O arco e a lira*. Trad. Ari Roitman e Paulinas Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

Recebido em: 10/06/2020
Aprovado em: 25/09/2020

⁵⁶ Idem. *Assim falou Zaratustra*. “Das mil metas e uma só meta”, p. 58.