

ETERNO RETORNO COMO POSSIBILIDADE PARA O HOMEM

CRIADOR

Matheus Henrique do Amaral Arcaro¹

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Resumo: O presente artigo tem por objetivo estabelecer uma intersecção entre as noções de “eterno retorno” e “homem criador” no pensamento de Friedrich Nietzsche (1844-1900). Nosso intento é mostrar que o eterno retorno pode servir de ponto de partida para a substituição do conceito pela metáfora, já que, segundo Nietzsche, em última instância, a verdade não atende a requisitos puramente epistemológicos: seus alicerces são morais. Vislumbrada além da moralidade, ela não passa de ficção. Contudo, esquecida como tal, a verdade abandona sua procedência artística, tornando-se serva de pressupostos metafísicos. É com esse “esquecimento” que chega o homem ao sentimento de verdade. O eterno retorno é fluxo, é conflito de forças. E Nietzsche opõe o fluxo da força ao conhecimento do que permanece. Assim, através do eterno retorno, seria possível reduzir a moral à estética, substituindo o “instinto de verdade” pelo “ato criativo”.

Palavras-Chave: Nietzsche, Eterno Retorno, Verdade, Conceito, Metáfora, Criação

Abstract: This paper aims to establish an intersection between the notions of “eternal return” and “creative man” as formulated by Friedrich Nietzsche (1844-1900). The main argument of this study is that the eternal return can function as a starting point for replacing the concept for the metaphor since, according to Nietzsche, ultimately the truth does not meet purely epistemological requirements: its presuppositions and foundations are moral. Glimpsed beyond morality, the truth is just fiction. Nevertheless, forgotten as such, the truth abandons its artistic origins and becomes a servant of metaphysical tenets. It is through this “obliviousness” that the feeling of truth reaches man. The eternal return is a flow, it is conflicting forces. Nietzsche opposes the flow of force to the knowledge of what remains. Thus, through eternal return, it would be possible to reduce the moral to aesthetics, replacing the “truth instinct” for “creative act”.

Keywords: Nietzsche, Eternal Return, Truth, Concept, Metaphor, Creation.

O ETERNO RETORNO

A ideia nietzschiana do eterno retorno não é original. O próprio pensador admite em sua obra “autobiográfica”, intitulada “Ecce homo”, que tal

¹ Pós-graduado em História da Arte pela FAAP em 2013 (Dissertação trata das intersecções entre Literatura e Filosofia). Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Moura Lacerda (2010) e em Comunicação Social pelo Centro Universitário Barão de Mauá (2006). É professor de Filosofia e Sociologia no ensino médio e em cursos pré-vestibulares, palestrante e escritor (livro de contos “Violeta velha e outras flores” Patuá, 2014 e romance “O lado imóvel do tempo”, Patuá, 2016). Atualmente é doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

noção “(...) poderia, em última instância, já ter sido ensinada por Heráclito. Pelo menos encontram-se traços dela no Stoa [Estoicismo], que herdou quase todas as ideias fundamentais de Heráclito”. (NIETZSCHE, 2003, p. 86). Contudo, depois da “morte de Deus”, anunciada pelo próprio pensador, sobretudo em “A Gaia Ciência” e “Assim falou Zaratustra”, o conceito se reveste de um peso muito maior: com Nietzsche, a eternidade se realizaria temporalmente.

É bem verdade que o eterno retorno aparece em mais de uma passagem na obra de Nietzsche e pode ser analisado, ao menos, sob dois aspectos: o moral e o cosmológico. Sob o ponto de vista cosmológico, o eterno retorno é “aquilo que eternamente tem de retornar”, sempre “na mesma ordem e sequência”, como aponta o fragmento póstumo de 1885:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? (...) Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, (...) jogo de forças e ondas de forças ao mesmo tempo um e múltiplo, (...) afirmando ainda a si próprio, nessa igualdade de suas trilhas e anos, abençoando a si próprio como Aquilo que eternamente tem de retornar (...) ²

Por serem finitas ou determinadas, as forças repetem seus arranjos em um tempo infinito. Em outros termos: se a matéria é finita e o tempo infinito, tudo há de retornar. Aliás, Nietzsche formula essa concepção de eterno retorno tendo em vista as postulações de Kant na “dialética transcendental” da Crítica da Razão Pura, especificamente os enunciados que, de um lado, admitem a existência da infinidade temporal do mundo e, de outro, uma quantidade limitada de força. Observemos as palavras de Nietzsche no fragmento de 1888:

Se o mundo *pode* ser pensado como uma quantidade determinada de forças e um número determinado de centros de forças – e qualquer outra representação continua indeterminada e, por conseguinte *inutilizável*, segue-se que o mundo deverá passar por um número calculável de combinações no grande jogo de dados de sua existência. Num tempo infinito cada uma das combinações possíveis seria realizada um número infinito de vezes. E como entre cada combinação e seu retorno mais próximo, todas as combinações ainda possíveis deveriam necessariamente ser percorridas, e que cada uma dessas combinações condiciona a sequência inteira das combinações da mesma série, assim seria provado um ciclo contínuo de séries absolutamente idênticas; o

² Fragmentos póstumos, 1885, 38 [12]

mundo é um ciclo que já se repetiu uma infinidade de vezes e que joga seu jogo ao infinito.³

Diferentemente da tradição teleológica, que enxerga a história como uma “linha reta” que deve chegar a um objetivo previamente dado, Nietzsche adota como ilustração temporal a figura do círculo, ou seja, algo sem começo nem fim. No círculo, o movimento se torna casual, sem finalidade ou intenção. O que existe são relações de força.

Mas tudo deve retornar exatamente como foi? Se assim for, do ponto de vista moral, não existe escolha. E, se não há escolha, qual é o sentido de uma filosofia que aponta possibilidades para o homem? Qual é o sentido de obras como “Assim falou Zaratustra” e “Além do bem e do mal”, por exemplo? Para nos orientar quanto a tais questões, primeiramente temos que lembrar que Nietzsche situa-se no âmbito de uma filosofia da interpretação: quando dizemos que o que existe para ele são relações de forças, temos que pensar que o problema não é a origem da força, mas sua direção: Nietzsche não formula a pergunta “o que é”, mas sim “como é” e “por que é” (em relação ao sentido). Ele intenta, em vez de procurar pela essência, reconstruir a história, a genealogia sem chegar à definição das coisas.

Desse modo, uma concepção “rígida” ou “estreita” de sua noção de eterno retorno pode inviabilizar as tentativas de criação, de crítica ou inversão de valores. A repetição cíclica e eterna de todos os eventos do mundo opor-se-ia às possibilidades criativas. Por isso, faz-se necessário olhar além do conceito para introduzir a liberdade nesse quadro determinista. Para tanto, é muito importante a noção de “descarga”⁴. Grosso modo, podemos dizer que, apesar de tudo retornar, há um ponto no qual as direções podem ser mudadas, ou seja, as relações de força podem se alterar. Para usarmos um exemplo trivial: mesmo que retorne o momento em que um indivíduo esteja em uma sala, ele pode escolher sair ou ficar no ambiente. Se escolher sair, pode fazê-lo pela porta ou pela janela. E assim por diante. Cada pessoa pode ser estímulo e pode mudar as coisas no próprio tempo, já que é possível educar a direção da descarga espontânea.

Além do mais, Nietzsche não acredita na proporcionalidade entre causa e efeito: uma causa pequena pode produzir um grande efeito. Ele, inclusive, ilustra isso: “quem estimaria um fósforo a partir da sua possibilidade de destruir uma cidade?” 11 [263].

³ Fragmentos póstumos, 1888, XIV, 14 [188]

⁴ A noção de ‘descarga’ e outros apontamentos valiosos, com interpretações originais sobre o eterno retorno, são oriundas de notas das aulas ministradas pelos professores Oswaldo Giacoia Junior e Angelo Marinucci na Unicamp no primeiro semestre de 2015.

Logo, não há teleologia ou um demiurgo medidor dos efeitos. E, se não há teleologia, não há um caminho dado a priori.

Outro ponto de apoio importante Nietzsche encontra na matemática. Nela, estaria não apenas a possibilidade, mas a necessidade da liberdade, já que, no início da década de 80 do século XIX, vários matemáticos chegaram à conclusão de que algumas equações não têm uma solução inequívoca. No fragmento póstumo 11 [151], o pensador associa a incerteza da matemática à incerteza da criação dos conceitos filosóficos (algo que será de grande valia para o desenvolvimento deste trabalho):

Nossa hipótese que existam corpos, superfícies, linhas, formas é antes de tudo a consequência da nossa hipótese que existam substâncias e coisas, que exista a permanência. Com a mesma certeza pela qual nossos conceitos são invenções, é o mesmo também para as figuras da matemática. Não existem coisas similares - não posso transformar em realidade uma superfície, um círculo, uma linha, assim como não podemos fazê-lo para um conceito.⁵

Nietzsche admite que “O estado de repouso das forças, o equilíbrio delas é um caso pensado, porém não aconteceu. Consequentemente, o número das possibilidades é maior do que aquele das realidades”⁶. Uma das possibilidades torna-se realidade por uma escolha. Esse ponto é fundamental: há escolha. Pela escolha abrem-se as frestas para a ação e para a criação. E ação e criação, em Nietzsche, interseccionam-se. Sob o prisma moral, talvez a formulação mais célebre seja a que está em “A Gaia Ciência”, aforismo 341, intitulado “o maior dos pesos”:

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, 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 prostaria 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 cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre seus atos como

⁵ As traduções dos fragmentos do caderno MIII1 de Nietzsche utilizadas neste artigo são “livres” por parte do professor Angelo Marinucci, com revisão do professor Oswaldo Giacoia Junior.

⁶ Caderno MIII1, fragmento 11 [245].

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? (NIETZSCHE, 2009, p.230).

Nietzsche pergunta se um demônio (no sentido grego de “espírito”) afirmasse que a nossa vida, com todos os seus eventos dolorosos e felizes, voltasse a se repetir eternamente, nós o amaldiçoaríamos ou daríamos bênçãos? Trata-se aqui de uma espécie de navalha existencial, afinal, somente um “espírito livre”, desvencilhado da “moral de rebanho”, teria coragem de encarrar esse pensamento abissal, “o maior dos pesos”. Em “Ecce Homo”, o filósofo alemão escreve que o pensamento do eterno retorno é a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar” (NIETZSCHE, 2003, p. 110). O eterno retorno, nas palavras de Nietzsche, é uma maneira de afirmar a vida em todas as suas instâncias; é a condição necessária para a transvaloração dos valores.

A criação (sobretudo a artística) é diferente do conhecimento científico ou filosófico produzido pela tradição. Esse anseio do homem em conhecer verdadeiramente tem um pressuposto: o princípio de identidade. Ou melhor, a relação entre o verbo ser e o princípio de identidade. O conhecimento diz que algo é porque é igual. Somente o ser pode ser conhecido. Mas Nietzsche desconstrói essa pretensão metafísica, afirmando que o idêntico é uma construção ficcional. Sobre tal questão, há vários trechos em várias obras do pensador que poderiam ser invocados. Destacamos dois. Em “Humano, demasiado humano”, ele afirma que “A invenção das leis dos números se deu com base no erro, predominante já nos primórdios, segundo o qual existem coisas iguais (mas realmente não há nada igual), ou pelo menos existem coisas (mas não existe nenhuma ‘coisa’)” (NIETZSCHE, 2009, p. 28). Já na obra “A Gaia Ciência”, podemos observar: “a tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual — uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual — foi o que criou todo fundamento para a lógica” (NIETZSCHE, 2009, p. 139).

O permanente não existe. E eis que entramos no ponto nevrálgico de nosso trabalho, pois aqui fazemos a intersecção do eterno retorno com a valorização da metáfora operada por Nietzsche. A partir do eterno retorno, é possível reduzir a moral à estética. Como?

O eterno retorno é fluxo. É conflito de forças. E Nietzsche opõe o fluxo da força ao conhecimento do que permanece. Aliás, uma das críticas nietzschianas a Platão é a saída que este encontra para “conciliar” dois grandes pensadores do período pré-

socrático: para salvaguardar o ser de Parmênides do devir heraclitiano, Platão recorre ao dualismo ontológico, concebendo o mundo das ideias para depositar a verdade.

Com o eterno retorno, além de fazer uma profunda indagação sobre a maneira pela qual o homem conduz sua vida, Nietzsche enfatiza sua recusa a quaisquer instâncias transcendentais e suprasensíveis – com a afirmação integral da vida. Afinal, não é imobilizando o devir, como fizeram os “promotores das verdades eternas”, que o homem alcançará a felicidade. No próximo tópico, analisaremos de que modo, segundo Nietzsche, constrói-se a noção de verdade.

O CONCEITO E A METÁFORA

Segundo Nietzsche, grande parte dos seres humanos consegue viver somente se acreditar em coisas estáveis, com limites. Em outros termos: só consegue viver se invocar a todo instante o universo da verdade. É assim que a “vontade de verdade” toma dianteira em relação aos demais instintos. Podemos demonstrar tal necessidade usando a lógica formal como ilustração. Um dos mais antigos princípios da filosofia é o princípio de não contradição, formulado por Aristóteles. Ele nos diz que uma proposição não pode ser verdadeira e falsa ao mesmo tempo. Porém, afirma Nietzsche, é preciso notar que o princípio de não contradição não é genuíno. Ele é movido, sobremaneira, pela fremente busca à verdade. E a procura pela verdade, com o intento de satisfazer a necessidade humana de segurança, cria um mundo idêntico a si mesmo. Em “Além do bem e do mal”, Nietzsche afirma:

[...] a nossa inclinação básica é afirmar que os juízos mais falsos [...] nos são os mais indispensáveis, que, sem permitir a vigência das ficções lógicas, sem medir a realidade com o mundo puramente inventado do absoluto, do igual a si mesmo, o homem não poderia viver (NIETZSCHE, 2009, p.11).

No trecho acima fica claro que, para Nietzsche, o homem tem uma tendência a inventar preceitos lógicos para dar conta da existência. E, postulando coisas idênticas no mundo, mesmo sem total consciência, o homem cria entidades metafísicas.

Nietzsche perscruta, com seu método filológico, os subterrâneos da verdade e, a partir do discurso filosófico, descobre que, por baixo do “impulso à verdade”, há um veemente instinto de conservação. Este impulso é um instrumento de defesa dos indivíduos mais fracos. Para que a conservação prevaleça, é necessário que as coisas

sejam nomeadas e tais nomes sejam fixos. A esse respeito assevera o estudioso búlgaro-brasileiro Stefan Krastanov:

A legislação da linguagem fixa as palavras assim que faz impossível qualquer interpretação arbitrária, principalmente no que se refere à linguagem metafísica e científica, cuja missão é promover e salvaguardar a verdade. As coisas recebem nome a fim de travar qualquer foco subjetivo, de travar as possibilidades de o sujeito singular pensar e ver as coisas pelo seu prisma individual. Não seria difícil, nesse contexto, decifrar a verdadeira intenção, vedada pela tradição, que consiste em dissolver qualquer pulsão criativa, pois o ato de criar certamente aparece como nocivo para a conservação do sistema. (KRASTANOV, 2010, p. 21)

Como observa Krastanov, as coisas são nomeadas com a intenção de diminuir as possibilidades de o sujeito singular pensar. Todavia, vale ressaltar que Nietzsche não dirige sua crítica à nomeação em si (até porque se não houvesse esse procedimento, a própria comunicação seria inviável), mas ao “esquecimento” que tais coisas foram nomeadas pelos homens e não trazem em seu bojo qualquer essencialidade. Ademais, o trecho sugere também que o indivíduo com pulsões criativas deve ser combatido. E qual a maneira mais eficiente para isso? Criar um modelo uniforme, um padrão de comportamento e linguagem, com o principal objetivo de defender a verdade. Mas mentira e verdade são conceitos alicerçados moralmente e só surge diferenciação entre eles quando existe algo pré-estabelecido. Apenas assim se desenha a oposição entre verdade e mentira:

Agora fixa-se aquilo que doravante deve ser a ‘verdade’, quer dizer, descobre-se uma designação uniformemente válida e impositiva das coisas, sendo que a legislação da linguagem fornece também as primeiras leis da verdade: pois aparece aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira. (NIETZSCHE, 2007, p. 29)

A verdade não passa de uma convenção social com a finalidade de regular os inter-relacionamentos humanos e possibilitar uma vida social. Em nome de uma convivência com menos tensões, a filosofia e as religiões (sobretudo o cristianismo) cercearam os impulsos criativos e as pulsões do homem que, de alguma maneira, ameaçam a vigência da moral. E assim, postularam a primazia do intelecto. Mas, para Nietzsche, o intelecto não passa de um “meio pelo qual os indivíduos mais fracos e menos robustos se conservam” (NIETZSCHE, 2007, p. 26). O intelecto humano é totalmente sem finalidade e gratuito frente à natureza. Sequer faz do homem um ser mais relevante frente aos demais animais. “Se pudéssemos pôr-nos de acordo com o mosquito, aprenderíamos então que

ele também que ele flutua no ar com esse *pathos* e sente em si o centro esvoaçante deste mundo” (NIETZSCHE, 2007, p. 26). Acreditamos que, graças ao nosso intelecto, somos seres superiores. Mas ele é apenas um meio de conservação do homem, ao qual está vedada a luta pela existência com chifres ou presas. O indivíduo, para conservar-se, para existir socialmente, precisa usar o intelecto (NIETZSCHE, 2005, p. 53). Desse modo, existindo a verdade, existe um meio de se escapar dos conflitos, como fica explicitado no trecho abaixo de “Sobre verdade e mentira no sentido extramoral”:

[...] porque o homem quer, ao mesmo tempo, existir socialmente e em rebanho, por necessidade e tédio, ele necessita de um acordo de paz e empenha-se então para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo. Esse acordo de paz traz consigo algo que parece ser o primeiro passo rumo à obtenção daquele misterioso impulso à verdade. (NIETZSCHE, 2007, p. 29)

Nietzsche é enfático ao apontar que esse anseio desvairado pela verdade nasceu com Sócrates (469- 399a.C). Não por que os pensadores pré-socráticos não tenham buscado a verdade (Parmênides, aliás, chega a negar o movimento em prol da noção de Ser), porém é Sócrates quem vincula conhecimento e moral. Para Sócrates, o homem virtuoso é o homem feliz. E, em tal cenário, a verdade é o sustentáculo da felicidade, já que o homem que conhece a verdadeira virtude é, necessariamente, virtuoso. Nesse sentido, Nietzsche assevera que o homem deseja as consequências agradáveis da verdade, as que conservam a vida (quando falamos em conservação, não nos referimos à noção biológica, mas moral). É com Sócrates que surge a consciência do homem teórico. Com sua filosofia da virtude, Sócrates é visto por Nietzsche como o principal “assassino” da era agônica que o antecedeu, um tempo alicerçado na disputa, como relação de forças contrárias:

Todo o devir nasce do conflito de contrários: as qualidades definidas que nos aparecem como duradouras, só exprimem a superioridade momentânea de um dos lutadores, mas não põem termo à guerra: a luta persiste pela eternidade. (NIETZSCHE, 2002, p.42)

Como podemos observar no trecho acima, extraído de “A filosofia na época trágica dos gregos”, o devir e a efetividade são compostos de contradições, da “guerra de opostos”. E o que faz Sócrates, segundo Nietzsche? Tenta esmaecer as contradições através do conceito, pela definição. Por isso ele é, para Nietzsche, o “homicida” da era agônica. Por que conceituar é reduzir as muitas possibilidades a um único significado. Os

conceitos não passam de “metáforas cristalizadas”. Por meio do esquecimento, tais metáforas enredam o homem em suas teias morais, de modo que a sua imaginação é petrificada com o cimento da verdade. Como observa Nietzsche, “(...) toda palavra torna-se de imediato conceito à medida que não deve servir, a título de recordação, para a vivência primordial completamente singular e individualizada à qual deve seu surgimento, senão que, ao mesmo tempo, deve coadunar-se a inúmeros casos mais ou menos semelhantes.” (NIETZSCHE, 2007, p. 35). O homem conceitua com a pretensão de que tal definição seja a essência da coisa em questão, com a ideia de que aquele conceito seja aplicável a um sem número de casos parecidos, desconsiderando as particularidades de cada ser singular. Em termos mais diretos e utilizando a expressão do próprio Nietzsche: o homem cria conceitos pela “igualação do não igual”:

Todo conceito surge pela igualação do não igual. Tão certo como uma folha nunca é igual outra, é certo ainda que o conceito de folha é formado por meio de uma arbitrária abstração dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do diferenciável, despertando então a representação, como se na natureza, além das folhas, houvesse algo que fosse “folha”, tal como uma forma primordial de acordo com a qual todas as folhas fossem tecidas. (NIETZSCHE, 2007, p. 35)

A partir disso, de modo sarcástico, Nietzsche cria uma imagem sobre o conhecimento verdadeiro: ela seria como um homem que encontra um tesouro atrás de um arbusto. Tesouro este que ele mesmo escondeu. Que mérito teria o homem? O problema, evidentemente, não está nesse “jogo de esconde-encontra”, mas na crença de que, de fato, há uma descoberta genuína. Além do mais, o ser humano define e dá nomes às coisas arbitrariamente e, ao longo do tempo, esquece-se que tais definições são humanas.

Quando alguém esconde algo detrás de um arbusto, volta a procurá-lo justamente lá onde o escondeu e além de tudo o encontra, não há muito do que se vangloriar nesse procurar e encontrar: é assim que se dá com o procurar e encontrar da “verdade” no interior do domínio da razão. Se crio a definição de mamífero e, aí, então, após inspecionar um camelo, declaro: veja, eis um mamífero, com isso uma verdade é decerto trazida à plena luz, mas ela possui um valor limitado, digo, ela é antropomórfica e não contém um único ponto “verdadeiro em si” e universalmente válido, deixando de lado o homem. (NIETZSCHE, 2007, p. 40)

A passagem é lapidar: o ser humano define o camelo como animal mamífero e, depois de observar um camelo na efetividade declara que este é um animal mamífero.

Certamente há um valor de verdade aí, mas não uma verdade universal, trata-se apenas de um traço cunhado antropomorficamente na natureza.

Ao se perguntar o que é uma palavra, Nietzsche responde que é a transposição sonora de uma excitação nervosa. A palavra, em si, é uma metáfora, pois não alcança as “coisas em si mesmas”. O homem acredita saber algo das coisas, mas se fala de estrelas, sons ou plantas, por exemplo, não possui nada mais que metáforas dessas coisas. Com efeito, trata-se de um ato completamente subjetivo: “um estímulo nervoso, primeiramente transporto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, remodelada num som! Segunda metáfora.” (NIETZSCHE, 2007, p. 32). E para que a reflexão debruce seu juízo, é necessário que haja algo sobre o que se julgar. E isso existe de modo originário graças à imaginação, graças à matéria oriunda das imagens.

É por uma necessidade de estabilização que o homem passa da metáfora ao conceito, petrificando as possíveis perspectivas suscitadas pela metáfora, já que a verdade não admite a pluralidade. Com efeito, toda vez que convocamos a verdade, na realidade estamos falando de:

um exército móvel de metáforas, metonímias e antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal e não mais como moedas. (NIETZSCHE, 2007. p. 36-37).

A seguir, no terceiro e último tópico, traçaremos, então, um paralelo entre o eterno retorno e o homem metafórico, aquele que, aos olhos de Nietzsche, seria capaz de substituir o “instinto de verdade” pelo “ato criativo”.

O ETERNO RETORNO E O HOMEM METAFÓRICO

O homem da razão e do conceito almeja a todo custo reduzir os riscos. Quer um sentido, um objetivo, um *télos* para as coisas, para, desse modo, sentir-se seguro, a salvo da transitoriedade e do caos dos fenômenos. O homem do conceito intenta estancar o fluxo do devir. Mas quem, então, pode querer o eterno retorno? Nietzsche nos orienta a

responder a esta pergunta ao afirmar que no homem, muito mais genuíno que o impulso à conservação, é o impulso à formação de metáforas. A disposição mais originária é de criador. O homem cria sentidos e os perspectiva.

Tal impulso à formação de metáforas, esse impulso fundamental do homem ao qual não se pode renunciar nem por um instante, já que, com isso renunciar-se-ia o próprio homem, não é, em verdade, subjugado e minimamente domado pelo fato de um novo mundo firme e regular ter-lhe sido construído, qual uma fortificação, a partir de seus produtos volatizados, o mesmo é dizer, os conceitos. Ele busca um novo âmbito para sua ação e um outro regato, sendo que o encontra no mito, em linhas gerais, na arte. (NIETZSCHE, 2007, p. 46-47)

Fica claro que, para Nietzsche, no homem, a formação de metáforas é um impulso primevo. Mesmo o homem “petrificado” pelo conceito pode encontrar na arte, ou seja, na metáfora, um novo âmbito para a sua ação. É pela metáfora que se constrói uma saída para as redes metafísico-morais do conceito.

Em “Ecce Homo”, obra já citada no início do nosso trabalho, Nietzsche faz questão de dizer que “encontrou” o eterno retorno como acontece a um artista em relação a um poema ou uma música. Vejamos:

Vou contar agora a história de Zaratustra. A concepção fundamental da obra, o pensamento do *eterno retorno*, a fórmula suprema de afirmação a que se pôde chegar – situa-se em agosto de 1881: ela foi lançada numa folha de papel como em subscrito: seis mil pés acima do homem e do tempo. Naquele dia eu caminhava junto ao lago Silvaplana através dos bosques; parei diante de uma imponente rocha em forma de pirâmide, perto de Surlei. Foi lá que me veio este pensamento. Voltando alguns meses a partir daquele dia, encontro como sinal precursor uma repentina mudança, profunda e decisiva, de meu gosto sobretudo em música. (NIETZSCHE, 2003, p. 110).

Assim, podemos dizer que apenas o artista, o homem metafórico, é capaz de suportar o pensamento do eterno retorno porque ele é capaz de romper as tramas conceituais (e morais) e substituir o princípio da segurança pelo ato criador, que não tem apoio em instâncias suprassensíveis.

No início da passagem acima, Nietzsche afirma que o “cerne” do seu “Zaratustra”, a “concepção fundamental da obra”, é o pensamento do eterno retorno. Eis, abaixo, em “Assim falou Zaratustra”, sua explicitação:

Retornarei com este sol, com esta terra, com esta águia, com esta serpente – não para uma vida nova ou uma vida melhor ou uma vida semelhante: - retornarei eternamente para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores e também menores, para novamente ensinar o eterno retorno de todas as coisas, - para novamente enunciar a palavra do grande meio-dia da terra e dos homens, para novamente anunciar aos homens o além-do-homem. (NIETZSCHE, 2010, p. 211)

Zaratustra diz que vai retornar “nas coisas maiores e nas menores”, ou seja, afirmando integralmente a vida, o presente, o devir. Trata-se de um norteador afirmativo da vida, da aceitação de todos os acontecimentos independente dos seus resultados. Esse pensamento suscita a superação do homem, despertando a força criativa que ele guarda em si, adormecida.

Na mesma obra, o pensador alemão anuncia as três metamorfoses do espírito⁷. Primeiro, há o camelo, símbolo da submissão, do “tu deves”. Depois, o leão, símbolo da luta e da altivez. É o “eu quero”. Na luta contra o camelo, o leão permanece ligado ao “tu deves”. Nesse “eu quero”, ainda existe muita rigidez; ainda não existe a liberdade do querer criativo. Portanto, é preciso superar também o estágio do leão. Eis que emerge o terceiro estágio, a criança. A criança é um novo começo, a vida como jogo. A criança é a única capaz de inocentar o devir. Porque somente ela tem a liberdade para criar sentidos. “A criança é inocência e esquecimento, um recomeçar, um jogo, uma roda que gira por si, um primeiro movimento, um sagrado dizer sim à vida” (NIETZSCHE, 2010, p. 53). E, em última instância, a criança é o artista. É o homem criativo que cria sentidos.

Não é gratuito lembrar que o próprio Nietzsche afirma que seu “Zaratustra” está muito além de qualquer coisa já criada pelo homem. Em “Ecce Homo” podemos ler:

(...) se comparada a ela, todo resto do fazer humano parece pobre e limitado. Que até mesmo um Goethe, um Shakespeare não saberiam respirar por um instante sequer nessa altura e nessa paisagem colossal, que Dante, comparado a Zaratustra, é um simples crente e não alguém que cria a verdade, um espírito que **governa o mundo**, um destino – que os poetas do Veda são apenas sacerdotes e nem sequer se mostram dignos de atar as sandálias de um Zaratustra (...) Não há sabedoria, não há psicologia, não há arte do discurso antes do Zaratustra; o mais próximo, o mais cotidiano fala aqui de coisas inauditas. A sentença treme de paixão; a eloquência torna-se música; raios se antecipam, iluminando futuros jamais adivinhados. A força mais poderosa que já existiu até hoje é pobre, uma simples brincadeira diante desse retorno da língua à natureza da imagem... (NIETZSCHE, 2003, p. 119-120)

⁷ “Das três metamorfoses” é o primeiro dos “Discursos de Zaratustra”

De que maneira foi criada “Assim falou Zaratustra”? Em outros termos: como é composto o livro sob o ponto de vista do conteúdo e da forma? Zaratustra está longe de ser uma obra sistemática, aos moldes de Aristóteles ou Hegel. Ao contrário: é uma grande alegoria, é a filosofia recorrendo à metáfora. É, como fica evidente no final da passagem supracitada, “o retorno da língua à natureza da imagem”. Ainda em *Ecce Homo* está escrito: “Talvez a gente tenha que colocar o Zaratustra inteiro na conta da música – por certo era possível ouvir um renascimento na arte, uma condição antecipada para que ele acontecesse.” (NIETZSCHE, 2003, p. 110). A necessidade da superação do conceito pela metáfora é tão patente que, em sua obra principal, Nietzsche recorre à metáfora e não ao conceito para explicitar seu conteúdo.⁸

Para o homem criador desaparece a contradição entre verdadeiro e falso, inventada pelo homem de rebanho. Afinal, o mundo, o indivíduo e a efetividade não passam de perspectivas. Os valores nascem para serem acreditados até o momento em que se mude o ponto de observação e se reformule tudo; e assim, o homem sendo, ao mesmo tempo, artista e obra de arte, afirma o eterno retorno e continua o jogo da vida com a “seriedade de uma brincadeira de criança” (NIETZSCHE, 2010, p. 53).

⁸ É bem verdade que, de modo geral, a obra nietzschiana é assistemática e o pensador recorre a figuras de linguagem em vários de seus livros. O estilo de Nietzsche, os aforismas em vez de parágrafos longos e cadeias de raciocínio, apontam para o caráter “metafórico” de sua obra. Todavia, é no Zaratustra que essa formulação encontra seu ápice.

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. **Da valorização estratégica da metáfora em Nietzsche**. In: Nove variações sobre temas nietzschianos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

GIACOIA, Oswaldo. **Nietzsche**. São Paulo: Publifolha, 2000.

KRASTANOV, Stefan. **Nietzsche: pathos artístico versus consciência moral**. Jundiaí: Pacco, 2011.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Trad. Lucia Endlich Orth. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. São Paulo: Moderna, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Trad. Paulo César de Souza São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **A filosofia na idade trágica dos gregos**. Trad. Maria Inês Vieira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. **A gaia ciência**. Trad. Paulo César de Souza São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Assim falou Zaratustra**. Tradução: Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **Ecce Homo: como cheguei a ser o que sou**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Humano Demasiado Humano: um livro para espíritos livres**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **Genealogia da moral**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Nachgelassene Fragmente 1881-1882, Frühjahr-Herbst, MIII1**». In: Werke: kritische Gesamtausgabe. Vol. V. Tomo II. Berlin: de Gruyter, 1973.

_____. **Sobre verdade e mentira no sentido extramoral**. Tradução: Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.