



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Captura Críptica: **direito, política, atualidade**

Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito
da Universidade Federal de Santa Catarina

Captura Críptica: direito, política, atualidade.
Revista Discente do CPGD/UFSC
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Centro de Ciências Jurídicas (CCJ)
Curso de Pós-Graduação em Direito (CPGD)
Campus Universitário Trindade
CEP: 88040-900. Caixa Postal n. 476.
Florianópolis, Santa Catarina – Brasil.

Expediente

Conselho Científico

Prof. Dr. Jesús Antonio de la Torre Rangel (Universidad de Aguascalientes - México)
Prof. Dr. Edgar Ardila Amaya (Universidad Nacional de Colombia)
Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer (UFSC)
Prof^a Dr^a Jeanine Nicolazzi Phillippi (UFSC)
Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel (UFPR)
Prof. Dr. José Roberto Vieira (UFPR)
Prof^a Dr^a Deisy de Freitas Lima Ventura (IRI-USP)
Prof. Dr. José Carlos Moreira da Silva Filho (UNISINOS)

Conselho Editorial

Ademar Pozzatti Júnior (CPGD-UFSC)
Carla Andrade Maricato (CPGD-UFSC)
Danilo dos Santos Almeida (CPGD-UFSC)
Felipe Heringer Roxo da Motta (CPGD-UFSC)
Francisco Pizzette Nunes (CPGD-UFSC)
Leilane Serratine Grubba (CPGD-UFSC)
Liliam Litsuko Huzioka (CPGD/UFSC)
Luana Renostro Heinen (CPGD-UFSC)
Lucas Machado Fagundes (CPGD-UFSC)
Marcia Cristina Puydinger De Fázio (CPGD-UFSC)
Matheus Almeida Caetano (CPGD-UFSC)
Moisés Alves Soares (CPGD-UFSC)
Renata Rodrigues Ramos (CPGD-UFSC)
Ricardo Miranda da Rosa (CPGD-UFSC)
Ricardo Prestes Pazello (CPGD-UFSC)
Vinícius Fialho Reis (CPGD-UFSC)
Vivian Caroline Koerbel Dombrowski (CPGD-UFSC)

Captura Crítica: direito política, atualidade. Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito. – n.2., v.2. (jan/jun. 2010) – Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2010 –

Periodicidade Semestral

ISSN (Digital) 1984-6096

ISSN (Impresso) 2177-3432

1. Ciências Humanas – Periódicos. 2. Direito – Periódicos. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. Curso de Pós-Graduação em Direito.

Potência e estética de si: a vida como obra de arte e a ética do eterno retorno em Nietzsche

Murilo Duarte Costa Corrêa*

Resumo: O presente ensaio tem por campo problemático a inserção do conceito de estética da existência em correlação com um *si* impessoal no contexto da obra de Nietzsche. Discutem-se os limiares de indeterminação entre a obra e a vida, reconhecendo-se um ponto de conversão em que ambas teriam se tornado, na bibliografia de Nietzsche, indistinguíveis. Demonstra-se de que modo esses limiares de indeterminação, indiciários da vontade de potência como uma força plástica, entram em correlação com o dionisíaco e com o sentido ético do eterno retorno.

Palavras-chave: Estética da existência; Ética; Si; Potência; Eterno retorno.

Résumé: Cette essay a pour champ problematique l'insertion du concept de l'esthétique de l'existence en rapport a un *soi* impersonnel dans le contexte de l'œuvre de Nietzsche. On analysons les seuils d'indétermination entre l'œuvre et la vie ; ainsi, on peut reconnaître un point de conversion à laquelle les deux deviendront indiscernables dans la bibliographie de Nietzsche. Nous montrons comment ces seuils d'indétermination provoquent l'apparition de la volonté de puissance comme une force plastique en corrélation avec le dionysiaque et le sens éthique de l'éternel retour.

Mots-clé: Esthétique de l'existence; Ethique; Soi; Puissance; Éternel retour

* Professor de Filosofia do Direito e Teoria do Direito, vinculado ao Departamento de Propedêutica do Direito da Faculdade de Direito do Centro Universitário Curitiba (UNICURITIBA); Professor do Curso de Direito do Centro de Ciências Sociais e Aplicadas da Fundação de Estudos Sociais do Paraná (CCSA/FESP-PR). Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC). Graduado em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná (FD/UFPR). Contato: <http://murilocorreia.blogspot.com>

1) Haveria uma doença de fortitude

Caminhar e tropeçar em abortos: não seria esse o destino e o ocaso de Zaratustra, o primeiro iniciado – e devoto da terra? Em um mundo em que o pensamento ainda é sinônimo de decantação, de decadência, em que nada deseja ser maior,¹ caminhar ao lado de Zaratustra nos faz tropeçar em abortos de bom nome, abortos chamados *homem*. Mirrado, mas polido; mal-alimentado, tísico, soluçante, auto-indulgente, apequenado, mas *tão humano*... Cresce o nojo nas suas palavras, como cresce o nojo em seu hálito – a podridão do populacho, o mau cheiro do mesquinho, dos saídos da baixeza e da vilania, do sujeito prisioneiro – satisfeito feitor de si mesmo.

Vejo principiar nos teus lábios a vontade de atalhar: “Ora – e falas de Nietzsche, aquele falastrão, um grande doente! O que Nietzsche tem a dizer sobre mim?”. Sobre ti, nada, meu amigo. Àqueles a quem a morte colheu todo conselho fez-se inútil. A vida semeia, e os homens pisam as plantações, maldizem a terra – agricultores ideais, homens que plantariam seu ser nas nuvens, se pudessem; mas reconfortam-se, que sua impotência lhes promete as nuvens; sua moral lhes acomoda e promete a fatura de dias que não virão: “humildade, minhas boas ovelhas; dai-me sua lã, como signo da mais alta fidelidade, e eu vos guiarei a mais distantes e verdes pastos”, diz o pastor.

A doença em Nietzsche – um louco corte da loucura; mas uma doença de fortitude. Deleuze escrevera certa vez sobre a função da doença na obra de Nietzsche – doença essa que serviu a muitos – que, certamente, ainda hoje devem gozar suas gordas saúdes – como argumento proibitivo à leitura atenciosa de suas últimas obras – justamente as mais poderosas, as mais conseqüentes, as mais *terrenas* obras de Nietzsche.

Deleuze dizia que a doença nietzschiana não passava de um ponto de vista sobre a saúde – Nietzsche, por essa via, e devido a seus incessantes deslocamentos de um termo a outro, acabava por negar essa cotidiana, geral e ordinária “gorda saúde” que se propagava.² Doença e saúde: duas coisas, aliás,

¹ “(...) esta visão cansa... Hoje nada vemos que queria tornar-se maior, pressentimos que tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mas plácido, mais prudente, manso, indiferente, mediocre, chinês, cristão – não há dúvida de que o homem se torna cada vez ‘melhor’...” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral. Uma polêmica*, p. 35.

² DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 12.

não antagônicas, mas vicinais como modos de avaliação – Nietzsche se deslocava entre elas, e seus deslocamentos da saúde à doença como a invenção de um novo modo de avaliação é que constituíam sua “grande saúde”; *grande*, pois bem: não “gorda.” Aliás, que sinal, senão o de uma *gorda saúde*, dá-nos a contemporânea profusão de *lights* e *diets* e *zeros* etc.? O grande número – vejamos, que falsa contradição – deseja o *zero*!

Já o imoralista alemão sabia o papel da dieta na consecução da cultura e do projeto de constituição dos homens. Atualmente, uma cultura arrogante da anorexia³ contrasta com a falta de retidão e domínio de si de uma cultura obesa. E não falamos dos corpos, mas dos “eus” anoréxicos ou obesos por trás dos corpos, implicados em uma cultura da caloria – do atingimento da imobilidade e dos níveis mais baixos de energia pelo regime da obesidade ou pelo regime anoréxico. Uma doutrina não da nutrição do corpo e da vontade, mas do máximo decréscimo da energia – ou pelo excesso de calorias, que imobiliza o corpo e as possibilidades do corpo – conforta, regulariza o espírito –, ou pela falta de calorias, que entrega o espírito a uma luta contra o insondável, e que guerrearía uma certa energia imaginária no “eu”. Como não ver, hoje, formas ascéticas de uma “gorda saúde” que se desloca entre os extremos da opulência e da anorexia na mobilização de uma potência orgânica cada vez mais inferior? E, ainda mais, que se serve, para isso, de uma certa unidade do “eu”? É sempre *minha boca* que se farta, ou que se furta à nutrição.

Nietzsche não enxerga seu Eu em unidade, não experimenta um Eu, mas deslocamentos, “relações subtis de poder e de avaliação entre diferentes ‘eu’ que se escondem, mas que exprimem também forças de outra natureza, forças da vida, forças do pensamento – tal é a concepção de Nietzsche, a sua maneira de viver.”⁴ A loucura nietzschiana apenas sairá da obra no momento em que a demência o impossibilita de continuar a realizar a travessia de um lado a outro – e, no mesmo instante, a obra estanca, como uma ferida que já não sangra.

³ BARTHES, Roland. *O neutro*. Anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France, 1977-1978. Texto estabelecido, anotado e apresentado por Thomas Clerc. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes: 2003, p. 314-316.

⁴ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*, p. 13.

Nietzsche perguntava-se, sobre os gregos e a cultura helênica, se não haveria um pessimismo de fortitude;⁵ se, acaso, todo o pessimismo possível teria de ser o dos europeus modernos – signo do declínio, de uma intelectualidade cansada, de uma saúde debilitada e *décadent*.

Sua resposta reflete o ânimo grego e a pregnância da cultura helênica; pressupondo um povo tão forte, pressupondo seres de saúde transbordante e de uma plenitude na existência, por que não considerar uma propensão intelectual “para o duro, o horrendo, o mal, o problemático da existência”? Não haveria, com efeito, um sofrimento decorrente da superabundância, uma exigência do *terrível* como inimigo – como o único antagonista com que se poderia medir forças? Não é esse, precisamente, o prenúncio da cultura trágica, e propriamente helênica?

Nietzsche é, também ele, um trágico; sua grande saúde exige uma doença implacável, terrível, incapacitante, dolorosa – não para compensar sua força e introspecção, mas para desafiá-las; para tornar *a vida*, que é a própria criação e a própria obra – pois entram nela como amantes desesperadas –, mais interessante, mais prenante, mais grávida...

Um homem duro, Nietzsche se tornava; duro em sua intensa entrega às dores do parto⁶ – dores santificadas (mas não à moda do crucificado) pelo sacrifício do corpo à obra – à vida –, pelo sacrifício do ser despedaçado entre dores, placenta, fluidos amnióticos; ser que é rasgado pela obra que cresce e potencia a vida – que redime a sua história e dela se torna devoto.

Conhecendo bem as dores do parto, o sacrifício pela vida – a vida que corta na própria vida –, Nietzsche foi um herói, um trágico, um doente que padecia, em si mesmo, de um excesso de fortitude, do transbordamento de uma “grande saúde”; um homem em que primeiro se dissolve a humanidade, e depois a unidade, a inteireza, para depois padecer a razão – a ponte que o conduzia a atravessar o mundo pelos caminhos de seus múltiplos olhos, de suas infinitas perspectivas. Para um homem póstumo, cujo pensamento era

⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Tentativa de autocrítica*. In: _____. O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo. Tradução de J. Guinsbourg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 12.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos, ou como se filosofa com o martelo*, p. 105.

extemporâneo, intempestivo, morrer não significa nada. E a sua dor, o seu ocaso, porque atravessados pelas intensidades dos prazeres de existir, ele desejaria de novo; e bradaria: “Ah, como o desejo! Sim, eu o quero – *da capo*, mais uma vez!”.

2) Três vidas de morrer: da ascese ao além, do além ao nada

“Que vosso corpo informa a respeito de vossa alma?”,⁷ pergunta Zaratustra. Há tempos, a alma pensa poder escapar à terra e ao corpo desejando-o “magro, faminto, horrível.” Olha-o de cima. Desdenhosamente, a alma imagina o corpo e o transforma em éter, e assim o dispersa. O ideal ascético representa uma espécie de sublimação do ressentimento que, introjetado pelo homem fraco, torna-se má-consciência. Toda *A genealogia da moral* é a história de como a vida fraca, reativa, engendra uma revolta escrava na moral para tentar escapar à vida e, construindo para si um ideal, escolhe fazer parte da aliança do Deus-Nada com o Homem-Reativo.⁸

A ascese – ponto de sublimação na genealogia do domínio dos escravos – auxilia a entender como o homem pôde tornar-se um animal que se fere nas barras da própria jaula.⁹ A moralidade ascética implica um modo de vida, e não pode ser mais humana, mais terrena, mais aquém de todo ideal. Uma vida que vive, mas somente ao preço de negar, *en soi même*, a própria vida.

O ideal ascético, porém, permanece, ainda, *vontade*; expressa, aliás, o dado fundamental da vontade humana, seu *horror vacui*; a vontade que, segundo Nietzsche, preferirá querer o nada a nada querer.¹⁰ Mesmo a atitude filosófica, a pura contemplação, o atingimento das condições ótimas para que *la bête philosophe* possa pensar, escrever, produzir, estaria, há tempos, perpassada por uma atitude dessensualizada e negadora da vida, segundo Nietzsche. Dessa forma é que tal ação negadora do vivente passa a valer como atitude filosófica

⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém. 17. ed. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 37.

⁸ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*, p. 25.

⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral*. Uma polêmica, p. 73.

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral*. Uma polêmica, p. 149.

em si.¹¹ Tal é um dos momentos mais característicos em que a filosofia deixa de pisar a terra para construir para si um ideal: uma verdade que traga, destrona e despedaça a vida, embora seja pura maquinação, brinquedaria de meninotes bem-educados.

Nos escravos, a decadência, a mendacidade, a impotência em poder, tal como artistas, dar forma ao homem e à existência, fazem-os negar a vida, criar uma moral que, simplesmente, *torna estúpido*, prega obediência e se funda em um sentimento de costume.¹² Forma-se o rebanho; ovelhas preparam-se para pastar mais além das cercanias da terra.

Nietzsche mostra como toda a criação da verdade, a interposição de uma verdade única, universal, absoluta, na filosofia – já subsumida à *episteme* moderna –¹³ obliterou nossa temporada na terra para dar passagem a Deus, à ciência. No entanto, “Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência; é inclusive a suposição mais mal demonstrada que já houve”.¹⁴

O que há de real é a aparência; é sobre ela, e em seu meio, que a vida se desenrola. A busca pela verdade, por uma verdade além deste mundo, desta terra cujo barro acolhe nossos pés, não passa, pois, de um preconceito moral. É nesse sentido que Nietzsche diz que o filósofo deve ser, por princípio, um imoralista, um “crítico de todos os costumes”,¹⁵ um homem que vive entranhado em profunda intimidade com *o mal* – porque *o novo* amedronta, desacomoda, perturba: constitui uma *idea non grata* aos flagelos do além.

E por todos os lados dessa verdade precedida pelo artigo determinado – do fundamento à embalagem –, soçobra a construção humana – desde a raiz do

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral*. Uma polêmica, p. 105.

¹² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Aurora*. Reflexões sobre os preconceitos morais. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 26.

¹³ Cf. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal*. Prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 39. Nesse sentido, e transportando a reflexão nietzschiana ao âmbito da ética, Hannah Arendt descreveu uma ética humana da aparência. Um belo, e raro, momento do homem na imanência de si mesmo em sua obra. Cf. ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*.

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Aurora*. Reflexões sobre preconceitos morais, p. 249.

“mundo verdadeiro”, um preconceito, uma avaliação que, tomando a aparência como objeto, a denigre, estatui: “não pode ser que assim seja”, e vai desmanchar a vida construindo um outro mundo, uma outra vida, cuja substância sequer é vento, sequer é ar; na sua presença, nossos cabelos não se movem, e tampouco a respiração torna-se mais fácil. É o ar ruim do ideal – ruim, pois exterminador da vida.

Que tudo isso seja do domínio do preconceito filosófico, ou das religiões; que seja preciso matar deus, deus *ex machina* ou o próximo ideal de verdade na filosofia – isso tudo se resume em um acontecimento do além, do “trasmundano”, de uma sobrevalorização do nada, da verdade eterna, do sujeito universal, do belo como conceito – rebaixamento e desvalia da aparência, do real, da vida como nos cala em sua inteireza, da vida como a ela pertencemos, e ela a nós.

Três vidas de morte, fundadas na má-consciência, no ressentimento, na vida reativa e na moral escrava: ascese, além, *nihil*. Por um longo tempo ainda a humanidade deve convalescer. Doença de morte. Doença de que não é possível dizer “eis uma doença de fortitude”. Pessimismo, niilismo, cômoda e eterna convalescença, desejo de mesmo. Sócrates – tido por início da decadência grega, ou, como diria Nietzsche, *monstrum*, um pensador feio numa época em que a feiúra soava como refutação –¹⁶ enlouqueceria, mas é possível desejar o mesmo, é possível desejar precisamente o que se tem, e nada mais. Nietzsche já havia contribuído em um aforismo com o pensamento do desejo imanente a si mesmo quando escreveu: “Por fim amamos o próprio desejo, e não o desejado”.¹⁷

Hoje, convém que saibamos: em seu interior, todos os ídolos são ocos, ainda que tenham as vísceras inchadas. E Nietzsche tomou de seu martelo: instrumento filosófico por excelência – mas não o cinzel de um escultor. O martelo que ausculta o oco dos ídolos, e de um só golpe os esfacela.¹⁸ Há aí uma existência filosófica, um prazer no destruir que, no fundo, radica no prazer de

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos*, ou como se filosofa com o martelo, p. 18.

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal*. Prelúdio a uma filosofia do futuro, p. 72.

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos*, ou como se filosofa com o martelo, p. 07.

um eterno devir, de um vir-a-ser na duração da eternidade. No prazer que, para além da dor lancinante, diz “tornai-vos duros”,¹⁹ como o martelo e o diamante.

3) Três metamorfoses: devir-camelo-leão-criança

Não é possível tornar-se duro sem antes ter suportado os fardos do mundo, sem, primeiro, ter-se constituído *espírito de suportaçã*o. O espírito de suportaçã o toma sobre si os mais pesados fardos de um tempo e de uma cultura. Tal como um camelo, ele marcha em direçã o ao próprio deserto. Apenas aos idealistas a água da verdade é pura, límpida; se ela for suja, arenosa, o camelo espantará sapos e rãs, e dela beberá com gosto, e com ela saciará, por um instante, sua sede. Sua marcha pelo deserto é sua entrada na solidã o de si, carregando sobre si o mundo, como em Drummond – quando, em verdade, “ele não pesa mais que a mão de uma criança”.²⁰

O camelo goza do silêncio, da solidã o, do sofrimento e da aridez. Enfrenta o calor dos dias, as alucinaçõ es do deserto, e padece do frio, do vento e do silêncio noturnos, mas nada renega. Esse é o meio que busca; apenas nele poderá devir leã o. Ao se ver tão absolutamente sozinho, tão entregue apenas a si, logo o espírito de suportaçã o desejará conquistar “como presa, a sua liberdade e ser senhor em seu próprio deserto”.²¹ Ali lutará contra seu Deus, a fim de tornar-se senhor, ou contra o grande dragã o, chamado “Tu deves.” Devindo leã o, o espírito ruge “Eu quero”, e morde as escamas resplandecentes do ouro envelhecido dos valores milenares. O dragã o cospe fogo e, encarnando o valor de todas as coisas, diz: “Todo valor já foi criado e todo valor criado sou eu. Na verdade, não deve haver mais nenhum ‘Eu quero!’”.²²

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 256.

²⁰ ANDRADE, Carlos Drummond de. *Ombros que suportam o mundo*. In: Nova reuniã o. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985, p. 78.

²¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 52.

²² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 52.

Se o leão ainda não pode criar valores, tampouco será suficiente permanecer espírito de suportação. Seu devir é signo da consecução da criação de um espaço, de uma liberdade, para si, de produzir novas criações; “isso a pujança do leão pode fazer”.²³ Seu rugido, sua altivez e rapinagem põem um sagrado “*não*” frente ao dever, e assim se conquista a liberdade para criar novos valores. Esfacelado o que mais amava – *Tu debes!* –, o leão agora vê arbítrio e quimera em tudo o que um dia tocou o homem.

E por que haveria o leão de devir criança – frágil, pequenina? Que poderia fazer uma criança, que um leão não poderia? “Inocência, é a criança, e esquecimento”,²⁴ escreve Nietzsche. Seus bonecos, nem bons nem maus, mas artefatuais, não passam de brinquedos que encarnam uma história que terá seu ocaso, que será esquecida ao fim do jogo, que será trocada pela excitação infantil de uma nova aventura pelos quintais da própria infância – trôpega, maravilhosa, inocente infância. A criança, diz Nietzsche, é um novo começo, “um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’”.²⁵ Agora, devindo criança, o espírito dirá “sim” a si mesmo, pois vai querer a sua vontade – conquistar o seu mundo na medida em que está perdido para o mundo.

Retornar à criança, como signo do eterno, de um desejo que se deseja no próprio desejar, e disso faz o princípio de seu movimento, de seu prazer – um gozo de si, só atingível após ter se tornado duro, ao mesmo tempo destruidor e precioso, como o martelo e o diamante. O esquecimento redime a história ao dizer “assim foi, assim devia ser; carreguei nos ombros o mundo que herdei ‘deles’. Guerreiei-o em suas fronteiras, servi-me em seus desertos, fiz-me de toda a arenosa água da verdade que encontrei pelos caminhos. Lutei contra meu Deus e contra o virtuoso dragão, de escamas douradas e hálito de fogo. E aqui estou, novamente em meus cueiros, e entre meus brinquedos prediletos, disposto a tudo outra vez, precisamente porque devirá o *novo*; porque hoje amanheceu *começo*.”

²³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 52.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 53.

²⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 53.

A vontade é a relação da força com a força, da força na própria força com outras forças.²⁶ Qual o grande prazer da vida, senão desejar o que se deseja, e não outra coisa? Não o cilício, imposto; mas o repouso, a quem o descanso apetece; a boa refeição, a quem a gastronomia apetece; o desejo sexual, a quem a sensualidade apetece. A força sobre a própria força e o prazer sobre o próprio prazer, formando uma dobra, um *Se*, uma imanência de si. Uma dobra do si sobre si mesmo: um prelúdio para o homem nas trilhas de seu ocaso.

4) O homem nas trilhas de seu ocaso: superar a si mesmo e imanência de si

O prólogo de Zaratustra é uma das passagens mais belas da história da filosofia. Não Zaratustra descido dos céus, mas Zaratustra das montanhas, descido de si, do alto de sua solidão e vontade, para ter com os homens – pequeninos homens do mercado. Homem que deseja seu ocaso, que não nega seu destino, mas que molda sua existência e prepara a terra para a vinda do super-homem – o qual, assim como seu sacerdote, não vem do além, pois constitui o *sentido da terra*. Zaratustra, mudado, criança, encontra na floresta, um velho eremita que ainda não sabia da morte de Deus.²⁷

Ao chegar à cidade, fala a uma multidão de homens, esperançosos por ver o funâmbulo, e começa a ensinar sobre o super-homem como o sentido da terra: “Vede, eu vos ensino o super-homem!”²⁸ Alertando os concidadãos sobre os perigos de uma crença ultra-terrena, sobre a ilusão de acreditar que a passagem do verme ao homem tenha liquidado em nós o verme, ou que a passagem do macaco ao homem não nos faça, ainda hoje, macaquear mais que qualquer macaco, Zaratustra coloca o super-homem como um além do homem, mas na imanência de si e do mundo: “Eu vos rogo, meus irmãos, *permaneceis fiéis à*

²⁶ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. 2. ed. Tradução de António M. Magalhães. Porto: Rés-Editora, 2001, p. 77.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 35.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 36.

terra e não acrediteis no que vos falam de esperanças ultraterrenas. Envenenadores são eles, que o saibam ou não”.²⁹

A terra, cansada das doutrinas de além, dos desprezadores da vida, exige agora uma entrega de si a si mesmo, e um desprezo do “eu”, do homem em seu atual estado, *certo de si* como o último desenvolvimento possível do espírito e imerso nesse último desenvolvimento – arrostando o nada. Por isso, Zaratustra pergunta-se: – Que importa minha felicidade, minha justiça, minha razão? Não passam de miséria, sujeira e mesquinha satisfação.³⁰ Os homens, pensando ouvirem falar do funâmbulo, mais troçando de Zaratustra do que crendo que ele o anunciava, exigem vê-lo, enquanto o funâmbulo começa a se aprontar para a exibição, julgando falarem dele.

Zaratustra, então, afirma o homem como algo a ser superado, e que o super-homem seria essa superação do homem por si mesmo, em direção a um além de si. “O homem”, diz Zaratustra, “é uma corda estendida entre o animal e o super-homem – uma corda sobre o abismo”.³¹ Sua grandeza estaria em ser uma ponte que conduz ao super-homem e não em ser uma meta, em ser um último desenvolvimento do espírito. Diante do super-homem, o homem não é outra coisa, senão *motivo de riso e dolorosa vergonha*.³²

Isso, no entanto, não quer dizer que Zaratustra não ame os homens; pelo contrário, Zaratustra pode amar nos homens tudo o que é *transição* e *ocaso* – pois os homens que assim vivem, estão a caminho do super-homem; fiéis à terra, esses prenunciadores, tal como uma grande nuvem negra, preparam-na para a chegada do grande raio que é o super-homem, e do qual Zaratustra não é senão um devoto, um prenunciador e um sacerdote. Zaratustra-leão que guerreira os valores, só pode amar, no homem, o sacrificar-se pelo devir de um além do homem, de um além de si mesmo.

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 36.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 37.

³¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 38.

³² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém p. 36.

Por isso, são dignos de amor aqueles que desejam seu ocaso e seu perecimento, e todos quantos preparam a terra para a consecução do super-homem. Também é digno de amor “aquele cuja alma é tão transbordante que se esquece de si mesmo e que todas as coisas estão nele: assim, todas as coisas tornam-se seu ocaso”.³³ Eis a imanência de um si que não está fechado na personalidade do “eu.” O homem sacrifica-se a si mesmo na sua superação de si – por isso deseja seu perecimento e ocaso, para que, assim, possa devir o super-homem. Um sacrifício do “eu”, do sujeito que se é, dos valores que suporta ou aos quais até então obedecia, e um retorno à terra para o *vir-a-ser* do além do homem. O homem sacrifica, nesse movimento imanente de si, também o que mais amava: o “Tu deves”, como o leão guerreando contra o dragão milenar, com escamas douradas.³⁴

Esse *além-do-homem*, a superação de seu “eu” e de si mesmo, e da própria condição humana, é o atravessar ao outro lado – o que é feito não sem perigos e sacrifícios. Sua arte não está, como na do funâmbulo, em equilibrar-se sobre o fio, mas está em usar do homem como corda, como meio, para realizar a passagem ao super-homem, para cavar na terra um buraco do qual seu sobre-humano possa brotar e crescer sua força e sua vontade. O super-homem, portanto, não está no além, no ideal, pois ele é o sentido da terra: “Fazei a vossa vontade dizer: ‘Que o super-homem *seja* o sentido da terra!’”³⁵, prega Zaratustra.

A imanência do homem à terra, e do homem a si, esquecendo-se do velho hábito de dizer “Eu”, são condições para o devir do super-homem. O além do homem dá-se em si e sobre a terra: não em outro mundo, não no céu dos pastores de almas, mas *aqui*, realizando o imanente sentido da terra.

O sacrifício do homem ao super-homem espelha, finalmente, uma ética do ser consigo, e do ser do homem entranhado na multiplicidade do ser do mundo – o homem como um acontecimento singular desse ser no qual se entranha, e que tem uma só voz. Não procurar um sentido por detrás das

³³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 39.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 52.

³⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 35.

estrelas, mas vivê-lo na terra. Desejar perecer pelo super-homem, ser o prenunciador do raio – como uma espessa gota que se desprende da nuvem negra e anuncia o raio: eis o super-homem como uma ética de si e do mundo que, assumida, encampada na luta do homem contra o apequenamento do próprio homem, dá-lhe não apenas a possibilidade de superar-se, mas a força para suportar o fado, a alegria, o júbilo e o maravilhamento de perecer pelo *novo* e, perecendo, compreender e aceitar o devir do novo como devir, e o múltiplo do ser pensado e afirmado no uno de sua voz: a diferença.³⁶

* * *

Tudo o que o homem até então se colocou a propósito de suas opiniões, teológicas e epistemológicas – e Nietzsche demonstra que, no fundo, a ciência é uma espécie de nova divindade³⁷ –, foi uma ilusória vontade de verdade, que Zaratustra diz não ultrapassar uma “vontade de que tudo possa ser pensado”.³⁸ Eis a vontade de poder voltada para o mundo. Os sábios a apontam contra o vivente, criam valores, determinam o bem e o mal a serem incorporados e obedecidos pelos fracos. Tendo Zaratustra percorrido todos os caminhos do vivente, sabe que onde quer que se ouça falar da vida, ouve-se falar, também, em obediência; sabe-se que a obediência é o modo de ser do vivente, pois só se manda naquele que não sabe obedecer a si mesmo.³⁹

Mandar, com efeito, é mais difícil e perigoso que obedecer. Por isso, os fracos conseguem obedecer, e o fazem muito “bem”. *Mandar* implica carregar sobre si o fado de todos os que o obedecem e, ainda mais, significa pôr a si mesmo, pôr sua própria vida em risco, pois ali se torna juiz, vândice e vítima de sua própria lei.⁴⁰

³⁶ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*, p. 29.

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*, p. 82.

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 143.

³⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 144-145.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 145.

Zaratustra dissera que onde há vida, há vontade de poder; há vontade de servir e vontade de tornar-se senhor. Que o mais fraco obedeça, e abandone-se ao mais forte; que o mais forte abandone-se a si mesmo, e que, com isso, se ponha em perigo no lance de dados com a morte. Mesmo onde há compaixão, sacrifícios e serviços prestados, ali reside também a vontade de poder transfigurada em vontade de domínio – mas por caminhos oblíquos, apenas ao preço de exercer o poder furtando-se ao poder.

“Vê, eu sou aquilo que *deve sempre superar a si mesmo*”, foi o segredo confiado a Zaratustra pela própria vida.⁴¹ Por isso, justamente onde há ocaso é que a vida se sacrifica pelo poder. Se apenas o que existe pode querer, e por isso é impossível uma vontade de existência – porque o que não existe não pode ter vontade –, o bem e o mal “imperecíveis”, por não existirem, devem ser superados. Isso é o que diz a própria vida. “Cumpre-lhes, sempre, superar a si mesmos”⁴², diz Zaratustra aos mais “sábios dentre os sábios”, aos que procuram para si e para o mundo um ideal e uma finalidade por detrás das estrelas.

Bem e mal, valores e palavras, são maneiras de exercitar a vontade de poder. Entretanto, a criação de novos valores depende de ver no mais alto bem o mais excelso mal; é necessário utilizá-la para destruir os valores. Assim, participa da vontade de poder uma vontade mais forte, que não se confunde com o puro domínio, mas que é a vontade do criador.⁴³

Devir o que se é constitui a ética do super-homem para consigo e a terra. Não se atrelar à ilusão de uma unidade do “eu” e de um gozo-além, mas desejar precisamente o que se deseja, e fazê-lo alegremente, mesmo frente ao mais terrível inimigo. Aprender o riso de Zaratustra, e reaprender a seriedade de criança ao brincar. Movimento de atualização de virtuais do destino, da *μοίρα*, e trabalho do *Si* dos homens sobre a própria vida e sobre a vida e a terra como obras de arte. Sentimento de entranhada pertença ao mundo, e ciência afirmativa da própria vida como vida do mundo; afirmação da vida do mundo

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 145.

⁴² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém p. 146.

⁴³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 147.

como sua própria vida, no *Si*. Um nome grego para esse sentimento: a carruagem de Dionísio enfeitada.

5) A carruagem de Dionísio: dissolução, si e a vida como obra de arte

Nietzsche, primeiro em um pequeno texto intitulado *A visão dionisíaca do mundo*⁴⁴, e, mais tarde, no mais amadurado *O nascimento da tragédia*⁴⁵, apresenta o contínuo desenvolvimento da arte grega – produto da dúlice tensão entre o apolíneo e o dionisíaco – como um ganho a favor da ciência estética.

Seus dois deuses da arte indicariam a profunda distinção entre uma arte do figurador plástico, apolíneo, e da arte não-figurada, da música dionisíaca. Num primeiro momento, as incitações recíprocas, a luta entre os dois impulsos, faria a arte apresentar-se como aparente ponte entre eles; mais tarde, por meio do que Nietzsche chama de “miraculoso ato metafísico da vontade helênica”, ambos os impulsos vão emparelhar-se para gerar a tragédia Ática.

Para nos aproximarmos do impulso apolíneo, Nietzsche sugere o sonho – que segundo Lucrécio permitiria representar o esplendor das figuras divinas –, a bela aparência do mundo dos sonhos, em que cada ser humano é um artista consumado, e vai ter importantes repercussões na pintura como em parte da poesia.⁴⁶ Assim como o filósofo pode entender a existência dos homens como um puro fantasma sobre o qual se debruça prazerosamente, também o artista vê o sonho como *realidade de sonho*, e tomando essas imagens interpreta a vida e exercita-se para a vida. E não se trata de imagens boas, simplesmente. Precisamente com Apolo é que os gregos expressariam essa espécie de necessidade onírica. Mesmo seu nome, Apolo – diz Nietzsche –, significa “o resplandecente”; divindade da luz que reina sobre a bela aparência do mundo

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A visão dionisíaca do mundo*. Tradução de Márcio Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 03-44.

⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo. Tradução de J. Guinsbourg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 24-25.

onírico – verdade superior, contraposta à realidade cotidiana, tão lacunar em sua inteligibilidade.

É por essa bela aparência, segundo Nietzsche, que aos gregos a vida se tornaria digna de ser vivida. Contudo, mesmo assim, em Apolo está presente aquela tênue linha depois da qual a imagem onírica pode tornar-se patológica. Sua origem, seu “olho solar”, distinguem na imagem onírica a bela aparência do sonho e dizem – “é enganadora”. Apolo constitui a imagem divina do *principium individuationis*, prazer e sabedoria na aparência.⁴⁷

Rompido esse princípio num terror e num êxtase, lançamos um olhar à essência do dionisíaco, e da analogia da embriaguez que Nietzsche denomina *narcótica* ou *primaveril*. Muitos tentam desviar-se disso dizendo “são moléstias populares”: sanidade que, para Nietzsche, é *spectral, cadavérica*.⁴⁸

Sob a magia do dionisíaco, refazem-se os laços pessoais e também os laços da natureza com o homem, seu filho perdido;⁴⁹ o véu de Maia, rasgado e reduzido a tiras, esvoaça diante do misterioso Uno-primordial.⁵⁰ O homem já não sabe mais falar ou andar: ele *dança*, e quer sair pelos ares:

Assim como agora os animais falam e a terra dá leite e mel, do interior do homem também soa algo de sobrenatural: ele se sente como um deus, ele próprio caminha agora tão extasiado e enlevado, como vira em sonhos os deuses caminharem. O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-primordial, revela-se aqui sob o

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 27.

⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 27-28.

⁴⁹ “Voluntariamente a terra traz os seus dons, as bestas mais selvagens aproximam-se pacificamente: coroados de flores, o carro de Dionísio é puxado por panteras e tigres. Todas as delimitações e separações de casta, que a necessidade (*Not*) e o arbítrio estabeleceram entre os homens, desaparecem: o escravo é homem livre, o nobre e o de baixa extração unem-se no mesmo coro báquico.” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A visão dionisíaca do mundo*, p. 08-09.

⁵⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 28.

frêmito da embriaguez. A argila mais nobre, a mais preciosa pedra de mármore é aqui amassada e moldada (...).⁵¹

Os estados apolíneo e dionisíaco devem ser considerados como imediatamente provenientes da natureza, sem sofrer a mediação do artista humano. São formas de satisfazer os impulsos artísticos da natureza: a perfeição do mundo onírico e a destruição do indivíduo na realidade inebriante, em um sentimento místico de unidade, em que o indivíduo se dissolve e vão reconciliar-se o homem e a natureza.

Com as festas dionisíacas, porém, a ruptura do *principium individuationis* torna-se fenômeno artístico, e o homem pode já se tornar tigre ou macaco.⁵² Também prorrompia um traço sentimental da natureza, que parecia condoer-se por despedaçar-se em indivíduos. Nietzsche nos conta que a música dionisíaca suscitava espantos, pavores. Despedaçado o véu de Maia pelo empenho humano em exteriorizar-se com todas as suas capacidades simbólicas, há apenas o ser uno enquanto gênio da espécie, da natureza – um si do homem cavado na terra, imanente a si mesmo e à sua vida *terrena*.

Todo o simbolismo dos gestos, dos lábios, no ritmo, na dança – para captar isso, apenas a música em sua rítmica, dinâmica, harmonia; “Para captar esse desencadeamento simultâneo de todas as forças simbólicas, o homem já deve ter arribado ao nível do desprendimento de si próprio que deseja exprimir-se simbolicamente naquelas forças: o servidor ditirâmico de Dionísio só é portanto entendido por seus iguais!”⁵³. Para assombrar o Apolíneo é necessário ser igual a Dionísio. Ele se espanta, mas já não acha estranho o mundo dionisíaco, que a sua consciência recobriria como um véu. O sujeito está desfeito e retorna à natureza enquanto a carruagem de Dionísio, enfeitada de primavera, despedaça as separações entre o homem e a vida, faz com que o gênio humano, que não pertence a ninguém, que não é a qualidade ou a prerrogativa de um sujeito, acorde-se repousando sobre sua própria existência.

⁵¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 28.

⁵² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 31.

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 32.

Tudo, então, “bom” ou “mal”, é divinizado; basta *fazer-se presente*, basta *entranhar-se na vida*. Nenhum traço de ascese, espiritualidade ou dever remanesce. Tendo conhecido o horror de existir – o mesmo horror de Sileno –, os gregos colocaram entre eles e a vida a resplandecente criação dos deuses oníricos, precisamente para que fosse possível continuar vivendo. Esse mundo intermédio dos gregos subtraiu toda *μοίρα* aos olhos; pela arte, eles encontraram uma maneira de sobrepujá-lo.⁵⁴

Para viver e continuar vivendo foi necessário antes criar deuses e servir-se deles – “De que outra maneira poderia aquele povo tão suscetível ao sensitivo, tão impetuoso no desejo, tão singularmente apto ao *sofrimento*, suportar a existência, se esta, banhada de uma glória mais alta, não lhe fosse mostrada em suas divindades?”⁵⁵.

Assim, os gregos, num impulso, convocam a arte à vida, e produzem o remate que seduz e que os torna sequiosos de continuarem vivendo. A arte, contudo, nutre a vida dos homens, brota da vida deles mesmos, e serve para que ela continue; por isso, Nietzsche afirma tratar-se de “uma teodicéia que sozinha se basta!”. Toda dor será, então, traduzida em separar-se dessa existência pela morte – um lamento que ressoa por Aquiles, e um lamento que é um hino de louvor à vida.

O *principium individuationis* apolíneo vai realizar o alvo eternamente visado pelo Uno-primordial, que é libertar-se através da aparência: “ele nos mostra, com gestos sublimes, quão necessário é o mundo inteiro do tormento, a fim de que, por seu intermédio, seja o individual forçado a engendrar a visão redentora e então, submerso em sua contemplação, remanesça tranquilamente sentado em sua canoa balouçante, em meio ao mar”.⁵⁶ As aparências apolíneas encobrem o terrível e maravilhoso balançar marítimo do devir, forjam para o homem uma canoa, na qual possa circunavegar a vida.

⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 33-34.

⁵⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 34.

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 37.

A individuação apolínea só conhece a lei do indivíduo: prescreve-lhe o “conhece-te a ti mesmo”, e o “nada em demasia”. A auto-exaltação e o desmedido eram considerados algo muito próprio e pertencente à época pré-apolínea, da mesma forma que titânico e bárbaro parecia, ao apolíneo, o efeito provocado por tudo quanto era dionisíaco;⁵⁷ e, ademais, tal constituía um efeito igualmente necessário, como o apolíneo – pois o mundo construído sob a aparência e o comedimento vai irromper em sonâncias mágicas no dionisíaco e, nestas, irromperá todo o desmesurado em prazer, dor e conhecimento. A sabedoria de Sileno que dizia “melhor não ser, ou então morrer logo”, voltava a falar “Ai deles!”, e da serenojovialidade olímpica; “o *desmedido* revelava-se como a verdade, a contradição, o deleite nascido das dores, falava por si desde o coração da natureza”.⁵⁸

* * *

“O artista já renunciou à sua subjetividade no processo dionisíaco: a imagem, que lhe mostra sua unidade com o coração no mundo, é uma cena de sonho, que torna sensível aquela contradição e aquela dor primordiais, juntamente com o prazer primigênio da aparência”⁵⁹, escreve Nietzsche.

Ali, na arte dionisíaca, “eu” soa dos abismos do ser, pois sua subjetividade não passa de uma ilusão.⁶⁰ Quando o lírico diz “eu”, essa *eudade* é a única verdadeiramente existente; não a do homem empírico real, desperto, mas aquela que repousa no fundo das coisas “mediante cujas imagens refletidas

⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 37-38.

⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 38.

⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 41.

⁶⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 41.

o gênio lírico penetra com o olhar até o cerne do ser”.⁶¹ Eis o que diferencia o lírico do poeta meramente – e tediosamente – subjetivo.

O poeta subjetivo diz “eu” no emaranhado de suas paixões – mas isso não significa, como Arquíloco prova, que o gênio lírico não possa ser ardoroso e apaixonado; ao contrário, é um gênio que “exprime simbolicamente seu sofrimento primigênio naquele símile do homem Arquícolo: ao passo que aquele homem Arquíloco que deseja e quer subjetivamente não pode jamais e em parte alguma ser poeta”.⁶²

Nietzsche renega a utilização, mesmo por Schopenhauer, – então seu mestre, e do qual Nietzsche começa, apenas por sutis diferenças, a distanciar-se – dos critérios de objetividade e subjetividade na estética, como se fossem alguma medida de valor.⁶³ Diz ele que, ao revés, “uma vez que o sujeito, o indivíduo que quer e que promove seus escopos egoísticos, só pode ser pensado como adversário, e não como origem da arte. Mas na medida em que o sujeito é um artista, ele já está liberto de sua vontade individual e tornou-se, por assim dizer, um *medium* através do qual o único Sujeito verdadeiramente existente celebra a sua redenção na aparência”.⁶⁴

Assim, Nietzsche desce à justificação do mundo e da existência na aparência da obra de arte:

(...) devemos sim, por nós mesmos, aceitar que nós já somos, para o verdadeiro criador desse mundo, imagens e projeções artísticas, e que a nossa suprema dignidade, temo-la no nosso significado de obras de arte – pois só como *fenômeno estético* podem a existência e o mundo *justificar-se* eternamente – enquanto, sem dúvida, a nossa consciência a respeito dessa nossa significação mal se distingue

⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 42.

⁶² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 42.

⁶³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 44.

⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 44.

da consciência que têm, quanto à batalha representada, os guerreiros pintados em uma tela.⁶⁵

Tendo compreendido o mundo e a própria existência como obras de arte, forja-se o criador; somente nessa medida, no ato da procriação artística, fundem-se o gênio com o artista primordial do mundo, fazendo o humano descobrir algo sobre a arte. Nesse estado de indiferenciação entre homem e mundo, o criador torna-se obra de arte, objetiva-se na medida em que se molda, na mesma duração; dissolvido o *principium individuationes* apolíneo, dissolvida a ilusão de *ser* em si mesmo um sujeito, e limitar-se ao indivíduo tão atual quanto acreditava ser, o artista devém sujeito retomado pela natureza e reconduzido a ela, e objetiva-se; assim, o homem faz como nos contos de fadas: revirando os olhos, contempla-se a si mesmo.⁶⁶

A arte trágica não quer nos convencer de um imenso prazer na existência, mas de que, por detrás das aparências, tudo o que nasce deve estar preparado para um doloroso ocaso; “somos forçados a adentrar nosso olhar nos horrores da existência individual (...)”.⁶⁷ Em seus domínios, nos domínios da verdadeira tragédia grega, “Nós mesmos somos realmente, por breves instantes, o ser primordial e sentimos o seu indomável desejo e prazer de existir; a luta, o tormento, a aniquilação das aparências se nos afiguram agora necessárias, dada a plethora de incontáveis formas de existência a comprimir-se e empurrar-se para a vida, dada a exuberante fecundidade da vontade do mundo (...)”.⁶⁸

Na arte, em uma estética de si e da existência, em Nietzsche, estão os embriões e pequenas antevisões da μοίρα, do fado, do homem que, carregando, enobrece sua existência ao não negar o seu destino – abrindo os braços tragicamente na arte, o homem grego, assim como Nietzsche, fazem uma filosofia da afirmação, na existência, de tudo o que é duro, fatal, incontornável

⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 44.

⁶⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 44-45.

⁶⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 100.

⁶⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 100.

na existência, e a tudo quanto a existência lhes doa, sem negar e sem julgar, eles antepõem um grande Sim!

O trágico, o prazer do mito trágico, permite-nos entender:

(...) o que significa na tragédia querer ao mesmo tempo olhar e desejar-se para muito além do olhar: estado que, no tocante à dissonância empregada artisticamente, precisaríamos caracterizar exatamente assim, isto é, que queremos ouvir e desejamos ao mesmo tempo ir muito além do ouvir. Esse aspirar ao infinito, o bater de asas do anelo, no máximo prazer ante a realidade claramente percebida lembram que em ambos os estados nos cumpre reconhecer um fenômeno dionisíaco que torna a nos revelar sempre o lúdico construir e desconstruir do mundo individual como eflúvio de um arquiprazer, de maneira parecida à comparação que é efetuada por Heráclito, o Obscuro, entre a força plasmadora do universo e uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los.⁶⁹

A doutrina de anelar-se no anelo do destino, de Zaratustra, também é trágica, pois constitui esse grande *Sim!* à vida, e ao desejo de viver mesmo entre a fatalidade, reconhecendo nela, precisamente, uma potência, um impulso à vontade de poder, um princípio de movimento e agitação em direção à grande felicidade que justifica a existência – a grande felicidade que significa *acrescer sua fortitude*.⁷⁰ Homens trágicos – sejam eles Nietzsche, Zaratustra, ou os gregos dionisíacos – são os que amam seu fado como forma de amar-se na imanência de si mesmos, e como forma de existir e fazer-se presente no presente do mundo.

Fazer da vida uma obra de arte significa ser duro como a vida que corta em si mesma, cruel e rapinante como ela; é entranhar-se no ser do mundo, na natureza, indiferenciar-se nela ativamente, participando de forma criadora do móbil de seu devir, constituindo-o e a si mesmo na multiplicidade desse devir de si – que é também o devir do mundo.

⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* ou Helenismo e pessimismo, p. 139-140.

⁷⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O anticristo*. Maldição ao cristianismo. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 11.

Contudo, o destino implica um duplo movimento na imanência de si e do mundo. Como o eterno retorno não poderia ser igualmente o eterno retorno do Mesmo?

6) Moípa e o duplo movimento na imanência de si – ou como o eterno retorno tornou-se finalmente uma ética

Zaratustra enxerga seu mais excelso e lícido ensinamento aos homens – e diz-se o *mestre* do Eterno Retorno; sabe que a vontade liberta, e que o passado, o “tudo foi assim”, é a grande angústia e solidão da vontade.⁷¹ Diante dela, a vontade quer vingar-se, pois não pode retroceder, não pode voltar a rolar a pedra chamada *passado*. Em sua prisão, a vontade endoidece; a vingança da vontade volta-se contra si mesma e passa, então, a chamar-se “castigo”.⁷² O querer, por não poder “querer para trás”, permite fazer de toda a vida um castigo, e maldiz-se então o próprio querer.

Até que a vontade criadora diga para si “Assim eu o quis!”, todo passado ainda deve ser redimido, pois não constitui nada senão castigo e insuperável acaso contra o qual sequer a vontade pode insurgir-se. Entretanto, no momento em que a vontade criadora repete: “Assim eu o quis! Assim hei de querê-lo!”, a vontade torna-se redentora e caminha lado a lado com o júbilo e a alegria que consigo carrega e consagra. Dessa forma, desprende-se todo o desejo de vingança, pois com isso se aprende a querer, também, “para trás” – a vontade é enfim libertada de sua angustiada prisão.

Deforma-se o tempo, como no ano-novo de 1882, quando surge, para Nietzsche, pela primeira vez, a idéia de *amor fati*: “Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: – assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati*: seja este, doravante, o meu amor! (...) quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim!”.⁷³

⁷¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 172.

⁷² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 173.

⁷³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*, p. 188.

A filosofia afirmativa do *amor fati* reconhece o mundo em sua imanência a si mesmo, e o devir da vida; liberta a vontade de sua prisão e angústia, redime a história, faz o homem querer “para trás” e ver que a dureza e a inamovibilidade do passado, bem ou mal – pouco importa –, constituíram sua pregnância presente. Assim, o homem passa a desejar que tudo tenha sido como foi, e ruma desejando, presentemente, nada além do que aquilo que deseja, a fim de que, no futuro, possa olhar para trás e dizer “*da capo!*, mais uma vez!”, pois reconciliado com a vida e consigo, seria capaz de desejar tudo de novo.

O eterno retorno, porém, bem pode amedrontar. – E se dele retornasse o *grande nojo*, o homem apequenado que asfixiava Zaratustra?⁷⁴ Com essa visão e com esse pensamento tormentoso, Zaratustra convalesce em direção à superação do medo do eterno retorno. Em primeiro plano, pela antevisão do eterno retorno como um pensamento seletivo. A determinabilidade do fado assustava Nietzsche; negando a doutrina do livre-arbítrio, como poderia, então, um homem dispor de seus atos? Nada do meio o condiciona, e nesse sentido Nietzsche continua a negar Darwin.⁷⁵ O homem está condicionado pelas próprias opiniões; elas o determinam na escolha de sua habitação, alimentação, do ar que respira e da sociedade que o rodeia. Aqui está o embrião de um pensamento transformador – diferencial, e seletivo. Antes de fazer algo, antes de tomar uma decisão, é necessário saber se estaria disposto a fazê-lo infinitamente, e por toda a eternidade. Eis um modo de vida calcado no desejo. Secretamente troçando e fazendo paródia dos moralistas, Nietzsche escreve num fragmento póstumo: “vive de tal maneira que devas desejar reviver, é o dever – porque tu reviverás, de qualquer modo! Aquele cujo esforço é a alegria suprema, que se esforce! Aquele que gosta sobretudo de repouso, que repouse! Aquele que gosta antes de tudo de submeter-se, obedecer e seguir, que obedeça! Mas *que saiba bem* para onde vai a sua preferência e que não recue diante de *nenhum meio!* Aí está a *eternidade*”.⁷⁶

⁷⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 261.

⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos*, ou como se filosofa com o martelo, p. 71-72.

⁷⁶ Cf. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A vontade de poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008; ainda, DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*, p. 77.

Tal como o eterno retorno pode seguir um pensamento diferencial e seletivo, também pode entranhar-se em um *ser* seletivo, que Zaratustra ensinava ao almejar a aliança eterna, o anel dos anéis, “Porque eu te amo, ó eternidade!”.⁷⁷ Na beleza muda das coisas que não fogem a seu olhar,⁷⁸ Nietzsche afirma que seu amor se inflama eternamente apenas com a Necessidade⁷⁹. Assim, o “supremo astro do ser”, que não é alcançado por nenhum desejo, nem maculado por nenhum Não, é o “eterno Sim do ser, / eternamente sou teu Sim: / pois te amo, ó Eternidade! –”.⁸⁰

Dionísio-jogador. Zaratustra, como ele, resolve lançar dados e jogar com os deuses e com a morte. Afirmando a necessidade e o acaso, Nietzsche termina por afirmar o ser do devir, encontrado no *retornar*. “Retornar é o ser do devir”, escreveu certa vez Gilles Deleuze.⁸¹ Se o voltar é a forma original do *Mesmo*, não é o *Mesmo* que retorna. De um lado, ao retornar, está a forma do *Mesmo*, mas o *Mesmo*, simplesmente, não retorna senão sob a forma do novo, no devir – e, devindo, já não é o mesmo; coloca-se, no devir: uma repetição, mas também um princípio de *différence*.

A seletividade do eterno retorno expressa-se no retorno do pensamento como uma lei de autonomia, sob a forma de desejar o próprio desejo como se tivéssemos de vivê-lo outra vez, e infinitamente – de novo, e de novo, fazendo os desejos e as vontades retornarem como algo diferente, como potências de afirmação. Ao mesmo tempo, o eterno retorno, entrevisto como o ser seletivo, expulsa tudo aquilo que pode ser negado, fazendo retornar apenas o que é afirmação, positividade, *vita activa*. O eterno retorno como ser seletivo, diferencial, como faz retornar o ser em devir, expulsa tudo quanto é niilismo e

⁷⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 271.

⁷⁸ “[...] / deine stumme Schönheit, - / wie? Sie flieht vor meinen Blicken nicht?.” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ditirambos de Dionísio*. In: *O anticristo*. Maldição ao cristianismo. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 135.

⁷⁹ “Meine Liebe entzündet / sich ewig nuran der Nothwendigkeit.” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ditirambos de Dionísio*, p. 136.

⁸⁰ “ewiges Ja des Sein’s / ewig bin ich dein Ja: / denn ich liebe dich, oh Ewigkeit! – –.” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ditirambos de Dionísio*, p. 136.

⁸¹ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*, p. 30.

reação: “má consciência, ressentimento... só os veremos uma vez”, afirma Deleuze.⁸²

O *Mesmo* retorna como *Mesmo* apenas em Zaratustra doente, convalescendo,⁸³ e sob a forma de pavor do retorno do grande nojo e do homem pequeníssimo, *décadent*. Mesmo textualmente, à convalescença de Zaratustra segue-se *O grande anseio*, como expressão de uma potenciação da vontade e a possibilidade de um enfrentamento do *Mesmo* na própria terra, no ser do real; angústia e doença que Zaratustra, de pés ligeiros como Dionísio, espanta com sua louca dança.⁸⁴

É em *Os sete selos, (Ou: a canção do Sim e Amém)*,⁸⁵ que Zaratustra torna a amar a eternidade, e vê, no eterno retorno, o *Mesmo* sob a forma do retorno, e o devir como movimento do ser que retorna na eternidade – movimento que redime o ser da reação, pois a expulsa de si, fazendo restar, ao fundo do ser, apenas a *vita activa*.

* * *

Nietzsche, em *O andarilho e sua sombra*, reconhece cada ser humano como uma porção de fado,⁸⁶ de destino. Entranhando o homem na μοίρα, percebe que os homens que temem abandonar a doutrina do livre-arbítrio, temem, em verdade, o fatalismo turco. Isto é, acreditam que por dizer “Sim” ao passado, por aceitar amar o mundo e o seu destino, por desejarem seu fado e seu ocaso, as pessoas se tornariam passivas, débeis, resignadas em relação ao futuro. Ou, de outro lado, tais pessoas poderiam crer que se o futuro está

⁸² DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*, p. 32.

⁸³ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 257-263.

⁸⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 264-270.

⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém, p. 271-275.

⁸⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O andarilho e sua sombra*. In: *Humano, demasiado humano*. Um livro para espíritos livres. Volume II. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 199.

traçado; se nada mudará, podem afrouxar tanto quanto convier as rédeas de sua moralidade e ceder a seus caprichos obstinadamente. Essas tolices, escreve Nietzsche, tolices *demasiado humanas*, são também parcelas de fado, tanto quanto quaisquer traços de sabedoria no animal homem. Mesmo o medo da crença no fado não é senão *fado*: “Você mesmo, pobre amedrontado, é a incoercível *Moirá* que reina até sobre os deuses, para o que der e vier; você é a benção ou maldição, e de todo modo, o grilhão em que jaz atado o que é mais forte; em você está de antemão determinado o porvir do mundo humano, de nada lhe serve ter pavor de si mesmo.”⁸⁷

Desejar a μοίρα inserto nela; desejar que a vida se repita indefinidamente supõe “ser em si mesmo o eterno prazer do vir-a-ser”, como escreve Nietzsche.⁸⁸ E o filósofo dionisíaco bem conhece o peso de desejar seu fado, a fatalidade de seu destino. Desejar que sua vida se repetisse indefinidamente é um peso que exige estar muito bem consigo e com o mundo, como reconhece.⁸⁹

O duplo movimento na imanência de si é também um duplo movimento da imanência do mundo. Significa aceitar o ser como devir e como múltiplo, e assim afirmar o devir como devir e o múltiplo a partir de sua diferença. Significa, por fim, o eterno retorno transformado em uma ética de si, em que se deseja o próprio desejo; e, no desejo, deseja-se desejar apenas o que se poderia desejar por toda a eternidade.

Assim, os caprichos e as reações são extirpados do fundo do desejo e do ser. Como dissera Deleuze – se os virmos, os veremos apenas uma vez, pois

⁸⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O andarilho e sua sombra*, p. 199.

⁸⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos*, ou como se filosofia com o martelo, p. 105.

⁸⁹ “*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 inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência 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 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?” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*, p. 230.

mais tarde terão se tornado qualquer outra coisa passível de afirmação. Se o homem, como diz Nietzsche, é um pedaço de fado, a *μοίρα* constitui um repositório de virtualidades à vida dos homens. Nela está inscrito todo devir estúpido, animal, verminal, ou sobre-humano do homem. Na imanência de si, do ser e de seu destino, o homem, como o funâmbulo, ainda pendula, cambaio, de um lado a outro na travessia para o além-do-homem. O devir dos fracos é a *décadence*; o devir dos novos homens, é a explosão do ser em sua eternidade de tornar-se aquilo que se é – múltiplo.

Com o *amor fati* que Nietzsche prescreve para si mesmo como se fosse um médico do mundo, dos homens e de si mesmo – Nietzsche, portador da *grande saúde!* –, diz ele para si “Que a minha única negação seja *desviar o olhar!*”⁹⁰ Ao mesmo tempo, ao se colocar o problema do *homem que se deseja cultivar*,⁹¹ e, ainda, do *cultivo de si* como signo de uma educação para a dureza,⁹² o eterno retorno e a elevação do homem ao super-homem tornam-se consecuições de uma ética de si em que o desejo deseja-se a si mesmo, em pura imanência. E em outra vida, mas nessa mesma terra, ainda se desejaria desejar como antes. É assim que, finalmente, o homem como pedaço de fado, entranhado na *μοίρα* e na vida, não escapará mais à terra, nem aos próprios desejos – e nem ao peso dos próprios desejos. Desejar eternamente a própria história, a própria existência e fatalidade dos seus destinos não é apenas uma solução trágica, mas também o momento em que o sujeito se abandona e, entre a dor e o prazer de sua vida como obra de arte, entre as dores parturientes do novo gestado e embalado nos braços de sua potência, dissolve-se no mundo para crescer a sua responsabilidade ética sobre si à responsabilidade de si sobre o ser do mundo, e implicar-se nele.

É assim que o dionisíaco dissolve o sujeito para agregar ao gênio humano o sentido da terra, para conciliar o homem com a vida, com a natureza, e para apresentá-lo à sua própria fortaleza – *bela*, porque *presente*. Agora, a potência e a estética de si vão jorrar sobre a vida sua arte de existir – em devir e diferença, em inocência e multiplicidade. – Vontade criadora que já não precisa de um

⁹⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*, p. 188.

⁹¹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O anticristo*. Maldição ao cristianismo, p. 11.

⁹² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ecce homo*. Como alguém se torna o que é. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 67; ainda, NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A vontade de poder*, p. 431-513.

além, pois superar-se *aqui* é seu além de agora, cavado na terra, no barro – seu eterno devir-de-si.

Referências

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Nova reunião*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BARTHES, Roland. *O neutro*. Anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France, 1977-1978. Texto estabelecido, anotado e apresentado por Thomas Clerc. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes: 2003.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. *Nietzsche e a filosofia*. 2. ed. Tradução de António M. Magalhães. Porto: Rés-Editora, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Genealogia da moral*. Uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *A visão dionisíaca do mundo*. Tradução de Márcio Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 03-44.

_____. *A vontade de poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. *Além do bem e do mal*. Prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém. 17. ed. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. *Aurora*. Reflexões sobre os preconceitos morais. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou como se filosofa com o martelo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Ecce homo*. Como alguém se torna o que é. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. O andarilho e sua sombra. In: *Humano, demasiado humano*. Um livro para espíritos livres. Volume II. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 159-313.

_____. *O anticristo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *O nascimento da tragédia*, ou Helenismo e pessimismo. Tradução de J. Guinsbourg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PLATÃO. O banquete. In: *Diálogos*. Coleção Os Pensadores. Tradução de José Cavalcante de Souza et al. São Paulo: Abril Cultural, 1972, p. 14-59.