

Eterno retorno: bases epistemológicas multiregistro

Hugo Vedovato¹

RESUMO: Propõe-se aqui que o conhecido problema do estatuto ontológico do eterno retorno possa ser abordado através de um questionamento de certos aspectos concernentes aos processos de criação intelectual – especificamente, as proporções e dinâmicas entre a realidade tal como é comumente percebida e aquela que uma criação tenta nela divisar. Uma vez que Nietzsche não concede que a ciência tenha a objetividade que ela se arroga e (no que diz respeito à objetividade) a equaliza à arte, pode-se dizer que ambas caem na mesma categoria formal: *poiésis*, e interessaria mais em uma criação poética sua capacidade de comunicar sua visão de mundo de forma incontornável do que ser reconhecida como “objetiva”, como “verdade”. Esperando-se ainda que a visão que comunica funcione tanto como teste de uma afirmação da existência quanto como diretriz para essa, a criação tem de considerar o que os indivíduos aos quais se dirige exigem antes de se permitirem cogitá-la seriamente – o que explicaria, ao menos em parte, por que é que Nietzsche busca bases científicas para este pensamento, e também suas (assim percebidas) flutuações ontológicas.

PALAVRAS-CHAVE: Eterno retorno. Arte. Ciência. Registros.

INTRODUÇÃO

Da árvore do conhecimento – Verossimilhança, mas não verdade; aparência de liberdade, mas não liberdade – é por causa desses dois frutos que a árvore do conhecimento não pode ser confundida com a árvore da vida (NIETZSCHE, 2008, p. 164).

Quanto a arte deve imitar a vida? A pergunta é posta aqui como entrada de considerações que talvez possam ser de alguma importância na questão acerca do estatuto ontológico do pensamento do eterno retorno, e na tentativa dar conta das duas interpretações mais tradicionais deste estatuto: uma que o entende como uma tese cosmológica, no sentido mais forte do termo, de cujas ramificações brotariam uma espécie de aparato de regulação moral; outra para a qual se trata de um experimento de pensamento com vistas na afirmação da existência – o qual carrega certo esquema interpretativo desta última, ainda que o faça de modo marcadamente cômico do teor perspectivista do *corpus* no qual aparece inserido. Este artigo propõe que, ainda que ambas tenham importância no pensamento nietzscheano, a segunda tem primazia sobre a primeira, e que esta existe, sobretudo, como propedêutica para aquela.

¹ Hugo Vedovato é doutorando em filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), e agradece à agência pelo fomento (Processo número 2021/02162-4). E-mail: hugovedovato@gmail.com.

1 ARTE E CIÊNCIA

Invocar “arte” dentro do projeto nietzscheano já nos coloca frente problematizações muito vastas, inúmeros caminhos pelos quais seguir. Na busca de fiar a leitura ora apresentada, comecemos por aquele que possa nos levar ao que este projeto tenha a dizer sobre a pergunta que nos guia. “Deve” a arte fazer, ser algo? Tem ela compromisso qualquer? O excerto que se segue ataca o problema criado no seio da produção artística quando essa deu início ao movimento de introspecção resultante de seu rompimento com os móveis que até então haviam norteado seu desenvolvimento. Desta meditação adviera uma resolução de não se tornar vez mais subserviente, não servir a interesses ulteriores aos seus, mas sim àqueles que encontrasse em sua constituição mesma – e nenhum outro. Tomar o material e lógica interna próprios de sua produção como pontos de partida para suas incursões futuras. Ter-se tão somente a si como móvel.

L’art pour l’art – A luta contra a finalidade é sempre luta contra a tendência *moralizante* na arte, contra a sua subordinação à moral. *L’art pour l’art* significa: “Ao Diabo com a moral!”. – Mas mesmo essa hostilidade revela a força dominante do preconceito. Havendo-se excluído da arte o fim da pregação moral e do aperfeiçoamento humano, não se segue daí que ela seja sem finalidade, sem sentido, sem objetivo; em suma, *l’art pour l’art* – um verme que morde a própria cauda. “Melhor nenhuma finalidade do que uma finalidade moral!” – assim fala a mera paixão. Já um psicólogo pergunta: o que faz toda arte? Não louva? Não glorifica? Não escolhe? Não enfatiza? Com tudo isso ela *fortalece* ou *enfraquece* determinadas valorações ... Isto é uma coisa acessória? Casual? Algo de que o instinto do artista não participa absolutamente? Ou não é antes o pressuposto para que o artista *possa*... Seu mais profundo instinto visa a arte, não visa antes o sentido da arte, a *vida*? Um *desiderato de vida*? – A Arte é o grande estimulante para a vida: como poderíamos entendê-la como sendo sem finalidade, sem objetivo, como *l’art pour l’art*? – Permanece uma questão: a arte também traz à luz muito do que é feio, duro, questionável na vida – ela não parece com isso tirar a paixão pela vida? – E, de fato, houve filósofos que lhes emprestaram esse sentido: Schopenhauer ensinou que o “desvencilhar-se da vontade” como o propósito geral da arte, e venerou o “incliná-la à resignação” como a grande utilidade da tragédia. – Mas isso – já o dei a entender – é ótica de pessimista e “mau olhado” –: devemos recorrer aos próprios artistas. *Que comunica de si o artista trágico*? Não mostra ele justamente o estado *sem* temor ante o que é temível e questionável? – Esse estado mesmo é altamente desejável; quem o conhece lhe tributa as maiores homenagens. Ele o comunica, *tem* de comunicá-lo, desde que seja um artista, um gênio da comunicação. A valentia e a liberdade de

sentimento ante um inimigo poderoso, ante uma sublime adversidade, ante um problema que suscita horror – é esse *vitorioso* que o artista trágico escolhe, que ele glorifica. Diante da tragédia, o que há de guerreiro em nossa alma festeja suas saturnais; aquele que está habituado ao sofrimento, aquele que busca o sofrimento, o homem *heroico* exalta sua existência com a tragédia – apenas a ele o artista trágico oferece o trago desta dulcíssima crueldade (NIETZSCHE, 2013, p. 77s).

Ainda que a passagem apareça entre os últimos escritos do *corpus*, a aposição da arte como bastião na luta contra o ressentimento existencial figura desde o *Nascimento da tragédia*, onde a metafísica de artista é oferecida como meio de redenção da vida, de suas penúrias inescapáveis. Como se sabe, o programa encapsulado nesta metafísica foi deixado um pouco de lado em prol de um estudo mais apurado das ciências, num período no qual Nietzsche encara o positivismo com maior boa-fé. Contudo, há que se reconhecer que se no *Nascimento* havia uma exaltação da arte e certo detrimento da ciência, havia também uma equiparação medular de ambas:

Por isso Lessing – o mais honesto dos homens teóricos – se atreveu a declarar que lhe importava mais a busca da verdade do que a verdade mesma: com o que ficou descoberto o segredo fundamental da ciência, para espanto, sim, para desgosto dos cientistas. Agora, junto a esse conhecimento isolado ergue-se por certo, com excesso de honradez, se não de petulância, uma profunda *representação ilusória*, que veio ao mundo pela primeira vez na pessoa de Sócrates – aquela inabalável fé de que o pensar atinge, pelo fio condutor da causalidade, até os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições não só de conhecê-lo, mas inclusive de *corrigi-lo*. Este sublime delírio metafísico é instintivamente parte da ciência, e a leva de novo e de novo aos seus limites, onde ela tem de se transmutar em *arte*, que é o *objetivo propriamente visado por esse mecanismo* (NIETZSCHE, 2012, p. 90).

Decerto vê-se, na passagem acima, o esforço para revogar o caráter apodítico que a ciência se arrogara, de desnuda-la das pretensões de objetividade das quais havia sido investida pela marcha do raciocínio ocidental. No entanto, esta aproximação entre ela e a arte parece dar pistas sobre uma preocupação – mesmo que então apenas embrionária – de que a desavença com o cientificismo não represente uma recusa obscurantista, mas sim tentativa de conferir à ciência a dose de probidade que se lhe furta ao fazer vista grossa para sua natureza – rigorosamente que se a produza – sempre conjectural. Com efeito, é em virtude do próprio rigor para com a probidade que está em seus desígnios originais que ela não pode falhar em reconhecer seu falibilismo. Que, mesmo em suas mais avançadas conquistas (sobretudo nelas, talvez) não pode escapar-lhe não ser texto, mas interpretação.

Perdoem este velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre artes de interpretação ruins; mas essas “leis da natureza” de que vocês, físicos, falam tão orgulhosamente, existem apenas graças à sua interpretação e péssima “filologia” — não são uma realidade de fato, um “texto”, mas apenas uma arrumação e distorção de sentido ingenuamente humanitária, com a qual vocês fazem boa concessão aos instintos democráticos da alma moderna! “Igualdade geral perante a lei: nisso a natureza não é diferente nem está melhor do que nós” [...]. Mas, como disse, isso é interpretação, não texto, e poderia vir alguém que, com a intenção e a arte de interpretação opostas, soubesse ler na mesma natureza, tendo em vista os mesmos fenômenos, precisamente a imposição tiranicamente impiedosa e inexorável de reivindicações de poder — um intérprete que lhes colocasse diante dos olhos o caráter não excepcional e peremptório de toda “vontade de poder”, em tal medida que quase toda palavra, inclusive a palavra “tirania”, por fim parecesse imprópria, ou uma metáfora debilitante e moderadora — demasiado humana; e que, no entanto, terminasse por afirmar sobre este mundo o mesmo que vocês afirmam, isto é, que ele tem um decurso “necessário” e “calculável”, mas *não* porque nele vigoram leis, e sim porque *faltam* absolutamente as leis, e cada poder tira, a cada instante, suas últimas consequências. Acontecendo de também isto ser apenas interpretação — e vocês se apressarão em objetar isso, não? — bem, tanto melhor! (NIETZSCHE, 2012, p. 26s).

O perspectivismo em jogo aqui propõe que qualquer explicação sobre o mundo não se trate de mais que uma das molduras possíveis pelas quais se o pode observar. Um recorte tendencioso, direcionado mediante os intentos que movem aquele que o leva a termo. Bem como a arte, a ciência não entregaria reproduções absolutamente fiéis do mundo, e sim uma apropriação arbitrária dos elementos que o compõem, trabalhados em peças interpretativas que servissem aos valores motrizes de seus executores — como, por exemplo, certa utilidade na manutenção da subsistência.

Falsas conclusões extraídas da utilidade. — Tendo-se demonstrado a suprema utilidade de uma coisa, nada se fez ainda para explicar sua origem: ou seja, com a utilidade não podemos tornar compreensível a necessidade de existência. Mas precisamente o juízo oposto predominou até agora — e isso até no âmbito da ciência mais rigorosa. Mesmo na astronomia não se ofereceu a (suposta) utilidade na disposição dos satélites (substituir a luz atenuada pela maior distância do Sol, para que não falte luz aos habitantes dos astros) como a finalidade do seu arranjo e explicação de sua origem? O que nos recorda as ilações de Colombo: a Terra foi feita para os homens, logo, se existem terras, têm que ser habitadas. “É verossímil que o Sol brilhe sobre

nada e que a vigília noturna das estrelas seja desperdiçada em mares sem trilhas e terras sem gente?" (NIETZSCHE, 2016, p. 27).

A produção científica operaria – ao menos em seus elementos formais e fundamentais – no mesmo registro no qual opera a arte, não apenas selecionando a seu conteúdo as informações com as quais desenvolve seus postulados, mas também impondo as chaves de interpretação com as quais se deva validar ou não seus produtos. Nesta medida, ela apenas se difere da ficção pela pretensão que lhe é característica: a legitimidade de suas asseverações no que diz respeito ao mundo objetivo, “real”. Removida essa assertividade, são aproximadas de modo radical. Ambas procedem de modo formalmente igual e chegam a resultados formalmente iguais – os construtos de ambas são epistemologicamente indistinguíveis. Tampouco é possível indicar suas aspirações como divergentes, pois, como vimos, o pensamento nietzscheano não concede o descompromisso da arte com o que lhe seja externo. Bem como há um leque de motivações bem mais amplo a mover o cientista do que a busca pela verdade, há outro igualmente amplo que impulsiona o artista por razões bem mais variadas e complexas que o simples amor por si mesma.

2 POIESIS E PHYSIS

Corretas estas considerações, arte e ciência seriam – se não pragmaticamente – semanticamente sinônimas. Expressões da *poiésis* humana e, como tais, o outro da *physis*, nunca seu retrato fidedigno – resultam do esforço por interpretar esta última, organizar no âmbito mental os fragmentos apreendidos a partir dela. Note-se que todo o material a ser compilado provém desta *physis* – dentre os quais a mente mesma que os compila – sendo tão somente essa organização, este arranjo que torna a compilação objetivamente irreconciliável com a fonte de onde provém. Dito com outra terminologia, a *poiésis* se assemelharia a algo no campo dos mundos possíveis: ela conduz experimentos nos quais as impressões angariadas do mundo atual são aglutinadas e relacionadas nos moldes das valorações que as põem em movimento. Claro, a constituição deste material bruto (as impressões angariadas) influencia continuamente a reformulação destes moldes em proporção sempre muito próxima da influência que estes moldes têm então na observação e tratamento deste material.

Por agora há de se poder reformular a pergunta inicial: quanto deve preocupar à *poiésis* que a organização de seus construtos mimetize aquela do mundo atual? Em que medida devem andar a par e passo com a atualidade, quanto devem se desgarrar dela? Uma das respostas talvez plausíveis nos leva a atentar para um dos conceitos mais importantes na obra nietzscheana – material bruto que esse identifica permeando toda a existência: os jogos de forças.

Abster-se de ofensa, violência, exploração mútua, equiparar sua vontade com a do outro: num certo sentido tosco isso pode se tornar um bom costume entre indivíduos, quando houver condições para isso (a saber, sua efetiva semelhança em quantidades de força e medidas de valor, e o fato de pertencerem a *um* corpo). Mas tão logo se quisesse

levar adiante esse princípio, tomando-o possivelmente como *princípio básico da sociedade*, ele prontamente se revelaria como aquilo que é: vontade de *negação* da vida, princípio de dissolução e decadência. Aqui devemos pensar radicalmente até o fundo, e guardarmo-nos de toda fraqueza sentimental: a vida mesma é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração – mas por que empregar sempre essas palavras, que há muito estão marcadas de uma intenção difamadora? Também este corpo no qual, conforme supomos acima, os indivíduos se tratam como iguais – isso ocorre em toda aristocracia sã – deve, se for um corpo vivo e não moribundo, fazer a outros corpos tudo aquilo que seus indivíduos se abstêm de fazer uns aos outros: terá de ser a vontade de poder encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar predomínio – não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas por que *vive*, e vida é precisamente vontade de poder. Em nenhum outro ponto, porém, a consciência geral dos europeus resiste mais ao ensinamento; em toda parte sonha-se atualmente, inclusive sob roupagem científica, com estados vindouros da sociedade em que deverá desaparecer o “caráter explorado” – a meus ouvidos, isto soa como se alguém promettesse inventar uma vida que se abstinhasse de toda função orgânica. A “exploração” não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita e primitiva: faz parte da *essência* do que vive, como função orgânica básica, é uma consequência da própria vontade de poder, que é precisamente vontade de vida. Supondo que isto seja uma inovação como teoria – como realidade é o *fato primordial* de toda a história: seja-se honesto consigo mesmo até esse ponto! (NIETZSCHE, 2012, p. 154s).

Certamente, o aspecto mais reconhecido na filosofia de Nietzsche é seu caráter disruptivo, iconoclasta; a gana em descreditar as certezas que a precederam, denunciando-as como financiáveis apenas quando tidas em perspectiva. Assim, para aqueles que têm Nietzsche como bastião de um tal perspectivismo, é desconcertante que numa de suas apresentações de seu conceito de vontade de poder, ele o epigrafe como o “fato primordial da história”. Não seria nenhuma insanidade arguir que o programa nietzscheano não parece reservar lugar para qualquer fundamento seguro – sobretudo para um “fato”, quando este mesmo programa promulga, quando ainda de seus primeiros movimentos, que todo “factual é sempre estúpido” (NIETZSCHE, 2007, p. 105). Com essa e outras afirmações, por exemplo, a segunda *Meditação Extemporânea* joga água em abundância no moinho dos partidários de que Nietzsche tenha sido puritanamente perspectivista. Ali, o passado não é tomado por dado acessível, mas por signo misterioso, confiado à interpretação daquele que o investiga com propósito:

Para resumir: a história é escrita pelo homem superior e experimentado. Aquele que não experimentou coisas maiores e mais exaltadas que outros não saberá como interpretar as grandes e exaltadas coisas do passado. Quando o passado fala, ele sempre fala como um oráculo: apenas se você for um arquiteto do futuro e conhecer o presente você há de entendê-lo (2007, p. 94).

Por isso mesmo é que Nietzsche aponta os perigos advindos de um abuso dessas investigações. Escrita em 1874, a segunda *Extemporânea* tem como pano de fundo uma Alemanha recém-unificada após a guerra franco-prussiana, em busca de uma identidade², e lançando-se no estudo da história como provedor desta identidade – estando assim congruente com a tendência europeia então vigente. Nietzsche se opõe a esta tendência, advertindo “contra a educação histórica dos homens modernos” (NIETZSCHE, 2007, p. 116), uma vez que ela invade o imaginário com “um número enorme de conceitos que são trazidos do conhecimento altamente mediado das eras e povos passados, e não da percepção imediata da vida” (NIETZSCHE, 2007, p. 118).

Encontramo-nos sem cultura, mais ainda, nós estamos estragados para o viver, para o ver e ouvir corretos e simples, para o feliz compreender do mais próximo e natural, e até agora não temos nem a fundação de uma cultura, pois nós mesmos não estamos convencidos de termos uma vida em nós (NIETZSCHE, 2007, p. 119).

Nietzsche não despreza a história como estudo rigoroso. A segunda *Extemporânea* luta para dar ao estudo histórico um caráter eficaz – qual seja, de facilitador da vida, e não de fuga dessa. Seu receio é que este estudo tivesse se tornado uma busca pela busca, deslocando o eixo de atenção da humanidade para fora da existência em si, realocando-a numa contemplação incessante, proveniente de um desejo escapista, nascido do desgosto pela existência – aquele revés constatado por ele em todo positivismo ingênuo, contra o qual se pusera reticente desde o *Nascimento*. Neste quadro, a afirmação integral da existência à qual ambicionara não poderia ser.

Dado que o maior empecilho para este aceite reside na inexequibilidade de execução das vontades individuais sobre o mundo nas quais são projetadas, estas se revelam como pontos cardinais do problema – e, para Nietzsche, só podem ser bem entendidas tendo em mente a dinâmica das vontades de poder: os jogos de força empreendidos por tudo aquilo que é, no esforço pela concreção de seus anseios e contra o que a eles se opõe. Se não se pode tomar em consideração séria um além-mundo de ideias eternas, se não há uma verdade ulterior subjacente que seja cognoscível e pela qual se possa compreender totalmente, guiar ou legitimar ações, o que resta é o agir em si. Encontrando-nos aquém do descortinar da essência do

2 Sobre isso, Emden diz: “Uma nação-estado moderna que ainda estava ocupada definindo o que significava ser uma ‘nação’”. Emden aponta o crescimento de um conhecimento histórico que começava a dominar o interesse público, sem que os alemães fossem “capazes de relacionar esta riqueza de informações com suas próprias condições culturais”. EMDEN, C.J. 2006, p. 12.

mundo – se é que tal coisa possa existir –, resta operar sob o entendimento alcançável, sem inferir móveis improváveis para ele. Ainda que o conceito de vontade de poder já apareça em *Zaratustra*, Nietzsche lhe dá elaboração mais elucidativa em *Para além de Bem e Mal*:

Supondo que nada seja “dado” como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra “realidade”, exceto à realidade de nossos impulsos – pois pensar é apenas a relação desses impulsos entre si –: não é lícito fazer a tentativa e colocar a questão de se isso que é dado não bastaria para compreender, a partir do que lhe é igual, também o chamado mundo mecânico (ou “material”)? [...] O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de poder” e nada mais. – (NIETZSCHE, 2012, pp. 39-40).

Não obstante, circunscrita num projeto que se dedicou a desfazer qualquer ilusão de verdade última alcançável, a tese nietzschiana das vontades de poder não se pretende verdade ontológica inabalável. Ao contrário, Nietzsche espera que seja tomada por aquilo que é: um tentame que ambiciona dar conta de, tanto quanto possível, superar seus predecessores e concorrentes, mas sem se pretender como definitivo, como palavra última a respeito da *physis*; que se entende como igualmente destronável por eventuais concorrentes que o superem, e é só enquanto um tal destronamento não se dá que ele se pretende “fato” – sempre interino, produto de um processo interpretativo de criação semiológica vulgarmente conhecido como “verdade”³. Fazendo a volta completa, vira-se para si próprio, colocando-se também como participante do jogo de forças – “acontecendo de também isto ser apenas interpretação – e vocês se apressarão em objetar isso, não? – bem, tanto melhor!”.

3 O TESTE

O mesmo se aplica ao pensamento do eterno retorno:

É a partir desse horizonte que exerce todo seu peso o ensinamento do eterno retorno, como um novo centro de gravidade, que repõe o universo sobre outros eixos. Trata-se de um pensamento cujo âmbito de validade é tanto experimental quanto existencial: na medida em que nenhuma teoria científica pode sustentar coerentemente a pre-

3 “Seguindo a linha de Nietzsche, pode-se fazer a tentativa de compreender a verdade não mais como aquilo que preexiste independentemente da sua interpretação. Ao contrário, a verdade poderia ser vista como o nome para a *produção* nos processos interpretativos. Com esses processos não se chega, definitiva e universalmente, a um fim obrigatório. Neles surge a verdade, que serve também à classificação de proposições (juízos, representações) enquanto ‘verdadeiro’ ou ‘falso’. Nesse sentido, pode-se conceber a ‘verdade *como* interpretação’. Nos processos de interpretação não se trata, portanto, primariamente, de des-cobrir, de desvelar uma verdade preexistente e pronta. Não é mais a interpretação que depende da verdade, mas antes é a verdade que depende da interpretação. Desse modo, a questão da verdade perde sua posição central, em proveito da problemática da interpretação” (ABEL, 2002, p. 20).

tensão de ser mais do que uma interpretação aproximativa de um real incognoscível – uma simplificação com base em esquemas matemáticos e experimentais, cujo eventual acerto empírico não demonstra sua ‘verdade ontológica’ – o experimento com o pensamento do eterno retorno pode exercer uma influência desencadeante sobre a direção das forças em cada situação complessiva configurada a cada instante. Desse modo, cada instante justifica o passado, pois tudo o que ocorreu foi uma necessária preparação para exatamente esta configuração, assim como influencia o futuro, que se formará a partir desse desencadeamento. Este instante, portanto, configura-se necessariamente *sub specie aeternitatis*, e realiza a máxima aproximação entre o ser e o vir-a-ser, o tempo e a eternidade, o infinito e o finito (GIACOLA, 2017, p. 96).

Nietzsche não parece estar interessado apenas na veracidade da correção científica deste pensamento. Com efeito, ainda que Nietzsche trabalhe com as possibilidades estritamente científicas do eterno retorno em seus cadernos, elas não são exploradas na obra publicada, onde, observando-se atentamente, vê-se que tampouco o pensamento é entretido como visão cosmológica, senão por raríssimas passagens, nas quais tal carga ontológica é igualmente discutível, atribuível talvez à estilística metafórica ou similares – no início da passagem *Da visão e enigma*, por exemplo, onde Zarathustra adverte seus ouvintes de que a narração que se seguirá é tanto uma coisa quanto outra. Do que viemos de dizer até aqui, torna-se altamente improvável que nos bastidores do eterno retorno não estejam considerados, por um lado, o interinato de toda asseveração: em meio às explorações científicas acerca do pensamento, por exemplo, Nietzsche se pergunta se “não é a existência de uma diferença *qualquer* e de uma circularidade incompleta no mundo que nos circunda já uma *contraprova suficiente* contra uma forma circular regular de tudo que existe?” (NIETZSCHE, 1980, 1881 11[311]. Alhures, lê-se:

A medida da força do todo é determinada, nada de “infinito”: tomemos cuidado face a tais excessos do conceito! Consequentemente o número das situações, das mudanças, das combinações e dos desenvolvimentos desta força é prodigiosamente grande e praticamente “imensurável”, porém de qualquer forma determinado, e não infinito. É verdade que o tempo, no qual o cosmo exercita sua força é infinito; isto é, a força é eternamente igual e eternamente atuante: - até o presente momento já transcorreu uma infinidade, isto é, por isso todos os desenvolvimentos possíveis têm que já ter existido. Consequentemente, o desenvolvimento neste instante tem de ser uma repetição, e assim o que gerou este instante, e aquele que nasce dele, e assim por diante, para frente e para trás! Tudo existiu incalculáveis vezes, porque o estado geral [Gesammtlage] de todas as forças retorna sempre. Se, todavia, fazendo-se abstração disso, algo de idêntico

já existiu, isso é completamente indemonstrável. Parece que o estado geral [Gesammtlage] forma de novo as qualidades até no interior do mais ínfimo, de tal modo que duas diferentes situações gerais não podem ter nada igual. Se, numa dada situação complexiva pode haver algo igual, por exemplo duas folhas? Eu duvido: isso pressuporia que elas tivessem um surgimento absolutamente igual, e com isso teríamos que admitir que, em toda uma eternidade para trás, tivesse existido algo igual teria subsistido, a despeito de todas as mudanças dos estados gerais [Gesammtlagen] e a criação de novas qualidades - uma suposição impossível! (NIETZSCHE, 1980, 1881 11[202]. Sublinhado meu).

Por outro lado, parece altamente improvável que a necessidade de porquê, de um “para onde?” para toda *poiésis* não esteja sendo ativamente trabalhada nestes bastidores, e que Nietzsche pudesse ter se contentado com a mera concepção de uma *pensée pour la pensée*. A maior preocupação (ao menos como revelada na obra publicada) no que diz respeito à conjuração do eterno retorno é, aparentemente, a de que ele funcione como teste da afirmação da existência, visando o fomento de certo tipo de vida – e isso se mostra também nos cadernos.

Mas, se tudo é necessário, como posso eu dispor de minhas ações? O pensamento e crença é uma gravidade que, ao lado de todos os outros pesos, exercem pressão sobre ti e mais do que eles. Tu dizes que o alimento, o lugar, o ar, a sociedade te modificam e determinam? Ora, tuas opiniões fazem-no ainda mais, pois elas te determinam a esse alimento, lugar, ar, sociedade. – Se tu incorporas o pensamento dos pensamentos, então ele te transformará. A propósito de tudo, a pergunta: ‘isto é de tal maneira que eu o quero fazer inumeráveis vezes?’ é a maior gravidade (NIETZSCHE, 1980, 1881, 11 [143]).

Esta é a escolha ante a qual eu me coloquei: o que eu não quis antes eu tenho de querer depois (reparo, enquadramento – arrefecimento –, mas ainda tem de se ver se eu o posso!) (NIETZSCHE, 1980, 1883 17[38]).

Como claramente expresso já desde *Aurora*, Nietzsche considera que este seja o propósito de toda filosofia.

Por rodeios. — Aonde quer chegar esta filosofia, com todos os seus rodeios? Faz ela mais que traduzir em razão, digamos, um impulso por sol mais brando, ar mais claro e renovado, vegetação meridional, alento do mar, ligeira alimentação de carne, ovos e frutas, água quente como bebida, silenciosas caminhadas de dia inteiro, poucas falas, raras e cuidadosas leituras, morada solitária, hábitos limpos, simples, quase soldadescos, em suma, por todas as coisas que mais são de meu

gosto, que justamente para mim são mais adequadas? Uma filosofia que, no fundo, é o instinto para uma dieta pessoal? Um instinto que busca meu ar, minha altura, meu clima, minha espécie de saúde, pelo rodeio de minha mente? Há muitas outras, e certamente muitas mais altas sublimidades da filosofia, não apenas aquelas que são mais sombrias e mais exigentes que as minhas — talvez todas elas também sejam outra coisa que rodeios intelectuais de semelhantes impulsos pessoais? — Enquanto isso, enxergo com novo olhar os furtivos e solitários volteios de uma borboleta, no alto das rochas à margem do lago, onde crescem tantas boas plantas: ela adeja para um lado e para o outro, despreocupada de viver apenas um dia, de que a noite será fria demais para a sua alada fragilidade. Para ela também se poderia encontrar uma filosofia: embora certamente não seria a minha. — (NIETZSCHE, 2016, § 553).

CONCLUSÃO

Uma criação poiética que almeje testar a afirmação da vida, bem como tornar-se algo como que sua diretriz, seu valor guia, tem de ser informada de todos estes elementos que viemos de elencar, em razão dos quais há de ser razoável supor que a possibilidade científica do eterno retorno seja subserviente de seu desígnio enquanto experimento subjetivo radical. A plausibilidade alcançada por seu desenvolvimento científico enquanto possibilidade cosmológica permite o aumento de seu raio de alcance, na medida em que o torna mais palatável para a humanidade, órfã recente da Verdade e da metafísica. A percepção aguda que Nietzsche tinha do lugar ocupado pela ciência no nexo aqui examinado concede significação extremamente importante a um comentário quase anedótico, como o seguinte, de Sommer: “Se Nietzsche em seus tempos de juventude manteve-se a todo tempo alheio às ciências da natureza, como professor da Basileia já se viu tomado de um forte interesse por elas, calcado sobretudo na vontade de fazer com que seu filosofar no âmbito das ciências do espírito pudesse conquistar adesões fora desse âmbito” (SOMMER, 2019, p. 34). Entretanto, Nietzsche deixaria claro que, cedo ou tarde, qualquer adesão do tipo teria de se ver com o embargo epistemológico imposto já na estreia de seu projeto filosófico.

Olhemos agora, sob o fanal deste pensamento, para Sócrates: ele nos aparece como o primeiro que, pela mão de tal instinto da ciência, soube não só viver, porém – o que é muito mais – morrer; daí a imagem do Sócrates *moribundo*, como o brasão do homem isento do temor à morte pelo saber e pelo fundamentar, encimar a porta de entrada da ciência, recordando a cada um a destinação desta, ou seja, a de fazer aparecer a existência como compreensível e, portanto, como justificada: para o que, sem dúvida, se as fundamentações não bastarem, há também de servir, no fim das contas, o *mito*, o qual acabo

de designar como a consequência necessária e, mais ainda, como o propósito da ciência (NIETZSCHE, 2012, p. 91).

REFERÊNCIAS

ABEL, G. *Verdade e Interpretação*. Cadernos Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, n.12, pp. 15-32, março de 2019.

EMDEN, C. J., *Toward a Critical Historicism: History and Politics in Nietzsche's Second 'Untimely Meditation'*, in *Modern Intellectual History*, v. 3, n.1, pp. 1-31, abril de 2006.

GIACOLA, O. *Metafísica de carrasco*. Estudos Nietzsche, Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 77-101, jul./dez. 2017.

NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e do mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras. 2012.

_____. *Aurora*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2013.

_____. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e Pessimismo*. Trad., notas e posfácio: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe (KSA)* Ed. G. Colli und M. Montinari, Berlin, New York, München: de Gruyter, DTV.1980.

_____. *Untimely Meditations*. Trad. J.R. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, The Edinburgh Building, 2007.

PETRY, I. *Nietzsche entre Wagner e Bizet: artes da decadence, o teatro da excitação e o sapateado da dança moura*. Limiar, v. 4, n. 8, segundo semestre de 2017.

SOMMER, A. U. *O que Nietzsche leu e o que ele não leu*. Cadernos Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v.40, n.1, p. 9-43, janeiro/abril, 2019.