

SABEDORIA TRÁGICA NO ÚLTIMO NIETZSCHE: O IMPULSO DIONISIÁCO PARA A VIDA

TRAGIC WISDOM LAST NIETZSCHES THE DIONYSIAC IMPULSE TO LIFE

Tiago Souza Machado Casado*

Resumo: Busca-se, com este artigo, discorrer sobre a noção de sabedoria trágica apresentada no último período da filosofia de Nietzsche, no qual o dionisíaco será reafirmado como elemento essencial na compreensão da existência como trágica, não mais necessariamente sob uma justificativa estética, mas a partir da compreensão do *eterno retorno* como condição do devir. Desse modo, Nietzsche passa a conceber uma existência trágica que consistirá na afirmação mais sublime à vida em toda sua estranheza e inescrutabilidade, afirmada no próprio *vir a ser* da existência como possibilidade de criar a vida artisticamente.

Palavras-chave: Trágico. Dionisíaco. Eterno-retorno. Existência.

Abstract: Search is, in this article, discuss the notion of tragic wisdom presented in the last sentence of Nietzsche's philosophy, in which the Dionysiac will be reaffirmed as an essential element in the understanding of existence as tragic, not necessarily in a more aesthetic reasons, but deeper understanding of the *eternal recurrence* as a condition of becoming. Thus, Nietzsche is to design a tragic existence that goes beyond the aesthetic conditions, but that statement is the most sublime of life in all its wonder and limitless, stated in the very likely to be of existence as possible to life artistically.

Key-words: Tragic. Dionysiac. Eternal recurrence. Existence.

Introdução

A intenção que moveu Nietzsche durante toda uma trajetória filosófica, circunscrita sob as marcas de um pensar polêmico, profundo e ora tantas vezes contraditório, não teria sentido, como sua obra revela, se tal perspectiva não tivesse como objetivo a vida. Sendo assim, chega-se à questão fundamental acerca do que teria feito de Nietzsche um pensador trágico: qual seria o fundamento de uma vida trágica por ele apresentado em suas análises finais? E mais, qual o ensinamento que desta compreensão trágica pode-se obter como máxima para uma vida afirmada na totalidade,

* Licenciado em Filosofia pela USC de Bauru-SP. Discente do Curso de Mestrado em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNESP-Marília, sob orientação do Prof. Dr. José Carlos Bruni. E-mail: tiagomach@terra.com.br.

e daí, o sentido de uma sabedoria trágica? Eis a direção para a qual se volta este artigo, com intuito de aproximação dos propósitos que poderão apontar, ao menos, o ponto crucial do caminho percorrido por Nietzsche ao abandonar a metafísica de artista e ir à busca do além-do-homem.

No *Ecce homo*, Nietzsche trará seu entendimento mais profundo acerca da afirmação da vida em seu *vir-a-ser* como formulação máxima da sabedoria trágica, que já havia sido expresso anteriormente no *Crepúsculo dos ídolos*. Esta afirmação se dá a partir de uma perspectiva nascida da abundância de vida capaz de aceitar a realidade da existência na mesma medida em que sua força ousa conhecer a verdade. É uma afirmação capaz de alegrar-se com a própria inesgotabilidade das forças vitais de sua vontade para ser em si mesma o “eterno prazer do vir a ser” e que irá marcar sua posição final na trajetória histórico-filosófica do trágico. Assim diz Nietzsche:

Até que ponto eu também havia descoberto, justamente com isso, o conceito “trágico”, o discernimento final sobre o que é a psicologia da tragédia, eu já o trouxe à baila várias vezes, a última delas no crepúsculo dos ídolos: ‘O dizer sim à vida, até mesmo em seus problemas mais estranhos e mais duros, a vontade para a vida, que se alegra em sua própria inesgotabilidade até mesmo no sacrifício de seus mais altos tipos – foi isso que eu chamei de dionisíaco, foi isso que eu entendi como ponte para a psicologia do poeta trágico [...]’¹

Essa definição demonstra o ponto culminante de sua concepção acerca da filosofia do trágico, ao mesmo tempo em que reivindica ser o primeiro a atingir na totalidade a essência da filosofia trágica, reconhecendo o dionisíaco como *pathos* filosófico: “[...] Nesse sentido eu tenho direito de reconhecer a mim mesmo como o primeiro filósofo trágico [...] antes de mim não existiu essa transferência do dionisíaco para o *pathos* filosófico: faltava a sabedoria trágica.”²

Não obstante, os pressupostos preliminares que permearão esse entendimento da filosofia de Nietzsche já se encontrarão em *O nascimento da tragédia*, de 1871, na qual formula sua concepção inicial do trágico a partir dos conceitos antagônicos expressos no *apolíneo* e *dionisíaco*, como expressões das forças vitais da natureza humana. É nessa obra também que Nietzsche desenvolve seu conceito de dionisíaco como fundamento essencial de sua filosofia trágica, como ele mesmo dirá: “Sim o que é

¹ NIETZSCHE. *Ecce homo*. Tradução e organização de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2003. p.86.

² *Ibidem*.

dionisíaco? – nesse livro a uma resposta para essa pergunta – um “sabedor” fala aqui, o iniciado e discípulo de seu deus.”³

No entanto, em seu entendimento tardio, Nietzsche lançará crítica a si mesmo e a sua concepção filosófica da juventude, sobretudo a *O nascimento da tragédia*, reconhecendo nela as influências da filosofia de Schopenhauer ao dizer incontinentemente numa autocrítica: “Ela cheira escandalosamente a hegeliana e em apenas algumas fórmulas é acometida pelo veneno amargo-cadavérico de Schopenhauer [...]”⁴ Por essa e outras razões, vários fatores corroboraram para que Nietzsche abandonasse suas teses iniciais, voltadas para uma concepção metafísica de arte e de artista, e se lançasse a fundo numa perspectiva que ultrapassasse os parâmetros estéticos, em direção a uma sabedoria trágica sobre-humana.

Em *Assim falou Zaratustra* (1885), Nietzsche evidencia a independência do trágico em relação à forma da tragédia, tendo em vista a singularidade da narrativa poético-dramática do livro ao elaborar um pensamento filosófico. Na obra, Nietzsche descreve a selvagem sabedoria do personagem-título Zaratustra, que, superando o niilismo moral e metafísico, torna-se um filósofo trágico ao afirmar o *eterno retorno* e a inocência do devir como ponto culminante de um longo aprendizado. Assim escreve Nietzsche:

E, quando conversei a sós com a minha selvagem sabedoria, disse-me esta, zangada: ‘Tu queres, desejas, amas; e somente por isso louvas a vida! Isso leva Zaratustra a comentar sua relação com a sabedoria e com a vida dizendo: Do fundo do meu ser, amo somente a vida [...] Que, porém, eu seja condescendente com a sabedoria, e muitas vezes condescendente demais: isto provém de que ela me lembra demasiado a vida! [...] Tem-se sede dela e não se fica saciado, olha-se para ela através de véus [...] mutável, é ela, e voluntariosa.’⁵

Em sua trajetória, Zaratustra “critica os famosos sábios, que tem o espírito do povo, sem jamais conhecerem a altivez do espírito, a felicidade no terror do espírito; ao mesmo tempo, elogia os espíritos livres, solitários senhores do deserto, homens verazes, sem deuses, de vontade de leão e, por esses motivos, odiados pelo povo.”⁶ No aforismo *canto noturno*, o personagem aparece pela primeira vez cantando ao invés de discursar,

³ NIETZSCHE. *O nascimento da tragédia, Prefácio*. Trad. J. Guinzburg. São Paulo: Companhia das letras, 1994. p.17.

⁴ NIETZSCHE, *Ecce homo. Op. Cit.*, p.83.

⁵ NIETZSCHE. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 2005. p. 122.

⁶ MACHADO, R. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zaar editor, 1997. p. 85.

esse canto é explicitamente caracterizado por Nietzsche como um “ditirambo dionisíaco”, que, em *O Nascimento da Tragédia*, Nietzsche enaltecia ao dizer que nele o homem é incitado à máxima intensificação de todas as capacidades simbólicas, ao mesmo tempo em que advertia sobre o perigo que esse demoníaco cantar representava para o homem apolíneo que, “diante desse fenômeno, ficava assombrado e temeroso.”⁷ Nesse sentido, no *Ecce homo*, Nietzsche desmerece até mesmo a tragédia grega em nome do Zaratustra, e assim dirá em relação a este seu canto:

Eu sou o descobridor do ditirambo. Escutai como Zaratustra fala consigo mesmo antes do sol nascer [...] nenhuma língua a teve antes de mim. Também a tristeza mais profunda desse Dioniso como esse se torna ditirambo; eu tomo, na condição de sinal, na canção da noite [...] assim sofre um deus, um Dioniso.⁸

Segundo Machado (1996), tal referência ao dionisíaco pode ser compreendida ao perceber que Zaratustra, com relação ao que vinha sendo seu ocaso, passa do desejo de iluminar o que é noturno para ser noturno para ser iluminado. “[...] Zaratustra aparece pela primeira vez sentindo-se pobre, invejoso com fome de maldade, cansado de sua virtude, hostilizado pelo que é luminoso.”⁹ Assim, o impulso dionisíaco aparece no íntimo do personagem como conflito inerente ao seu próprio existir, que diante do ocaso e da estranheza, deseja superar-se. A sabedoria trágica de Zaratustra, revelada sob o impulso dionisíaco, será então evidenciada a partir desse momento, no qual o personagem já aparece numa fase crucial de sua trajetória, ao ver-se diante de um conflito desconcertante e uma insatisfação frenética, tal qual descrito por Nietzsche em *O Nascimento da Tragédia* quando trata da cultura apolínea frente à ameaça do impulso dionisíaco. Assim analisa Roberto Machado:

[...] se tal momento é tão decisivo na trajetória de Zaratustra é porque apresenta pela primeira vez, em um estado semelhante ao analisado por Nietzsche em *O nascimento da tragédia*, quando a cultura apolínea se viu mortalmente ameaçada por aquilo de que procurava se proteger: a pulsão dionisíaca, que se manifestava no culto das bacantes [...] este culto dos cortejos orgiásticos que mulheres em transe coletivo, dançando e cantando, em honra a Dioniso invadiram a Grécia – é a principal negação dos valores principais da cultura apolínea”. Em vez de processo de individuação, é uma experiência de

⁷ Ibidem, p. 87.

⁸ NIETZSCHE, *Ecce homo. Op. Cit.* p. 122.

⁹ MACHADO, 1997, *Op. Cit.* p. 88.

reconciliação do homem com os outros homens e com a natureza [...].¹⁰

Esse aspecto reconciliador do dionisíaco, que possibilita a unidade do homem com sua natureza e rompe a individuação ao passo que afirma a totalidade da vida em toda sua inesgotabilidade, já é descrito por Nietzsche em sua primeira obra, quando afirma: “Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa volta a celebrar a festa da reconciliação com seu filho perdido, o homem.”¹¹ Ademais, em *O Nascimento da Tragédia*, o problema que os gregos tiveram que equacionar constituía-se de dois termos opostos: de um lado, a criação de um mundo homérico, apolíneo, como repressão dos sombrios impulsos dionisíacos; por outro lado, a torrente invasora do dionisíaco que dissolvia, abolia e engolia as fronteiras apolíneas, que então se revelavam artificiais, fictícias.¹²

Outro aspecto importante é que em todo o *Zaratustra*, e também em quase todas as obras de Nietzsche, o riso e a dança aparecem associados à possibilidade de vencer o niilismo, não como rejeição do sofrimento, mas como uma expressão da sabedoria dionisíaca traduzida na canção de Zaratustra como afirmação do eterno retorno, que não pode ser confundida com o otimismo socrático.

[...] essa ética do dançarino que canta é sem dúvida, a do fundamento dionisíaco do eterno retorno. [...] O que o Zaratustra aprendeu com as experiências entre os homens foi exatamente a cantar ‘com uma nova lira’. Ele aprendeu a ética da seleção do eterno retorno que produz a mudança de qualidade do ‘outra vez’ do ‘toda eternidade’, porque é a alegria que quer a eternidade (a dor diz: passa!).¹³

No entanto, embora a alegria de Zaratustra surja como algo notavelmente positivo em sua trajetória, afirmada no aprendizado do eterno retorno e sob o pulsar dionisíaco, o personagem também se vê constantemente diante da dor e do conflito, proveniente de sua própria vontade, ao passo que esta, em seu fundo original, é pura dor, falta, anelo. “Quando se diz que a vontade é o fundo de todas as coisas, diz-se que

¹⁰ Ibidem.

¹¹ NIETZSCHE. *Obras incompletas, Op. Cit.*, p. 30.

¹² Cf. MACHADO, 1997, *Op. Cit.* p. 92.

¹³ GUBERNIKOFF, Carole. Zaratustra cantor: uma leitura a partir de “o convalescente”. In: FEITOSA, 2003, *Op. Cit.* p. 201.

todas as coisas estão abertas para o devir [...] é o perpétuo lançar-se sem fundo, é o próprio abismo.”¹⁴

Nesse sentido, o impulso de eternização dos acontecimentos da existência, que, para Nietzsche, já em *O Nascimento da Tragédia*, era o critério de valor mais decisivo,¹⁵ mantém um nexos com a concepção da sabedoria trágica dionisíaca apresentada em *Assim falou Zaratustra*, na qual o pensamento do *eterno retorno* é formulado de modo independente da estética metafísica de sua primeira obra; pensamento este que irá no *Ecce homo* considerar “a mais alta fórmula da afirmação que um dia pôde ser alcançada [...]”¹⁶

Assim, a afirmação da existência em seu devir já não se faz unicamente a partir de uma transfiguração artística e, portanto, a vida já não depende necessariamente de uma justificação estética, mas pode ser criada como uma obra de arte, encontrando nesta apenas uma vertente para inspirar sua autopoiesis. Nessa perspectiva, ainda no *Ecce homo*, Nietzsche irá considerar ao tratar do Zaratustra: “Meu conceito de ‘dionisíaco’ tornou-se ali o ato mais supremo.”¹⁷ E, neste mesmo sentido, Nietzsche irá descrever Zaratustra como o que foi capaz de ver o fundo mais longínquo da existência ao dizer: “Ele viu mais longe, ele quis mais, ele alcançou mais do que qualquer outro homem [...]. Não há sabedoria, não há psicologia, não há arte do discurso antes do Zaratustra.”¹⁸

Desse modo, a sabedoria trágica dionisíaca terá alcançado seu mais alto sentido, pois nele, *a eloqüência torna-se música*, e tudo o que aparece é afirmado “na mais alta espécie de tudo o que é.”¹⁹ Portanto, toda a trajetória filosófica seguida por Nietzsche em torno do trágico terá nesse momento seu ponto ápice, ao reconhecer no Zaratustra a sabedoria dionisíaca em sua mais suprema afirmação, “pois nele vê, muito antes, um motivo para ser, ele mesmo, o sim eterno a todas as coisas, ‘o ilimitado dizer sim e amém’... Isso é a idéia de Dioniso mais uma vez.”²⁰

¹⁴ FERNANDES, Sinésio P. *O dionisismo segundo o pensamento de Nietzsche em torno de O Nascimento da Tragédia*. In: FEITOSA, 2003, *Op. Cit.*, p. 254.

¹⁵ “E o valor de um povo – como, aliás, o de um homem – mede-se precisamente por esta só faculdade de poder imprimir o selo da eternidade nos acontecimentos de sua existência.” Cf. NIETZSCHE, *O nascimento da tragédia*, *Op. Cit.*, p. 40.

¹⁶ NIETZSCHE, *Ecce homo*. *Op. Cit.*, p. 122.

¹⁷ *Ibidem*, p. 119.

¹⁸ *Ibidem*, p. 120.

¹⁹ *Ibidem*, p. 121.

²⁰ *Ibidem*, p. 122.

Em *Além do bem e do mal*, de 1886, Dioniso torna-se um deus-filósofo, num possível apontamento subsequente de uma identificação de Nietzsche a Dioniso.²¹ Em *Crepúsculo dos ídolos*, uma leitura psicofisiológica indica o homem dionisíaco como o único a transmutar-se num ininterrupto vir-a-ser, incapaz de negar os sinais afetivos e corpóreos.²² Dessa forma, em Nietzsche, o dionisíaco passa a assumir uma posição essencial, pois deixa os limiares estéticos e se aproxima do humano enquanto instinto e natureza, em busca da vida em plenitude. Dessa forma, Nietzsche abre os caminhos por meio dos quais seguirá em direção sua interpretação filosófica em busca da sabedoria trágica.

Em Nietzsche, o dionisíaco constitui a força que rompe com toda fundamentação moral e se instaura como uma derradeira força de afirmação. Essa interpretação se dissocia de qualquer saber socrático, platônico, cristão ou até mesmo idealista. A perspectiva dionisíaca do mundo desvenda uma “uma fórmula de afirmação suprema nascida da superabundância, [...] um dizer sim sem reservas, ao sofrimento mesmo [...] a tudo o que é estranho e questionável na existência.”²³ Essa visão constitui a adesão a uma vida mais profunda, mais nobre, na qual todos os aspectos são assumidos, isto é, nada é negado em favor de mundos além da existência ou paradigmas filosóficos supra-imanentes, que se opõem à vida. Essa visão é atestada por Nietzsche num fragmento póstumo de 1888, no qual o dionisíaco é mencionado como

uma afirmação extasiada da vida como totalidade enquanto ela é igual a si mesma em toda mudança, igualmente poderosa, igualmente feliz: a grande participação panteísta na alegria e na dor, que aprova e que santifica até os aspectos mais terríveis e mais enigmáticos da vida; a eterna vontade de gerar, de produzir e reproduzir, o sentimento da unidade necessária da criação e destruição.²⁴

Desse modo, a compreensão de Dioniso atrela-se à posição frente à vida, ou seja, na afirmação de seu caráter iminentemente trágico. Isso consiste, todavia, num incondicional dizer “Sim” à totalidade da vida, como afirma o próprio Nietzsche: “a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no sacrifício de seus mais elevados tipos – a isto chamei dionisíaco, isto entendi como a ponte para a psicologia do

²¹ Cf. NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, *Op. Cit.*, § 5 p. 72.

²² Para o homem dionisíaco é impossível não entender uma sugestão qualquer, ele não desconsidera nenhum sinal dos afetos, ele tem no grau mais elevado o instinto intelectual e divinatório, assim como Possi no grau mais elevado a arte da comunicação. Ele se insere em cada pele e em cada afeto: ele transforma-se constantemente.” Cf. NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, § 10, *Op. Cit.*

²³ NIETZSCHE, *Ecce homo*, O nascimento da tragédia, § 2, *Op. Cit.*, p.84.

²⁴ NIETZSCHE, apud LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 70

trágico.”²⁵ Assim, a vida como trágica só tem sentido quando é assumida pela ótica dionisíaca, isto é, na percepção do prazer eterno do vir-a-ser, do regozijar-se com transmutação como sua condição suprema. É sob esse paradigma que Nietzsche desenvolve sua filosofia trágica, seu conhecimento trágico, e, assim, o contrapõe ao pessimismo velado nas concepções filosóficas ocidentais desde Platão, evidenciando o suscitar de uma autenticidade filosófica. Como dirá: “Nesse sentido, tenho o direito de considerar-me o primeiro *filósofo trágico* – ou seja, o mais extremo oposto de um filósofo pessimista. Antes de mim não houve essa transposição do dionisíaco em um *pathos* filosófico: faltava a *sabedoria trágica*.”²⁶

Nietzsche reconhece em Heráclito semelhança quanto a essa ótica para o mundo, pois nele haveria uma pré-visão oposta ao socratismo:

A afirmação do fluir e do destruir, o decisivo numa filosofia dionisíaca, o dizer Sim à oposição e à guerra, o vir a ser, com radical rejeição até mesmo da noção de “Ser” – nisto devo reconhecer, em toda circunstância, o que é a mim mais aparentado entre o que até agora foi pensado.²⁷

Desse modo, estabelece-se uma íntima sintonia ente o filósofo trágico e o homem dionisíaco, pois aí encontra-se a expressão da vida mesma como vontade de poder – a soma plural e diversa das forças que se inter-relacionam, digladiando-se numa tensão permanente de hierarquias transitórias, ou seja, num jogo que expressa a dinâmica da vida mesma. Esse jogo pode ser entendido como um processo ininterrupto e eternamente fluente. E constitui aquilo que o filósofo trágico exprime, por um *pathos*, por uma multiplicidade de impulsos que buscam afirmar-se, como afirma o próprio Nietzsche: “O *pathos* afirmativo *par excellence*, por mim denominado *pathos* trágico.”

²⁸ Neste se encontra um dos principais pilares nietzschianos: o desenvolvimento de um homem trágico, jamais alheio aos sentimentos instintivos, capaz de romper com os limites da resistência, de reinventar valores e impor-lhes novas configurações de forças para, assim, formar uma nova e reinventada espécie, forte, e autoconstrutiva.

Os homens mais espirituosos, pressupondo-se que eles são também os mais corajosos, são aqueles que melhor e mais amplamente

²⁵ NIETZSCHE, *Ecce homo, O nascimento da tragédia*, § 3, *Op. Cit.*, p.94.

²⁶ *Ibidem*, p. 95.

²⁷ *Ibidem*, p. 94.

²⁸ *Ibidem*, *Assim falou Zaratustra*, § 1, p. 111.

vivenciam as tragédias mais dolorosas: mesmo por isso, contudo, eles honram a vida; porque ela lhes contrapõe o seu maior antagonismo.²⁹

Ora, se essa potência da vontade de poder atravessa o indivíduo (e qualquer vivente) e instaura nela a possibilidade de novas conotações, essa vontade, portanto, age como uma força plasmadora e, não obstante, criadora. Pois por sua ação, o vivente “intensificaria sua potência ao moldar e organizar o caos.”³⁰ Aí reside o sentido da *superação de si* como ação da vontade de poder, isto é, um efetivar-se enquanto assegurar-se do *si mesmo*, do qual diz Nietzsche: “amo aquele que deseja criar para além de si e, conseqüentemente, perece.”³¹ Nesse mesmo sentido parece apontar Heidegger quando trata da vontade de poder em Nietzsche: “a vontade só é vontade como querer para além-de-si-mesmo, como querer-mais.”³² Considera-se, assim, que se em Nietzsche há a exigência de concepção de um indivíduo suficientemente forte, que seja capaz de afirmar-se na totalidade da existência, esse indivíduo modelo passa, necessariamente, pela compreensão da criação como fenômeno em seu plano filosófico. Esse princípio acompanhará Zarathustra de modo visceral na construção das figurações de Nietzsche, sobretudo na concepção de suas tipologias do humano: no caráter salvífico-transformador que circunscreve o *herói trágico*, alcançando o *espírito livre*, ao revelar-se *forte e senhor de si mesmo*. A noção do filósofo que cria estará, ainda, em *Além do bem e do mal*, na percepção desta como característica da condição humana: “No homem estão unidos criador e criatura, no homem há matéria fragmento, abundância, lodo, argila, caos, absurdo; mas há nele também criador, escultor, dureza de martelo, deus-espectador.”³³ Nesse sentido, criar evidencia-se com expressar impulsos ou instintos, de modo a tornar-se senhor da superabundância de todas as forças que a vida apresenta. Essa compreensão só seria possível ao filósofo trágico.

Partindo desse sentido, observa-se que a crítica de Nietzsche à moral não se dirige apenas como crítica a qualquer filosofia que não se volta para a vida, mas também como exaltação da vontade criadora que move o homem enquanto vontade de poder, e que se coaduna na tragicidade. Sua filosofia tem como intenção reivindicar a atividade da filosofia enquanto criação de valores, inerente ao filosofar, em detrimento

²⁹ NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*. “Incurções de um extemporâneo”, § 17.

³⁰ ARALDI, Claudemir Luís. *Nihilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso / Unijuí, 2004. p. 414.

³¹ NIETZSCHE, *Assim falou Zarathustra*, “Do caminho do criador”.

³² HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Tradução de Marco Antônio Casanova. vol. I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 46.

³³ NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, § 25. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

de um pensar simplesmente ostensivo e conservador dos valores estabelecidos que, na ótica de Nietzsche, acabam por serem estéreis e frívolos. Nesse viés, o filosofar com o martelo³⁴ estabelece uma tarefa artístico-criadora e, por isso, dionisíaca, ao tomar para si o prazer inevitável do destruir. Como diz Nietzsche: “[...] entre as pré-condições para uma tarefa dionisíaca, é decisiva a natureza do martelo, o prazer mesmo no destruir. O imperativo: ‘*tornai-vos duros!*’, é a verdadeira marca de uma natureza dionisíaca.”³⁵ Assim, o sentido do imperativo da filosofia nietzschiana de *transvaloração de todos os valores* encontra-se arraigado no dever de criar novos valores, abandonando aqueles cujo sentido se legitima na fraqueza, na escravidão ou no ressentimento. Dioniso é tomado por Nietzsche como anunciante dessa nova força, que ao invés de negar quaisquer impulsos que sejam, os assume como vitais. “O homem trágico consente até mesmo no sofrimento mais agudo; ele é suficientemente forte, rico, bastante divinizante para isso [...]”³⁶

Para Nietzsche, somente o homem trágico poderia assumir uma perspectiva de vida criadora, pois ele não se constitui de qualquer tarefa plasmadora de valores funestos e adormecidos para a vida. O *além do homem* apresentado por Nietzsche, em todo seu emblema, não sucumbe frente à imperativa tarefa de instigar a revisão e a necessária transvaloração dos valores ratificados pela tradição platônico-cristã, assumindo a pujança da vontade de poder e suportando a carga do *eterno retorno*. Dessa forma, o Nietzsche tardio conserva a noção de homem superior, como oferta a um ser humano elevado por ser capaz de não somente assumir valores, mas inventá-los. Dioniso torna-se figuração do homem criador, em suas mais diversas aparições, ora como homem trágico, ora como filósofo do futuro, mas sempre como criador. A vontade de poder, enquanto manifestação de um impulso criador do mundo, ela se assemelha a um instinto artístico, e desse modo, é ressignificada por uma justificação estética da vida. A vontade age enquanto arte na tarefa de interpretação do homem diante do mundo, pela perspectiva, que é capaz de criar valores e, ao mesmo tempo, desconstruí-los. Acerca desse papel, diz o próprio Nietzsche:

³⁴ A figuração do martelo é simbolizada por Nietzsche em sua incisiva oposição aos postulados da tradição platônico-cristã, como apresentado nas últimas linhas de *Ecce homo*. Cf. NIETZSCHE, *Ecce homo*, *Op. Cit.*, p. 153-154.

³⁵ NIETZSCHE, *Ecce homo*, *Assim falou Zaratustra*, § 8, *Op. Cit.*, p. 126.

³⁶ NIETZSCHE, Fragmentos póstumos 14 [89] *apud* LEFRANC, J. *Op. Cit.*, p. 70.

Neste fragmento Nietzsche exalta a figura do homem trágico em oposição à figura de Cristo, ressaltando a inferioridade dos valores cristãos por não afirmarem a vida, mas o cultivo de valores do fraco.

O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos!³⁷

A sabedoria trágica dionisíaca para Nietzsche será, dessa forma, o alcance superior de uma necessidade de se voltar à vida, com todas as suas forças e diante de suas incertezas. Resta, contudo, ser capaz de assumir os aspectos que lhe são inerentes, como os mais aterrorizantes e dissolutores, no ávido potencial de transfigurá-la. É ser capaz de assumi-los totalmente e, não obstante, amar a vida sendo esta mesma. Isso consiste em aceitar incondicionalmente a existência em toda sua escassez de sentido, em todo seu fluxo inconsistente, como um palco do eterno devir, como um palco no qual o homem artista quer subir de novo, num “Sim” mais uma vez.

Referências

- ARALDI, Claudemir Luís. *Nilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso / Unijuí, 2004.
- FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, MIGUEL A.; PINHEIRO, Paulo (org.). *A fidelidade à terra: arte natureza e política – assim falou Nietzsche IV*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Tradução de Marco Antônio Casanova. vol. I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zaar editor, 2006.
- _____. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zaar editor, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. 12 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- _____. *Ecce homo*. Tradução e organização de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos – ou como filosofar com o martelo*. 2 ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- _____. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo. Companhia das letras, 2005.
- _____. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 2005. (Col. os pensadores).
- _____. *O nascimento da tragédia*. Trad. J. Guinzburg. São Paulo: Companhia das letras, 1994.
no p. 39.

³⁷ NIETZSCHE. *A gaia ciência*, Op. Cit. § 301.

Artigo recebido em: 15/01/10

Aceito em: 01/03/10