

Da negação à admissão cosmológica: a concepção de vida na segunda fase da obra nietzschiana *

Thiago Gomes da Silva Nunes **

Resumo:

A obra nietzschiana é marcada por uma progressiva caracterização cosmológica que, ao fim, desaguaria na concepção da vontade de poder. Pode-se conferir que a partir dos escritos da segunda fase Nietzsche iniciará um tímido processo de definição do ser sob uma série de conceitos que comprovam esta hipótese, tais como: arcabouço ficcional, vir a ser, unitariedade, pureza, caos e superação de si. No entanto, ao final da fase, ele assinalará que a vida só poderá ser conhecida no seu movimento incessante de criação e destruição, o jogo de relações entre leis obscuras ao qual o homem só vivência a própria condição.

Palavras-chave: Nietzsche; Vida; Ser; Cosmologia; Tradição.

Desde o seu princípio, a obra de nietzschiana é marcada por uma aparente tensão entre a negação da possibilidade de se compreender o mundo e a progressiva admissão deste projeto, uma articulação que acabaria por desaguar em uma cosmologia filosófica aos moldes de uma teoria dinâmica do ser. Compreende-se geralmente que este esquema surgira com os escritos de maturidade da obra, especialmente com aqueles que marcam a terceira fase do pensamento nietzschiano com a primeira declaração da concepção de vida como vontade de poder (*Der Wille zur Macht*) em *Assim falou Zaratustra* (1883 – 1885). No entanto, é possível vislumbrar que a concepção de ser/cosmos/vida de Nietzsche já é um dado perceptível nos escritos intermediários da obra – a segunda fase do seu pensamento – por mais que este período tenha por característica a tentativa de negar tal possibilidade.

O que se pode deduzir é que Nietzsche acaba por efetuar um delineamento especulativo do ser sob um esquema dinâmico baseado, em última instância, em algumas teorias da física moderna, o que justificaria a sua aproximação das teses de Afrikan Spir (1837 – 1890)¹. Mas neste ponto é preciso lembrar que com a chegada da modernidade e o sucessivo enfraquecimento do poder teológico medieval, o cenário científico da modernidade fora dominado por um novo sistema reacionário de se pensar

* Artigo recebido em 08/10/2013, aprovado em 28/10/2013.

** Mestrando em filosofia pela Universidade Federal da Paraíba.

¹ SAFRANSKI, R. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*, p. 146 - 147

a totalidade do cosmos, e que encontraria os seus últimos fundamentos na obra de Immanuel Kant (1724 – 1804).

Até o início do século XX a teoria cosmológica newtoniana reinara indiscutivelmente, ela apresentava uma interpretação do universo sob a forma de ‘um substrato eterno, estático, imutável, sem a possibilidade de qualquer investigação ulterior, constituindo uma estrutura imaterial, a envolver diafanamente todos os corpos materiais, e sendo identificado ao “espaço” e ao “tempo” absolutos’². Este modo de representar o universo passou a ser o principal alvo por parte daqueles que não suportavam a postulação de verdades absolutas³, e a cosmologia nietzschiana surge neste cenário como um projeto de confrontação e reestruturação das bases do conhecimento científico.

Seja como for, no trajeto que levava à publicação de *Humano, demasiado humano* (1878), quando Nietzsche já havia se distanciado significativamente de Richard Wagner (1813 – 1883) e do romantismo nacionalista, ele avaliava com maior cuidado a possibilidade de se conhecer a natureza ao afirmar que qualquer conhecimento que objetive o entendimento das leis e princípios cósmicos enquanto fatos, será sempre, em si, uma total discrepância. Ainda assim, não negará a existência de um fenômeno último e desconhecido por detrás de todo o saber, ou seja, por detrás de toda a aparência, e portanto daquilo que seria a ficcionalidade cósmica. Nietzsche se referia ao pano de fundo enigmático e apenas parcialmente vivenciado do ser, o abismo impenetrável da vida, o inaudito: a vida ou vontade de vida.

Neste momento de sua obra o saber para com as leis e princípios cósmicos só existiria na medida que fosse reconhecido como reflexo direto da pulsão de ficcionalidade do cosmos, já que a vida, para este Nietzsche amadurecido, manifestava-se como um movimento ficcional insaciável. Isto é, leis e princípios cósmicos só lhe eram admissíveis enquanto ficções – fosse na vida humana ou na totalidade fenomênica e enigmática da vida cósmica, posto que não existiria qualquer distinção entre homem e natureza – e se existiria alguma coisa passível de ser verdadeiramente vivenciada, e portanto conhecida no cosmos, ela só poderia ser o simples e inocente vir a ser. Os

² Novello, M. *O que é cosmologia: a revolução do pensamento cosmológico*, p. 13

³ Este modo de conceber o universo só seria devidamente esgotado com a revolução científica liderada por Albert Einstein (1879 – 1955), entre outros cientistas de grande relevância.

termos vir a ser ou devir⁴ designarão desde cedo o movimento elementar da vida, e serão para Nietzsche as representações descritivas da face visceral do ser, o que significa dizer que são o único ponto perceptível e parcialmente vivenciável da vida.

Admitir o vir a ser como fenômeno elementar implicará em compreender que a vida, na sua essência, é destituída de qualquer valor, coloração ou significado *a priori*. O reconhecimento do vir a ser como fato primário significa admitir o caráter verbal, ficcional e inocente do cosmos, e deste modo eleger a ficção como fundamento de todo o conhecimento, e neste caso da própria vida; ele implica necessariamente no vislumbamento do jogo criativo e destrutivo da existência, e portanto no próprio ciclo de instabilidade representativa das relações humanas. Vejamos por exemplo o aforismo 208 de Humano, demasiado humano:

Se considerarmos que toda ação de um homem, não apenas de um livro, de alguma maneira vai ocasionar outras ações, decisões e pensamentos, que tudo o que ocorre se liga indissolúvelmente ao que vai ocorrer, percebemos a verdadeira *imortalidade*, que é a do movimento: o que uma vez se moveu está encerrado e eternizado na cadeia total do que existe, como um inseto âmbar.⁵

Pode-se considerar que esta seria uma percepção preliminar daquilo que Nietzsche compreenderia por caráter indissolúvel do ser, e que seria na verdade a uma conexão elementar existente entre todos os seres sob a fórmula de um mundo do vir a ser: a vida como verbo. A ideia de um ciclo contínuo e indissolúvel de criação e destruição tenderá, com o tempo, a ser associado à concepção cíclica de cosmos grega, se já não fora inspirada no mundo pré-platônico. Mas a concepção de vida nietzschiana ganhará consistência a partir deste dado, pois ele possibilita pensar o ser de forma unitária, a despeito de qualquer relativismo fugaz associado ao pensamento nietzschiano.

Independente de que, Nietzsche afirmaria que aquilo ‘que está em devir, um ser em devir não pode se refletir como algo firme e duradouro, como um “o”’⁶, pois o vir a ser é o fato primordial que inviabiliza qualquer presunção de um saber cristalizado; já que o próprio conhecimento, como vida manifesta, não é estático. Tudo será concebido como ficcionalidade na medida que a ficção é instituída pela vida segundo a sua

⁴ Ao se observar a obra nietzschiana como um todo se percebe que não existe uma distinção clara e precisa entre as noções de *vir a ser* e *devir*, entretanto pode-se conferir nas considerações dirigidas aos pré-socráticos, e mais precisamente na crítica à filosofia heraclítica, uma parcial subdivisão entre os termos.

⁵ Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, p. 129

⁶ Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano II*, p. 22 - 23

utilidade, e portanto é um saber verossimilhante estabelecido de tempos em tempos pelas necessidades imputadas pela própria vida, e por isso mesmo será considerada um elemento mutável e dinâmico. A noção de que o ser é manifestação ávida de ficcionalidade implicará que todo e qualquer saber, inclusive o científico, lhe seria tido como um gênero de atuação tipicamente artística.

Desta forma o homem será compreendido como um ser fundamentalmente artístico, o que já indica o vínculo mentido com os escritos juvenis, mas nesta fase a atribuição da condição artística, e de certa forma metafísica da vida, parece dar um salto qualitativo ao abandonar parte da ânsia romântica de juventude. O homem é um ser artístico por necessitar da arte, ou seja, da ficção para que a vida seja minimamente suportável, e desta maneira ele lança sobre a realidade o véu do pensamento impuro⁷, ou seja: as cores e juízos de valor necessários à manutenção de sua condição existencial. Por outro lado, ao se referir ao mundo em um fragmento, Nietzsche dirá que nós “não somos a única exclusivamente a causa de seu aparecer. Ele também é irreal a partir de um outro lado”⁸, justamente porque a aparência – no caso a ficção ou ainda o erro⁹ – será é um dado essencial a esta percepção verbal da vida.

Sendo assim, a condição artística cósmica é apresentada como um elemento de dessacralização dos antigos pressupostos metafísicos do conhecimento, e portanto dos elementos da tradição e de todas aquelas conjecturas morais que se fizeram presentes no percurso do Ocidente. Tendo como caráter primário o vir a ser, a vida não poderia nutrir um sentido ou um valor que antecederesse seu fluxo, como que uma qualidade supra-sensível que não seja o simples vir a ser, justamente porque o fluxo da vida não poderia ter um começo, no sentido cronológico da palavra como um princípio.

A condição artística da vida é um saber dessacralizador que se pauta na caracterização vir a ser como um primado teórico. Se o mundo é um fluxo incessante, todas aquelas qualidades e sentidos postulados pelos homens de ontem, a estrutura metafórica das culturas tradicionais, perdem o seu teor de sacralidade e verdade pois serão encaradas, a partir daí, como um tipo de ideologia, e portanto como uma

⁷ Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, p. 109

⁸ Nietzsche, Friedrich, *Sobre a verdade e a mentira*, p. 86

⁹ Nietzsche utilizará uma série de termos distintos para a caracterização da face ficcional da vida - ficção, erro, aparência e literatura, etc. – mas que geralmente variam de escrito para escrito.

edificação simbólica com um grande carga de intencionalidade. A concepção de cosmos como vir a ser evoca a necessidade do homem exercer um conhecimento ativo e interpretativo diante do seu mundo, e deste modo diante de si mesmo ao se dar conta da constituição ficcional da realidade. O vir a ser é postulado como um saber que conjura forças em volta da necessidade da problematização e alquebramento de toda tradição que for desprovida de sua vitalidade.

Qualquer saber humano aparecerá, para este Nietzsche, como um pequeno esquema descritivo de um ser impossível de ser enquadrado dentro das limitadas estruturas de saber; em decorrência, primeiramente, da imensidão do cosmos, mas antes de tudo por causa do seu incessante vir a ser. Percebe-se que a intenção desta consideração não visa mais que debilitar a crença na erudição, ao exemplo maior daquela erguida pela tradição metafísica. Entretanto Nietzsche acaba sempre, quase contra a própria vontade, por apresentar um ponto primário de atuação epistemológica. Sobre isto, pode-se ler:

[...] essa pintura – aquilo que para nós, homens, se chama vida e experiência – gradualmente veio a ser, está em pleno *vir a ser*, e por isso não pode ser considerada uma grandeza fixa, da qual se pudesse tirar ou rejeitar uma conclusão acerca do criador (a razão suficiente) [...] nós fomos os coloristas: o intelecto humano fez aparecer o fenômeno e introduziu nas coisas as suas errôneas concepções fundamentais. [...] a coisa em si é digna de uma gargalhada homérica: que ela parecia ser tanto, até mesmo tudo, e na verdade está vazia de significado.¹⁰

Estas considerações mantêm grande proximidade com aquelas presentes no pequeno escrito de juventude *Sobre a verdade e a mentira* de 1873, onde Nietzsche afirmava que ‘a natureza desconhece quaisquer formas e conceitos, e, portanto, também quaisquer gêneros classificações, mas tão somente um “x” que nos é inacessível e indefinível’¹¹. Nesta fase, ao se perguntar se seria possível conhecer a fundo a natureza, a única resposta viável parece seguir a lógica radical do pensamento heraclítico, ou seja: o conhecimento obtido pelo homem sempre será um engodo, por mais que seja útil dentro de um determinado percurso temporal.

Ainda assim, a única realidade que se faz presente ao homem é o movimento, e portanto, aquilo que lhe é captado sempre é um dado destituído, em maior ou menor medida, de presença e factualidade. Vê-se que a partir de 1878 a figura de representação

¹⁰ Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, p. 25

¹¹ Nietzsche, Friedrich, *Sobre a verdade e a mentira*, p. 36

vir a ser ou o devir será incessantemente reapresentada como a base de suas opiniões numa caracterização parcial daquilo que deveria subsistir como o único dado perceptível e vivenciável da vida.

O vir a ser aparece assim como a primeira caracterização da vida não romantizada da filosofia nietzschiana, mesmo que de forma muito pontual; mas aqui, enquanto caracterização negativa no sentido de que procura frisar sempre a impossibilidade da apreensão cognitiva da essência da vida, por mais que frise potualmente seu estado/condição. Mas isto implicará dizer que o ser apresentado pela obra nietzschiana será concebido desde cedo como verbo criador e destruidor, ou mesmo um evento, concepção que não se distanciará profundamente das obras de juventude quando vislumbrava no fenômeno vida uma manifestação artística.

É importante entender que a relutância de Nietzsche na admissão de um fenômeno último por detrás do conhecimento objetiva evitar a armadilha a qual tantos pensadores haviam caído, inclusive seus mestres: a atribuição de valores morais e supra-sensíveis através linguagem. Como isso poderia ser evitado? Neste momento, a saída encontrada será negar qualquer possibilidade de conhecimento cosmológico, tendo em vista, claro, o modelo tradicional metafísico, ou seja: negando qualquer possibilidade de objetividade científica, e negando portanto a vontade de verdade que se fez presente na tradição de pensamento platônico.

É desta maneira que o vir a ser será apresentado como o ponto primário para se pensar a vida, uma caracterização estratégica que procura confrontar a tradição ocidental levando ao extremo, inicialmente, a concepção de devir heraclítico. Toda a corrente de pensamento platônica refletiria a tentativa frustrada de negar a dinâmica da vida sob a forma de uma ficção totalmente antinatural, um gênero de aberração psíquica: a verdade/fato da razão. Seria possível ainda afirmar que Nietzsche não tinha pretensão alguma de entificar o ser, por mais que acabe fazendo. O vir a ser parece-lhe mais uma admissão óbvia daquilo que vigora a todo instante, e que o corpo testemunharia tão enfaticamente; ponto que se tornará um elemento de tensão do seu pensamento futuro.

No segundo volume destinado a *Humano, demasiado humano*, que reunirá duas compilações de aforismos – *Opiniões e sentenças diversas* e *O andarilho e sua sombra* – Nietzsche fará uma distinção importante ao delimitar as fronteiras existentes

entre verdade e verossimilhança no aforismo *Da árvore do conhecimento*; faz-se presente aí a tentativa de findar o problema aqui destacado. Nietzsche reafirmará a condição ficcional do cosmos ao compreender que as noções de verossimilhança e aparência de liberdade distanciam-se significativamente dos conceitos verdade e liberdade, que seriam párias da tradição metafísica.

Ele afirmará então que “é por causa destes dois frutos que a árvore do conhecimento não pode ser confundida com a árvore da vida”¹²; ou seja, que verossimilhança e aparência de liberdade são admitidamente noções ficcionais, e por isso mesmo são munidas de vida, o que significará dizer no vocabulário nietzschiano que são providas de grande força configuradora. Já as noções de verdade e liberdade, por estarem cristalizadas no tempo, aparecem como ideais destituídos de qualquer teor de realidade, e por isso se mostram como frutos de um tipo de pensamento depreciador da vida, pois não consegue lidar com o fato primário do real, a dinâmica das representações imposta pelo vir a ser.

Humano, demasiado humano ainda oferecerá um dado de destaque neste panorama embrionário da cosmologia nietzschiana. Nietzsche afirma que ‘o mundo não é nem bom nem mau, e tão pouco o melhor e o pior, e os conceitos “bom” e “mau” só tem sentido em relação aos homens, e mesmo aí talvez não se justifiquem’¹³. O ressalve destina-se a todo campo do pensamento que acredite poder obter um esquema concreto e imperecível do real, ou que seja movido pela vontade de verdade que caracteriza a tradição. Em seguida ele nos deixa uma consideração interessante e contrastante quando se tem em mente a sua obra de maturidade; ele diz: “em todo caso, devemos nos livrar tanto da concepção de mundo que o invectiva como daquela que o glorifica.”¹⁴. Isto é, a sede por uma resolução do problema cosmológico é tamanha que Nietzsche chega a afirmar ser preferível se livrar de toda e qualquer teorização do mundo que atribua qualquer valor à sua estrutura, no intuito de que se evite também a armadilha construída pelo âmbito linguístico.

Conduto é de se admitir que tanto uma consideração de mundo afirmativa quanto uma depreciativa acaba sendo tragada, ao fim, pelo esfera da representação, e mais uma vez a tensão entre a possibilidade do delineamento cosmológico e a negação

¹² Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano II*, p. 164

¹³ Nietzsche, Friedrich, F. *Humano, demasiado humano*, p. 35

¹⁴ Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, p. 35

de tal projeto emergem com toda a sua força no seu pensamento. Entretanto é justamente ao se referir à vida, mesmo que de forma tão precisa e defensiva, que Nietzsche transmitirá uma carga valorativa mínima que lhe serviria de base à tese principal. Mas este conhecimento não lhe era ignorado, como se vê em *Sobre a verdade e a mentira*:

[...] o que é, para nós, uma lei da natureza? Ela não se dá a conhecer em si mesma, mas somente em seus efeitos, isto é, em suas relações com outras leis naturais, que uma vez mais, só se dão a conhecer como relações. Por conseguinte, todas essas relações referem-se sempre umas às outras, sendo que, quanto à sua essência, elas nos são incompreensíveis de ponta a ponta; apenas aquilo que nós lhe acrescentamos se torna efetivamente conhecido para nós, a saber, o tempo, o espaço e, portanto, as relações de sucessão e os números.¹⁵

Nietzsche compreende que as teorias que procuram descrever a dinâmica do ser na verdade descrevem o resultado de um grande jogo de relações que só se dão a conhecer no seu estado relacional, ou mesmo resultante; ou seja, as leis propriamente ditas, seu ritmo, sua estrutura, suas regras e pontuações, sempre serão um abismo enigmático e inaudito. Entretanto estas relações, por dialogarem incessantemente umas com as outras, representam um único e mesmo fenômeno, o verbo vida. Tudo aquilo que o homem compreende no mundo lhe aparece como um reflexo direto do seu estado/condição de vida, da sua relação ficcional com o inaudito; uma relação não menos necessária, por fim, imposta pela própria condição de vida senciente e reflexiva, diante do imenso fluxo cósmico da própria vida.

Sendo assim, a linguagem é permeada pelos juízos de valor que se fizeram necessários à constituição psíquica humana, aquilo que Nietzsche denominará em *Sobre a verdade e a mentira* de verdade útil, o arcabouço representativo edificado com fins práticos (técnicos) e justificativos da existência (psíquicos). Contudo a linguagem é reflexo direto da força configuradora da vida que se manifesta no ser humano, e por isso não é um dado cristalizado no espaço e no tempo, mas sim um fenômeno dinâmico que se ressignifica e se adapta de acordo com o espaço e o tempo. Pode-se deduzir que aquelas figuras de representação que não seguem a dinâmica da vida acabam sendo sempre escanteadas por outras que assim o fazem. Esta consciência originária o aforismo 106 de *A gaia ciência* (1882 – 1886) intitulado *Guardemo-nos*, onde Nietzsche faz uma série de ressalves com o intuito de descartar as teorias que se propuseram a

¹⁵ Nietzsche, Friedrich. *Sobre a verdade e a mentira*, p. 43

definir o real a partir das noções de leis, estrutura mecânica, organismo vivo, irracionalidade e racionalidade, vida e morte¹⁶.

Nietzsche manifesta nele uma das suas considerações mais significativas ao se ter em vista a ascensão de sua cosmologia, uma caracterização que parece sintetizar todo o sentimento de mistério diante da imensidão e impenetrabilidade da vida. Ele afirmará assim que “o caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas no sentido de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que chamem nossos antropomorfismos estéticos”¹⁷. A este raciocínio Martin Heidegger denominará por “teologia negativa”¹⁸ ao considerá-lo um artifício do raciocínio nietzschiano na tentativa de se evitar a inserção irremediável de elementos estético-morais da tradição no processo de apreensão da vida.

Novamente é-se levantada à questão dos limites enfrentados pela possibilidade de uma especulação cosmológica, e poder-se-ia pensar que Nietzsche fica a circular o problema sem solucioná-lo. Mas a série de ressalves presentes neste aforismo, conjuntamente com algumas considerações pontuais, acabam preparando o terreno para formulação da futura tese vontade de poder. A sua crítica dará ainda um passo atrás e chamará a atenção para o verdadeiro engodo na questão: referir-se ao mundo como se este fosse um objeto simplesmente posto à análise de seu observador e distituído de qualquer relação espaço-temporal com o mesmo. O erro, mas agora no sentido metafísico da tradição, está na carga antropocêntrica vigente no pensamento tradicional ao postular as premissas *homem e mundo*; um esquema fundamentado numa velha crença, e que agora mantém raízes profundas cravadas na linguagem.

A atitude “homem *contra* mundo”, homem como princípio “negador do mundo”, homem como medida das coisas, como juiz do mundo, que afinal põe a existência mesma em sua balança e acha que lhe falta peso”¹⁹ será, neste momento, o problema destacado por Nietzsche ao se pensar a vida. O homem moderno havia se convencido da sua elevação e distanciamento perante as outras formas de vida, e o resultado disto é um indivíduo cristalizado no tempo, perdido em meio a uma torrente niilista e apenas movido por eruditismo e luxo fugaz. Com isto o homem renegara sua

¹⁶ Nietzsche, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 126 - 127

¹⁷ Nietzsche, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 126 - 127

¹⁸ Heidegger, M. *Nietzsche I* p. 273

¹⁹ Nietzsche, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 213

naturalidade, o que significa dizer seu estado/condição de possibilidade para ser, o seu *status* criativo e artístico para ser apenas a obra de um tempo qualquer, o resultado de um processo destituído de dinamismo e vitalidade. Agora, a ficção que lhe fora imposta deixa de ser um elemento possibilitador da atuação criativa e passa a ser um *locus* de culto à verdade.

O fato é que a modernidade que a crítica nietzschiana projeta deriva de uma tradição iniciada com o platonismo na antiguidade, no entanto será no mundo pré-platônica que Nietzsche encontrará uma de suas principais inspirações. Ele já havia descoberto nesta cultura uma percepção do mundo regida pela ideia de uma “conexão vida, na e pela qual tudo ganhava posição e sentido”²⁰, uma cosmovisão que expressava um tipo ideal de homem que não se distinguia da vida, e que se pautara no enfrentamento do caráter caótico e instável do universo, portanto no enfrentamento do caos que também se fazia presente no próprio homem. Mas a tradição platônica, ao contrário, se concentrara em negar veementemente a identidade homem = mundo, e do mesmo modo o caráter caótico, instável e dinâmico da vida. Desta maneira o raciocínio nietzschiano será marcado pelo teor de admissão e enfrentamento da vida sob as caracterizações até o momento apresentadas: vir a ser e caos.

É de se compreender porque *A gaia ciência* é considerada a última obra da fase intermediária dos escritos nietzschianos, visto que ela apresenta um grande número de passagens referentes a esta tímida mas progressiva caracterização do ser, para além dos já destacados signos do devir²¹. Também se encontra nela, mesmo que de forma embrionária, a ideia da superação como um tipo de lei processual do ciclo motor da vida, mas isto manifesto por palavras que seriam facilmente mal interpretadas. Nietzsche dirá assim que viver é “afastar de si algo que quer morrer; viver – é ser cruel e implacável com tudo o que em nós, e não apenas em nós, se torna fraco e velho. Viver – é também não ter piedade com os moribundos, miseráveis e idosos? Ser continuamente assassino?”²².

Com isto Nietzsche inicia com mais afinco o processo de caracterização do real, e que em dados momentos assemelha-se aqueles apresentados pela tradição

²⁰ Jaeger, W. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 11

²¹ A maior parte destes comentários se encontra no quinto capítulo da obra, um anexo posterior a sua publicação oficial.

²² Nietzsche, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 75

metafísica que tanto criticava, o que é compreensivo tendo em vista que para ele esta estrutura de pensamento nutria o mais alto grau de realidade. Em tal caso o afastamento de si não visa o doente e o moribundo propriamente ditos, ou pelo menos não simplesmente, já que Nietzsche dificilmente estaria falando de si, e mesmo que estivesse, a forma alegórica de suas palavras impede uma interpretação literal. É preciso ter cuidado ao se interpretar um aforismo com uma carga metafórica tão delicada como este, uma vez que extrair o “óbvio” daquilo que é proferido por um pensador tende a produzir um resultado desastroso.

O aforismo indica que é próprio da vida se afastar de tudo aquilo que se esvai, e portanto de tudo o que foi destituído de sua vitalidade, o que significa dizer ainda que a vida tende a se distanciar do que foi privado de seu dinamismo, ou seja, do seu vigor configurador. O que se esvai, aquilo que foi destituído de vitalidade significará, neste figurativo nietzschiano, a própria morte, ou como poderemos ver posteriormente a decadência do espírito: a derrocada como o estágio necessário de toda forma de vida, o declínio do ser. Nesta metáfora Nietzsche tem em vista um dos aspectos da vida, no caso sua face ascendente, aquela que factualmente busca se distanciar do que está em declínio, por mais que isto que esteja em declínio não deixe de ser propriamente vida.

As observações da natureza concederam-lhe a ideia de que o ser é, especialmente no seu caráter ascendente, um fluxo incessante de expansão e domínio. Sendo assim, seria próprio desta vida ascendente buscar o distanciamento de tudo aquilo que declina, pelo simples fato de que o contato com a decadência levaria necessariamente ao estado de decadência, como que por um contágio. Isso implica dizer que o aspecto declinante da vida ainda não deixa de ser vontade de domínio, por mais que não nutra a mesma ânsia fervorosa de expansão e a força configuradora que caracterizam a fase de juventude.

O distanciamento cruel de tudo aquilo que é velho e doentio, e portanto de tudo que é infrutífero e cristalizado é postulado como um fato intrínseco ao processo da vida na busca de fortalecimento e superação a si mesma, especialmente no seu estado ascendente e configurador. Fraqueza, velhice e doença, em suma, a degeneração, são fenômenos que dizem respeito a qualquer forma de vida, e Nietzsche mais que ninguém sabia disso. Mas agora a sua reflexão objetiva revelar o problema por detrás da tradição, ou seja, eleger a degeneração como instância primária do viver, portanto como

fenômeno diretriz e instituidor de valor; a tradição metafísica que se pautara, desde o início, numa vontade de verdade que seria apenas reflexo de um estado de decadência do ser.

Diante deste panorama o homem não se exclui já que é parte integrante e indissolúvel do ciclo de ascendência e decadência cósmica, e por isto a figura humana é tão enfaticamente utilizada como a base representativa de suas considerações. Os termos fraqueza, velhice, doença e decadência são representações que trazem a tona uma dada carga de moralidade, por isso é importante perceber que o rechaço nietzschiano destina-se, antes de tudo, aquilo que há de fraqueza, doença e velhice no íntimo de cada indivíduo, independente da idade, raça ou *status* que se encontre.

Além disto encontramos em *A gaia ciência* mais referências em relação à ideia do caráter ficcional da existência, elas seguem a linha de raciocínio das obras que lhe antecederam, com a diferença de um significativo aprofundamento dado a esta questão; mas tencionando a justificação de um plano metafísico do ser sob a fórmula de uma arcabouço ficcional instintivo. Isto significaria dizer, sob a ótica cosmológica embrionária aqui apresentada, que “a vida é composta de aparência, quero dizer, de erro, embuste, simulação, cegamento, autocegamento”²³. É importante lembrar que Nietzsche não está a desenvolver uma epistemologia romântica sem qualquer objetivo maior que a crítica da vontade de verdade da tradição. Os elementos aparência, erro, simulação e cegamento não só fazem referência à condição psíquica do homem, mas sim à esfera que abrange toda e qualquer forma de vida, ou seja, como elemento constitutivo do ser.

Nietzsche se referia à vontade, termo que lhe fora transmitido pelo pensamento schopenhauriano e que seria progressivamente compreendido como o instinto fundamental do ser, o afeto primitivo e originário que desaguarda na fórmula vontade de poder. A vontade seria a grande responsável pela criação e estruturação da carga metafórica necessária à constituição e a manutenção psíquica do ser humano, como também é aquilo que move e impulsiona toda e qualquer forma de vida; e como foi dito, no homem tal instinto manifesta-se sob o viés da verdade útil, não menos ficcional, mas que tem primeiramente fins prático-tecnológicos, e posteriormente metafísico-lenitivos.

Tendo por base esta determinação instintiva na qual toda a vida se ligaria visceralmente, Nietzsche edificará uma concepção de mundo em que a noção de

²³ Nietzsche, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 135

indivíduo deixará de existir para compor a ideia de uma magna vida verbal que romperia todos os limites até o momento impostos pela tradição. O diálogo mantido entre as caracterizações vir a ser, estrutura ficcional, unitariedade, inaudito, caos existencial e superação de si, além da já frisada influência do pensamento pré-platônico, levaram-no à ideia de que a vida é um jogo destituído de qualquer significado *a priori*, e portanto, destituído de qualquer sentido ou essência.

O senso de crueldade e o espírito combativo são invocados aqui de maneira a compor, mesmo que de forma rudimentar, um imperativo da superação na transgressão dos limites impostos pela ideia de indivíduo; mas isto tendo por base o reconhecimento do cosmos como processo originário deste movimento de superação. As últimas páginas datadas oficialmente de 1882 serão marcadas pela insurgência de uma ideia que só tomaria forma em *Assim falou Zaratustra*: o eterno retorno (*Ewige Wiederkunft*), lembrando que o quinto capítulo de *A gaia ciência* lhe seria adicionado apenas 1886.

Mas em *A gaia ciência* o conceito aparece de modo velado, ainda sob os contornos daquilo que alguns dos intérpretes da obra nietzschiana designam como aspecto ético da doutrina, tendo em vista que o retorno do mesmo não seria ainda postulado como uma hipótese cosmológica. Isto faz sentido ao se observar que o 341. *O maior dos pesos* parece ser a expressão de um pensamento que conjura uma nova postura de afirmação da vida, mas no sentido do reconhecimento do cosmos como processo ostensivo de superação de si.

Sendo assim, pode-se concluir que os escritos que compõem o período intermediário da obra nietzschiana são de fundamental importância para o estudo da cosmologia filosófica que caracterizaria o período de maturidade. Neles encontramos as primeiras caracterizações que viriam a compor a concepção de ser/cosmos/vida de Nietzsche – vir a ser, arcabouço ficcional, unitariedade, pureza, caos e superação de si – ainda de forma rudimentar e defensiva, mas que já demonstram o vínculo orgânico existente entre as suas publicações. Desta forma, as concepções de vontade de poder e eterno retorno parecem já estar previstas por instâncias preliminares de um projeto maior que a simples crítica da modernidade, e que se desenvolveria na fase decorrente, mas não se concluiria.

From denial to cosmological admission The conception of life in the second phase of Nietzsche's work

Astract:

The nietzschean work is enhanced by a progressive cosmological characterization, which, at the end, results in the conception of *will to power*. It is possible to inquiry that, in the second stage of his writings, Nietzsche starts a shy process of the definition of *being*; using a lot of concepts for this purpose: that prove the hypothesis of fictional framework, according to unity overcoming into purity, chaos into *self-overcoming*. However, at the end of this phase, he indicates that life can only be known in its ceaseless movement of creation and destruction, a game of relations between shadowy laws - in which man can only experience the condition of himself.

Keywords: Nietzsche; Life; Be; Cosmology; Tradition .

Referências

Granier, Jean. *Nietzsche*. Tradução Denise Boatman. Porto Alegre – RS: L&PM POCKET, 2011.

Habermas, Jürgen. *Discurso filosófico da modernidade*. Tradução Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo – SP: Martins Fontes, 2002.

Heidegger, Martin. *Nietzsche I*. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro – RJ: 1ª Ed. Forense Universitária, 2010.

_____. Origem do pensamento ocidental, In: *Heráclito*. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro – RJ: Ed. Relume dumara, 1998.

_____. Lógica e doutrina heraclítica do logos, In: *Heráclito*. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro – RJ: Ed. Relume dumara, 1998.

Jaeger, Werner. *Paidéia: A formação do Homem Grego*. Tradução Artur M. Parreira. São Paulo – SP: 3ª Ed. Martins Fontes, 1994.

Magnus, Bernard and HIGGINS, Kathleen M. The Cambridge Companion to Nietzsche Online. Cambridge University Press, 2006. Disponível em: <<http://universitypublishingonline.org/cambridge/companions/ebook.jsf?bid=CBO9781139000604>>. Acesso em 21 jun. 2012.

Moura, Carlos A. R. de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005; - (Coleção Tópicos).

Nietzsche, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. Tradução J. Guinsburg. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2007.

_____. *Sobre a verdade e a mentira*. Tradução Fernando de Moraes Barros. São Paulo – SP: Ed. Hedra, 2008.

_____. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre – RS: Ed. L&PM Pocket, 2011.

_____. *Cinco prefácios*. Tradução Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Editora Sette Letras, 1996.

_____. *Humano, demasiado humano*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2011.

_____. *Humano, demasiado humano II*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2011.

_____. *A gaia ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2012.

_____. *Aurora*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2012.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2011.

_____. *Além do bem e do mal*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2005.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2010.

_____. *Ecce homo*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo - SP: Ed. Companhia das letras, 2008.

_____. *A vontade de poder*. Tradução Márcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro – RJ: 1ª Ed. Contraponto, 2008.

Safranski, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Tradução de Lya Lerr Luft. 2. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

Vattimo, Gianni. *Diálogo com Nietzsche*. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Wotling, Patrick. *Vocabulário de Friedrich Nietzsche*. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2011.