Nietzsche, pensador do trágico *

Martha Solange Perrusi **
e-mail: marthaperrusi@uol.com.br

Resumo
Pretendemos discutir a leitura nietzschiana a respeito do trágico. Para tanto, exploramos a noção de eterno retorno, como afirmação trágica da vida; e os dois instintos do trágico, o apolíneo e o dionisíaco.

Palavras chaves: Nietzsche, trágico, eterno retorno, apolíneo e dionisíaco.

Abstract

The objective of this paper is a discussion on the tragic from Nietzschean readings. To do this we explore the notion of the eternal return as a tragic affirmation of life; and the two instincts of the tragic, the Apolinean and the Dyonisian.

Key words: Nietzsche, tragic, eternal return, Apolinean , Dyonisian.

Propomos ler "O mais pesado dos pesos", aforismo 341 de **A Gaia Ciência**, em que o eterno retorno se apresenta sob a forma condicional:

> "E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: 'Esta vida, assim como tu a vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e seqüência – e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira!' – Não te lançarias ao chão e rangeria os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: 'Tu és um deus, e nunca ouvi nada de mais divino!' Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta diante de tudo e de cada coisa: 'Quero isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes?' pesaria como o mais pesado dos pesos sobre o teu agir! Ou então, como terias de ficar de bem contigo mesmo e com a vida, para não *desejar* nada *mais* do que essa última confirmação e chancela?" [1]

Scarlett Marton, em seu artigo "O Eterno Retorno do Mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?", apresenta-nos algumas das inúmeras interpretações possíveis sobre a tese do eterno retorno.

Partilhamos de uma posição em especial das apresentadas pela filósofa e comungamos com sua argumentação favorável: "Insistindo em focalizar o presente, a doutrina exerceria poderosa influência sobre nossa conduta. Aceita pela fé e não pela prova, **expressaria as implicações da afirmação trágica da vida em face do aspecto temporal da experiência humana**".[2]

Destacamos do texto de Scarlet Marton a idéia de que a tese do eterno retorno "**expressaria as implicações da afirmação trágica da vida em face do aspecto temporal da experiência humana**". Marton nos esclarece: "é premente en-

---

* *Este texto é parte de uma comunicação apresentada na PUC-PR, no I Simpósio Nacional de Filosofia, em maio.*

** *Mestre em Filosofia pela UFPE, professora do Departamento de Filosofia da UNICAP.*

tender que eterna é esta vida tal como a vivemos aqui e agora. Ao revelar a intenção de pôr, 'no lugar da metafísica e da religião, *a doutrina do eterno retorno*'((8)9(8) do outono de 1887), o filósofo deixa claro que a travessia do niilismo deve levar a uma superação. Ela tem de desembocar num gesto afirmativo, num 'dionisíaco dizer-sim ao mundo', ... 'ao mundo, tal como é'." [3] O próprio Nietzsche afirma: "Minha doutrina diz: a tarefa consiste em viver de tal maneira que devas *desejar* viver de novo – tu viverás de novo *de qualquer modo*!" [4]

Pode-se ver, aqui, na "doutrina" do eterno retorno, tanto um imperativo de ação, uma advertência de conduta, na expressão - "viver de tal maneira que devas desejar viver de novo" - quanto uma visão determinista, na sentença - "tu viverás de novo de qualquer modo" -; preferimos ver mesmo o pensamento como uma advertência para o viver plenamente, a afirmação contínua da vida trágica e colocar o "viverás de novo de qualquer modo", com dois sentidos.

O primeiro sentido mantém ainda o teor hipotético e condicional presente no aforismo 341 da **Gaia Ciência**; o segundo sentido residiria na idéia de imaginação e lembrança. Também o rememorar implica vida; ressalve-se, contudo, o cuidado em evitar o ressentimento, por isso, ressaltamos as implicações de uma vida afirmativa trágica. Daí que, nesses sentidos, a tese do eterno retorno "**expressaria as implicações da afirmação trágica da vida em face do aspecto temporal da experiência humana**". No eterno retorno, analisa Deleuze, "só volta a afirmação, só volta aquilo que pode ser afirmado, só a **alegria** volta... Tudo o que é negação é expulso pelo próprio movimento do eterno Retorno." [5]

Há um momento em que Nietzsche se depara com a hipótese aterrorizante de que o que volta no eterno retorno é exatamente o mesmo, como se, por exemplo, o homem do niilismo e as forças reativas voltassem exatamente os mesmos. É por isso que o Zaratustra, de Nietzsche, no primeiro momento, se recusa a aceitar o eterno retorno. O que faz com que Zaratustra esteja doente é a idéia do ciclo de que tudo volta ao mesmo. Mas o Zaratustra convalescente "aceita o eterno Retorno e apreende sua **alegria** (...) Trata-se de uma mudança na compreensão e na significação do próprio eterno Retorno (...) [Zaratustra compreende que o eterno retorno] não é um ciclo, que não é nem retorno do mesmo nem retorno ao mesmo, (...) nem um triste castigo moral, para uso dos homens. Zaratustra compreende a identidade 'Eterno Retorno = Ser seletivo' (...) O eterno Retorno é a Repetição; mas é a Repetição que selecciona, a Repetição que salva." [6] Com esse mesmo teor, para Roberto Machado, o **Assim falou Zaratustra** "é a narração dramática do aprendizado trágico de Zaratustra." [7] O próprio Nietzsche diz que o pensamento do eterno retorno é "a mais elevada forma de afirmação que se pode alcançar" [8]. Na esteira de seu conteúdo trágico, podemos observar também o eterno retorno presente nas imagens da Fênix e de Dioniso.

Fênix. A ave mítica que renasce das cinzas. A escritura do Zaratustra foi bastante penosa. No **Ecce Homo** e em cartas contemporâneas à escritura da obra em que ele descreve o "parto" do Zaratustra, percebemos o processo criativo de Nietzsche, intensa e imensamente trágico: "Nietzsche se confunde cada vez mais com o pássaro mítico, a ponto de chegar a se assinar como 'a Fênix' em uma carta a Köselitz, datada de 9 de dezembro de 1888"[9]. É durante a concepção da primeira parte do Zaratustra (18 meses, ou a concepção de uma fêmea de elefante), que Nietzsche sente que o pathos *afirmativo par excellence*", por ele denominado "pathos trágico", o possuía no grau máximo.[10]

Maria Cristina Ferraz constata que, "segundo Nietzsche, o quinhão mais feliz terá sido atribuído ao autor, que, em sua velhice, puder afirmar que ele próprio não representa nada além de cinzas, uma vez que o fogo que nele havia perdura a salvo em sua obra, intensificado, levado mais longe ainda (...) O autor transformado em cinzas; o fogo preservado na obra, que a ele sobrevive e se imortaliza, não na rigidez de um monumento, mas no movimento do próprio *devir*: eis uma das ver-

sões do eterno retorno, no sentido da potência de propagação, de expansão de uma obra, já que tudo o que acontece 'se liga indissoluvelmente a tudo o que acontecerá'." [11] Nietzsche ocupou apenas 10 dias para cada uma das partes do Zaratustra, vivendo os interstícios como reestabelecimento e sobretudo abatido pelo esforço exigido na confecção das partes da obra. Por certo que escrevia em sua plenitude de forças, como nos confirma Maria Cristina Ferraz: "Após cada período fértil, sentia-se como que pulverizado sob o peso da enorme carga de energia dispendida. Transformado em cinzas após essas breves erupções criadoras,(...) passava então por uma espécie de morte, vendo ao mesmo tempo assegurada a sobrevivência do fogo e da paixão na obra, condição de sua verdadeira 'imortalidade real'." [12]

Há aqui um sentido de busca da imortalidade. Como ser imortal diante da consciência da temporalidade da existência? Eis uma questão que dá vazão à dimensão trágica. Também Dioniso é um renascido. A busca da imortalidade está também presente explicitamente na tese defendida do eterno retorno enquanto proposta de infinitude num mundo finito. [13]

Para elucidarmos o trágico, precisamos nos aproximar de sua obra da juventude **O Nascimento da Tragédia**. Em **Ecce Homo**, Nietszche faz a crítica que esperava ter ouvido sobre sua primeira obra: "Este começo é notável além de qualquer medida. (...) com isso, fora o primeiro a perceber o maravilhoso fenômeno do dionisíaco." [14] Também em **Crepúsculo dos ídolos**, ele assim considera: "Fui o primeiro que, para a compreensão do antigo instinto helênico, ainda rico e transbordante, tomei a sério aquele fenômeno maravilhoso, que tem o nome de *Dioniso:* só é explicável por um *excesso* de força." [15]

Quando Maria Cristina Ferraz nos mostra o Nietzsche em sua própria vida, em sua existência, aproximando-se da experiência dos ritos gregos, remetemos seguramente à origem da tragédia.[16] Para Nietzsche, o sentimento trágico implica precisamente um "sentimento transbordante de vida e de força, em cujo seio **a dor age como estimulante**." [17] Segundo Nietzsche, a tragédia demonstra "**o dizer sim à própria vida**, mesmo nos seus mais estranhos e mais duros problemas; a vontade de viver, que se alegra com o *sacrifício* de seus tipos mais elevados, à própria inesgotabilidade – eis o que eu chamo de dionisíaco, eis o que adivinhei como a ponte para a psicologia do poeta *trágico. Não* para se livrar do terror e da compaixão, não para se purificar de uma emoção perigosa mediante a sua descarga veemente (assim o entendera Aristóteles), mas para, além do terror e da compaixão, *ser ele mesmo* o eterno prazer do devir – prazer que encerra em si também **a alegria do aniquilamento**... E deste modo volto ao lugar de onde uma vez parti – 'o nascimento da tragédia' foi a minha primeira transmutação de todos os valores: regresso assim ao solo de que brota o meu querer, o meu *poder* (können) – eu, último discípulo do filósofo Dioniso, eu, o mestre do eterno retorno..." [18] Assim ele liga o pensamento do eterno retorno à eterna alegria, e à vida plena que inclui sofrimento e dor com alegria e afirmação, isto é, a vida trágica.

Ao discutir esse tema, Deleuze nos diz que o "*trágico* designa a forma estética da alegria, não uma forma medicinal, nem uma solução moral da dor, do medo ou da piedade. **O que é trágico é a alegria**."[19] De fato, vemos em Nietzsche uma reconciliação da dor, do sofrimento, com a vontade de mais vida. E assim vemos a relação profunda de Nietzsche com Dioniso, posto que o deus, como nos afirma Jeanmaire, citado por Deleuze, tem na alegria um dos traços mais marcantes da sua personalidade e "é um deus que continua a conviver com os mortais aos quais comunica o sentimento da sua presença imediata, que se baixa mais a eles do que eles se elevam para eles." [20]

A idéia de trágico em Nietzsche parece então uma conciliação de dois elementos fundamentais para entender-se a cultura grega, quais sejam o apolíneo e o dionisíaco. Essa conciliação (ou tensão agonística), que, segundo nosso autor, não teria sido percebida claramente sequer para os gregos, trata-se, em suma, da saída grega para o pessimismo. A tal ponto que, em **Ecce Homo**, no capí-

tulo que fala sobre **O Nascimento da Tragédia**, Nietzsche se considera o primeiro filósofo trágico, o mais oposto ao pessimismo. [21]

Por outro lado, o **Nascimento da Tragédia** é sinal do pessimismo trágico-grego. Nietzsche retoma a lenda do sábio Sileno, característica da "sabedoria popular" grega, prenhe de pessimismo:

> "Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio SILENO, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei qual dentre as coisas era a melhor e a mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que, forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: - Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente intangível: não ter nascido, não *ser, nada ser*. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer." [22]

Vê-se que a "sabedoria popular" grega apresentada por Nietzsche era um tanto pessimista. Diante desse saber, poder-se-ia tomar duas atitudes. A primeira, de resignação, constatando a falta de sentido na existência em si mesma dada a idéia da finitude e que, no fundo, implicaria uma não-vida ou uma morte em vida, poderia ser encontrada, por exemplo, na idéia de que, de fato, o melhor é logo morrer, ou viver em função de uma morte que não é morte e, só assim, lograr alcançar a vida eterna. A segunda atitude, bem ao contrário, de enfrentamento, é, propriamente, afirmativa, implica o desejo de mais vida, de intensificação da vida, vida essa que é afirmada em todas as condições, inclusive as mais adversas. Eis o peso da existência humana: descobrir-se finito e só. Mas o próprio Nietzsche diz: "No fundo, todo homem sabe muito bem que está no mundo uma só vez, como coisa única, e que nenhum outro acaso, mesmo excepcional, amalgará uma segunda vez uma diversidade tão espantosamente variada formando esta mesma coisa tal qual ela é agora." [23] Isso nos leva a pensar, de fato, o eterno retorno como hipotético a fim de conciliar a finitude e a condição de unicidade da vida com o desejo de infinitude, isto é, o desejo de destruição, de mudança, de devir; com o desejo de eternizar, de fixar, de ser, cuja conciliação é buscada na manifestação da arte, no conteúdo trágico da vida.

A característica cíclica de morte e renascimento, tipificada na narrativa mítica de Dioniso, pressente, de certo modo, o eterno retorno como afirmação da vida, morre-se para viver e a vida é imanente.[24] Assim, vemos Nietzsche refletir: "*Que* é que o heleno garantia para si, com estes mistérios [de Dioniso]? A vid*a eterna*, o eterno retorno da vida; o futuro prometido e consagrado no passado; o sim triunfal à vida para além da morte e da mudança; a *verdadeira* vida como a sobrevivência global mediante a procriação, através dos mistérios da sexualidade. (...) Na doutrina dos mistérios, a *dor* é sacralizada; as 'dores da parturiente' santificam a dor em geral – todo o devir e crescer, tudo o que garante o futuro *tem por condição* a dor... Para que exista o prazer de criar, para que se afirme eternamente a vontade de viver, *deve* também eternamente existir a 'dor da parturiente'... Tudo isto significa a palavra Dioniso." [25]

A tragédia, diz-se, tem sua origem do mito de Dioniso. Mais propriamente na helenização de Dioniso. José Thomaz Brum nos adverte que Nietzsche "encontrou na figura de Dionísio, deus grego de origem oriental, o contraponto ao cristianismo".[26] O próprio Nietzsche afirmou num fragmento póstumo: "O homem trágico afirma mesmo o mais duro sofrimento, de tal forma que ele é forte, rico e capaz de divinizar a existência; o cristão nega até a sorte mais feliz da terra, é pobre, fraco, deserdado ao ponto de sofrer com a vida sob todas as suas formas. O Deus em cruz é uma maldição da vida, uma advertência para se libertar dela; o Dionísio esquartejado é uma *promessa* de vida, renascerá eternamente e voltará do fundo da de-

composição.” [27] Apolo e Dioniso não se opõem. A oposição está entre Dioniso e Sócrates, entre Dioniso e o cristianismo. A tragédia morre três vezes, a primeira com a dialética de Sócrates, que influi na obra de Eurípedes, a segunda com o cristianismo e a terceira com a dialética moderna e Wagner. Delimitamos, contudo, nossa abordagem do trágico na dimensão trágica anterior às oposições conhecidas.

Apolo e Dioniso são duas formas antitéticas de resolver o problema da existência. A unidade X a individuação, a essência X a aparência, a vida X o sofrimento. Poderíamos perguntar-nos, acompanhando Roberto Machado, pelo porquê de os gregos terem criado os deuses olímpicos e a arte apolínea. Ao que Roberto Machado responderia: “Para tornar a vida possível ou desejável, dando ao mundo uma superabundância de vida (...) Os deuses olímpicos não foram criados como uma maneira de escapar do mundo em nome de um além-mundo, (...) são a expressão de uma religião da vida, inteiramente imanente, religião da beleza como floração - e não da falta - que diviniza o que existe. Divinizar, neste contexto, significa fundamentalmente tornar belo, embelezar”.[28]

Apolo é o deus da individuação, do sonho e da ilusão, da aparência e da arte plástica. Dioniso, o deus da embriaguez, das forças da natureza e da música. A verdade é feia, o homem criou a arte para embelezar a vida e não morrer da verdade. Inclusive, toda a crítica que Nietzsche faz ao Sócrates decadente explora a sua conhecida feiúra. As inscrições délficas no templo de Apolo dão uma idéia do sentimento apolíneo da medida: “conhece-te a ti mesmo”, “nada em demasia”. O dionisíaco aparece na Hélade como *hybris* e, nessa *hybris*, um sentimento místico de unidade, quer dizer o homem se sente no entusiasmo, parte do cosmo como deus, atinge a imortalidade não pela via da individuação, mas da unidade originária. Assim descreve Roberto Machado: “Em vez de calma, tranqüilidade, serenidade, é um comportamento marcado por um êxtase, por um enfeitiçamento, por uma extravagância de frenesi sexual que destrói a família, por uma bestialidade natural constituída de volúpia e crueldade, de força grotesca e brutal; em vez de sonho, visão onírica, é embriaguez, experiência orgiástica. (...) Metamorfoseados em sátiros e silenos, seres da natureza, protótipos do homem verdadeiro, os ‘loucos de Dioniso’ desintegram o eu, a consciência, a individualidade e se sentem na verdadeira natureza.” [29]

Mas o grande risco embutido nesse comportamento está em perceber a ausência de sentido na existência puramente humana, quando se afasta desse estado orgiástico, sobretudo porque este estado é breve, há o retorno à consciência da mortalidade. O homem dionisíaco tende a não ver sentido na aparência da civilização, do eu individualizado, por ter participado do eu místico da unidade originária. Eis os fundamentos do pessimismo originário. O dionisíaco bárbaro. Não ainda o helenizado.

Daí o povo grego ter criado a arte da aparência. Apolinizado Dioniso. Apolo, deus do sonho, da aparência, salva o mundo grego afastando a verdade dionisíaca bruta, “transforma um fenômeno natural em fenômeno estético”. Confirma-nos Roberto Machado: “se essa transformação do dionisíaco puro, bárbaro, oriental em arte salva a civilização grega é porque integra a experiência dionisíaca ao mundo helênico aliviando-a de sua força destruidora, de seu ‘elemento irracional’, espiritualizando-a. A ilusão apolínea, característica da arte, liberta da opressão e do peso excessivo do dionisíaco, permitindo a emoção de se descarregar em um domínio apolíneo. É esta arte apolíneo-dionisíaca, reconciliação entre Apolo e Dioniso, que constitui para Nietzsche o momento mais importante da arte grega.” [30] Na mesma linha, envereda Benedito Nunes: “As duas potências implicadas no trágico, a embriaguez dionisíaca e o sonho apolíneo, seriam, ao mesmo tempo, a dupla ponte orginária de toda arte. Mas no fundo, toda arte é dionisíaca.” [31]

O dionisíaco artístico é propriamente o trágico. É como se Apolo desse a medida a Dioniso. A rigor, é disso que trata a tragédia. Apolo transforma a *hybris* de Dioniso em dramatização, cria a

forma, a aparência, a moldura para que Dioniso emerja, mas essa aparição, por meio da ilusão, do drama, permite a embriaguez sem perda da lucidez. Só a arte torna possível a experiência dionisíaca, enquanto equilíbrio entre a verdade e a ilusão, entre a essência e a aparência. O dionisíaco bruto, bárbaro, leva ao aniquilamento. Deleuze completa essa idéia: "o contributo apolíneo consiste no seguinte: na tragédia, é Apolo que desenvolve o trágico em *drama*, que exprime o trágico num drama. (...) No decurso de várias explosões sucessivas, o fundo primitivo da tragédia produz por irradiação esta visão dramática, que é essencialmente um sonho... O drama é, portanto, a representação de noções e de ações dionisíacas sob uma forma e num mundo apolíneo." [32]

Nessa conciliação do apolíneo e do dionisíaco, dá-se o surgimento da tragédia, como celebração da vida, apesar do conflito. Ou melhor, graças ao conflito. A vida humana é também sofrimento, mas é desse sofrer e de uma atitude afirmativa perante ele, que se tem o conteúdo da arte trágica, propriamente da alegria. A arte trágica, diznos Brum, é "capaz de exprimir a essência dolorosa da existência e aprová-la." [33]

Nietzsche percebe, contudo, a aporia em se falar de uma filosofia da tragédia, posto que a tragédia não poderia inscrever-se numa teoria (a arte não cabe na ciência). Daí que, de fato, sua obra, **O Nascimento da Tragédia**, é expositiva, mas ele continua seu pensar sob a forma de aforismos até o **Assim Falou Zaratustra**, de forma dramática, poética, rítmica, musical. Nietzsche faz essa *mea culpa* naquilo que ele chama de "Tentativa de Autocrítica" à referida obra. Roberto Machado comenta essa "tentativa" ao dizer que Nietzsche "está apontando uma dificuldade para toda filosofia que, como a sua, reivindica uma postura trágica, e, portanto, precisa se expressar numa linguagem adequada a essa visão do mundo: uma linguagem artística e não científica, figurada e não conceitual." [34] Para Roberto Machado, Nietzsche teria resolvido essa questão com a publicação do **Assim Falou Zaratustra**, aliando o conteúdo trágico de sua filosofia ao estilo: o canto.

Para concluir, vemos que, em **Ecce Homo**, Nietzsche se diz prematuro. O filósofo entende, contudo, por que não é ouvido em sua época: "compreender seis frases do meu Zaratustra significa têlas vivido." Ao mesmo tempo que se considera póstumo. Nietzsche é inatual em seu tempo, mas imagina seus escritos para um tempo do porvir.

Tanto que, no último parágrafo destinado ao **Nascimento da Tragédia**, em **Ecce Homo**, ele anuncia: "Lancemos um olhar um século adiante, suponhamos que meu atentado contra dois milênios de anti-natureza e violação do homem tenha êxito. Aquele novo partido da vida, que toma em mãos a maior das tarefas, o cultivo superior da humanidade, incluindo a destruição implacável de todos os degenerados e parasitários, tornará novamente possível aquela vida *em demasia* sobre a terra, da qual a condição dionisíaca novamente surgirá. Eu prometo essa era *trágica*: a arte suprema do dizer Sim à vida, a tragédia, renascerá quando a humanidade tiver atrás de si a consciência das mais duras porém necessárias guerras, *sem sofrer com isso*..." [35]

NOTAS

[1] NIETZSCHE, F. A Gaia Ciência. In **Obras Incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col.Os Pensadores, XXXII), p.216-17.

[2] MARTON, Scarlett. O Eterno Retorno do Mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético. In NOVAES, Adauto. (org.) **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.207 (grifo nosso)

[3] Idem, p. 208.

[4] NIETZSCHE, F. [qq(163) da primavera-outono de 1881] apud Idem, p. 209.

[5] DELEUZE, G. **Nietzsche.** Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1994, p. 32 (grifo nosso) Deleuze continua falando da força centrífuga da roda.

[6] Idem, p. 33.

[7] MACHADO, R. **Zaratustra , tragédia nietzschiana**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 29.

[8] NIETZSCHE, F. **Ecce Homo:** como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 82.

[9] FERRAZ, Maria Cristina. Franco. **Nietzsche: o bufão dos deuses.** Rio de Janeiro: Relaume-Dumará, 1994, p. 76.

[10] Conf. NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**, p. 83.

[11] FERRAZ, M. C. F. *op.cit*, p. 74. A autora confirma essa idéia: o eterno retorno aparece no próprio nascimento da obra da qual, por sua vez, nascem outras obras, ações e pensamentos.

[12] Idem, p. 76.

[13] Na própria tese do eterno retorno, há duas idéias que merecem destaque para compreensão da dimensão do trágico em Nietzsche. São elas, 1. A afirmação seletiva como atitude prenhe de alegria; e 2. A consciência da temporalidade da existência.

[14] NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**, p. 62.

[15] NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, p.117.

[16] Maria Cristina Ferraz nos mostra o Nietzsche quando da criação do Zaratustra III: "Minha agilidade muscular sempre atingiu o máximo quando a força criadora fluía com maior pujança. O *corpo* está entusiasmado: deixemos a 'alma' de fora... Com freqüência podiam me ver dançando; eu podia, sem sombra de cansaço, caminhar durante sete ou oito horas pelas montanhas."(Nietzsche apud Ferraz, *op.cit.*, p. 83) e conclui: "o 'entusiasmo' nietzschiano é, portanto, uma questão de músculos, principalmente daqueles capazes de palpitar [o coração]; é sobretudo uma questão de ritmo. Desta forma, Nietzsche se afasta da visão romântica da 'inspiração', bem como da versão judaico-cristã da 'revelação', aproximando-se da experiência de ritos gregos bem mais arcaicos."(Ferraz, *op.cit*. p. 83)

[17] NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos**, p. 119. (grifo nosso)

[18] Idem, p.119. (grifo nosso)

[19] DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**. Trad. António M. Magalhães. Porto: Rés, s.d., p. 29. (grifo nosso)

[20] JEANMAIRE, M. apud Idem, p. 30.

[21] Pode-se ver diversos matizes do pessimismo na obra de Nietzsche. Enquanto em **Ecce Homo** ele diz que o debate "pessimismo versus otimismo" tem sido uma "lamentável conversa de néscios" e que os gregos não foram nem pessimistas nem otimistas, tendo, na tragédia, a maior prova disso; na **Gaia Ciência**, no aforismo 370, ele distingue um pessimismo da fraqueza de um pessimismo da força. Tanto o desejo de fixar, de eternizar, de ser, quanto o desejo de destruir, de mudar, de futuro, de devir podem advir de uma força superabundante (prenhe de futuro, ou seja, dionisíaca) como também podem advir do sofrimento que é ressentimento. O pessimismo do futuro, nesse aforismo, é chamado por Nietzsche de pessimismo dionisíaco.

[22] NIETZSCHE, F. **O Nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 22.

[23] NIETZSCHE, F. Schopenhauer como educador apud DUVAL, Raymond. A Unicidade do Indivíduo e a Solidão do Devir, in VVAA. **Nietzsche e o Cristianismo**. Petrópolis: Vozes, Concilium/165 – 1981/5, pp. 33-42, p. 35.

[24] Deleuze afirma a seu respeito: Dioniso "é o deus que afirma a vida, para quem a vida tem de ser afirmada, mas não justificada nem resgatada." Em Dioniso, há o pressentimento do eterno retorno, afinal ele é o renascido.

[25] NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos**, p.118.

[26] BRUM, José Thomaz. **O Pessimismo e suas vontades:** Schopenhauer e Nietzsche. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p. 73.

[27] NIETZSCHE, F. A Vontade de Poder, IV, 464. apud DELEUZE, G. **Nietzsche**, p. 54.

[28] MACHADO, R. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Graal/ São Paulo: Paz e Terra, 1999, p.18. Roberto Machado continua: "para escapar do saber popular pessimista, o grego cria um mundo de beleza, que ao invés de expressar a verdade do mundo, é uma estratégia para que ela não ecloda." (p.19)

[29] MACHADO, R. **Nietzsche e a Verdade**, p.22.

[30] Idem, p. 23.

[31] NUNES, Benedito. Filosofia e Tragédia: Labirintos. in NUNES, B. et al. **Filosofia Política 7: O Trágico**. Porto Alegre: L&PM, 1993, p. 31-51, p. 37.

[32] DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**, p. 21.

[33] BRUM, J. T. *op.cit.*, p. 110.

[34] MACHADO, R. **Zaratustra, tragédia nietzschiana**, p. 17-18.

[35] NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**, p. 64-65.