

Sobre a interpretação heideggeriana do eterno retorno no pensamento de Nietzsche

José Nicolao Julião/VFG

Resumo

Neste artigo, o autor investiga o enorme interesse de Heidegger por Nietzsche, tomando como ponto de referência a noção de eterno retorno e procurando investigar como se desenvolve, na análise heideggeriana, o componente metafísico da referida noção.

Abstract

In this article, the author investigates Heidegger's enormous interest in Nietzsche's work, focusing on the notion of eternal recurrence, in order to see how this notion develops its metaphysical component within the Heideggerian analysis.

Introdução

Michel Haar,¹ em um artigo na *Magazine Litteraire*, de abril de 1992, chama a atenção para os seguintes fatos. Primeiro: não houve, na filosofia ocidental, um grande filósofo que dedicasse tanto tempo e tanta produção escrita a um outro grande filósofo, como no caso de Heidegger e Nietzsche. Esta produção, que abrange o período de 1936 a 1955, já foi publicada em grande parte, restando, porém, vários textos inéditos. O segundo fato, e o mais importante, é que, segundo Haar, a posição de Heidegger em relação a Nietzsche nem sempre foi a mesma. Apesar da volumosa tese de Heidegger a respeito do vínculo de Nietzsche com a metafísica, sobretudo, expressa na obra *Nietzsche II* (1940-46) e no ensaio *Nietzsches Wort 'Gott ist tot'*, publicado em 1950, com a sua essência redigida em 1943, a posição de Heidegger é diferente tanto no início em *Nietzsche I* (1936-37) quanto no fim em *Was heisst Denken?* de 1952.

Nos dois últimos estudos mencionados acima, Heidegger faz uma espécie de defesa e de justificação de alguns temas nietzschianos. No primeiro estudo, com bastante prudência e reservas, Heidegger fala da possibilidade de se reduzir a filosofia de Nietzsche a uma simples reiteração da metafísica. E mais: diz que a reversão da hierarquia do sensível e do inteligível, no pensamento nietzschiano, produz uma mutação e não uma simples repetição do esquema platônico, ou melhor... produz uma transformação no velho

esquema. No segundo estudo, Heidegger admite que a filosofia de Nietzsche não somente opera um encerramento do pensamento ocidental, mas também a sua transmutação. Deste modo, o além-do-homem (*Übermensch*) não é mais compreendido como tipo superior, planejador, o 'funcionário da técnica', tal como era admitido antes, mas ao contrário como a pré-figuração de um tipo liberado da sujeição do poder tecnocrata.

Isto posto, é bom salientar que a nossa intenção, ao analisar o tema do eterno retorno, é de mostrar a ambivalência da interpretação heideggeriana de Nietzsche, tendo como base os textos de 1936-37. Nesses, apesar do eterno retorno ser interpretado como pensamento metafísico, ao mesmo tempo é admitido como o seu ultrapassamento (*Überwindung*).

Compreensão prévia

Heidegger estuda a filosofia de Nietzsche estabelecendo uma relação entre o eterno retorno e a estrutura de origem da metafísica. Liga o eterno retorno ao mecanismo de desenvolvimento e desdobramento do pensamento ocidental e pergunta pelo seu significado nessa tradição. Admite que o eterno retorno é o ponto alto do pensamento nietzschiano: "A posição fundamental de Nietzsche é caracterizada por sua doutrina do eterno retorno do mesmo."² "Sem esta doutrina sua filosofia seria como uma árvore sem raiz."³ Desta forma, segundo Heidegger, a posição do eterno retorno na tradição do pensamento ocidental representa mesmo a filosofia de Nietzsche. Mas, para ele, isso significa também que o eterno retorno é uma doutrina semelhante às doutrinas passadas, por dizer respeito à mesma questão empreendida pelos filósofos anteriores.

Em razão disso, queremos ressaltar aqui três aspectos, com base na interpretação heideggeriana. Primeiro, o eterno retorno não pode ser um pensamento externo à estrutura de começo e ao desenvolvimento da filosofia ocidental, ou seja, terá que ser explicado no seio desta. Segundo, sendo já integrado ao percurso da tradição filosófica, então, o que o distingue dos outros pensamentos? Terceiro, o eterno retorno só pode ser compreendido, portanto, como pensamento filosófico e não como uma perspectiva religiosa ou coisa semelhante.

Concebendo, assim, o eterno retorno como o pensamento filosófico de Nietzsche, Heidegger pergunta: qual é a estrutura dessa doutrina?

A partir dessa indagação, Heidegger faz com que a concepção mesma de

Nietzsche do eterno retorno demonstre sua estrutura enquanto doutrina. Nesse caso, a questão que está em jogo é a natureza, enquanto estrutura – da doutrina do eterno retorno. Isto tem o duplo efeito de verificar em que consiste o eterno retorno como doutrina e também em que esta difere das demais.

Mas para compreendermos melhor o que se segue, convém abrir parênteses com uma outra questão. Trata-se da necessidade de demonstrar por que o pensamento do eterno retorno não pode fugir à problemática da qual têm sido vítimas as demais doutrinas filosóficas; ou seja, o modo metafísico de pensar. Em que consiste isso? Heidegger diz: “a questão que concerne ao conhecimento é metafísica.”⁴ Em outras palavras, nesta afirmação está implícito o fato de que quando Nietzsche pensa uma coisa, isto está ligado à estrutura de como sempre já se pensou uma coisa, isto é, como se pôs o conhecimento em questão. Isto conserva latente uma suspeita que é a seguinte: poderia o pensamento do eterno retorno questionar o conhecimento, não passando mais pelos elementos que até então constituíram a questão do conhecimento como tal, a saber, a metafísica?

A questão do conhecimento é assim constituída, diz Heidegger, porque sempre apreendemos uma coisa pela essência. E explica:

Um ente, por exemplo, uma pedra, assim considerada por ser dura, de cor cinza, é sob o ponto de vista de sua conformação que se a apreende. Um homem, por exemplo, um escravo, assim compreendido por ser submisso a seu mestre, é sob o ponto de vista de sua relação que se o apreende.⁵

O nosso conhecimento resulta, então, de determinados pontos de vista, só apreendem a coisa (a pedra, o escravo) enquanto esta já é uma coisa, ou seja, apreendem a pedra como dura, como de cor cinza etc., mas ocultando, ao mesmo tempo, algo que está aí implícito, a saber: *o isso é*. Este *isso é* antecipa e continua servindo como uma espécie de calço invisível à coisa apreendida pelos sentidos, de modo que os elementos ou pontos de vista que me levam a determinar uma coisa não são os únicos, não são os primeiros nem estão sós. Este *isso é* está aí presente. Ele já se fez caminho ou passagem. Em outras palavras, quando conheço já o faço dentro de uma abertura, implícita, que, segundo Heidegger, resulta da condição vivencial e historial do homem. O homem já se acha dentro dela a cada vez e sempre que conhece uma coisa. Sem atenção para tal situação, conhecemos o ente enquanto ele mesmo. Dessa compreensão nos vem a expressão de Heidegger “ente enquanto tal”. Isto

significa, portanto, o “abordar alguma coisa enquanto alguma coisa”.⁶ Este “enquanto alguma coisa” esconde ou dissimula essa espécie de calço, compreendido aqui como *isso é*, ou seja, o ser. Deveríamos dizer: isso que digo escravo é aquilo que é submisso, que é ser humano etc. Não estamos atentos para isto. No entanto, este *isso é* é que acaba dando, indevidamente, o caráter de ser àquilo que expressamos como ente “enquanto ente”. Disso provém a afirmação de Heidegger de que percebemos o ente enquanto ente. Diz ele: “Enuncia-se sempre o ente enquanto ente assim ou assim.”⁷

Finalmente chega o momento em que sempre se pergunta, embora de forma indevida, pelo que é o ente. Indevidamente, pois este *é* está sendo usado para perguntar pela verdade do ente enquanto tal.

Agora vem o que interessa: essa verdade do ente enquanto tal é a essência do conhecimento. E a reflexão ou o pensamento que daí resulta é metafísica. Nas palavras de Heidegger isto tem o seguinte significado: “... um fazer manter por verdadeiro... um manter-por-verdadeiro (*ein Für-wahrhalten*).”⁸ Em outras palavras, fazemos manter tal coisa sob aquilo que dizemos que é. Este *é* provém das nossas vivências, ele está sempre ligado ao que na vida se manifesta. Em relação a isso diz Heidegger: “Na história ocidental, o conhecimento equivale a este comportamento e a esta atitude de *re-presentar* (*vor-stellens*), pelas quais se apreende o verdadeiro, para conservá-lo ao se apropriar dele.”⁹ Em outro lugar diz ele: “A questão referente à essência do conhecimento, enquanto concernente ao verdadeiro e à verdade, é uma interrogação sobre o ente.”¹⁰

Essa concepção de verdadeiro e de verdade, que caracteriza a metafísica, vai ser, para Heidegger, a base de toda a sua interpretação do eterno retorno de Nietzsche. Pois, para ele, na história ocidental, nenhuma reflexão sobre o conhecimento escapou dessa estrutura; nem mesmo a reflexão nietzschiana do eterno retorno.

Feito este esclarecimento, o que resta perguntar é o seguinte: em que difere o pensamento de Nietzsche do pensamento da tradição, no qual a busca do verdadeiro é responsável por sua estrutura? Em outros termos, é a pergunta já feita acima: qual é a estrutura da doutrina do eterno retorno? No fundo, o que Heidegger está se perguntando, em relação ao eterno retorno, é: o que Nietzsche aí mantém-por-verdadeiro ou verdade? Pois, segundo Heidegger, “o que buscamos é a interna estrutura da verdade inerente ao eterno retorno do mesmo, enquanto é o pensamento fundamental da filosofia nietzschiana”.¹¹ E, logo em seguida, conclui categoricamente: “A verdade deste

pensamento concerne ao ente em sua totalidade (*das Seiende im Ganzen*)."¹²

Fica claro então que, para Heidegger, o eterno retorno é a forma de manter-por-verdadeiro algo dentro das condições de vida do mundo. Este algo é o próprio mundo, denominado "ente em sua totalidade". O "ente em sua totalidade" é tudo o que para nós existe, já existiu, pode vir a existir ou vir a se extinguir. Diz Heidegger:

Nietzsche não fala do ente em sua totalidade. Nós usamos este termo para designar absolutamente tudo o que não é simplesmente o nada: a natureza, inanimada e animada, a história e suas produções, seus fundadores e seus promotores, seus formadores e seus seguidores, o Deus, os deuses e os semideuses. Chamamos também ente o que devém, o que nasce e o que se extingue... Tudo isso é compreendido no termo 'o ente em sua totalidade'.¹³

Na continuação do texto, Heidegger ainda conclui o "próprio limite do ente e do não-ente". Esclarece que isso compreende, sobretudo, o que quer que consideremos como o mais verdadeiro, o que possa explicar todas as coisas, o que seja mais problemático, isto é, "o mais digno de questão". Todavia, a questão de saber o que *é isso*, que é o ente enquanto tal e como ele é, permanece sem resposta. Significa dizer que, mesmo quando nossa compreensão abarca toda a complexidade do ente, ela ainda não responde o que é ele enquanto ente.

Assim, o termo "ente em sua totalidade" assume um caráter puramente coletivo, mas de tal maneira, diz Heidegger, que "mantém o ente em seu conjunto para interrogá-lo sobre o gênero da ação de reunir o que lhe é próprio".¹⁴ Em outro momento afirma: "Considerando o ente em sua totalidade, Nietzsche dá duas respostas: de uma parte o ente em sua totalidade é o eterno retorno do mesmo."¹⁵ E mais adiante: "A vontade de potência tomada como "consistência" – ou condição – (*die Verfassung*) do ente e o eterno retorno como a "modalidade" – ou o modo – (*die Weise*) de ser do ente."¹⁶

Até aqui tentamos apenas encaminhar uma questão. Primeiramente, afirmamos que Heidegger considera o eterno retorno o ponto alto do pensamento de Nietzsche. Conseqüentemente, o eterno retorno é estudado e julgado como uma doutrina filosófica que deve ser apenas pensada como as demais doutrinas da tradição. Em razão disso, apresentamos, no segundo momento, um breve esclarecimento sobre a base em que se constituem as doutrinas filosóficas até Nietzsche: este é modo metafísico de pensar. Em

terceiro lugar, retomamos a hipótese inicial do ponto de partida de Heidegger quanto ao empreendimento da questão do eterno retorno como sendo a "posição fundamental de Nietzsche". Isso evolui através da interrogação: qual é a estrutura dessa doutrina?

Em quarto lugar, por fim, referimo-nos à motivação básica que direciona este trabalho: o eterno retorno não é somente uma expressão metafísica do pensar, mas é sobretudo pensamento de seu ultrapassamento (*Überwindung*). Em outros termos, sua importância maior não reside na demonstração de seu caráter metafísico, mas em evidenciar o caráter trágico que tem o pensar enquanto afirmação da vida em sua falta de sentido. Tentamos mostrar que toda interpretação de Heidegger se processa sob o aspecto da contradição e da estranheza da vida. E é somente depois de considerar Nietzsche como filósofo, ou seja, levá-lo a sério, que Heidegger conclui que seu pensamento não escapa das malhas da metafísica. Para usar uma metáfora de David Farrell Krell, comentando a interpretação heideggeriana de Nietzsche: "Nietzsche seria como Sansão que derruba o templo, porém tomba como ele". (Veja-se o artigo "Heidegger/Nietzsche" na coletânea de artigos organizada por Jean-Francoise Courtine, sob o título *Phénoménologie et métaphysique*. Paris : PUF, 1983, p. 161-180).

Concordamos, portanto, com a argumentação de Heidegger, evidenciando, todavia, este aspecto não conclusivo do eterno retorno, o que significa dizer que, não obstante a sua justificação enquanto pensamento metafísico, podemos compreender o eterno retorno na sua intenção mais própria de ultrapassamento do pensamento metafísico. Com isso queremos dizer que para a conclusão de ser metafísico este pensamento é menos importante que sua força de superação da metafísica.

Ao se salientar, pois, esta última perspectiva sobre a primeira, tentemos, então, compreender a interpretação de Heidegger do eterno retorno.

Análise de texto

Heidegger analisa a questão do eterno retorno utilizando-se tanto dos textos publicados por Nietzsche quanto dos textos póstumos. É bom salientarmos que Heidegger é da opinião seguinte: "A autêntica filosofia de Nietzsche teria permanecido 'póstuma'" (Heidegger, p. 61). Isto porque, para ele, o eterno retorno diz respeito ao pensamento de Nietzsche desde as suas primeiras inquietações filosóficas, desde os escritos de juventude. Além disso,

Heidegger nos dá a idéia de que Nietzsche guardava consigo, secretamente, o pensamento do eterno retorno, para comunicá-lo, somente quando este estivesse amadurecido e pronto para isso. Deste modo, em 1882, na época da primeira edição de *A gaia ciência*, a questão do eterno retorno não possuía ainda o aspecto de uma doutrina, propriamente. Ai são destacados apenas dois aforismos, o 341 e o 342, no final do livro, havendo neles somente uma indicação da doutrina que será estruturada mais tarde.

Nas anotações de Nietzsche de 1881, Heidegger aponta um primeiro esboço da doutrina do eterno retorno. No aforismo póstumo de 1881 e a respeito do quarto livro de *A gaia ciência* (aforismo 341), Nietzsche diz: "Quarto livro: ditirâmico englobando o todo: *Annulus aeternitatis*. O desejo de reviver todas as coisas ainda uma vez, uma eternidade de vezes."¹⁷ No presente trabalho, para a interpretação heideggeriana, nos deteremos principalmente nos textos publicados por Nietzsche; somente quando necessário é que nos referiremos aos escritos póstumos.

Dos textos publicados por Nietzsche, Heidegger destaca três momentos em que a doutrina do eterno retorno é comunicada: a primeira forma de comunicação da doutrina refere-se aos dois aforismos mencionados acima de *A gaia ciência*, que têm respectivamente os títulos de "O peso mais pesado" e "Incipit Tragédia". A segunda comunicação da doutrina é apresentada pela obra *Assim falou Zarathustra*, em seu conjunto, mas que tem o seu ponto culminante na terceira parte, nas passagens "Da visão e do enigma e do convalescente". Finalmente, a terceira comunicação da doutrina está compreendida na terceira parte de *Para além de bem e mal*, intitulada "A essência religiosa", que corresponde aos aforismos 45 a 62, sendo que Heidegger se detém mais no aforismo 56, onde aparece a frase "*circulas viciosos deus?*".

O trágico é o aspecto que marca a primeira forma da comunicação do eterno retorno; é nessa direção que são interpretados os aforismos 341 e 342 de *A gaia ciência*.

O destaque dado por Heidegger nessa interpretação é para uma nova forma de saber. *A gaia ciência* designa uma forma de saber diferente de toda e qualquer ciência existente até então. Não se trata de questões científicas, designa um saber trágico, significando para Heidegger um estranho "regozijo", "imperturbável mesmo no que há de mais árduo, de mais terrível, de mais problemático, de mais duvidoso no domínio do saber".¹⁸ E acrescenta mais adiante: " 'Saber alegre', não é para Nietzsche outra coisa senão a

'filosofia', aquela que ensina o eterno retorno do mesmo como sua doutrina fundamental."¹⁹

O pensamento do eterno retorno diz respeito à afirmação da vida contra toda forma de sua negação. Nietzsche considera que todas as formas de conhecimento têm sido um projetar da vida fora de sua consistência mesma. A ciência e a filosofia buscam um sentido verdadeiro, de tal forma que o campo do verdadeiro encerra toda a prioridade à qual deve a vida se submeter. Nesse sentido o que é próprio à vida, isto é, a contradição intrínseca das coisas, a absoluta falta de sentido do mundo, a força desmedida da vontade, a estranheza trágica do movimento, assume uma posição inferior no pensamento. Este procedimento de pensar cria uma realidade fora da própria vida. Em outras palavras, nega-a por desprezar tudo aquilo que é sua própria constituição; projeta-a sob a criação moral de uma realidade de sentidos; põe-na numa outra cadência que não é a sua: uma cadência projetada na ficção do sentido da verdade; a cadência do nada, do niilismo.

O pensamento do eterno retorno quer ser a reflexão que confirma a própria positividade da vida. Entendendo-se com isso toda estranheza e tragicidade aí existentes. Trata-se, por isso, de um pensamento trágico, de uma cadência do puro jogo, da pura alegria.

Numa passagem dos seus escritos sobre *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche cria a imagem do filósofo trágico, contrapondo-o ao filósofo metafísico. Surpreendidos pela enchente de um rio, encontram-se ambos sobre a margem que não lhes oferece uma passagem viável para a saída daquele local. Nessa situação de impasse, o filósofo trágico acolheria a adversidade mesma como solução, saltando de pedra em pedra e agarrando-se aos galhos dos arbustos e buscaria nisso a saída. Sua reflexão, seu pensamento é representado pelo que surge e se impõe a cada passo, a cada movimento, segundo a exigência e a imposição daquela situação. Por sua vez, o filósofo dito metafísico se sentaria ali à margem do rio, e cogitaria, através de princípios, sobre a verdadeira solução.

Deve-se perceber, desde logo, a ligação que Heidegger estabelece entre o sentido trágico e os conflitos inerentes à natureza da vida. Isto se acentua quando se refere ao aforismo: "O peso mais pesado." O peso mais pesado significa um obstáculo que se oferece para ser transposto constantemente; um obstáculo que atrai e conforta. Não está no nível moral, político ou psicológico, mas no momento da determinação deste tipo de saber. O pensamento do eterno retorno é trágico porque tem como alvo o seu próprio retorno enquanto

retorno. Heidegger, apontando e citando a interlocução do aforismo, diz: “o pensamento sob a forma da questão: ‘desejarias isto ainda uma vez e inumeráveis vezes?’”²⁰

Vê-se que aqui está o sentido de retorno e eternidade, e justamente para indicar o que há de mais cruel. É nítida a compreensão da solidão como a mais terrível situação em que o ser humano está lançado na vida. É uma situação de pura novidade. Tudo aí é inédito, no sentido de não ser calculado. Nem mesmo há distinção entre Tu, Eu, indivíduo. O pensamento que surge daí resulta no decidir como carregar este peso. Assim é interpretada a atitude de se acolher a proposta do demônio: assumir o constante retorno do “eterno escoar da existência (*Dasein*), incluindo nesse movimento o próprio homem como pó!”²¹

É bom observar que, para Heidegger, o que caracteriza o eterno retorno enquanto pensamento filosófico é ser, este, um questionamento a partir das vivências históricas. Diz ele: “O pensamento de Nietzsche do peso novo e do peso mais pesado está enraizado na conexão de dois mil anos de história.”²²

Todavia, se por um lado esta afirmação ratifica o sentido do eterno retorno na natureza trágica da existência do homem, por outro lado atesta que este pensamento está ainda em continuidade com o modo tradicional de pensar a metafísica. Pois, para Heidegger, o pensamento trágico em Nietzsche não apresenta uma maneira totalmente nova de pensar em relação à tradição metafísica. Assim, o trágico e a tragédia apenas expressam o sentido daquilo que é mais real nas coisas, sua aparente contradição. Tal compreensão de trágico em Nietzsche Heidegger vai buscar na obra *A origem da tragédia*. Discorda de Aristóteles ao salientar que vê o trágico como catarse ou purificação, Nietzsche teme que o trágico venha a expressar um sentido moral. Essa discordância, assim como o trágico em seu todo, não supera a maneira de pensar anterior a Nietzsche. Heidegger quer mostrar que Nietzsche está visando a uma concepção que ultrapasse o pensamento então existente. Porém, apenas estabelece “o caráter fundamental do ente”. Acrescenta ainda: “Do ponto de vista histórico, trata-se do começo da ‘idade trágica da Europa’.”²³

Ora, parece claro que o eterno retorno em Nietzsche está ligado a uma crítica à moral e, desta forma, a compreensão de trágico também não pode estar presa a um aspecto moral. Entretanto, o sentido de trágico é verificado mais de doze anos depois de *A origem da tragédia*, tal como nesta afirmação de Nietzsche: “Vês? Não existe alto nem baixo! Atira-te para qualquer lado, para

frente, para trás, ó leve criatura! Canta! Não fales mais!"²⁴

Além disso, vimos como através do trágico o próprio Heidegger situa a motivação básica do pensamento do eterno retorno na confirmação das contradições da existência. Nesse mesmo sentido vamos compreender mais adiante o significado do "instante" e de "círculos viciosos".

Na segunda comunicação do eterno retorno destacaremos apenas o sentido de "instante". Em função disso passamos a nos referir às duas passagens da terceira parte da obra *Assim falou Zaratustra*, conforme já mencionado anteriormente.

A primeira delas, "Da visão e do enigma", versa sobre um enigma. Por que um enigma? Porque o pensamento do eterno retorno não pode ser compreendido conforme uma inferência lógica. Sua compreensão depende de interpretação e do adivinhar. Diz Heidegger: "É porque o enigma se revela naquilo que dissimula e esconde..."²⁵ Em outras palavras: é uma exigência deste pensamento de somente se exprimir através da interpretação. E que sentido tem isso? Tem o sentido de desafiar a verdade, fazendo-a correr o risco de ser superada por outras maneiras de pensar. Pensar sem "fio condutor" (*Lietfaben*), sem degraus de uma escada que permitiriam o "subir".²⁶

Uma passagem de *Aurora* justifica esse ponto de vista:

O que nossa atual posição em relação à filosofia tem de novo é a convicção que não tinha ainda nenhuma época precedente: *a saber, que nós não temos a verdade*. Todos os homens antes de nós 'tinham a verdade', aí compreendidos os cétricos.²⁷ [Grifos no original]

A situação que fornece a interpretação do enigma é antecedida e provocada por um impasse em que uma decisão se impõe. Esta imposição é a única realidade que, com relação ao saber e, conseqüentemente, à reflexão sobre este – ou seja, o pensamento –, é apenas isso que é dado. Nós nos encontramos já dentro dela. Atentemos para a sua natureza: carência total de sentido e de objetividade. Nietzsche a define assim: "... um navio que vinha de longe e rumava para ainda mais longe."²⁸ E é a seus marinheiros que é apresentado o enigma; a quem tem condição de interpretá-lo.

Na narração de *Zaratustra*, alguns termos aparecem carregados de figuração. É o caso das palavras "mar" e "montanha". O primeiro significando uma instância inferior para a qual tende o espírito de decadência; o segundo, a superioridade da perspectiva a para qual deve o homem ir transpondo qualquer obstáculo. Essas duas situações estão, no entanto, confundido-se

sempre, pois não há por que separá-las dentro da própria vida. O próprio Zaratustra diz: “De onde vêm as mais altas montanhas? Perguntei-me a mim mesmo. E compreendi que nascem do mar.”²⁹

Eis por que se estabelece aí um conflito para todo aquele que anseia pela perspectiva da montanha. Terá que superar o espírito que tende para baixo, para o mar. Este espírito é a figuração das contradições mesmas da vida que estão sempre nos convidando para uma realidade extraterrena. Um demônio, um anão, é neste enigma a sua representação.

Decidir entre *para-o-alto* e *para-baixo*: o pensamento mais pesado reside nessa decisão. O processo de pensar não se interrompe. A decisão pelo que deve devir; este momento é o que se faz questão do pensar, se faz pensamento. O eterno retorno quer ser esta decisão para a perspectiva superior. Superar aquilo que tende para o inferior, eis a maior dificuldade. Assumir esta dificuldade, transformando-a “num peso formidável”, isto é, acolhendo-a como desejável, é o que aspira o eterno retorno, com a condição desta dificuldade não ser pensada moralmente, por exemplo, sob os valores de bem ou mal; de justo ou de injusto; de falso ou de verdadeiro e etc... Pensar sob esta exigência é o que mais adiante vamos entender pelo sentido de estar dentro do ‘instante’. A narração do enigma por Zaratustra:

Olha esse portal, anão!, ele tem duas faces, dois caminhos aqui se juntam; ninguém ainda os percorreu até o fim./ Essa longa rua que leva para trás: dura uma eternidade./ Contradize-se, esses caminhos, dão com a cabeça um no outro; aqui, neste portal, é onde se juntam, mas o nome do portal está escrito no alto: ‘instante’./ Mas quem seguisse por um deles – e sempre adiante cada vez mais longe: pensa, anão, que esses caminhos iriam contradizer-se eternamente?/ Tudo o que é reto mente, murmurou, desdenhoso, o anão. Toda verdade é torta, o próprio tempo é um círculo. / Ó espírito de gravidade!, disse eu, zangado, “não simplifiques as coisas tão de leve. Senão deixo-te encarapitado onde estás, pernetá – eu, que te trouxe para o alto!”³⁰

A interpretação de Heidegger desse enigma é a seguinte: “O portal do instante, abrindo-se sobre as duas ruas opostas e sem fim, é a imagem do tempo que se autojorra, tanto para trás quanto para frente na eternidade.” Heidegger quer dizer que o tempo não provém de uma articulação “subjativa” da intuição. O tempo se faz a partir desse “instante”. Prossegue Heidegger:

O tempo mesmo se vendo no ‘instante’ (*Augenblick*), a partir do ‘agora’ (*Jetzt*), de onde um caminho conduz ao não-ainda-agora (*noch-nicho-jetzt*), prosseguindo-se no futuro e o outro reconduz no já-não-agora (*nicho-mear-jetzt*) ao passado.”³¹

E conclui:

[uma] visão que simboliza o tempo e a eternidade, este conjunto de imagens significa que o pensamento do Eterno Retorno do Mesmo se reporta então ao domínio da eternidade. Mas esta visão do portal é apenas o aspecto do enigma, não a solução. A simples visão da imagem torna apenas perceptível o enigma, o qual só se penetra se se o adivinha.³²

Tudo isso significa que, enquanto espectadores, nós nos asseguramos no tempo, na forma de passado e de futuro, por isso não compreendemos sua proveniência do próprio "instante". E somente vamos poder nos livrar dessa divisão do tempo, se nos entendermos também dentro do "instante", aí retornando, tal como acontece com o próprio tempo. Estar dentro do "instante" significa ter o valor de se colocar a si próprio no retorno. É assim que se pode entender a "eterna ampulheta da existência" retornando sempre, mais uma vez, e com ela o homem, também, à mesma condição de poeira (*Staub*), enquanto sua consistência ou conteúdo.

Heidegger indica que é necessário penetrar no portal do "instante". Quem percebe apenas os caminhos, que já representam o tempo e a eternidade, fica de fora como espectador. Assim, não percebe que tudo se dá no "instante", inclusive o tempo, a eternidade e o perceber de quem percebe. O anão, porque está fora do "instante", não aceita responder ao Zaratustra, que lhe pergunta se os caminhos podem seguir eternamente em suas direções. A resposta do anão é: "Tudo o que é reto mente. Toda verdade é torta. O próprio tempo é um círculo."³³

A partir desta resposta, o que provoca o furor em Zaratustra é a prontidão do anão em deixar as coisas como elas vêm sendo entendidas.

Zaratustra faz ainda uma segunda pergunta ao anão – segundo Heidegger –, sabendo que este não é capaz de responder, devido à "superioridade da questão". Por "superioridade da questão", Heidegger entende a "condição" mesma de entendimento; somente quem nela já se encontra pode compreender. O anão em sua condição não poderia. O anão representa a condição do niilismo, isto é, quem só concebe o tempo dividido em passado, presente e futuro e as coisas aí determinadas. Deste modo, impossibilitado da *criação* na repetição, pois somente o que é determinado, para ele, deve repetir-se.

Eis o trecho da segunda interrogação:

Olha, continuei, este instante! Deste portal chamado instante, uma longa rua leva para atrás:

atrás de nós há uma eternidade. Todas as coisas finitas que andam e que, desse modo, só precisam de um intervalo finito para alcançar o seu curso, necessariamente elas já percorreram nesta eternidade, uma vez que já passaram por esta rua./ Se, deste modo, tudo já existiu, que pensas tu deste instante, ó anão? Não é preciso que este portal, também, já tenha existido?/ E se todas as coisas estão estreitamente encadeadas de tal forma que o instante os tira de si, não é necessário que ele se tire a si próprio de si mesmo?/ E se o instante não cessa de percorrer esta rua, é preciso então que todas as coisas passem ainda uma vez por esta rua./ A lenta aranha, o clarão da lua, eu e tu sob este portal, não teremos que revir eternamente?³⁴

Esta formulação do eterno retorno é idêntica à formulação do aforismo 341 da *Gaia Ciência*, relativo à aranha e ao clarão. Em relação a esta passagem, Heidegger diz apenas que Nietzsche condensa aí os seguintes pressupostos: primeiro, a infinitude do tempo, no sentido do futuro e do passado; segundo, a realidade do tempo que não é uma forma subjetiva da intuição; terceiro, a finitude das coisas e seus desdobramentos. Então conclui: “Em razão desses pressupostos é preciso que tudo aquilo que apenas pode ser, tenha já sido enquanto ente, pois num tempo infinito o curso de um mundo finito já está necessariamente realizado.”³⁵

Ora, ao invés de se acentuar a compreensão de que tudo já deve ter sido enquanto ente, pode-se também acentuar a natureza da realização deste fato. Não se perguntar pelo sentido, mas pelo que se quer com esse comportamento. Não acentuar o ente que se repete, mas querer repetir-se eternamente. Na verdade, o ente que se repete é o querer repetir-se eternamente, por isso o que interessa é o enfoque dado.

Heidegger parece sugerir que nessa segunda questão Zarathustra apenas repita a resposta do anão: “tudo volta num círculo”. Então Heidegger diz qual a resposta que ele não teria acertado, se tivesse proferido.

... duas ruas retas se afastando uma da outra são, na realidade, o fragmento visível de um grande círculo que revém constantemente sobre si próprio. A linha reta é apenas aparência. Na verdade, o curso é um círculo, isto é, a verdade mesma – seja o ente tal como se transforma em verdade – é torta, é curva. O movimento circular do tempo, sua rotação sobre si mesmo, e por conseguinte, o incessante retorno do mesmo, de tudo aquilo que está no tempo, constitui a modalidade do ser ente na sua totalidade. E é segundo o modo do eterno retorno.³⁶

O segundo episódio, sobre “O convalescente”, se refere à mensagem que os animais recitam para Zarathustra. Mesmo conhecendo Zarathustra e o seu pensamento mais abissal, os animais proclamam um falso eterno retorno. O

texto é o seguinte:

Ó Zaratustra, disseram os animais, para os que pensam como nós, as próprias coisas dançam: vêm e dão-se as mãos e riem e fogem – e voltam. / Tudo se desfaz, tudo é refeito; eternamente constrói-se a mesma casa do ser. Tudo separa-se, tudo volta a encontrar-se; eternamente fiel a si mesmo permanece o anel do ser. / Em cada instante começa o ser; em torno de todo o 'aqui' rola a bola 'acolá'. O meio está em toda parte. Curvo é o caminho da eternidade.³⁷

Zaratustra ironiza, chamando-os de "farsantes realejos".

Heidegger faz uma analogia dessa passagem com o anão. Considera, nesse sentido, idêntico o que dizem o anão e os animais. E o fato que estabelece isso é relevante: não pensam o eterno retorno, apenas porque tratam da questão com indiferença, ou seja, não fazem disso uma questão. O anão em sua resposta não havia considerado o "Instante".

O anão, diz Heidegger,

percebeu apenas os dois caminhos que correm até perder de vista no infinito e só conseguiu esta reflexão: se dois caminhos seguem para o infinito (na eternidade), eles se reencontram; uma vez que o círculo, então, se encerra em si mesmo no infinito – muito longe de mim –, por isso, também, tudo o que devém prossegue na simples alternância de compensação e assim passa por esse portal.³⁸

Semelhante interpretação é dada para os animais que recitam o eterno retorno. Pensam este pensamento sob o caráter da "compensação", da "indiferença" das coisas e do "conflito" transformado em "alternância".³⁹

Assim, temos mais uma vez essa dificuldade de pensar o eterno retorno. Desta vez em relação à indiferença dos animais. Trata-se de uma repetição mecânica da maneira como eles interpretam as coisas. A crítica de Zaratustra se dirige ao fato de os animais não questionarem as coisas; com belos e sedutores discursos descrevem as mais belas imagens, mas sempre na condição de espectadores. Dizem que as coisas dançam por si, mas eles só as apreciam, não dançam com elas.

Há sempre uma surpresa nos episódios, que caracterizam a problemática do eterno retorno. Ou melhor, que caracterizam a parte interessante desse pensamento: é sempre algo extremamente simples, quase banal o que impede de se compreender o pensamento mais profundo. Antes foi o anão não se considerando no "instante", não se fazendo retorno. Assim sua resposta, embora verdadeira, não satisfazia. Agora são os animais: com as mais belas

palavras recitam o eterno retorno, mas de forma decorada, sem sentirem o que estão dizendo.

Podemos, então, compreender por que Heidegger afirma que Zaratustra volta a perguntar ao anão exatamente o que este havia respondido. Faltava ao anão considerar-se dentro do “instante”, igualmente com tudo que volta eternamente. Diz Heidegger: “Discernir o instante significa manter-se aí.”⁴⁰ E continua: “É isso o que há de mais difícil na doutrina do eterno retorno, seu caráter próprio, a saber que a eternidade é o instante, que o instante não é o fugitivo *agora*, aos olhos do espectador, mas a colisão do futuro e do passado.”⁴¹

A partir da terceira comunicação da doutrina do eterno retorno queremos destacar o sentido da sentença: “*Circulas viciosos deus?*” O aforismo 56 de *Para além de bem e mal* termina com estas palavras:

o ideal do homem mais audacioso, o mais exuberante de vitalidade, mais afirmador da realidade do mundo, que não tem apenas aprendido a se suportar, mas que ainda quer ter de novo todas as coisas, *tais como foram e são*, para a eternidade, criando insaciavelmente de novo não somente a si mesmo, mas no fundo àquele para quem o espetáculo é necessário – que o torna necessário. Que dizer disso? Não seria o *Circulas viciosos deus?*⁴²

Heidegger chama a atenção para o fato de *circulas viciosos deus?* ser uma interrogação. Quer dizer com isso que o questionamento de Nietzsche aqui – e justamente por ser questionamento é que se trata de um pensamento filosófico, no caso o eterno retorno – quer deixar claro que ele não busca mais um Deus. O próprio Zaratustra já se proclama “um ímpio, um sem Deus”. Logo, a pergunta é dirigida à forma moral de o homem criar Deus. Seu sentido é o seguinte: “O que mais pode ainda o homem criar e como fazer isso, se sempre existiram deuses, assim como as pedras, as plantas e os animais?”⁴³

Ora, isso significa que criar é a única coisa que permanece, quer seja no caso de Deus, dos deuses ou outro qualquer, de tal forma que a força que cria Deus é que deve re-criar o além-do-homem (*Übermensch*). E em que consiste o criar? Significa transformar o peso mais pesado em leve, esse é o aspecto trágico inerente à vida. Nesse sentido o homem teria que ser um herói, o além-do-homem. E o pensamento que daí surge teria que ser a sua confirmação. A confirmação é o invocar constante do aspecto trágico que constitui a vida. E daí a razão de ser um círculo vicioso.

Heidegger faz referência à juventude de Nietzsche, buscando identificar a origem deste pensamento já nas suas inquietações pré-filosóficas. Um

questionamento único que tanto pergunta por Deus, como pelo além-do-homem. Citando Nietzsche: "Onde está, pois, o anel que finalmente encerra ainda o homem? É o mundo? É Deus?",⁴⁴ diz Heidegger:

Ora, Deus aqui é apenas uma questão, um questionamento que engloba as necessidades da vida e as vicissitudes. Assim também o eterno retorno nada mais é do que esta questão mesma, a saber, o próprio círculo vicioso.⁴⁵

Conclusão

A tentativa de uma conclusão aqui é apenas um esforço de destacar a relação entre o aspecto trágico e o aspecto metafísico no pensamento do eterno retorno.

As três comunicações do eterno retorno apresentadas por Heidegger estão nutridas pelos aspectos de estranheza inerentes à própria vida, ou como ele mesmo diz, à existência. Os termos "trágico", "instante" e "círculo vicioso" manifestam cada um o teor de diferenciação e de exigência que o pensamento do eterno retorno mantém com relação às formas metafísicas de pensar.

Se nem por isso este pensamento deixa de ser metafísico, esta é uma conclusão voltada para o propósito com que a tradição filosófica encarou e julgou o mundo. Um outro enfoque é ver como este pensamento não se perguntando pela metafísica traz para o seu interior a sua própria superação. É oportuno dizer mesmo que Heidegger, de certa forma, aponta para este fato, quando diz: "Na verdade, o pensamento do Eterno Retorno do Mesmo equivale a um estremecimento do ser em sua totalidade."⁴⁶

Deste modo, queremos demonstrar que, independente da acentuação metafísica dessa interpretação do eterno retorno, é inevitável, já aí, a sua superação.

Nesse sentido, o pensamento do eterno retorno não é problemático por ser metafísico, mas por ser pensamento. Portanto, problemática é a condição mesma da vida. O pensamento que dela emana terá sempre o caráter de estranheza e tragicidade. Este deve ser o aspecto mais abrangente do pensamento do eterno retorno.

Notas

1. Haar, M. Heidegger: une lecture ambivalente. In: *Magazine Litteraire*, avril de 1992. Paris.
2. Heidegger, M. Nietzsche I. In: *Gesamtausgabe*, Band 6.1. Frankfurt : Vittorio Klostermann, 1996, p.225.
3. Idem, p. 226.
4. Idem, p. 448
5. Idem, p. 476.
6. Idem, ibidem.
7. Idem, ibidem.
8. Idem, p. 447.
9. Idem, ibidem.
10. Idem, p. 448.
11. Idem, p. 386.
12. Idem, ibidem.
13. Idem, p. 245.
14. Idem, ibidem.
15. Idem, p. 416.
16. Idem, ibidem.
17. Apud Heidegger, idem, p. 232. Heidegger utiliza a edição *Grossoktavausgabe*, publicada em Leipzig por Gustav Naumann e Alfred Kröner em 1894. Nesta obra, a passagem de Nietzsche encontra-se no volume XII, p. 427.
18. Idem, p. 240.
19. Idem, ibidem.
20. Idem, p. 241.
21. Idem, p. 244.
22. Idem, p. 243.
23. Idem, p. 247. Heidegger está mencionando duas passagens da *Grossoktavausgabe*: uma que está na Vontade de Poder, parágrafo 37, e outra que se encontra no volume XVI, p. 448.
24. Nietzsche, F.W. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro : Ed. Bertrand Brasil, 1987.
25. Heidegger, M. *Nietzsche I*, p. 257.
26. Idem, ibidem.
27. Idem, p. 159.
28. Nietzsche, F. W. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1987, p. 164.
29. Idem, p. 164.
30. Idem, p. 166.
31. Heidegger, M. *Nietzsche*, p. 260.
32. Idem, p. 261.
33. Idem, ibidem; *Assim falou Zaratustra* p. 166
34. Idem, p. 263; *Assim falou Zaratustra*, p. 166-67. Essa formulação do eterno retorno é idêntica à do aforismo 341 da *Gaia ciência*, na que se fala também de aranha e clarão.
35. Idem, ibidem.
36. Idem, p. 261.
37. Nietzsche, F.W. *Assim falou Zaratustra*, p. 224.

- 38. Heidegger, M. Nietzsche., p. 227
- 39. Idem, *ibidem*.
- 40. Idem, *ibidem*.
- 41. Idem, p. 261.
- 42. Idem, p. 285.
- 43. Idem, p. 287.
- 44. Idem, p. 288.
- 45. Idem, p. 289.
- 46. Idem, p. 233.

Referências bibliográficas

- HAAR, M. Heidegger: une lecture ambivalente. In: *Magazine Litteraire*, Paris, avr. 1992.
- HEIDEGGER, M. Nietzsche I. In: *Gesamtausgabe*. Frankfurt : Vittorio Klostermann, 1996.
- NIETZSCHE, F. W. *Assim falou Zarathustra*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1987.