

Nietzsche e a Morte Livre

Robson Costa Cordeiro*

Para Francisco José Dias de Moraes

Resumo: O artigo procura pensar a morte livre em “Assim falou Zaratustra” como a morte que consuma, aperfeiçoa a vida. Ser livre para a morte significa poder morrer a tempo, no tempo certo, nem cedo demais nem tarde demais. Mas para os que vivem a tempo e, portanto, morrem a tempo, surge, contudo, o desejo de que os muitos-demais, que morrem tarde demais, ao ficarem presos à árvore da vida como frutos apodrecidos e bichados, possam ser varridos pelos pregadores da morte rápida. Com isso, o artigo também procura pensar a relação entre o grande homem e a gentalha, o homem mediano, que vive procurando, sobretudo, se manter vivo e que se mantém vivo dizendo não à despedida e à vitalidade criadora do que precisa nascer, surgir, mas que só nasce e surge se o homem puder ater-se ao tempo certo do seu frutificar.

Palavras-chave: Nietzsche. Morte. Vida. Liberdade

Abstract: The article seeks to think of free death in “Thus Spoke Zarathustra” as the death that consumes and perfects life. Being free to die means being able to die in time, at the right time, neither too soon nor too late. But for those who live on time, and therefore die on time, the desire nevertheless arises that the too-many, who die too late, by being attached to the tree of life like rotten and wormy fruit, might be swept away by the preachers of quick death. With this, the article also seeks to think about the relationship between the great man and the rabble, the average man, who lives looking, above all, to stay alive and who stays alive by saying no to farewell and to the creative vitality of what needs to be born, arise, but which is only born and arises if man can stick to the right time for its fruitfulness.

Keywords: Nietzsche. Death. Life. Freedom.

* Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mail: robsoncordeirofil@gmail.com

Assim sentem todos os artistas e seres de “obras, o tipo materno de ser humano: sempre crêm, a cada período de sua vida — que é fechado por uma obra —, ter alcançado o objetivo dela, sempre encarariam pacientemente a morte, com um sentimento que diz: “estamos maduros para isso.” (*A Gaia Ciência*, § 376)

Preâmbulo

A epígrafe trata do estar maduro para uma obra que fecha cada período da vida do homem, do estar maduro para uma obra que germinou em lento crescimento, levando-o ao sentimento de ter alcançado o seu objetivo. Estes homens, os “artistas”, como homens de “obras”, sempre acreditam e voltam a acreditar, a cada período criador, ter alcançado o objetivo de sua vida, que é a repetição do ato criador, com o sentimento de ser partícipe no acontecimento de súbita exposição e florescimento da vida em sua fartura e superabundância. Por isso, diz Nietzsche, eles “sempre encarariam pacientemente a morte, com um sentimento que diz: ‘estamos maduros para isso’”. Isto quer dizer: estamos maduros para esse acontecimento, para o desprendimento do fruto da árvore da vida, que assim cai no tempo certo, ou seja, no tempo certo se despede e morre. Isto porque o artista, como homem cujo tempo é lento, como tempo da longa espera da germinação, é também aquele que precisa saber despedir-se, acolher pacientemente a queda dos seus frutos, como aquele que está maduro para isso e que, desse modo, pode acolher a morte, sabendo despedir-se do que nele longamente frutificou.

Esta ação de encarar pacientemente a morte, segundo Nietzsche, não é sinal de cansaço, mas antes de uma “luminosidade e brandura outonal”, que a obra mesma deixa no seu autor. O autor, desse modo, como aquele que cria, aparece também como o que é feito pela obra, feito por sua “luminosidade e brandura”, como aquele que, assim como a sua obra, sabe despedir-se, sabe ser “livre para a morte”. Luminosidade (“Sonnigkeit”) diz respeito a algo radiante, cheio de sol, de luz, como o que agora de repente brilha, cintila em pura e gratuita aparição (“a)po/fainestai”). Na palavra a)po/fainestai, por sua vez, nós temos a preposição “apo/” e “fainestai”, do verbo “fainw” (luzir, brilhar). A preposição “apo/” indica, simultaneamente, distância e afastamento, enquanto saída do ponto de partida para o de chegada, e também proveniência e advento, por mostrar, no

afastamento, a presença da origem, isto é, por indicar, na chegada, o ponto de partida.¹ Ser “feito por sua luminosidade”, portanto, indica que no fazer, no criar, o criador “sabe”, “sente” a origem do criar como algo que, ao lhe provocar toda presença e aparição, lhe escapa como fonte, embora, contudo, se deixe pressentir como algo quase inapreensível que lhe escapa.

A brandura (“Milde”), por seu lado, indica suavidade, doçura, no sentido de despojamento, abandono, entrega confiável a algo, no caso, entrega ao próprio nascer e irromper do fenômeno. Suavidade e doçura não como acontecimento sentimental e meloso, mas como indicação do que brota desde si, plenamente assentado em si mesmo, no seu tempo próprio, sem procurar acelerar ou retardar o tempo, mas deixando que o tempo seja o próprio fenômeno, o próprio ser, a própria coisa, que é a vontade de cada coisa de poder ser. O fenômeno, nesse sentido, é o que cintila, brilha em puro despojamento e abandono ao próprio nascimento, deixando no homem, ou antes, fazendo nascer naquele que pode escutar e pertencer ao nascimento, a luminosidade e brandura do ato criador. O despojamento é do próprio luzir, do próprio fenômeno no seu aparecer gratuito, que provoca no criador uma tempestade de sentimentos de liberdade, fazendo-o vibrar tal como o botão de rosa, que, segundo Zaratustra, estremece quando sente uma gota de orvalho cair sobre o seu corpo.² A obra deixa gravada no criador o sentimento de participação e de repetição do processo de criação, que é a repetição do processo de luminosidade e brandura da vida que se descobre lentamente, como oferta e dádiva gratuita e incontrolável, como o alvorecer que vai se espreguiçando no horizonte com suavidade e doçura, tingindo-o com suas rajadas de luz.

Com isso, diz Nietzsche, “fica mais lento o andamento da vida, torna-se espesso como mel — e chega a longas *fermatas*, à crença na longa *fermata*.” O destaque, nessa passagem, é dado para a palavra *fermata*, que é um símbolo usado em notação musical e que é colocado sobre uma nota ou pausa, indicando que devemos sustentá-la à vontade, além de sua duração normal. A *fermata* também indica uma pequena interrupção entre um compasso e outro, sendo muitas vezes utilizada para separar dois temas na mesma peça musical. O andamento da vida fica mais lento para o que precisa suportar o tempo de maturação do que está para nascer, para o que está entregue ao nascimento, ao seu tempo próprio, que inclui a espera do que está germinando. Esse tempo “lento” é

¹ Cf. CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Filosofia grega – uma introdução*, p. 267-268.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 57.

também mais “espesso”, mas “lento” e “espesso” não designam aqui nada que seja quantitativamente mais demorado ou que tenha mais espessura, que seja mais encorpado, mais grosso.

Como entender um lento que não se refira a algo quantitativo, como o lento passar do tempo, das horas, dos minutos ou dos segundos? Como entender um lento que não é o lento da lassidão, do tédio (“Langeweile”), do tornar-se longo do tempo, que aqui, no caso, também não tem um sentido quantitativo, mas se revela como recusa do “instante” criador e de decisão? E como entender um espesso que não seja do balofo, do que cresceu desmedidamente em espessura? Não seria este o tempo próprio da vida, o instante (“Augenblick”), o que se dá numa piscada de olhos, de modo súbito e gratuito, mas que exige a “lentidão” de uma espera, de um preparo, de uma germinação e fermentação? O que nasce, nasce sem dúvida de modo súbito, imediato, mas o nascimento, no entanto, exige um longo preparo e cuidado, como tempo de grande atividade que se confunde com um parado, com um tempo em que nada parece acontecer.

O andamento da vida torna-se mais lento, pois é lento o tempo do cultivo e do cuidado. Lento quer aí dizer: a vida se torna mais grave e mais decisiva, mais espessa a entrega a um agir e a um atuar, pois se compacta e se condensa mais a tensão das nuvens dos homens, fazendo-as produzir rajadas de coriscos anunciadas pelo ribombar de suas trovoadas. A tempestade criadora forma-se então pelo lento condensar-se das nuvens, que se tornam espessas ao ponto de não poderem mais conter a sua tensão, derramando-se em ruidosas e brilhantes tempestades. Esta é uma imagem para a atividade da vontade, como vontade de poder, que Nietzsche expressa como multiplicidade e unidade das forças em tensão que, em seu eterno retorno, constituem o mundo, o real, a vida, a vida dos nossos pensamentos, como pensamentos-nuvens que passeiam e se condensam em nosso horizonte.

E onde estaria aí a brandura, a doçura, a suavidade? Não seria antes o contrário? Como pensar em doçura e suavidade da tempestade? Não seria isso muito estranho? Quando se fala acima em “luminosidade e brandura outonal”, isto quer dizer: O tempo do surgir e do frutificar, do luzir e do brilhar, que é também o tempo em que os frutos amadurecem e caem, suavemente, docemente, de modo brando, pois caem no seu tempo, no tempo certo do seu amadurecimento, que é o tempo em que as nuvens rumorejam e explodem em coriscos, também suavemente, assim como o tempo preciso

em que a neve escorre da folha de bambu³ e que o arqueiro dispara o seu arco, sem querer, ou seja, sem antecipar e calcular, sem predispor o disparo a partir de um ato ou uma intenção de sua consciência. Suave, brando, portanto, quer também dizer: sem querer, de modo inocente e, por isso mesmo, com toda a vontade, com a vontade cheia, plena, exuberante, superabundante, que é a vontade que quer também a morte, a despedida, e que, assim, está também toda aberta para o nascimento, pois quer somente passar e, é preciso acrescentar, ficar, como o que só pode ser passageiro.

O andamento da vida fica assim espesso como o mel que, por ser espesso, escorre lentamente. Assim é a vida do criador, em cuja obra lentamente a vida vai tornando-se mais espessa, ganhando corpo, para depois, como o mel que escorre da meleira, arruinar-se desperdiçado pelo tronco da árvore.⁴ O homem criador sabe esperar pacientemente a morte, pois sabe que só com ela o seu campo pode estar limpo para um novo cultivo. Ele sabe que com a morte a vida se torna mais espessa, pois aí se consuma, é levada ao seu sumo, se desdobrando em mais vida, diferenciando-se de si para identificar-se e compactar-se mais consigo mesma. Isto é o que parece dizer João Cabral nos versos abaixo, embora neles não utilize a palavra “morte”:

Porque é muito mais espessa
a vida que se desdobra
em mais vida,
como uma fruta
é mais espessa
que sua flor;
como a árvore
é mais espessa
que sua semente;
como a flor
é mais espessa
que sua árvore,
etc. etc.⁵

³ Cf. HERRIGEL, Eugen. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 68.

⁴ Cf. ROSA, Guimarães. *Grande sertão: veredas*, p. 300.

⁵ MELO NETO, João Cabral de. *Antologia poética*, p. 236-237.

Da Morte Livre

Mas como entender que a morte torna a vida mais espessa, levando-a à sua consumação? Isto é o que Nietzsche procura mostrar no discurso de “Assim falou Zaratustra” intitulado “da morte livre” ou “da morte voluntária”. Vamos aqui procurar seguir alguns passos de sua exposição, em conjunto com o que ele mostra também em outros discursos e em outras obras, para tentar acompanhar a sua reflexão sobre a vida e o modo de ser desse estranho vivente, o homem, que só vive plenamente quando sabe morrer, quando é livre para a morte. O homem, desse modo, é o único vivente cuja vida só pode se consumir com a morte, pois é o único que sabe que vai morrer e precisa morrer e é também o único que se dá conta de si mesmo vivendo, existindo. Para o começo da nossa reflexão, destacamos inicialmente algumas partes do discurso que consideramos decisivas:

Muitos morrem demasiado tarde e alguns, demasiado cedo. Ainda soa estranha a doutrina: “Morre a tempo!” Morre a tempo: é o que ensina Zaratustra. Sem dúvida, quem nunca vive a tempo, como iria morrer a tempo? Antes não tivesse nascido! — É assim que aconselho os supérfluos... Todos dão importância à morte; no entanto, ainda a morte não é uma festa. Ainda os homens não aprenderam como se consagram as festas mais bonitas. Eu vos mostro a morte que aperfeiçoa, que se torna, para o vivo, um aguilhão e uma promessa. Da sua morte, morre o homem realizador de si mesmo; morre vitorioso, rodeado de gente esperançosa a fazer auspiciosas promessas. Seria mister aprender a morrer assim... Eu vos gabo a minha morte, a morte voluntária, que vem a mim porque *eu* quero. E quando irei querê-la? Quem tem um fito e um herdeiro quer a morte a tempo para o fito e o herdeiro...⁶

O discurso começa falando de uma desmedida na morte: Muitos morrem demasiado tarde e alguns demasiado cedo. O que impera na vida, portanto, é a falta da medida ou do tempo certo para a morte. Mas nessa desmedida há também outra desmedida, pois Nietzsche fala de “muitos” e de “alguns”. A maioria, portanto, os muitos, morrem demasiado tarde. Alguns, contudo, morrem demasiado cedo. Demasiado tarde indica que os “muitos” permanecem tempo demais agarrados na árvore da vida, como frutos que assim apodrecem e ficam bichados. São os que procuram, sobretudo, subsistir, não arriscar, mas manter-se vivos. A covardia, o desânimo (“Unmut”), os mantém pendurados em seu galho. Demasiado cedo indica que morreu verde, imaturo, como é o caso de Jesus, que Zaratustra mostra que morreu demasiado cedo, seduzido pela tristeza dos hebreus. Se tivesse permanecido no deserto,

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 86.

diz ele, teria aprendido a viver e a amar a terra e, ainda é destacado, o riso. Este hebreu, tão venerado pelos pregadores da morte lenta, morreu cedo demais, pois ainda era imaturo.

A doutrina de Zaratustra é: “Morre a tempo”, ou seja, no tempo certo, pois há o tempo certo do largar, do abandonar, da despedida e o tempo certo da chegada, do encontro. Mas essa doutrina, conforme ele diz, ainda soa estranha, pois os homens ainda não aprenderam a se despedir, a fazer da morte uma festa. E como a morte pode ser uma festa? Qual o sentido de morte que o discurso apresenta? E de morte livre, do ser livre para a morte? A morte tem aí o sentido do acontecimento biológico do fim da vida? A liberdade seria o livre arbítrio de poder escolher não viver, o suicídio? O discurso da morte livre estaria tratando então da questão do suicídio ou da eutanásia? E o que Zaratustra estaria querendo dizer ao falar de festa? Vejamos o que o próprio texto vai mostrando para que possamos tirar algumas conclusões.

Logo após anunciar a sua doutrina, Zaratustra diz: “Sem dúvida, quem nunca vive a tempo, como iria morrer a tempo? Antes não tivesse nascido! — É assim que aconselho os supérfluos.” Só pode, portanto, morrer a tempo, no tempo certo, nem demasiado tarde, nem demasiado cedo, quem sabe viver a tempo, no tempo certo. E o que seria viver a tempo, viver no tempo certo, na medida certa das coisas? As coisas têm um tempo? E um tempo certo? E o que é o tempo? E o que é a coisa? O tempo e a coisa são duas coisas, dois entes? Teríamos então três coisas: o homem, o tempo e a coisa? O homem, essa coisa, essa estranha coisa, que precisaria viver no tempo certo das coisas? Aqui tudo parece se embaralhar e misturar, até mesmo porque ainda temos mais outra coisa para acrescentar na mistura, a morte.

Pelo que diz Zaratustra viver a tempo seria morrer a tempo, de modo que vida e morte aí se implicam mutuamente. E o que seria a vida, como o que precisa ser vivido a tempo? As palavras fundamentais vida e tempo, ser e tempo, que o grego pensou com os termos *zoé*, *physis* e *aion*, conforme mostra Heráclito nos fragmentos 30, 52 e 123, são algumas das palavras fundamentais da filosofia. Como pensa Nietzsche, enquanto pensador da inversão do platonismo e da superação da metafísica, essas palavras fundamentais? O que é para Nietzsche a vida? Como ele pensa o tempo? Sem colocar essas questões parece que não poderemos entender o conteúdo do discurso “da morte livre”, pois o discurso aponta decisivamente para a relação entre a vida e o tempo. Dissemos relação entre vida e tempo, mas isso parece trazer uma série de

questionamentos, tais como: 1) Teríamos primeiro a vida e o tempo e depois a relação entre ambos? 2) ou a relação é o acontecimento originário, que amarra e compacta a vida e o tempo? Vejamos.

Nietzsche pensa a vida como vontade de poder e o tempo como eterno retorno. Heidegger vai considerar que ele pensa a vontade de poder como a essência e o eterno retorno como a existência. Teríamos com isso o entrelaçamento entre essência e existência: A essência da vida como vontade de poder e o modo de sua existência como eterno retorno. O eterno retorno, como pensamento fundamental de “Assim falou Zaratustra”, Nietzsche pensou primeiro, em 1881, mas, no entanto, só o manifestou de modo mais desenvolvido por último, na terceira parte dessa obra, embora já tivesse feito uma importante referência a este pensamento no § 341 de “A Gaia Ciência”, em 1882.

No discurso “Do superar si mesmo” Zaratustra diz: “E este segredo a própria vida me confiou: ‘Vê’, disse, ‘eu sou aquilo que *deve sempre superar a si mesmo*”⁷. Mais adiante a própria vida continua a lhe segredar: “Onde há vida também há vontade: mas não vontade de vida, senão — é o que te ensino — vontade de poder! Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida; mas, através mesmo da avaliação, o que fala é — a vontade de poder!”⁸ Nesse discurso da segunda parte, a vida é apresentada como vontade, mas não como vontade de vida e sim como vontade de poder, e a vontade de poder é revelada como sendo vontade de autossuperação, como jogo de mando e obediência, sendo o mandar e o obedecer as atitudes que conduzem o modo de ser de todo vivente. Todo vivente é um obediente, mas que, no entanto, pode não obedecer a si mesmo, à sua vontade de autossuperação e sim à sua vontade de conservação que é, no entanto, também uma forma de procurar exercer poder sobre as condições fundamentais da vida como crescimento para mais poder, que não se importa em sacrificar a vida e que, inclusive, a sacrifica — pelo poder. O que não manda em si mesmo, ao contrário, sacrifica o poder pela vida, pela subsistência, vivendo em demasia pendurado no galho da vida, não vivendo a tempo por não morrer a tempo. O que manda em si mesmo, portanto, é o que sabe viver e morrer, pois prefere o seu ocaso e seu cair de folhas, pois sabe que é aí “que a vida se sacrifica — pelo poder!”⁹

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 127.

⁸ *Ibidem*, p. 128.

⁹ *Ibidem*.

Esse jogo de autossuperação precisa eternamente retornar. Pois a vida sempre precisa voltar a se sacrificar — pelo poder!, e nesse caso, é preciso poder sempre largar, despedir-se, no tempo certo, de toda vida, como o que está feito, constituído, dado, poder despedir-se de toda criação, pois, conforme também testemunha a vida para Zaratustra, “o que quer que eu crie e de que modo quer que o ame — breve terei de ser seu adversário, bem como do meu amor: assim quer minha vontade.”¹⁰ Só a morte, portanto, pode consumir a vida, que assim retoma a si mesma como vontade para mais poder, isto é, para mais vida, para uma vida mais espessa, largada e exposta em puro abandono. Há ainda um sentido de morte, que aqui não iremos desenvolver, como abandono de todos os supremos valores e ídolos, como destituição do mundo suprasensível, isto é, como “morte de deus”, que consuma ainda mais a vida, pois com esse acontecimento começa uma história mais elevada do que toda história até aqui, tem início a história da transvaloração de todos os valores, conforme mostra Nietzsche no aforismo 125 de “A Gaia Ciência”. Esse começo, no entanto, requer um homem transformado, translumbrado, que possa rir como nenhum homem riu até agora, pois pode rir do sem fundo, do sem lastro da vida, do seu caráter abissal que eternamente retorna, sabendo viver e morrer a tempo. Esse riso é sintoma de um elevado poder, que o venerado Jesus deveria ter cultivado no deserto, mas que não conseguiu, segundo Nietzsche, pois foi seduzido pela tristeza dos hebreus, pelo seu desencanto com a vida, morrendo cedo demais.

Mas será que poderá haver um homem assim tão elevado, capaz de suportar tamanho peso, o mais pesado dos pesos, “a duração, com um em-vão, sem meta e sem finalidade”¹¹? Como rir e sentir-se elevado, vendo que “cume e abismo — resolveram-se numa única coisa!”¹²? Não precisaria, para tanto, que o homem se tornasse criança, inocente, circundado de beleza? No discurso “Do imaculado conhecimento” Zaratustra questiona: “Onde há inocência?” E responde: “Onde há vontade de procriação. E aquele que quer criar algo para além de si, esse tem, a meu ver, a vontade mais pura.”¹³ E na sequência do mesmo discurso pergunta e responde: “Onde há beleza? Onde eu, com toda a vontade, *devo querer*; onde quero amar e extinguir-me, para que uma imagem

¹⁰ Ibidem.

¹¹ NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos (1885-1887)*, 5 [71], p. 180.

¹² NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 161.

¹³ Ibidem, p. 135.

não permaneça somente imagem.”¹⁴ Na inocência, portanto, há a vontade de geração, de criar algo para além de si, como vontade de superar si mesmo, que ocorre quando o homem manda em si mesmo ao obedecer ao mandamento da vida para mais poder. Nessa inocência há beleza, pois na beleza é onde *devo querer* com toda vontade, onde se quer amar e extinguir-se, onde *dever querer* é poder desquerer todo já querido, o que significa dizer que querer com toda vontade é querer a morte, o declínio de todo já querido e amado. A criança, em sua inocência quer, sobretudo, isto: derrubar os castelos de areia que fez à beira-mar para fazer de novo, por amor ao poder, pelo prazer com o jogo inocente do devir. Ela, assim, inocentemente, brinca com a morte, faz da morte uma festa, consumando a sua vida no criar e no destruir. A criança é uma imagem da vida na inocência e beleza do seu jogo.

É por isso que na sequência do discurso Zarathustra diz: “Amar e morrer: as duas coisas harmonizam-se *desde eternidades*”¹⁵. Vontade de amor: isto significa disposição, também, para a morte. Assim eu vos falo, poltrões!”¹⁶ Amar, isto é, querer, é querer a morte; Só assim é possível afundar na vontade, no sem fundo da vida, pois com isso uma imagem não permanece somente imagem, tendo em vista que o que se mostra não é imagem de nada, de coisa nenhuma, mas o modo de o profundo sem fundo vir à superfície, de tornar-se espesso e de ficar como o que, ao passar, pôde tudo o que podia ser.

Com isso temos o entrelaçamento entre essência e existência, entre vontade de poder e eterno retorno, entre vida e morte, pois viver, desse modo, como autossuperação, significa a cada instante morrer para o que já é vivo, repetindo o ato criador, o nascimento, em um perfeito ajuste entre dever ser, querer ser e poder ser, largando, abandonando no tempo certo para, no tempo certo, pegar, colher, estar em uma prontidão para a decisão, para o novo, para o encaminhamento, pois “velho é, o que já está de si desencaminhado. O velho valeu enquanto foi novo...”¹⁷. Como o que já está de si desencaminhado, o velho perde força, valor, capenga e morre, e, nesse sentido, podemos dizer que “a morte é o corisco que sempre já veio”¹⁸, pois como um raio anuncia o que deixa de valer, de orientar e dar rumo, como o que não é mais

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Na tradução aparece “...desde a eternidade”, mas como o texto original diz “seit Ewigkeiten”, preferimos modificar a tradução para “desde eternidades”.

¹⁶ Ibidem, p. 135.

¹⁷ ROSA, Guimarães. *Grande sertão: Veredas*, p. 186.

¹⁸ Ibidem, p. 154.

decisivo. Isto aponta para a decisão como tempo certo de vida ou morte, que é o tempo certo em que viver é morrer e morrer viver. Mas como? Como viver pode ser morrer e morrer viver? A coisa agora parece que se desfigurou de vez, pois como a morte pode ser encaminhamento para a decisão?

O que talvez possa nos auxiliar nesse emaranhado seja a reflexão sobre o que significa, na vida de alguém, um momento decisivo. O momento decisivo é o momento vital, em que a vida se espessa, entra mais em si mesma, no seu elemento, num duelo de vida e morte com o velho, com o que se desencaminha. A vida se encaminha para si mesma quando se repete e retoma, num movimento para mais poder, para crescer e diferenciar-se de si, crescendo à medida que se diferencia, mas se diferenciando à medida que retorna para si, que é identidade consigo mesma. A vida desse modo é eterno retorno do mesmo, sempre morrendo para renascer.

A vida se espessa, cresce, mas também definha, se estiola, pois ela é assim: “esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem.”¹⁹ A coragem (“Mut”) para Nietzsche é o melhor matador, pois açoita mortalmente todo desânimo, mata a paixão e ainda a própria morte, “porque diz: ‘Era *isso*, a vida? Pois muito bem! Outra vez!’”²⁰ Matar a morte quer dizer: matar todo desânimo, toda apatia, afastar tudo o que afrouxa, afirmando o retorno, a repetição, o movimento do real se repetindo, de repente, subitamente largado, como o que não cessa de se fazer, pois, assim como “jagunço amolece quando não padece”²¹, a vida declina quando não cresce, precisando sempre novamente entrar em combate de armas, pois vida é *pólemos*, é vida jagunça, que vive e se alegra com o guerrear, mas que também repousa em seus momentos de paz entre as batalhas, como preparo para um novo crescimento.

Riobaldo, o rio à toa, é imagem da vida jagunça com suas batalhas intermináveis, mas trazendo a alegria do sem-porquê, a alegria do seu querer, sobretudo, estar sendo. Em uma passagem importante ele diz: “queria lavar meu corpo debaixo da cachoeira branca dum riacho, vestir terno novo, sair de tudo o que eu era, para entrar num destino melhor.”²² Riobaldo virou jagunço, foi Tatarana o exímio atirador e virou o chefe, o Urutú-Branco. Em cada uma dessas “viradas”, “transformações”, a vida, de

¹⁹ Ibidem, p. 226.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 165.

²¹ ROSA, Guimarães. *Grande sertão: Veredas*, p. 209.

²² Ibidem, p. 225.

repente, se decide toda, entra mais em si mesma, se define para mais poder. Mas isto também se perde, se larga, se abandona: “Fui o chefe Urutú-Branco — depois de ser Tatarana e de ter sido o jagunço Riobaldo. Essas coisas larguei, largaram de mim, na remotidão.”²³

Mas há os que não sabem largar e ficam pendurados por tempo demais em seus galhos, deixando de viver porque não sabem morrer. “Possam vir os pregadores da morte *rápida*”, diz Zaratustra, pois “seriam, para mim, as verdadeiras trovoadas e os sacudidores das árvores da vida! Mas ouço somente pregar a morte lenta e a paciência com tudo o que é ‘terrestre’”.²⁴ O que Nietzsche estaria querendo dizer com “pregadores da morte *rápida*”? Vemos que ele destaca na expressão a palavra *rápida*, para contrapô-la à palavra lenta, que aparece na sequência, quando ele fala que escuta somente pregar a morte lenta. A morte lenta é aquela daqueles que ficam tempo demais pendurados em seus galhos, visando, sobretudo, subsistir. A covardia, o desânimo (“Unmut”), conforme vimos acima, os mantêm pendurados em seu galho. Esses poltrões são os que pregam a paciência com tudo o que é terrestre, ou seja, com tudo o que é finito, passageiro. Mas na verdade é o “terrestre” que precisa ser paciente com esses poltrões.

O terrestre, como o homem que conquistou a sua humanidade, é que precisa ser paciente com esses poltrões. Na parte final do discurso “da morte livre”, Zaratustra vai mostrar que esse homem tem mais de criança e tem menos tristeza do que o jovem, pois entende melhor da vida e da morte, ou seja, é livre para a morte e livre na morte, pois se torna um sagrado negador quando não é mais tempo de dizer sim. Ao falar homem ele quer aí dizer: o que se tornou maduro e que não mais odeia o homem e a terra de modo imaturo. O imaturo é o blasfemador, o que foi seduzido pela tristeza e pela condenação da vida, ou seja, pela condenação da condição de ser mortal, de precisar sempre voltar a largar, abandonar, a dizer não quando não mais se pode dizer sim, quando aquilo a que se dizia sim caducou, capengou.

“Possam vir”, diz então Zaratustra, “os pregadores da morte *rápida*”, que seriam como as trovoadas e os sacudidores das árvores da vida! No início do discurso “da morte livre” ele tinha dito: “Sem dúvida, quem nunca vive a tempo, como iria morrer a tempo? Antes não tivesse nascido! — É assim que aconselho os supérfluos.” “Antes não tivesse nascido!” diz, tendo em vista que este tipo de homem propriamente não vive,

²³ Ibidem, p. 385.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 87.

pois não está aberto para o nascimento como experiência fundamental da vida. Desse modo seria como um morto-vivo, um zumbi, como uma espécie de alma ou fantasma que vagueia sem o seu elemento ativo, pois vive sem a experiência fundamental do viver, sendo desse modo melhor não ter nascido. Mas são justamente estes, os muitos, os muitos-demais, que nascem e sempre voltam a nascer, insistindo em ficar pendurados em seus galhos, podres e bichados. O que fazer então com estes que constituem uma dimensão fundamental do próprio viver, como vida que vive para dizer não? Para estes Zaratustra diz: “Vive gente em demasia e por tempo demais fica pendurada em seu galho. Possa vir uma trovoada que sacuda da árvore todos esses frutos podres e bichados!” Essa árvore, conforme ele diz na sequência, conforme já mostramos acima, é a árvore da vida. A vida, portanto, como uma árvore, precisa sacudir de si tudo o que tem de podre e bichado para renovar-se, para novamente frutificar. A árvore da vida é uma imagem para a vontade de poder, que precisa abdicar de todo poder conquistado para retomar a si mesma como vontade para mais poder, para assim se autossuperar. Sem o ânimo para essa retomada, a vida, a vontade de poder, se paralisa e o poder conquistado, como o fruto que pende do seu galho, apodrece e fica todo bichado, por ter perdido o tempo de sua queda.

No entanto, parece não ser tão simples entender o sentido da expressão “pregadores da morte *rápida*”, pois ela nos remete para uma ambiguidade inerente ao pensamento de Nietzsche, tendo em vista, por um lado, que o desejo de supressão de tudo o que a vida tem de pequeno e menor parece ser tentador para o grande homem, ocorrendo por diversas vezes a Zaratustra como desejo de que a vida pudesse se livrar de seus frutos podres e bichados, do pequeno homem, da gentalha, mas tendo em vista, por outro lado, que é preciso perceber que o grande homem também mostra a necessidade da gentalha para a vida. No que diz respeito ao primeiro aspecto precisamos inicialmente perguntar: Estaria Nietzsche com isso desejando o aniquilamento das raças decadentes e o engendramento de um tipo superior? Estaria ele, desse modo, propondo um disciplinamento e cultivo do grande homem? Essa é uma questão controversa e difícil no pensamento de Nietzsche e, decerto, não temos aqui a pretensão de examiná-la mais detidamente. Vejamos, no entanto, algumas observações importantes que ele faz a esse respeito em diferentes épocas de sua produção:

No fragmento póstumo 25 [174], ele diz: “É necessária uma declaração de guerra dos *homens superiores* à massa! Por toda parte, o mediano anda junto, a fim de

se tornar senhor!”²⁵ E no fragmento 25 [211], que é do mesmo período, ele indica como deveria ser feita essa declaração de guerra: “Precisa-se de uma doutrina, forte o suficiente para atuar de maneira seletiva e cultivante: de maneira fortalecedora para os fortes, obstrutiva e destruidora para os que estão cansados do mundo.”²⁶ Nietzsche fala nesse aforismo de aniquilação da moral e da mediocridade e também de uma nova coragem, como livre subordinação e obediência a um pensamento dominante. Os que estão cansados do mundo são os fatigados, os dominados pelo desânimo, os que não têm a coragem e paciência para a espera do cultivo de um pensamento próprio, atendo-se ao pensamento herdado, embora envelhecido e bichado. E no fragmento póstumo 10 [111], ele apresenta “o fato de os homens inferiores, a maioria descomunal, serem apenas prelúdios e exercícios, de cuja conjugação emerge aqui e acolá *o homem todo...*”, indicando até que ponto a humanidade avançou. No entanto, continua Nietzsche, “ela não avança continuamente sobre uma linha; com frequência, o tipo já alcançado se perde mais uma vez...”²⁷

Já no fragmento póstumo 14 [182], intitulado *por que os fracos vencem*, Nietzsche mostra a necessidade da supremacia dos fracos para a manutenção do tipo “homem”: “A manutenção do tipo ‘homem’ mesmo através dessa metodologia da *superdominação* dos fracos e dos desvalidos —: no outro caso não existiria mais o homem? A *elevação* do tipo é fatídica para a *conservação da espécie*? Por quê?”²⁸ Ao responder a esse questionamento, ele mostra que as raças fortes tendem a se dizimar reciprocamente através de guerras, disputa pelo poder, aventura. Ademais, os fortes preferem uma existência breve, mas mais rica em valor e excelência, além de estarem também sujeitos à perturbação espiritual, devido ao excesso de tensão a que estão submetidos, acabando por tornarem-se, em um período de profundo cansaço, mais fracos e absurdos do que os medianamente fracos.

O fraco, contudo, não é para ser odiado pelo forte. No discurso “o convalescente”, por exemplo, podemos observar que Zaratustra fala de nojo e asco e não de ódio ao pequeno homem, pois Nietzsche sabe que “o ódio à mediocridade é indigno de um filósofo”²⁹, pois o filósofo, como a exceção, tem que proteger a regra. E

²⁵ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos (1884-1885)*, p. 53.

²⁶ *Ibidem*, p. 61.

²⁷ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos (1885-1887)*, 10 [111], p. 429

²⁸ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos (1887-1889)*, p.333.

²⁹ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos (1885-1887)*, 10 [175], p. 462.

no fragmento póstumo “onde reconheço meus iguais”, ele mostra que a “filosofia, tal como a compreendi e vivi até aqui, é a busca voluntária mesmo dos lados mais indesejados e mal-afamados da existência”³⁰, revelando que tal filosofia toma como ensaio as possibilidades do niilismo fundamental sem, contudo, estacionar em uma negação, em um “não”, mas, antes, procurando dizer um sim dionisíaco ao mundo tal como ele é, sem subtrair-lhe nada, querendo o eterno circuito de todas as coisas. E isto significa não somente conceber como necessários os lados da existência até agora negados, mas também como aquilo que tem valor suficiente para ser também desejado, querido, amado, sendo a fórmula para este querer o *amor fati*.

No entanto, apesar desse reconhecimento do valor do fraco para a existência, em vários discursos de “Assim falou Zaratustra” Nietzsche mostra Zaratustra dominado pelo asco, pelo nojo do pequeno homem, da canalha, como aquilo que o faz desejar, no discurso “da morte livre”, que “possam vir os pregadores da morte rápida.” Esse desejo faz parte do seu aprendizado, da sua experiência de atravessamento pelo pensamento do eterno retorno, que ao longo da obra ele reluta muitas vezes em despertar, incorporando-o como vida. A sua experiência é o seu aprendizado de superação desse nojo, que o acomete em momentos decisivos da obra.

No discurso “dos pregadores da morte”, por exemplo, Zaratustra logo no início diz: “Repleta está a terra de gente supérflua, estragada está a vida pelos muitos-demais. Possa a ‘vida eterna’ atraí-los para fora desta vida!”³¹ Os pregadores da morte pregam a vida eterna, são os tísicos da alma, que “mal nasceram, já começam a morrer”, aqueles para os quais a vida é sofrimento, que estão cansados da vida e, assim, maduros para a pregação da morte, são os que pregam a morte para estes dos quais a terra está repleta. Pregam para estes a morte, “ou a ‘vida eterna’”, diz Zaratustra: “para mim tanto faz — contanto que se suma depressa!”³²

Como a vida está estragada pelos muitos-demais, os supérfluos, que possa então a “‘vida eterna’ atraí-los para fora desta vida!” Temos, com isto, dois sentidos para a palavra vida. A vida no sentido próprio, que significa viver a tempo, isto é, no tempo certo, o que só se realiza com a morte, que consuma, aperfeiçoa a vida, no sentido de que com a morte, com a despedida e abandono, a vida retorna, retoma a si mesma como

³⁰ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos (1887-1889)*, 16 [32], p. 441.

³¹ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 61.

³² *Ibidem*, p. 62.

movimento para mais poder, para a sua autossuperação. E temos também outro sentido de vida, como a vida macerada, que vive sem o seu elemento ativo, a vontade de procriação, almejando, sobretudo, o nada. Em “O Anticristo, § 7, Nietzsche diz que “através da compaixão a vida é negada, tornada *digna de negação* — compaixão é a prática do niilismo.”³³ Diz ainda que esse instinto entrava os instintos que promovem a conservação e elevação da vida, procurando conservar tudo o que é miserável, mostrando que “a compaixão persuade ao *nada!*... Mas não se diz ‘nada’: diz-se ‘além’; ou ‘Deus’; ou ‘a *verdadeira* vida’; ou nirvana, salvação, bem-aventurança...”³⁴

Deus, a vida eterna, a salvação, a bem-aventurança é o que os atrai para fora dessa vida. Esta pregação da vida eterna, de Deus, é para Nietzsche a pregação da morte. Para mim, ele diz, tanto faz, “contanto que se suma depressa!” (“wofern sie nur schnell dahinfahren!”). Esta mesma palavra (“schnell”) é também usada para se referir à morte *rápida*. Nos comentários a “assim falou Zaratustra”, ao referir-se a esta passagem, Nietzsche observa que “sumir, ir embora” (“dahinfahren”) tem aí um sentido bíblico, referindo-se, por exemplo, ao que diz o Salmo 90, 10. Este Salmo é uma oração de súplica diante da brevidade da vida humana e o trecho a que Nietzsche se refere diz:

Setenta anos é o tempo da nossa vida,
Oitenta anos, se ela for vigorosa.
E a maior parte deles é fadiga inútil,
Pois passam depressa, e nós voamos.³⁵

O homem cansado da vida, que suplica pela sua brevidade e por ela ser fadiga inútil é o homem cuja vontade deseja o repouso na eternidade. Abraçada no seio de Deus, da vida eterna, a vontade poderia então repousar de sua atividade. É a compaixão de sua atividade que leva os supérfluos a desejarem a vida eterna, ansiando que os pregadores da morte os atraiam. Estranhamente, contudo, suplicam a Deus pelo fato de a vida voar, passar tão rápido. E passa tão rápido porque é fadiga, esforço inútil, que faz o tempo voar com ele. O tempo que passa como esforço para ser, para existir, é considerado inútil, pois precisaria haver um tempo isento de dor e sofrimento. Parece que assim desejam fervorosamente um tempo sem fadiga, sem esforço, que não seja inútil. O inútil, portanto, parece dizer respeito ao esforço, à dor, sendo assim suposto que a autêntica vida, que não seria inútil, seria a vida sem esforço, sem morte, pois a

³³ NIETZSCHE, *O anticristo*, p. 14.

³⁴ *Ibidem*, p. 14

³⁵ *Bíblia sagrada*, p. 733.

morte nos impõe a tarefa de precisar novamente ser. Estes homens cansados querem, ao cair, não tocar o terrestre, a morte, mas o reino de deus, ou seja, querem não precisar mais cair. A vida eterna, desse modo, é o desejo de morte enquanto desejo de paralisia de toda atividade. Por isso é anseio pelo nada, é nihilismo.

Há, portanto, um estar maduro para a pregação da morte, como imaturidade para a genuína morte que leva a vida à sua consumação. A pregação da morte é a morte da genuína morte, da morte no tempo certo, é o suspiro pela “vida eterna”, por uma vida sem morte, que deseja triunfar sobre a morte, mas que, ao assim desejar, sucumbe, definha, malogra. A morte que aí se prega é no sentido de nunca largar, abandonar, no sentido de sempre ser, que constitui o desejo de “vida eterna”. Nesse desejo, contudo, já triunfa a morte, pois a vida que “é” esse desejar é apática, covarde, sem ânimo, como desejo de não desejar, de sempre ser e de nunca não ser, de nunca ser carência, privação, falta. Tal existência, propriamente, não tem vigor, “vida”, pois é uma pregação, na vida, de uma não vida, da morte, como anseio, nostalgia de eternidade enquanto um sempre ser. Essa é a vida macerada, da qual foi retirada o seu princípio ativo, a morte livre. Para os que pregam a morte não há escolha, diz Zaratustra, “senão entre os prazeres e a maceração. E também seus prazeres são ainda maceração.”³⁶ Estes ainda não se tornaram homens, continua, “oxalá puguem o abandono da vida e eles mesmos se sumam!”³⁷ Estes não conseguem obedecer ao mais excelso pensamento da vida, que reza: “O homem é algo que deve ser superado! Vivei assim a vossa vida de obediência e de guerra! Que importa viver muito tempo? Que guerreiro quer ser poupado?”³⁸ Os pregadores da morte são uma contradição em si mesmos, pois, ao mesmo tempo que pregam o abandono da vida, ao desejarem a vida eterna que só se realiza no além, como redenção da existência, do viver, querem também continuar vivos e dizem: “Insensato é quem continua vivo, mas nós somos tão insensatos! E é esta, justamente, a maior insensatez da vida!”³⁹

Os pregadores da morte, por não acreditarem na vida, também se abandonam demasiadamente ao presente, fechando-se assim para o futuro e o passado, pois não tem a paciência para esperar. E para que possam se esquecer de si mesmos, entregam-se a tudo o que é novo e apressado, pois não suportam o lento crescimento e o sem hora para

³⁶ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 61.

³⁷ *Ibidem*, p. 61.

³⁸ *Ibidem*, p. 64.

³⁹ *Ibidem*, p. 62.

chegar, a virtude do cultivo. Por isso preferem o “eu quero” ao “tu deves”, pois o “tu deves” exige que, primeiro, algo lhes seja ordenado. O rebelde não aceita a obediência e por isso não pode ordenar a si mesmo, pois vive somente como herdeiro. Quem é somente herdeiro se recusa a morrer. Morrer a tempo, portanto, é mandar em si mesmo, o que requer a obediência, o abrir-se para o futuro ao acolher o passado como o que sempre já foi ordenado.

Mas será que os frutos podres e bichados não poderiam ser redimidos, reconduzidos à vida, despertos de sua dormência e inércia? Não seria possível pensar a tempestade que sacode os frutos da árvore da vida como um ordenamento que finalmente se faz ouvir, um jugo que finalmente se impõe para os rebeldes, um poder de decisão que afinal desperta? Mas como os surdos poderiam ouvir? Já não é tarde demais para o que está estragado? E o que já está podre e bichado pode ter ainda alguma serventia? No entanto, não poderia ser conjecturado que mesmo no seu dizer “não”, na sua pregação da morte, eles também seriam necessários para a vida? No discurso “da canalha” Zaratustra diz o seguinte a esse respeito:

...um dia, perguntei e quase me sufoquei com a pergunta: como? Também a canalha é *necessária* à vida? Serão necessários poços envenenados e fogos malcheirosos e sonhos emporcalhados e pão da vida bichado? Não o meu ódio, mas o meu asco roeu-me, faminto, a vida! Ah, quantas vezes não me cansei do espírito, quando achava que também a canalha tem espírito!⁴⁰

Aqui aparece mais uma vez o asco diante do pequeno homem, da gentalha, o asco por saber que a gentalha também tem espírito, que é o espírito de vingança. E diante disso Zaratustra é tomado por um cansaço, por um desânimo. Por que será que ao longo da obra ele reluta em ouvir o seu pensamento abismal e chega a sucumbir em sua caverna quando ele finalmente desperta, tornando-se enfermo de sua própria libertação? É porque, conforme Nietzsche mostra no discurso “o convalescente”, com o eterno retorno se evidencia que o pequeno homem também precisará eternamente retornar. E no discurso “da canalha” pergunta para si mesmo Zaratustra: como se libertar desse asco da gentalha? Não seria o próprio nojo que lhe daria as asas para a sua libertação e elevação? Ao voar para a sua altura Zaratustra encontra a sua fonte de prazer, a vida em sua elevação, que esvazia de novo o copo ao querer enchê-lo. Para essa fonte a canalha não pode ir, pois é por demais íngreme e elevada a sua altura. E no discurso vemos que Zaratustra é como um vento forte, que deseja algum dia soprar no meio da canalha,

⁴⁰ *Ibidem*, p. 111.

“para tirar o respiro ao seu espírito”, para que o espírito da canalha perca o seu fôlego, que é o fôlego do espírito de vingança.

A canalha, os frutos podres e bichados, como necessários à vida, como precisando eternamente retornar: Essa é a conclusão a que também chega Zaratustra no discurso “o convalescente”, ao lembrar-se de sua enfermidade, do monstro que se enfiara em sua goela: “Demasiado pequeno, o maior! — era este o fastio que eu sentia do homem. E eterno retorno também do menor! — era este o fastio que eu sentia de toda a existência!”⁴¹ O convalescente está ainda enfermo de sua própria libertação, da sua libertação da compaixão, pois o nojo diante do eterno retorno do menor e diante do que o maior tem ainda de pequeno, de menor, parecem também indicar um compadecimento da vida e, portanto, um sofrimento e um desejo de corrigi-la, por ela não ser somente grandeza e afirmação. Isto significa dizer que no enfrentamento da compaixão a própria compaixão se infiltra e que a compaixão, como afeto a ser combatido, ataca o combatente, procurando exaurir o seu ânimo. Ao ser atacada, a compaixão contra-ataca, infiltrando-se no eterno retorno, que passa a ser apresentado pelos animais de Zaratustra como um meio de consolação, como um instrumento para consolá-lo das dores do mundo.

Mas Zaratustra sabe que o eterno retorno não tem o sentido que é apresentado por seus animais que, com o intuito de consolá-lo, mostram para ele o mundo eternamente retornando como um jardim, como o que morre para renascer e para confortá-lo. Conforme diz o próprio Zaratustra, após chamar os seus animais de farsantes e realejos, eles, desse modo, acabam transformando o seu pensamento mais profundo em uma “modinha de realejo”. Zaratustra diz isso porque começa a perceber, com o despertar do seu pensamento abismal, o peso descomunal que ele representa, como acontecimento do retorno do menor, do retorno do homem entediado com a vida e também como retorno do pequeno no grande. E Zaratustra só será o mestre do eterno retorno quando puder dizer sim ao pequeno homem, e isto quer dizer: quando puder amá-lo ao ponto de querer o seu retorno, ou seja, ao ponto de querer também o eterno retorno dos pregadores da morte.

Os frutos podres e bichados, o pequeno homem e também aquilo que o grande tem de menor, precisam, portanto, também eternamente retornar, pois são extremamente

⁴¹ *Ibidem*, p. 225.

importantes na economia da vida, são fundamentais para que se possa estabelecer qualquer ideia de grandeza, que só pode ser consumada na confrontação com o que há de menor. A grandeza precisa da coragem (“Mut”), que é o melhor matador, que açoita mortalmente como uma tempestade o desânimo (“Unmut”), que faz ficarem presos os frutos em seus galhos, a coragem que, conforme vimos acima, açoita mortalmente ainda a própria morte, “porque diz: ‘Era *isso*, a vida? Pois muito bem! Outra vez!’” A coragem, desse modo, açoita mortalmente a morte, isto é, o desânimo com o eterno circuito de todas as coisas, dizendo-lhe “sim”, “outra vez”, “de novo”.

E o que é a vida como “isto” que sempre retoma a si mesmo, que é sempre um “outra vez”? Neste retorno e nesta repetição a vida se consuma a si mesma, pois, conforme vimos, ela se torna mais espessa, afunda mais em si. A vida se consuma quando repete a si mesma, quando volta a rolar a si mesma montanha acima e quando deixa o que foi rolado despencar despenhadeiro abaixo. Quando Sísifo contempla a pedra que despensa é que ele me interessa, diz Camus.⁴² O trabalho de Sísifo, o proletário dos deuses, que incessantemente rola a pedra que lhe foi destinada, é uma imagem da ação inútil, do esforço desmedido de erguer e carregar a pedra até o seu destino. Mas como o destino da pedra é ser rolada, ela volta a despencar até a planície. Sísifo a contempla despencando e mira o destino do seu tormento, que não conhecerá fim, iniciando com essa contemplação a sua tragédia. Só há tragédia, diz Camus, porque há saber, tal como acontece na tragédia de Édipo, que só começa quando ele sabe que obedece ao seu destino, ou seja, quando olha fundo na vida e vê, desperta para o viver. O viver, como rolar pedra, é o destino de Sísifo, ao qual ele obedece. Mas sem que haja saber, a obediência não é originariamente obediência e não há tragédia. No entanto, o fato de haver tragédia não significa que deverá haver somente dor e lamentação. Poderá haver também alegria, poderá haver também o dizer sim à morte, à despedida da pedra rolada, para, com alegria, voltar a subir com ela de novo.

Sem essa alegria teríamos a vitória da rocha, pois a existência então se transformaria em rocha, em um peso por demais pesado para se carregar. Ser alegre aí significa poder fazer da morte uma festa. E isto significa: poder rolar e querer novamente rolar esta pedra e junto com ela o peso que lhe está agregado, o pequeno homem; poder subir e querer novamente subir o cume com o espírito de peso, o anão, nosso mortal inimigo, dependurado em nossas costas e que sempre volta a nos dizer

⁴² CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*, p. 122.

“não”, sussurrando em nossos ouvidos que é inútil, “em vão”. Por isso é que, nesse caso, é preciso amar o inimigo, que constitui o nosso próprio destino e nós mesmos, dizendo-lhe sim, pois é só sobre ele que poderemos erguer a nossa grandeza, sobre o chão que nós mesmos, a cada vez, também somos.

A alegria silenciosa de Sísifo, diz Camus, consiste no reconhecimento de que seu destino lhe pertence, de que a rocha é sua, é sua vida, sua existência, e que cada grão dessa rocha, cada fragmento mineral que escapa de sua luta para carregá-la montanha acima forma para ele um mundo e que “a própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem.”⁴³ Segundo Camus, Homero nos conta que Sísifo teria acorrentado a morte. Mas podemos vê-lo também como aquele que libertou a morte, ou melhor, que libertou a vida para a morte, que levou a vida ao seu sumo, como vida elevada, que só é elevada porque se alegra com o seu declínio, consumando-se como alegria com a ação e com o esforço inútil para se reerguer, repetindo-se eternamente a si mesma em sua beleza.

Referências bibliográficas

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 1990.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2021.

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Filosofia grega – uma introdução*. Teresópolis: Daimon Editora, 2010.

HERRIGEL, Eugen. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*. Tradução de J. C. Ismael. São Paulo: Pensamento, 2011

MELO NETO, João Cabral de. *Antologia poética*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

_____. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras,

⁴³ Ibidem, p. 124.

_____. *Fragmentos Póstumos (1884-1885)*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

_____. *Fragmentos Póstumos (1885-1887)*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. *Fragmentos Póstumos (1887-1889)*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

ROSA, Guimarães. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Recebido em 06/06/2023

Aprovado em 24/07/2023