

ZARATUSTRA: DO SUJEITO DA MÁSCARA À REDENÇÃO

ZARATUSTRA: FROM THE SUBJECT OF THE MASK TO REDEMPTION

*Adelino Pereira da Silva*¹

Resumo

Propõe-se a análise da obra *Assim falava Zaratustra* (1883-1885), do filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Mais especificamente, detem-se ao segundo momento da referida obra, *Da redenção*. Em certo sentido, Zaratustra – como uma espécie de máscara sobre o rosto de Nietzsche – apresenta boa parte da doutrina nietzschiana: há um caminhar, ou uma travessia, que o levará à jornada do herói, tanto no plano do conteúdo como no estilo de narrar sua filosofia. Portanto, Zaratustra, enquanto máscara para o filósofo Nietzsche, tece suas críticas ao Ocidente, sendo também máscara pela qual se trilha a jornada e se chega à redenção do sujeito.

Palavras-chave: Zaratustra. Redenção. Nietzsche.

Abstract

Analysis of the work *Thus spoke Zarathustra* (1883-1885), by the German philosopher Friedrich Nietzsche. More specifically, they stop at the second moment of that work, *Da redemption*. In a sense, Zarathustra - as a kind of mask over Nietzsche's face - presents a good part of Nietzschean doctrine: there is a walk, or a crossing, that will take him to the hero's journey, both in terms of content and in the style of narrating your philosophy. Therefore, Zarathustra, as a mask for the philosopher Nietzsche, weaves his criticisms of the West, being also a mask through which the journey is taken and the subject's redemption is reached.

Keywords: Zarathustra. Redemption. Nietzsche.



Segundo o filósofo italiano Gianni Vattimo, há razões para considerarmos a obra *Assim falou Zaratustra* uma das mais significativas do filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Pois, “de fato, em certo sentido ela contém toda a sua doutrina; sobretudo, tanto no plano do conteúdo como no do estilo, resume em si toda a ambiguidade que caracterizou o ensinamento e a própria figura desse extraordinário filósofo” (VATTIMO, 2010, p. 299).

No prefácio de *Assim falava Zaratustra*², edição de 2016 da editora Nova Fronteira, Geir Campos diz que na *Enciclopédia judaica castelhana*, outrora publicada em 1950 no México, se considera Nietzsche não apenas como um filósofo, mas também como um poeta lírico alemão. Tal constatação é perceptível em muitos dos seus escritos, e mais explicitamente na obra a qual nos propomos a analisar.

A potência filosófica das obras de Nietzsche levou os nazistas, a princípio, a adotarem os seus conceitos, porém, os abandonaram posteriormente ao perceberem que tais conceitos estavam distantes de oferecer uma fundamentação ideológica ao nazifascismo. Podemos concordar ainda com Campos quando ele diz que Nietzsche é tão poeta quanto filósofo, e que *Assim falava Zaratustra* é um esplêndido poema – o qual “excita a alma, ostenta uma visão do mundo, e joga com as melhores palavras em sua melhor ordem” (CAMPOS in NIETZSCHE, 2016A, p. 12) – e que versa sobre questões filosóficas.

Não podemos, então, esquecer o propósito que o próprio filósofo alemão tinha com tal obra. Em uma carta enviada para um amigo, dissera Nietzsche:

Eu quis, com o meu Zaratustra, levar a língua alemã à máxima perfeição. Depois de Lutero e Goethe, seria um terceiro passo adiante. Veja bem, velho camarada do meu coração, se a força e a flexibilidade e a euforia do nosso idioma jamais estiveram tão bem combinados! (NIETZSCHE, 2016a, p. 12).

A leitura do fragmento a cima nos apresenta um grau de encantamento e euforia de Nietzsche para com a língua alemã, em especial ao zelo que o mesmo procurou ter quando escrevera sua obra, centrada na figura do Zaratustra. Em *Ecce Homo*, considerada por alguns filósofos e leitores uma de suas obras mais controversas, Nietzsche realça mais uma vez o seu “poetar”:

Heinrich Heine é para mim a mais elevada concepção do lirismo. Procuo em vão nos séculos passados uma voz tão doce e apaixonada como a sua. Possuía ele aquela perfídia divina sem a qual não posso imaginar a perfeição; porque eu aprecio o valor dos homens e das raças segundo o grau em que lhes é possível coadunar a imagem divinal com a do sátiro. – E como escreve o alemão! Dir-se-á um dia que Heine e eu fomos não somente os maiores artistas da língua alemã, como também deixamos incalculavelmente atrás tudo aquilo que fizeram dela os simples alemães. (NIETZSCHE, 2016b, p. 49-50).

Percebe-se, assim, que Heine foi responsável pela ideia do que é ser um poeta lírico para o filósofo Nietzsche, pois, além da “divina malícia”, demonstrava maestria ao manejar a língua alemã. É impossível explicar o nível de perfeição dessa língua em traduções, posto que Nietzsche a colocava no pedestal como perfeita,

sublime. Porém, é possível isso é possível de ser aferido, em sua excelência vernacular, na leitura do original. Já em relação às ideias, alegorias e imagens, sendo elas de tal forma ponderáveis no arcabouço do poema, são transportáveis de um idioma para outro. E, adiante, algumas delas hão de ser contempladas na leitura e interpretação que faremos da edição brasileira de *Assim falava Zaratustra*, especificamente do fragmento *Da redenção*³.

É importante lembrar que a ambiguidade inquietante, presente na obra, não se restringe ao seu estilo literário, diz, mais uma vez, do que toca à forma literária. Poderíamos apontar, então, como uma questão de saber se se deve ou não identificar Nietzsche com o personagem Zaratustra, “como se este fosse a própria voz do filósofo e os seus discursos devessem ser tomados como exposições doutrinárias do tipo do tratado” (VATTIMO, 2010, p. 300).

Poderíamos questionar se o que outrora falava e ensinava o personagem Zaratustra era, de fato, atinente ao ensinamento filosófico de Nietzsche. Pois, poderia haver um certo distanciamento dele em relação a Zaratustra, o que nos levaria, também, a analisarmos e fazermos a interpretação de sua obra com outro olhar, provavelmente. Mas, caso seja apenas especulação a ideia do distanciamento entre o autor e o “personagem”, por que será que Nietzsche optou por narrar sua filosofia em terceira pessoa? Apesar da ambiguidade⁴ com a qual podemos nos deparar em sua obra, talvez tenha sido essa, a máscara, que o deixou confortável para discutir filosoficamente sobre questões de sua época, aproximando-o da perfeição aludida em relação à língua alemã, além do contato⁵ estabelecido por ele com os escritos bíblicos do Novo Testamento, que possuem um estilo literário semelhante.

Com a figura da máscara, nos referimos à relação entre os sujeitos: Nietzsche, o filósofo, e o seu personagem, Zaratustra⁶. Nesta ocasião, a opção da máscara como fio condutor não implica em reconhecermos a filosofia de Nietzsche como uma “filosofia da máscara”, mas como uma filosofia que se apresenta do *além-do-homem* (*Übermensch*).

Portanto, a máscara, enquanto fio condutor, assim o é, porque na elaboração desse problema, desde suas obras da juventude⁷, se desenvolvem as premissas sobre as quais foram criados os teoremas positivos essenciais da filosofia nietzscheana. Segundo Melo Neto (2017, p. 30-31):

O período da juventude, que vai de 1870 a 1876, concentra escritos em que é possível notar uma profunda influência da filosofia de Schopenhauer (1788-1860) e da concepção estética de Richard Wagner (1813-1883). São dessa época textos sobre a cultura grega como *O drama musical grego* (1870), *Sócrates e a tragédia* (1870) [...]. O Segundo período da obra de Nietzsche é caracterizado por uma tentativa de abandono das influências de Schopenhauer e Wagner. [...] Também é na segunda fase que ele começa a apresentar, de maneira mais direta, as primeiras críticas à moral ocidental. [...] Na terceira e última fase do pensamento nietzscheano, o filósofo apresenta um projeto que visa promover uma total reviravolta nos valores do Ocidente, a saber, o projeto de transvaloração dos valores. São desse período, que vai de 1882 a 1888, obras como: *Assim falava Zaratustra* [...].

Retomando a questão da máscara, o problema dela deve ser ainda

compreendido como um problema da relação existente entre ser e aparência⁸. Segundo Vattimo (2017, p. 18):

Se de um lado, portanto, o problema da máscara liga Nietzsche à vertente mestra da discussão sobre o hegelianismo, na medida em que, desse modo, põe na base da sua especulação uma recusa preconceitual (inicialmente assumida nos termos de Schopenhauer, sem uma reformulação autônoma) do racionalismo metafísico, de outro lado a questão logo se colore, nele, de um aspecto específico, diretamente ligado à sua experiência de filólogo.

Assim, Nietzsche, abarcando a sua experiência de filólogo, de forma mais ou menos teorizada, toma para si (e em sua filosofia) um resgate em termos da Antiguidade clássica⁹. Tomando como modelo de estudo da literatura e da arte grega, em vista de uma “crítica”, ele formula sua abordagem crítica sobre o presente, isso sobretudo durante o Classicismo do século XVIII alemão, como decadência e degeneração.

Em *Assim falava Zaratustra*, o personagem Zaratustra é, portanto, uma *máscara* da representação da tragédia que, enquanto inspiração no pensamento dionisíaco, possui ritmo, espírito de música. Sua linguagem procura seguir o próprio espírito da música, pois nela há a representação direta do eterno e a fluência, assim, não se fala, mas parece cantar (um misto de poesia épica e poesia lírica).

O enredo é constituído por uma forte oscilação entre o ocaso e a redenção, no qual se apresenta o próprio movimento de redenção. Neste caso, falamos da unificação do protagonista Zaratustra com sua vida, com seu destino. De tal modo, Zaratustra é a tragédia que parece revelar o caminho no tornar-se *aquilo que é*. Conhecedor do que escrevera, certamente Nietzsche sabia que suscitava, com essa obra, uma espécie de livro “sagrado”, ao menos no estilo que empregava (tema, conteúdo e forma).

Certamente é uma obra que narra uma épica luta, apresentando a vida e morte de Zaratustra e que tem, no sangue da batalha, a redenção como o trágico, caminho este que levou o sujeito herói (Zaratustra) à redenção, senhor e dono do seu próprio destino. Poderíamos dizer que a obra é um estilo de “pregação moral”, não no sentido de estabelecer ou eleger a moral como valor universal, em detrimento de outros valores existentes, mas como crítica à própria moralidade (metafísica) da épica, ou seja, uma pregação “antimoral”.

Na segunda parte de *Assim falava Zaratustra*, em *Da redenção*, temos Zaratustra passando por uma grande ponte, rodeado de aleijados e de mendigos, e um corcunda – aparentemente com um “discurso moral” –, lhe diz:

Olha, Zaratustra! Também o povo aprende de ti, e começa a crer na tua doutrina; mas para te acreditarem de todo ainda falta uma coisa: tens que convencer também a nós, aleijados. Tens por onde escolher! Poder curar cegos, fazer andar coxos e aliviar um tanto o que leva às costas uma carga pesada. Será este, a meu ver, o melhor modo de fazer que os aleijados creiam em Zaratustra. (NIETZSCHE, 2016a, p. 144-145).

A partir de tal feitio, Zaratustra começa a sua “pregação antimoral” dizendo que, “se ao corcunda se lhe tira a corcova, tira-se-lhe ao mesmo tempo o espírito –

assim diz o povo” (NIETZSCHE, 2016a, p. 145). O mesmo discurso ele exemplifica falando sobre os cegos que, sendo tirados da cegueira, verão demasiadas coisas más, “de forma que maldiz aquele que o curou”, e acrescenta: “o que faz correr o coxo faz-lhe os vícios. Eis o que o povo quanto aos aleijados”.

Compreendemos, aqui, o povo com uma categoria do homem em determinado estado e, desde modo, Zaratustra se coloca na posição de quem também poderia aprender sobre as coisas, a própria vida, com esses sujeitos – estando todos, assim, em um mesmo patamar. Além disso, parece Zaratustra chamar atenção para o quanto mal dizem os homens, como uma cegueira que os impedem de enxergar um palmo a sua frente, em suas mais variadas dificuldades impostas pela vida. Como maldizentes, não conseguem compreender o caráter espiritual.

Após tais questionamentos, Zaratustra diz que, desde sua existência entre os homens, o que menos tem lhe importado é “ver que a este falta um olho, aquele um ouvido, a um terceiro a perna, ou que haja outros que perderam a língua, o nariz ou a cabeça” (NIETZSCHE, 2016a, p. 145). Zaratustra, portanto, se deparou com coisas piores, espantosas, que, segundo o mesmo, preferiria não falar, mesmo não podendo calar-se sobre algumas, como: “há homens que carecem de tudo, conquanto tenham qualquer coisa em excesso – homens que são unicamente um grande olho, ou uma grande boca, ou um grande ventre, ou qualquer outra coisa grande” (NIETZSCHE, 2016a, p. 145).

A esse tipo de homem, Zaratustra denomina de “aleijados às avessas”. Ou seja, aponta para um caráter espiritual do sujeito, como falamos anteriormente, que, mesmo tendo “tudo”, não consegue ser agradecido, ou que não faz uso da temperança, ou usa desfreadamente a própria língua – ferindo o seu próximo e a até a si próprio, ou ainda para quem nada é suficiente ou satisfatório. O aleijado, assim, remete ao homem fragmentado.

Portanto, constada a fragmentação do homem, Zaratustra chama atenção sobre a concepção empregada em torno da ideia de grandes gênios. Ao sair de sua solidão – a dor própria da construção de si mesmo –, e ao atravessar a ponte, Zaratustra tem sua vista tomada e impactada por uma grande orelha. Diante disso, ele diz: “Isto é uma orelha! Uma orelha do tamanho do tamanho de um homem!”. E:

Acercava-se mais, e por trás da orelha movia-se algo tão pequeno, mesquinho e débil que fazia compaixão. E efetivamente: a monstruosa orelha descansava num tênue cabelo – esse cabelo era um homem! – Olhando atrás de uma lente ainda se podia reconhecer uma cara invejosa, e também uma alma vã que grande era não só o homem, mas um grande homem, um gênio. Eu, porém, nunca acreditei no povo quando ele me falava de grandes homens, e sustento a minha ideia de que era um aleijado às avessas que tinha pouquíssimo de tudo e uma coisa em demasia. (NIETZSCHE, 2016a, p. 145-46).

Com isso, entendemos que Nietzsche chama atenção para aquilo que aparenta ser, mas não é. Essa metáfora, narrada pelo personagem Zaratustra, nos apresenta um perfil de homem (gênio) na sociedade. Podemos, ainda, a interpretar da seguinte forma: de um lado está um sujeito, que é tido como gênio por possuir algo em ambulância, e isso faz “desaparecer” os seus próprios defeitos; por outro lado, temos um gênio que só assim o é porque o povo (a multidão) o coloca nesse patamar, por apenas enxergar e dar destaque à sua “grande orelha”. Digamos que há

uma preocupação latente sobre a virtude (a vontade de declínio), e o *ser* e *essência*.

O caminho da solidão que é percorrido por Zaratustra é a própria dimensão da vida, do escutar, que proporciona fazer tal reflexão, sobre as coisas, a vida, a própria dimensão do que é o homem, de si mesmo. O ouvir (a orelha), portanto, é compreendido como o estado ontológico, comprometido com o que se escuta, a atenção dirigida à fala (e até mesmo aos silenciamentos). O Zaratustra nos é dado por Nietzsche como uma representação da arte do ouvir, de uma escuta que exige paciência, do observar, do silenciamento, e do falar, de como usar a própria língua.

Logo após falar – através de metáforas – tais coisas ao corcunda e àqueles de quem era intérprete e representante, Zaratustra dirige-se aos seus discípulos, com pesar, e diz: “meus amigos, ando entre os homens como entre fragmento e membros de homens” (NIETZSCHE, 2016A, p. 146). Mais uma vez, ele reforça a ideia de que o homem é uma composição de fragmentos, não uma unidade em si. Porém, Zaratustra se apresenta como um homem visionário, que não se prende ao passado e ao presente, é “um vidente, um voluntário, um criador, um futuro e uma ponte para o futuro – e também, aí! até certo ponto, um aleijado no meio dessa ponte” (NIETZSCHE, 2016A, p. 146).

Portanto, o agora em Zaratustra é o presente, o que sempre se opõe e separa o passado e o futuro. Como desmedida, é o medo de ser, o *vir a ser* o que tu és, o caminhar para uma unidade, à redenção. A redenção, nesse caso, seria a composição, que se dá no âmbito da vontade, e o poeta é quem o redime, de tal modo que é preciso abrir distância (a ponte, a solidão) para saber de sua fragmentação. Em relação à vontade, Zaratustra assim o disse: “a vontade não pode querer para trás: não pode aniquilar o tempo, e o desejo do tempo é a sua mais solitária aflição” (NIETZSCHE, 2016A, p. 147). Contudo, a própria vontade, mesmo sendo o libertador e o mensageiro da alegria, é ainda escrava, pois não podendo voltar atrás (mudar o passado, o *foi*), tenta remover pedras do caminho, numa tentativa de saciar seus despeitos, e isto constitui a própria vingança: a repulsão da vontade contra o tempo e o seu *foi*. Para se libertar do espírito de vingança¹⁰ é preciso *querer*, mas em um sentido criador, capaz de quebrar as velhas tábuas de “valores morais” e escrever novas. Assim, o que o homem precisa aprender é criar, daí o caminho de Zaratustra ser colocado por Nietzsche como um exemplo de caminho aos homens, de como se livrarem de suas velhas tábuas impregnadas de cansaço e pela preguiça.

No entanto, uma vez que “no próprio querer há sofrimento” (NIETZSCHE, 1995, p. 151), é preciso anulá-lo, uma vez que o mal (pode) estar nele. Ou seja, há um conflito entre um *querer* que *não querer*. Logo, “é preciso que a vontade, que é vontade de Jerônimo, queira qualquer coisa mais alta que a reconciliação” (NIETZSCHE, 2016a, p. 148). Nos parece aqui, mais uma vez, que o caminho traçado pelo personagem Zaratustra é a própria jornada do herói, um caminho à redenção.

O distante estabelecido pelo personagem (de si e dos outros, na jornada) é o que insiste à proximidade. Poderíamos interpretar, dessa forma, o *ente* como personificação dessa distância. A redenção nos é apresentada como poder de afirmação. O *querer*, enquanto movimento de castigo, é o rolar a pedra, o eterno retorno, e só pode haver *super-homem*¹¹ com o reconhecimento do *eterno retorno*. Portanto, a ponte sendo caminho, travessia, de *onde se vem e para onde se vai*, a esperança de Nietzsche com o personagem Zaratustra é redimir o homem do espírito de vingança.

Para onde se vai é o distante, o próprio lugar do homem, o lugar que precisa

retornar – “vem a ser quem tu és”, conquistar isso que tu és. O tempo, por sua vez, é na sua essência passado –, redimir o que passou e transmutar tudo o *foi* em *assim eu quis*, apenas isso, em Zaratustra, seria redenção. No entendimento, o fato do personagem de Nietzsche suportar ser homem e, além disso, estar para além de fragmentos, é por ser *dichter* (poeta).

É importante ressaltar ainda que, já no fim do fragmento *Da redenção*, o corcunda questiona a Zaratustra pela maneira como ele conversava com os seus discípulos: “Porque é que Zaratustra nos fala de uma maneira e doutra diferente aos seus discípulos?” (NIETZSCHE, 2016a, p. 149). Como resposta, diz Zaratustra: “Que há de estranhar? Com seres disformes pode-se muito bem falar de maneira disforme!”. O corcunda concorda, porém, acrescenta: “E com estudantes bem se pode fazer de professor. Mas por que é que Zaratustra fala de um modo aos seus discípulos, e doutro a si próprio?” (NIETZSCHE, 2016a, p. 149).

Com isso, compreendermos que Zaratustra falava da maneira como os seus ouvintes estavam preparados para ouvirem, de certa forma, colocando-os ao mesmo nível enquanto *ser*. No entanto, em relação à sua forma alegórica de narrar, sua densa trama de alegorias e de símbolos, como já pontuou Vattimo (2017), não podemos esperar que essas interpretações filosóficas ofereçam um instrumento para uma decifração completa e satisfatória.

Adotando uma forma de “pregação antimoral”, tecendo suas críticas à sociedade Ocidental, Zaratustra revela, em sua trajetória, a redenção do herói na lida com o seu próprio destino, assumindo que a própria moral precisa ser redimida, isto porque a considera o erro dos erros. E ele a supera (a moral metafísica) quando não aceita a vida e o próprio destino com o aprisionamento da (própria) vontade.

Referências

CORDEIRO, Robson Costa. *Espírito de vingança e redenção da vontade em ‘Assim falou Zaratustra’*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.

MELO NETO, João Evangelista Tude de. *10 lições sobre Nietzsche*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falava Zaratustra: livro para toda a gente e para ninguém*. Tradução José Mendes de Souza. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016A.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ecce homo: como cheguei a ser o que sou*. Tradução Lourival de Queiroz Henkel. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016B.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário da Silva. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

VATTIMO, Gianni. *Diálogo com Nietzsche: ensaios 1961-2000*. Tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

VATTIMO, Gianni. *O sujeito da máscara: Nietzsche e o problema da libertação*.

Tradução Silvana Cobucci Leite. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

¹ Doutorando em Filosofia (PIPGF/UFPB). E-mail: ade.lino@yahoo.com.br, ORCID: 0000-0002-8283-9904, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4952393798602702>

² Em relação a obra *Assim falava Zaratustra*, “só este livro de Nietzsche parece subtrair-se à lógica ‘dialética’ que, não obstante tudo, sustenta e domina qualquer outra formulação da doutrina do além-do-homem, e isso porém à custa de se apresentar como um ‘poema’ ou até como um anúncio de tipo ‘religioso’ radicalmente diferente, no estilo, das outras obras de Nietzsche e até aparentemente distante daquele rigor do conhecimento puro que Nietzsche parece pretender de si mesmo e dos outros no esforço de desmascarar a metafísica nas suas várias formas” (VATTIMO, 2017, p. 209-210).

³ Na língua alemã: *Von der Erlösung*, que pode também significar *Da salvação*, *Da remissão*, *Da recondução*.

⁴ Segundo Vattimo (2010, p. 300-301), “a ambiguidade ainda mais profunda é a concernente não apenas a esses problemas literários, expositivos, retóricos, mas aos próprios conteúdos da mensagem de Zaratustra, ao significado dos vários discursos e à coerência ou incoerência que se pode reconhecer neles”. Pois, “como todos os discursos alegóricos, as parábolas, os discursos de Zaratustra suscitam problemas de interpretação, de verdadeira decifração: quem são os animais que suguem Zaratustra, e tantos outros personagens como o anão, que aparecem a certa altura? O que significa o encontro com ‘o último papa’ do capítulo intitulado ‘Fora de serviço’, na Quarta Parte? O que devemos ler em um discurso tão repleto de símbolos como o que se intitula ‘Da visão e do enigma?’”. Provavelmente não encontraremos uma resposta cabal para essas perguntas, mas, talvez, caminhos.

⁵ Como se tem conhecimento, Nietzsche era “filho, neto e bisneto de pastores protestantes; ele próprio, em sua mocidade, pretendia seguir o exemplo paterno. Já no colégio, quando tinha cinco anos, era um menino tão sério e introspectivo que seus colegas puseram-lhe o apelido de ‘pastorzinho’. [...] Era fraco em matemática, mas bom em grego e brilhante em alemão, em estudos bíblicos e latim” (CAMPOS in NIETZSCHE, 2016^a, p. 13-14).

⁶ Tal relação poderia ainda ser estabelecida entre Nietzsche e outros personagens presentes em suas outras obras, como fio condutor à sua filosofia.

⁷ Alguns autores e filósofos dividem as obras (e a evolução) de Nietzsche em três momentos, sendo eles: “na primeira fase, há o endeusamento de homens como Wagner e Schopenhauer; é quando ele escreve *O nascimento da tragédia* e *Considerações intempestivas*. A segunda é a fase da ‘sabedoria ideal’, que se costuma exemplificar com seu livro *Humano, demasiado humano*. A terceira fase é aquela em que Nietzsche toma consciência de ter um pensamento próprio: mostra-se então um filósofo independente, e é quando escreve *Assim falava Zaratustra*, *Além do bem e do mal*, *Genealogia da moral*, e daí por diante” (CAMPOS in NIETZSCHE, 2016A, p. 14-15).

⁸ A respeito dessa temática, Nietzsche encontra elaborada no pensamento do filósofo alemão Schopenhauer. E, a partir de tal premissa, reelabora a noção de ser e aparência tendo também como base, em sua filosofia, a sua experiência filológica.

⁹ A antiguidade é “clássica”, nessa perspectiva, “enquanto realiza uma perfeita coincidência de essência e manifestação, de interno e externo, de coisa em si e fenômeno” (VATTIMO, 2017, p. 19).

¹⁰ Sabe-se, que, “se no espírito de vingança acontece a queixa, o lamento, o cansaço de não ser, na redenção acontece o desejo, o anseio, melhor, o grande anseio de não ser, para assim poder receber, ou seja, poder sugar os seios de luz. Esse desejo é o desejo abrasador da criação, o desejo pelo noturno, abissal. A redenção, portanto, exige a inocência e o esquecimento, como condição para a criação; mas a vingança, ao contrário, é a concupiscência (*hybris*), que reivindica ser, unidade e verdade como os supremos valores que constituem aquilo que o homem persegue como fundo e fundamento, como aquilo que ele está sempre a correr atrás, mas que nunca alcança. O nunca alcançar vem a provocar o esvaziamento e desmoronamento dos supremos valores, embora a vingança, paradoxalmente, como força de perseguição, nunca venha a se exaurir completamente” (CORDEIRO, 2016, p. 13).

¹¹ Deve compreender que, “o super-homem, como o homem redimido do homem, é a imagem da vontade, do *pathos* afirmativo, da travessia, da ponte. A ponte, estando sobre o rio, indica passagem, travessia. Cunhar no devir o caráter de ser é pôr-se sobre o devir como ponte, que cruza o devir como o que precisa sempre ser atravessado. Existir é eternamente retornar à travessia da vontade, do

querer criar a si mesmo. O super-homem não é então o homem, no sentido do sujeito que cruza a ponte, mas uma palavra utilizada para exprimir a força da travessia, a ponte que cruza e volta a cruzar o rio do devir, instaurando, assim, sobre ela, um sujeito sempre provisório” (CORDEIRO, 2016, p. 13).

Recebido em: 07/2022

Aprovado em: 08/2022