

A FILOSOFIA ZOMBETEIRA E SUA POTÊNCIA AFIRMATIVA NA GAIA CIÊNCIA

THE MOCKING PHILOSOPHY AND ITS AFFIRMATIVE POWER IN GAIA SCIENCE

*Francisco de Assis Silva Neto*¹

Resumo:

Empenhar-se-á em demonstrar no presente artigo, sob a esteira do pensamento de Friedrich Nietzsche (1844-1900) e sua obra *A gaia ciência* (1882), que a alegria é um tema de suma importância no pensamento nietzschiano, visto que aparece constantemente ao longo de sua produção teórica e se coaduna com outros elementos-chave de seu pensamento como o trágico e a *vontade de potência*. A alegria e o riso emergem como contraponto às estruturas de pensamento rígidas e dogmáticas, tais como a metafísica e o Cristianismo, que sustentaram a maior parte do pensamento ocidental. Nietzsche desenvolve uma filosofia que congrega a alegria e o riso como modo de pensamento afirmativo, que é capaz de aceitar as vicissitudes da vida e ainda assim criar outros modos de ser e agir no mundo. O filósofo evoca o poder do riso como incitador de um pensamento filosófico autônomo sem excluir a tragicidade que compõe a existência. Deste modo, após abordar a questão da alegria, pensaremos como se dá sua incidência em um corpo que é vida, criação e riso.

Palavras-chave: Nietzsche; Alegria; Riso; Criação; Filosófica.

Abstract:

This article will endeavor to demonstrate, following the thought of Friedrich Nietzsche (1844-1900) and his work *The Gay Science* (1882), The joy is a theme of paramount importance in the nietzschean thought, since it appears constantly throughout his theoretical production and is consistent with other key elements of his thought, such as the tragic and the *will to power*. The joy and the laugh emerge as counterpoint to the rigid and dogmatic structures of thought, such as metaphysics and Christianity, that sustained the most part western thought. Nietzsche develops a philosophy that congregates the joy and the laugh as way of affirmative thought, that is able to accept the vicissitudes of life and still to create other ways of being and acting in the world. The philosopher evokes the power of laugh as inciter an autonomous philosophical thought without excluding the tragicity that makes up existence. Thus, after addressing the question of joy, we will think how is its incidence in a body that is life, creation and laugh.

Keywords: Nietzsche; Happiness; Laughter; Creation; Philosophical.

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI), Especialista em Filosofia pela Faculdade de Minas (FACUMINAS) e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Professor temporário da Secretaria Estadual de Educação do Piauí (SEDUC-PI), professor convidado do Instituto Dexter. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4527394151370502>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2452-7723> E-mail: chiconeto1910@hotmail.com

Introdução

A alegria, nas suas mais diversas acepções, foi tema constante de análise de diferentes áreas do conhecimento ao longo da história do ocidente. Ela foi abordada pelos estoicos, em Sêneca e Diógenes; pela literatura, em Tchechov e Guimarães Rosa; pela psicologia, em Lacan e Freud e esteve presente em pensadores pré-platônicos, como Heráclito² que exercera grande influência no pensamento nietzschiano. Em conformidade com Oliveira:

É por isso que a probidade do *Logos* heraclítico e sua *sophia* que vislumbra o devir agônico em si mesmo, conduz a filosofia de Nietzsche à compreensão do próprio humano como parte desse processo de mutação constante e à denúncia do *eu* e do *sujeito* como uma mera “ficção reguladora”, ou seja, uma tentativa de encontrar algum ponto que regulasse toda a inconstância do devir, submetendo-a (Oliveira, 2010, p. 220).

O devir de Heráclito remete à própria facticidade dos acontecimentos no mundo, fornecendo arcabouço para a filosofia nietzschiana pensar questões relacionadas à constituição do humano e também como a alegria faz parte desse movimento. Conforme Oliveira nos esclarece: “Heráclito é apresentado por Nietzsche como aquele que *ri*, aquele que, ao captar a falta de sentido da existência como um todo e de sua própria vida, se torna portador de uma alegria trágica.” (Oliveira, 2010, p. 226). Desse modo, é possível perceber que o tema da alegria em Nietzsche atravessa todo o seu pensamento, até mesmo na interpretação que o filósofo alemão faz dos pensadores originários, tal como Heráclito. Nesse sentido, o tema da alegria não é circunstancial, mas fundador em suas reflexões, tal como o fora para grande parte da literatura, mas talvez tenha esmaecido como elemento instituidor no horizonte da história da filosofia.

Nesse horizonte, podemos dizer que a filosofia, de algum modo, sempre se dedicou a pensar a alegria. Desde sua gênese os filósofos se debruçam sobre essa temática. Todavia, ela foi majoritariamente pensada e estruturada em modelos *teleológicos* que possuíam um constructo ético de *práxis*, visando quase que exclusivamente a felicidade como um estado a ser alcançado. Nesse sentido, ela foi analisada como algo estável e duradouro, que poderia, portanto, ser perpetuada, configurando-se como a plenitude dos indivíduos em relação com a vida, completamente diferente da acepção que Nietzsche observará no pensamento heraclítico.

Os temas da alegria e do riso podem ser observados no mundo antigo, em maior ou menor grau, implícita ou explicitamente, tanto nas tragédias³ de Sófocles, como na comédia de Aristófanes, antes da concepção de pensamento própria da metafísica que dominará o pensamento ocidental. Nesse sentido, acompanhamos a perspectiva de Nietzsche, que rechaça⁴ a filosofia metafísica e dogmática em seu

² Heráclito (535 a.C. - 475 a.C) foi um filósofo pré-socrático que exercera grande influência no pensamento nietzschiano, em especial, com seu conceito de vir-a-ser. O filósofo de Éfeso concebe a realidade como um eterno devir que integra o mundo e a vida. A influência da proposição de Heráclito no pensamento nietzschiano pode ser pensada como contraponto à noção idealista de Sócrates e Platão, na qual noções de eternidade e modelos perenes são buscados racionalmente e adequados na vida.

³ O tema pode ser observado em peças como: *Ajax* e *Antígona*.

⁴ É importante mencionar que a metafísica estaria indiretamente presente nos textos de juventude do autor, no período denominado de “metafísica do artista”, bastante influenciado por Richard Wagner e Arthur Schopenhauer. No entanto a metafísica ali presente se concentra numa concepção

corpo teórico, ao afirmar o enlevo pelo efêmero e momentâneo, em consonância com o próprio status finito da existência humana.

Logo, Nietzsche provoca um movimento de descontinuidade com a seriedade filosófica constituída, ao propor uma filosofia zombeteira, sem por isso se tornar ingênua ou incipiente. Desse modo, a alegria surge em sua filosofia como um acontecimento de momento, e se configura como um êxtase corpóreo que, através da externalização do riso, incita um outro modo de pensar à margem do academicismo.

É importante afirmar que a alegria surge no pensamento nietzschiano também como um embate *agonal*, contra posturas rígidas e metafísicas de pensadores que construíram edifícios teóricos que não admitiram a inserção do riso como tema de debate filosófico. A alegria, portanto, não é simplesmente um conceito para Nietzsche, mas uma forma de existir e de se fazer filosofia. Para corroborar, atentemos para as palavras de Rosa Maria Dias:

Trataremos um aspecto da filosofia do riso de Nietzsche, ou seja, a tese de que na filosofia da criação do filósofo o riso tem uma função corretiva e libertadora, evidenciando que ele trabalha o riso como expressão relacionada à vida, como mecanismo de censura aos que negam a vida ou, ainda, como gesto que possibilita a criação de uma vida transvalorada, expressão que lhe é cara (Dias, 2019, p. 13)

Riso e criação são conceitos deveras importantes para a compreensão de nossa hipótese de pesquisa. Em conformidade com a afirmação de Rosa Dias, a filosofia do riso que é proposta por Nietzsche, não somente é uma alternativa filosófica enquanto fuga da norma, mas se apresenta como elemento de combate contra as filosofias inflexíveis que tornaram a instância do riso indigna de ser objeto de reflexão. Portanto, não somente é dotada de carga conceitual, mas de aspecto existencial por incidir diretamente na vida.

Com Nietzsche, a alegria e o riso coexistem e são pensadas como parte de um todo que é a vida e o viver, como celebração da condição de existir. A risada passaria a ser entendida então como uma espécie de mecanismo de enfrentamento que busca, de certa forma, desdenhar de modo irônico de posturas de imobilidade e apatia, que não sabem como responder à facticidade e à contingência que compõem nossas relações. A alegria não se torna apenas aceitação, mas também, e sobretudo, uma forma de criação de outros modos de lidar com as coisas no mundo, respondendo ao movimento do próprio devir.

No que pode ser entendido como uma epígrafe da obra *Gaia Ciência* (2012), Nietzsche nos fala: “Vivo em minha casa, jamais imitei algo de alguém, e sempre ri de todo mestre que nunca riu de si também.” (GC⁵, 1, Prólogo). Com essa

específica da arte, que se constitui do modo completamente diferente da metafísica tradicional, que ocupara lugar de destaque no pensamento ocidental. Ademais Nietzsche irá romper com Wagner e Schopenhauer e sua própria concepção de arte sofrerá uma sensível mudança ao longo do seu pensamento.

⁵ Seguiremos o padrão das citações das obras de Nietzsche, utilizando as siglas comumente encontradas nas produções acadêmicas em língua portuguesa, a saber: GC - A Gaia ciência, ZA- Assim falou Zaratustra, A- Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais, GM - Genealogia da Moral, CI - Crepúsculo dos Ídolos, EH - Ecce Homo, NT - Nascimento da Tragédia. Seguirá uma sigla em algarismo arábico para indicar o aforismo/seção da obra que estamos nos referindo, bem como um algarismo romano quando identificada desse modo nas obras. Nas vezes em que não houver numeração, seguirá abreviação e o título escrito da parte em questão, em conformidade com o modo que Nietzsche se propunha.

afirmação, com contornos poéticos, o filósofo alemão nos alerta do tom de sua reflexão, da desenvoltura frente os grandes mestres e as doutrinas perenes que foram pensadas ao longo da história da filosofia. Portanto, contrário à rigidez e inflexão das teorias e moldes prontos para abarcar a vida, Nietzsche propõe sua afirmação pela alegria e pelo riso.

É necessário ressaltar que a referida obra, não foi escolhida como alicerce dessa investigação de modo arbitrário. *A Gaia Ciência* ocupa um lugar ímpar entre as obras nietzschianas, escrita em janeiro de 1882, após Nietzsche se recuperar de uma grave enfermidade em Gênova na Itália. A obra surge, segundo o autor, com o objetivo de “dizer sim” à vida, de rir do seu destino e, portanto, de afirmar-se enquanto indivíduo no mundo das possibilidades.

Sob o manto do renascimento pessoal que esta obra representa, supondo-se que o que leva o autor a pensar o riso a partir do corpo poderia ser seu próprio recuperar-se, Nietzsche realiza assim sua reconciliação com a vida e a saúde. Isso certamente proporciona ao filósofo um sentimento de profunda alegria e nova percepção para com a vida. Quanto a isso, o filósofo especula: “Frequentemente me perguntei se a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma *má-compreensão* do corpo” (GC, 2, Prólogo). Nietzsche suscita desse modo, uma das pautas de nossa reflexão, a saber, as concepções errôneas acerca do corpo no horizonte filosófico. Por estar disposta no princípio da obra basilar de nossa pesquisa, especulamos que esta suposição se misture e corrobore todo o arcabouço conceitual do livro, bem como relaciona-se diretamente com a alegria e o riso.

A própria disposição estrutural da obra, começando com sentenças e máximas, seguidos de aforismos com tamanhos e temáticas variadas e encerrando com uma série de poemas, que somente foram anexados em uma edição posterior de 1886, é o modo como Nietzsche quer demonstrar que é possível criar um outro modo de pensar, fora dos moldes como eram construídas as obras de natureza filosófica até então. Modo este que o próprio filósofo adota, em partes, em textos anteriores⁶.

A filosofia do não: o projeto dos caluniadores

O primeiro ponto dessa pesquisa terá por objetivo conceitual principal, apontar como a filosofia nietzschiana concebe a risada do filósofo. Para Nietzsche ela nos impulsiona a abandonar uma rigidez teórica que, nos moldes da seriedade metafísica, possui ressonâncias não somente na filosofia, mas também em diferentes aspectos da própria vida.

A ideia de uma felicidade eterna, tal como apregoada pelo moralismo cristão e por outros sistemas de pensamento, se baseia em uma incursão que enclausura a conduta (moral) com a promessa de uma recompensa fixa e constante. A esperança infinda dessa felicidade é, portanto para Nietzsche, uma forma de atentar contra a liberdade da afirmação do corpo e de se alegrar mesmo diante da tragicidade da existência. Nesse sentido, o projeto dos caluniadores da alegria não somente criou e disseminou a ideia de felicidade última, mas a transformou em meta a ser

⁶ Apesar do estilo aforismático já aparecer em *Humano demasiado humano I* de 1878, na *Gaia Ciência*, essa organização com máximas e apêndices com poemas aparece pela primeira vez na sua obra. O texto mescla diferentes gêneros literários, normalmente pouco utilizados pela filosofia. Nietzsche, parece nessa obra adotar um estilo experimental que marcará profundamente toda sua trajetória.

alcançada. Tal pensamento perpassa e reverbera em grandes partes da história da cultura ocidental.

Nietzsche utiliza a nomenclatura caluniadores da alegria pela primeira vez no aforismo 329§ em *Aurora*. Faz referência de modo metafórico aos indivíduos ao longo dos séculos em variados sistemas de pensamento que encontraram no viver uma fonte de amargura e incompreensão. Majoritariamente guiados por uma busca incessante por felicidades estáticas e por desconhecimento da fugacidade da alegria, os pregadores da moral incorrem em pessimismo e frustração. Utilizam-se de suas perspectivas para disseminar e propor posturas no solo da Filosofia e da cultura. A estes que Nietzsche propõem se opor com uma filosofia zombeteira e corpórea.

Sob esse fio interpretativo supomos a implicação nociva das ideias de felicidade sobre a constituição do corpo. Seguindo as primeiras sínteses de pensamento sobre a felicidade, a saber, as que remetem a Grécia Antiga e especialmente as oriundas do platonismo⁷. A felicidade estava alicerçada em grande parte na negligência dos impulsos naturais do corpo, estabelecendo um certo fascínio pela instância incorpórea da alma.

A inclinação pela metafísica possui reverberações no Cristianismo⁸ que ao censurar o corpo em questões como, por exemplo, a nudez, a sexualidade, a glotonaria e o consumo de álcool, acabou por construir todo um corolário moral que enclausurou e repreendeu a constituição física de diferentes modos ao longo do tempo. Ao tematizarmos aqui a alegria e o riso, é evidente que estes irão se contrapor fortemente ao cristianismo⁹ em sua almejada moralidade ascética. Para Nietzsche:

Se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte da força; aqui o olhar se volta rancoroso e pérfido, contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra sua expressão, a beleza, alegria; enquanto se experimenta e se busca satisfação no malogro, na desventura, no fenecimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e autosacrifício (GM, Terceira dissertação, §11).

O filósofo alemão nos apresenta o que denomina de idiosincrasia socrática. Para ele, o socratismo tem como pilar de sustentação a teoria das virtudes impulsionada pela ideia *teleológica* de felicidade. Em sua constituição, segundo Nietzsche, existe uma tentativa de equiparação necessária entre a virtuosidade e a felicidade. Quanto a isso, o filósofo nos diz: “Tento compreender de qual idiosincrasia provém à equação socrática de razão = virtude = felicidade: a mais

⁷ Apesar desta não ser a única postura que Platão demonstra possuir no decorrer de sua produção teórica, que pode ser evidenciada em diálogos como: *Fédon*, *Teeteto*, *A República*, *Timeu*, entre outros. Todos esses diálogos descrevem a alma em maior destaque em relação ao corpo, costumeiramente apresentado em segundo plano.

⁸ Teóricos fundamentais do Cristianismo como Santo Agostinho, debruçaram-se acerca do pensamento de Platão, o adaptando e utilizando-o para fundamentar uma teologia cristã com claras bases platônicas. Como a fundamentação da imortalidade da alma nos *Soliloquios* ou a menção direta às bases platônicas no livro X da *Cidade de Deus*.

⁹ Nesse sentido: “A alegria é a retomada da infantilidade que não vive mais sob os umbrais da culpa e do ressentimento, erguidos pela moral e pelas filosofias tradicionais. A alegria evoca agora o olhar infantil e ingênuo daqueles que vivem a vida sob o matiz da necessidade e tornam tudo, com isso, fluído, simples e alegre” (Oliveira, 2013, p. 117). Portanto, apesar de sua constituição de simplicidade e leveza, a alegria não se furta de uma espécie de espírito libertário por excelência, uma vez que brota do corpóreo e corpo para Nietzsche é constituído por impulsos que amplificam a nossa potência de vida.

bizarra equação que existe, e que, em especial, possui contra si, todos os instintos dos helenos mais antigos” (CI, II, §4).

A proposta socrático-platônica de correspondência entre razão, virtude e felicidade, tolhe a potência geradora da vida, criativa e libertária por excelência. Assim a racionalização da vida, sugerida por Sócrates, poderia culminar em uma castração da liberdade dos indivíduos, uma vez que aquilo que soa como uma escolha, a felicidade, aparece como uma destinação.

Por não saber lidar com as intempéries da existência, o projeto dos caluniadores criou vilões a serem combatidos, demonizando aspectos da vida que fugissem do controle da razão, uma forma de sempre perseguir metas e não lidar com a ideia da falta de sentido. Primeiramente: “não a felicidade, digamos, mas a infelicidade; e sua fantasia já se ocupa antecipadamente em formar um monstro a partir dela, para que depois possa combater um monstro.” (GC, I, §56). Nesse sentido, a ideia de felicidade é orquestrada e disseminada pelos reprodutores das teorias do não, que são incapazes de lidar consigo mesmos e com aspectos da realidade que estejam fora de projetos preconcebidos. Como nos afirma Nietzsche:

Se tais sequiosos de aflição sentissem dentro de si a força de interiormente fazer bem a si próprios, de fazer violência a si próprios, eles saberiam também criar interiormente uma aflição própria, pessoal. Então suas invenções poderiam ser mais refinadas e seus contentamentos poderiam soar como boa música: enquanto agora encham o mundo de seus gritos de aflição e muitas vezes em consequência, do sentimento de aflição! Não sabem o que fazer de si mesmos – e desenham, portanto, a infelicidade de outros na parede: sempre necessitam de outros! E ainda sempre de mais outros! – Perdão, meus amigos, eu ousei desenhar minha felicidade na parede (GC, I, §56).

O filósofo traz à tona uma valiosa reflexão acerca do caráter contagioso e infeccioso da ideia de infelicidade. Os indivíduos que partilham de uma carência interna, não são capazes de construir posturas de modo autônomo, bem como não são capazes de desconstruir as então vigentes. Desse modo absorvem para si a infelicidade de outros, assim alimentando o círculo vicioso em torno do sem sentido da existência entre aqueles que não conseguem valorar. A saída seria, portanto, interromper a criação de monstros e ousar criar a própria felicidade, entendida aqui como a efêmera alegria e pautas flexíveis para lidar com as multiplicidades características do existir.

Contrária à esta esteira conceitual, o exercício de repetição provocado pelos caluniadores da alegria, apesar de se mostrar eficiente como forma de controle, gestou arcabouços conceituais que alimentam a si e alastram-se nos demais, transformando a facticidade em infelicidade e deixando a felicidade como uma busca infindável por inércia em uma existência que é puro devir. Portanto, buscando romper o elo de repetição, os indivíduos poderiam “ousar desenhar a própria felicidade”, através da criação de um novo mutável e adaptável às contingências humanas.

Ademais, nosso alicerce teórico, nesse ponto, tratará de elucidar a forma como Nietzsche compreende a trinca que reside no projeto dos caluniadores da alegria e no modo como apresentaram teorizações enviesadas e esterilizadoras para vida. Trataremos ao longo desse capítulo da perspectiva que a racionalidade socrático-platônica utilizou na busca de um trajeto para a felicidade, última via da idiosincrasia metafísica, e no fomento dessa postura para as bases cristãs que, ao

longo dos séculos, produziram uma clausura para as características fisiológicas e psicológicas, destituindo a existência de sua corporeidade e leveza.

Riso e alegria enquanto imbricadas ao corpóreo e, por se enquadrarem fora da órbita de uma gravitação moral que puxa tudo para o seu centro, tiveram, assim como o corpo, suas potencialidades reprimidas. Visando o esclarecimento e aprofundamento dessa conjectura, adiante exporemos a base cristianizada e sua relação com a filosofia do corpo, como fora pensada pela filosofia nietzschiana, ao suscitar a reflexão acerca da morte de Deus.

Desse modo, a filosofia nietzschiana não procura instaurar somente um novo valor ao que seria entendido por corpo, mas questiona a própria compreensão de homem que estava imbricada à concepção dualista da metafísica e do cristianismo. Dito isto, apontamos a reflexão de Barrenechea:

A reinterpretación nietzschiana do homem, baseada no guia corporal, adota como uma das suas principais estratégias a crítica de conceitos e valores que foram essenciais para a civilização ocidental. O autor visa questionar e desmistificar os parâmetros que, durante séculos, tiveram fundamental importância para a humanidade. Esses valores depreciaram o corpo e a terra, exaltando noções ideais ancoradas em um suposto além-mundo e na crença em uma pretensa alma de origem transcendente (Barrenechea, 2017, p. 19).

A afirmação de Barrenechea, em consonância com a perspectiva nietzschiana, corrobora que para dar vazão a tal processo brusco de transformação, que visava solapar os próprios pilares de sustentação da cultura, seria necessário um rompimento abissal com as compreensões filosófica e religiosas vigentes, portanto uma desconstrução da moral. Para tanto, seria necessário desconsiderar a figura mais importante e principal ancoradouro da moralidade e religiosidade ocidentais, a figura de Deus, a morte da divindade, seria, portanto, o próximo passo da filosofia de Nietzsche. Frequentemente processos de criação são precedidos por exercícios de desconstrução da compreensão atual. Portanto, seu processo de “filosofar com o martelo” não somente é uma alternativa de destruição, mas de possibilidades do novo.

Antes de afirmar a morte de Deus, o filósofo nos apresenta no aforismo que a antecede, o §124, o que podemos encarar como uma introdução de ruptura ao que se seguirá, ao delinear a metáfora de um pequeno barco frente a vastidão do oceano. Segundo o próprio autor:

Deixamos a terra firme e embarcamos! Queimamos a ponte – mais ainda, cortamos todo laço com a terra que ficou para trás! Agora tenha cautela, pequeno barco! Junto a você está o oceano, é verdade que ele nem sempre rugem, e às vezes se estende como seda e ouro e devaneio de bondade. Mas, virão momentos em que você perceberá que ele é infinito e que não a coisa mais terrível que a infinitude. Oh, pobre pássaro que se sentiu livre e agora se bate nas paredes dessa gaiola! Ai de você, se for acometido de saudade da terra, como se lá tivesse havido mais liberdade – e já não existe mais “terra”! (GC, III, §124).

Propomos que a reflexão que Nietzsche engendra na citação anterior, está exatamente nesse momento da obra não de modo arbitrário ou aleatório, mas para informar a complexidade e profundidade do que estava prestes a anunciar, a saber, a morte do principal entre os deuses surgidos no ocidente. A metáfora do barco

que deixa a terra rumo a vastidão do oceano¹⁰ e sem possibilidade de retorno, é precisamente a do homem que está prestes a matar Deus e incumbido da tarefa de criar valores humanos. De se desprender da alma e dos aléns e dar-se conta que é somente corpo e por ele pode exercer incontáveis formas de liberdade.

A morte de Deus aparece na *Gaia ciência* com o aforismo §125, no livro III, denominado de *O homem louco*. Nele, Nietzsche realiza a famigerada tarefa de anunciar que Deus morreu, a cultura só não havia ainda se dado conta de tal ocorrido. A princípio esta afirmação seria desprovida de sentido semântico, se interpretada por implicações cristianizadas. Entretanto, este não fora o intuito do filósofo. O homem louco é um anunciador do que parece inevitável. Assim como Nietzsche nos aponta:

Não ouvimos o barulho dos caveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte o mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? A grandeza desse ano não é demasiado grande pra nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior - e quem viver depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda história até então! (GC, III, §125)

O filósofo está consciente da magnitude da tarefa que estava a propor, especulando, por várias passagens, se isso de fato seria possível. Dito isto, a figura de Deus é apresentada como espelho às noções que, segundo Nietzsche, precisariam ser findadas, por recaírem e se alicerçarem em verdades metafísicas e dogmatismos que, ao longo dos séculos, foram incapazes de adaptar-se às transformações humanas ocorridas nesse espaço de tempo. Entretanto, a morte da divindade não se efetiva por completo, o trono outrora divinal se vê ocupado pela racionalidade científica, que viria a ser uma nova crisálida no processo de cristalização das noções imutáveis de verdade e moralidade.

Após fechados os “mausoléus e túmulos de Deus”, tomaram seus lugares os laboratórios, os homens cientistas, os pequenos deuses. De que modo então, a morte de Deus relaciona-se com a filosofia do corpo? A simbólica extinção da figura divina viria a representar, por conseguinte, a morte da crença no dualismo alma-corpo.

Imersa nessa interpretação, a crença na alma perderia seu valor, nos voltando para o corpo que, como afirma Robson Cordeiro: “Teria sido mal compreendido porque nunca teria sido visto como o insuflador, o promotor e o inspirador dos valores criados para dar um sentido à existência, como, por exemplo, o valor verdade” (Cordeiro, 2012, p. 212). Toda a ausência de protagonismo do corpo, instaurou-se pela crença definitiva na alma e no absoluto. Nesse novo modo de compreensão, o corpo passa a ser o centro e precursor de toda a análise filosófica.

Portanto, o anúncio da metáfora da morte de Deus, seria um acontecimento necessário no interior do pensamento nietzschiano para fornecer arcabouço para o processo de transformação que Nietzsche estava a propor e que pretendemos

¹⁰ Posteriormente Nietzsche retorna a metáfora do mar e em relação com a morte de Deus, no aforismo §343 denominado de *O sentido de nossa jovialidade*. Esse aforismo está contido no princípio do livro V, um adendo a *Gaia ciência* e que foi incorporado ao todo na segunda edição

corroborar, a saber, uma filosofia do corpo. Não que de fato a anunciação nietzschiana tenha resolvido o problema em questão. A mesma modernidade que suprime Deus, institui em seu lugar a razão oriunda da ciência moderna que estava em pleno processo de ebulição e novamente enclausura o corpo, não mais na moralidade oriunda da subjetividade da fé, mas na ótica racionalista da ciência.

Entretanto, hipoteticamente, se encararmos do modo como Nietzsche apresenta, o findar da divindade, o “apagar do horizonte”, seriam metáforas não para a instauração de uma nova e melhor meta conceitual que necessariamente surgiria. Mas, poderia vir a ser o puro terreno da resignificação e criação, nesse ambiente através do corpóreo. Segundo Scarlett Marton:

Se outrora a alma mostrava descaso pelo corpo, agora é o corpo que torna evidente a miséria da alma. Se outrora o homem, como criatura em relação a um Criador, dava sentido ao que o cercava, agora ele não passa de ponte para o além-do-homem". É chegada "a hora do grande desprezo", é chegado o momento de desdenhar tudo o que até então se venerou e, pelo mesmo movimento, afirmar tudo o que até então se negou (Marton, 1999, p. 139).

Desse acontecimento em especial, brotaria uma infinidade de possibilidades e circunstâncias que estariam apenas aguardando para serem valoradas, a afirmação do corpo e das coisas terrenas, essa seria uma possibilidade para um mundo sem Deus. Seria precisamente nesse ambiente de transmutação e criação que a nova ótica do corpóreo encontraria terreno fértil para seu desenvolvimento, que homem e facticidade finalmente se entrelaçariam. Entretanto, a história e a filosofia que sucederam a Nietzsche, não partilharam de suas proposições para um porvir. O que não, necessariamente, depõe contra suas prospecções.

Em consonância com a perspectiva nietzschiana, nossa pedra de toque, o pano de fundo geral de nossa proposta de pesquisa se dá no e pelo corpo. É importante evidenciar que a alegria e o riso, temas centrais de nossa investigação, se mostram necessariamente através do corpóreo em relação com o mundo da vida. Assim a alegria, como veremos mais adiante, não se apresenta apenas como um elemento acessório ou uma mera asserção positiva frente às adversidades que emergem no caminho do filósofo, mas é o cerne de um modo de pensar, de um procedimento que se coloca à margem do estabelecido e, assim, inaugura uma nova potência para o pensamento.

Restaurar esse espanto pelo corpóreo é, portanto, também restituir ao riso e a alegria o seu valor como elementos centrais da filosofia, os afirmando pela atuação e atenção do próprio corpo, dos sentidos e instintos que são seus elementos próprios e constitutivos.

Propomos nos debruçar sobre a temática da fisiologia em Nietzsche no que concerne sua afirmação pela alegria e o riso, valorizando o que o próprio filósofo intitula como fidelidade à terra. Dito isto, é preciso retomar aquilo que constitui o corpo, ressaltando sua força e vitalidade, para isso, as palavras de Zaratustra se fazem tanto poéticas quanto esclarecedoras:

Permaneçam fiéis à terra, irmãos, com o poder da vossa virtude! Que vosso amor dádivo e vosso conhecimento sirvam ao sentido da terra! Assim vos peço e imploro. Não os deixeis voar para longe do que é terreno e bater com as asas nas paredes eternas! Oh, sempre houve tanta virtude extraviada! Trazei, como eu, a virtude extraviada de volta para a terra — sim, de volta ao corpo e à vida: para que dê à terra seu sentido — um sentido humano! (ZA, I, Da virtude dádiva).

De acordo com a passagem anterior, o caminho para a compreensão do corpo, e, portanto, também do riso e da alegria, se faz através daquilo que Nietzsche apresentará como fidelidade à terra. Logo, dada a importância que o corpo assume na filosofia nietzschiana ao longo de toda sua produção filosófica e o lugar que ocupa como potencializador do riso e da alegria, se faz necessário, antes de iniciar nossa discussão central, compreender ainda que brevemente, o que o filósofo apresenta como fidelidade à terra.

A alternativa nietzschiana de fidelidade à terra, brota como combatente as filosofias que o alemão irá nomear supraterras. Para ele, tais filosofias se propõem a conjecturar substratos ontológicos ou metafísicos de naturezas distintas, normalmente fundadas em dicotomias, que estabeleceriam a base não apenas do pensamento filosófico, mas de toda a realidade, sem levar em consideração que somos pequenas frações componentes da própria realidade.

O viés de uma única abordagem epistemológica, a metafísica, e a busca por uma pedra de toque fixa, não seriam os caminhos para adentrar a perspectiva que pretendemos investigar nesse trabalho. Logo, consideramos necessário anteriormente expô-las para demonstrar um dos pilares que compõe a pensamento hegemônico contra o qual Nietzsche irá se opor quando se debruçar sobre a alegria e o riso.

Doravante, após suscitar essa reflexão, o ponto seguinte dessa pesquisa irá se ater ao que denominamos, em consonância com Nietzsche, de Filosofia do sim. Nesse ponto, nos ateremos a analisar diretamente na *Gaia ciência* e seus componentes, as passagens acerca da alegria e do riso, temas nevrálgicos para a nossa reflexão.

Por uma Gaia ciência

A *Gaia Ciência*, publicada em 1882 é uma obra singular dentro do pensamento nietzschiano. Comumente considerada do segundo período de produção do filósofo ela, assim como *Aurora* e *Humano, demasiado humano*, produzidas entre 1878 e 1882, pertencem ao período intermediário, entre as chamadas obras da juventude e da maturidade.

A obra foi composta originalmente de quatro livros. Somente em 1886 é Nietzsche acrescenta à segunda edição um prefácio, um quinto capítulo e um apêndice. Logo, a obra que utilizamos é precedida por uma série de poemas e sentenças intituladas: “Brincadeira, astúcia e vingança”. O apêndice apresenta também canções e hinos poéticos nomeados de “Canções do príncipe de *Vogelfrei*”. A primeira impressão que temos ao nos deparar com essa obra é justamente o seu tom inusual que mescla a linguagem da filosofia com a da arte e da literatura. Composta basicamente de aforismos e de poesias, a *Gaia Ciência* apresenta o conhecimento filosófico em outros termos, mais próximo das canções trovadorescas do que da ciência metódica que caracterizara grande parte do século XIX.

Nietzsche dá continuidade com a obra a um estilo alternativo que transita entre a prosa propriamente filosófica e o ensaio literário, que se iniciou em 1878 com a publicação de *Humano, demasiado humano*, fazendo uso de ricos recursos imagéticos e metafóricos, que lhe permitem ousar na criação de conceitos originais como a morte de Deus, o Zarathustra e o eterno retorno. Conceitos esses que serão

novamente retomados e desenvolvidos em obras posteriores, mas possuem na *Gaia Ciência* seu solo anunciador.

Nessa seara, propomos interpretar a de *Gaia ciência* como o próprio autor a encarou, nos moldes de um novo projeto em sua filosofia, que já não buscava desenvolver duras críticas, em especial a estrutura moral, mas que as deixava de lado para demonstrar que existia uma nova alternativa para a filosofia além da crítica, restava a tarefa de afirmação pela criação do novo. Para compreendermos essa noção melhor, é necessário voltar a obra que a precede¹¹ a *Aurora*, que Nietzsche descreve, em *Ecce Homo*:

Com esse livro começa a minha campanha contra a *moral*. Não que ele tenha o menor cheiro de pólvora – nele se perceberão odores inteiramente outros, e bem mais agradáveis, desde que se tenha alguma finura nas narinas. Nem artilharia pesada, nem tampouco ligeira: se o efeito do livro é negativo, tanto menos são seus meios, esses meios dos quais o efeito resulta como uma conclusão, não como um tiro de canhão. Que o leitor se despeça do livro como uma cautelosa reserva diante de tudo o que até agora veio a ser honrado e mesmo adorado sob o nome de moral não está em contradição com o fato de que em todo o livro não se ache uma só palavra negativa, um ataque, uma malícia- que na verdade ele seja banhado pelo sol, redondo e feliz como um animal marinho (...) (EH, *Aurora*).

Ao afirmar acerca da leveza da obra *Aurora*, escrita em 1881, um ano antes da *Gaia ciência*, o autor procura demonstrar que chegou a uma nova forma de combater a moral, não mais pelo embate direto, pelo viés da crítica e da rigidez teórica, mas pela serenidade da criação, que fornecem o gatilho conceitual que será usado por Nietzsche na obra posterior.

A ciência se fez *gaia*¹² como um agradecimento do filósofo por se recuperar de uma grave enfermidade. Portanto, para o autor, todo o livro era deleite e esperança para com a vida. Assim como é o modo que a encaramos em nossa pesquisa. Segundo o próprio autor:

O que aí significa “suprema esperança”, quem pode ter dúvidas quanto a isso, ao ver refulgir, na conclusão do livro quarto, a diamantina beleza das primeiras palavras de Zarathustra? – Ou ler as frases graníticas no final do livro terceiro, com as quais pela primeira vez se expressa em palavras um destino para todos os tempos? – As canções do príncipe Vogelfrei, compostas em grande parte na

¹¹ No Posfácio da *Gaia ciência*, Paulo César de Sousa nos descreve os momentos distintos na produção das obras ao mencionar que: “Ao enviar exemplares de *Aurora* e *Gaia Ciência* ao historiador Hippolyte Taine, em julho de 1887, Nietzsche escreveu-lhe uma carta em que falava brevemente dos dois livros. Quando redigiu o primeiro, achava-se muito doente, desenganado pelos médicos, em quase total privação e solidão. Quanto ao segundo, ele o devia “aos primeiros raios de sol da saúde reconquistada”, e surgiu um ano depois (1882), no mesmo local (Gênova), “em algumas sublimes e ensolaradas semanas de janeiro” (Souza, 2012, p. 305) Os três primeiros capítulos da *Gaia ciência*, seriam originalmente partes finais do livro *Aurora*, entretanto a melhora na saúde de Nietzsche, trouxe outro horizonte interpretativo para o autor, que o fez redigir a obra seguinte em separado.

¹² “O título foi tomado da expressão com que os trovadores provençais (séculos XI-XIV) designavam sua arte: *gai* saber ou *gaia scienza* (no subtítulo original está *gaya*; a ortografia não é estabelecida, pois são formas linguísticas da Idade Média). Mas, já no prólogo percebemos que Nietzsche ampliou a significação. Esse título tem primeiramente um sentido pessoal, neste que ele próprio considerava o mais pessoal de seus livros: é o canto de convalescença de alguém que muito sofreu e agora sente que lhe volta o vigor” (Souza, 2012, p. 306). O sentido semântico do termo está, portanto, atado diretamente a vida de Nietzsche e o conteúdo da obra.

Sicília, lembra explicitamente a noção provençal da *gaya ciencia*, aquela unidade de trovador, cavaleiro e espírito livre [...] (EH, *Gaia ciência*).

O filósofo apresenta a grandiosidade que julga ser própria da obra, ressaltando pontos específicos de composição de seu texto, que mesmo na estrutura escapa aos modelos tradicionais. A concepção da *Gaia Ciência* se dá em oposição à filosofia dogmática, como forma de confrontá-la a partir de constituintes próprios, nesse sentido, *transvalorados*. Nietzsche afirma que a enfermidade, em tom metafórico, em relação com a história da filosofia e em tom literal, em relação com seu próprio corpo, fora necessária para um renascimento de si e de sua filosofia em novas formas. Como o filósofo propõe:

Por fim, para que o essencial não deixe de ser registrado: tais abismos, de tal severa enfermidade, também da enfermidade da grave suspeita voltamos renascidos, de pele mudada, mais suscetíveis, mais maldosos, com gosto mais sutil para a alegria, com a língua mais delicada para todas as coisas boas, com sentidos mais risonhos, com uma segunda, mais perigosa inocência na alegria, ao mesmo tempo mais infantis e cem vezes mais refinados do que jamais fôramos antes (GC, Prólogo).

Nietzsche nos alerta do tom geral da reflexão e no que se configura sua proposta. Ao relacionar sua obra ao renascer, o autor traz a ideia de como esse ponto destoa de suas afirmações anteriores, que eram focadas, sobretudo na negação. O filósofo percebe na alegria e no riso uma forma de pensamento afirmativo, não que Nietzsche abandone a criticidade que lhe é própria, mas seu foco passa a ser a construção de um pensamento jocoso, uma espécie de júbilo pós-convalescente. Assim, ele afirma mais de uma vez que a base de suas proposições será a alegria na vida e no pensamento.

Portanto, em conformidade com isso, o tema da alegria na *Gaia ciência*, será uma de nossas principais pedras de toque. A obra como um todo é senão estar alegre, um estado que se confunde e se mistura com o próprio ofício da arte, a tarefa de criação. Segundo o autor: “Não, se nós, convalescentes, ainda precisamos de uma arte, é de uma outra arte – uma ligeira, zombeteira, divinamente imperturbada, divinamente artificial, que como uma clara chama lampeje num céu limpo” (GC, Prólogo).

Ademais, as sentenças escolhidas por Nietzsche, a linguagem poética e o corpo teórico¹³ da obra dividida em cinco livros, um apêndice com canções e um prelúdio em rimas alemãs é a mais pura forma de se filosofar à margem da norma, contra as dicotomias e perenidades do modo clássico de se filosofar. Essa é precisamente a compreensão que supomos; um filosofar debruçando-se sobre a alegria e a leveza da vida.

¹³ Segundo Souza: “No conjunto da obra de Nietzsche, portanto, este livro tem uma posição ímpar: faz parte do que convencionalmente é chamado de “período positivista”, inaugurado com *Humano, demasiado humano* (1878), e ao mesmo tempo traz intuições e questões que caracterizam a derradeira postura do autor, seu “perspectivismo”. É também o de maior variedade formal: nele se acham versos humorísticos, aforismos, textos argumentativos, diálogos, parábolas, alegorias e poemas em prosa” (Souza, 2012, p. 305).

Filosofando sem moldes

A partir do que foi mencionado anteriormente, buscaremos tencionar e explicitar a compreensão de Nietzsche acerca da alegria e do riso, não somente como constituintes de uma realidade humana, mas como modo de fazer filosófico. De que forma então, o filósofo alemão concebe o riso e o seu papel na vida? Como já adiantamos, precisamente contrário ao peso metafísico. Uma postura de artista, de transformação, é exatamente o caminho pelo qual o autor propõe nos conduzir ao afirmar que: “Não com a ira, mas com o riso é que se mata. Eia, vamos matar o espírito de gravidade!” (ZA, I, Do ler e escrever). Ou seja, é necessário rir da imobilidade metafísica, alegrar-se do seu trágico e então superá-lo.

Discorrer sobre o tema da alegria é ir além das metodologias ou da rigidez teórica que ficou como ranço metodológico para o filosofar. É uma postura de crítica, porém e especialmente, é uma postura de criação. A proposição de uma nova forma de fazer e viver a filosofia. Por mais que a passagem confirme a suspeita inicial de que o riso e a alegria têm uma conotação metodológica, não deve ser meramente compreendida desse modo, sob pena de recair em outro construto filosófico fechado em si mesmo. O caráter existencial e factível, aliado ao sensível do corpo, ditam uma fisiologia da alegria posta numa ininterrupta experiência de mundo e de si mesmo.

Quanto a isso, Nietzsche questiona: “Quem, entre vós, pode ao mesmo tempo rir e se sentir elevado?” (ZA, I, Do ler e escrever). Sua indagação demonstra a concepção comum e por vezes equivocada que temos do riso. Este parece menos digno que a seriedade associada ao pensamento filosófico. O filósofo propõe, portanto, uma quebra com essa postura:

É preciso aprender a arte do consolo *desse lado de cá* – vós deveríeis aprender a rir, meus jovens amigos, [...] talvez, em consequência disso, como ridentes mandeis um dia ao diabo toda a ‘consoladora’ metafísica – e a metafísica, em primeiro lugar! (NT, §7).

Sendo o riso, necessariamente proveniente do corpo e, a natureza humana, sendo precisamente a que ri, Nietzsche traça uma relação direta entre a filosofia e o corpo, entre o corpóreo e o próprio ato de filosofar. Já no prólogo de sua *Gaia Ciência*, traz à tona do que se trata seu livro ao afirmar que: “Todo este livro não é senão divertimento após demorada privação e impotência” (GC, 1, Prólogo).

A indagação nietzschiana é nossa chave de compreensão das proposições que se seguem. Partindo do corpo, de uma nova ótica perceptiva, que traremos a alegria e o riso como novas posturas da lida com a vida e da relação plástica com a existência e suas circunstâncias. Logo no início da parte aforismática da *Gaia Ciência* (§1 da primeira parte), Nietzsche nos traz o princípio do riso com o que podemos encarar como percepção de si mesmo. O filósofo nos diz:

Rir de si mesmo, como se deveria rir para fazê-lo a partir da verdade inteira – para isso os melhores não tiveram bastante senso de verdade até hoje, e os mais talentosos tiveram pouco gênio! Talvez ainda haja um futuro também para o riso! Quando a tese que “a espécie é tudo, o indivíduo, nada” houver se incorporado à humanidade e a cada um, a cada instante, estiver livre o acesso a essa libertação e irresponsabilidade. Talvez então o riso tenha se aliado a sabedoria, talvez haja apenas “gaia ciência” (GC, I, §1).

Em consonância com o que o filósofo majoritariamente traz, a concepção do riso e da alegria, sempre aparecem acompanhadas de um sentimento de leveza, de uma libertação da carga obrigatória, do peso teórico da vida. Contraponto este, a aspectos especialmente oriundos da vontade de verdade metafísica. O riso, portanto, é alegria, é leveza e liberdade, um atenuante e combatente da rigidez dos teóricos.

Deveremos entender, portanto, o riso como um exercício essencialmente humano, como uma atividade desempenhada pelo corpo em relação com o mundo. Portanto, avessa a todo ideário transmundo, a todo além, a toda realidade não física. Logo, mantendo-se sempre fiel a terra e aos sentidos. O intuito de Nietzsche é o dismantelar da seriedade pelo riso, pela alegria, demonstrar que se pode, através da mesma razão, trazer leveza a esse exercício: Quanto a isso, Rosa Dias nos traz uma ótima inferência das intenções de Nietzsche: “Para ele, o verdadeiro preconceito seria ligar sempre o pensamento a um assunto sério” (Dias, 2019, p. 15).

Fica evidente a seriedade nos termos de Nietzsche e sobretudo, a originalidade de sua proposta. Utilizar o intelecto para além das preocupações eternas, para além das monstruosidades teóricas. Repensar o trivial, debruçar-se de modo sorrateiro sobre perspectivas demasiado pesadas, demasiado humanas. Espírito de leveza é que brota com a proposição nietzschiana de pensar a filosofia a partir do riso.

Um dos intuítos de Nietzsche é demonstrar que o filósofo pode tratar de questões importantes e fundamentais da filosofia com um pensamento mais livre da seriedade que sempre lhe caracterizou, aproximando-se delas por outra perspectiva, a da alegria, da brincadeira e do jogo, ou seja, não se trata do quê, mas do como se dá a reflexão filosófica. Desse modo, o que o autor propõe não é negar o pensamento filosófico constituído, mas demonstrar que existem outros modos de filosofar, que passam à margem daquele estabelecido pela tradição. Estabelecer um elo necessário entre seriedade, pensamento e verdade, seria, portanto, uma simplificação de aspectos componentes da realidade que poderiam ser abordados de outro modo, pelo riso e gracejo.

Nesse sentido, como o filósofo ri? Para explicitar essa questão, elegemos em particular um ponto da *Gaia ciência*, a saber, o livro IV¹⁴ que foi intitulado por Nietzsche de *Sanctus Januarius*. Nessa parte da obra, se dá o “dizer sim” que o filósofo faz referência. Como nos descreve: “*Aurora* é um livro que sim, profundo, porém claro e benévolo. O mesmo, e no maior grau, vale para a *gaya scienza*: em cada frase sua, profundidade e petulância dão-se ternamente as mãos” (EH, *Gaia ciência*).

O autor está nos apontando um novo movimento conceitual dentro de sua obra, que seria contrário, mas não diametralmente oposto ao que vinha fazendo anteriormente, a saber, a crítica radical dos valores. Este ponto, portanto, a partir do livro IV da *Gaia Ciência*, surge como alternativa a constituição filosófica. A partir das palavras de Nietzsche:

¹⁴ Citamos, acerca desse ponto, para corroborar nosso intuito, Roberta Saavedra: “É nesse contexto que analisaremos as especificidades do livro IV de *A gaia ciência* – talvez o livro mais leve, zombeteiro, alegre, risonho e, por isso, afirmativo da obra. Os termos nos quais ele ganha expressão destoam fortemente do modo tradicional de linguagem filosófica. O primeiro indício disso já podemos encontrar na primeira página do livro, que contém um poema assumidamente impulsionado pelos sentimentos da esperança, do amor e da beleza” (Saavedra, 2018, p. 53).

Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: - assim me tornarei um daqueles que fazem belas coisas. *Amor fati* [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja desviar o olhar! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (GC, IV, 276).

Sob essa esteira conceitual, propomos que este movimento de “dizer Sim”, que Nietzsche está nos apresentando, nos moldes de seu *Amor fati*, se configura justamente um dos pontos que pretendemos tocar e que denotam uma mudança de postura na filosofia nietzschiana. Imaginamos que esta seja, precisamente, a risada do filósofo. Que esse aforismo, não se confunda com aceitação passiva ou passividade filosófica dos valores vigentes. Pelo contrário, o autor nos dá uma sutil chave de compreensão ao afirmar o desvio de olhar como invalidação, nos deixando a indiferença como ferramenta. Portanto, abandonar a crítica direta e com sua nova postura, partir para a criação. Dessa forma, sem moldes, sem constituintes prévios para sua estrutura.

Doravante, nesta postura de fazer filosofia, que seja permitido o riso e o choro, o acerto e o equívoco. Pensamos que é a isto que Nietzsche diz sim. Ao próprio devir da existência, que há muito foi apresentado por Heráclito. Nesse mar de possibilidades, optamos, assim como o filósofo alemão, em adentrar a dinâmica do riso e da alegria, sem perder de vista o comprometimento com o pensamento crítico e mordaz específico da filosofia. Como nos propõe Nietzsche:

Ocasionalmente, precisamos descansar de nós mesmos, olhando-nos de cima e de longe e, de uma artística distância, rindo de nós ou chorando por nós, precisamos descobrir o herói e também o tolo que há em nossa paixão do conhecimento, precisamos nos alegrar com a nossa estupidez de vez em quando, para poder continuar nos alegrando com a nossa sabedoria! E justamente por sermos, no fundo, homens pesados e sérios, e antes pesos do que homens, nada nos faz tanto bem como o chapéu do bobo: necessitamos dele diante de nós mesmos – necessitamos de toda arte exuberante, flutuante, dançante, zombeteira, infantil e venturosa, para não perdermos a liberdade de pairar acima das coisas, que o nosso ideal exige de nós (GC, II, §107).

A proposta nietzschiana de uma filosofia ridente não se conjuga, portanto, com um posicionamento leviano ou ingênuo diante da vida e do pensamento. Antes, trata-se de um procedimento que respeita a mudança e permite encontrar a alegria, mesmo diante da tormenta e das imprevisíveis vicissitudes que constituem a realidade. A alegria nesse sentido torna-se não um paliativo para o sofrimento, mas uma afirmação da potência da vida que surge mesmo nos recônditos da dor. Quem assim o faz, segundo o filósofo, é capaz de perceber que a tolice também faz parte da história humana e que ela pode provocar a criação, a dança improvisada, a resposta inaudita, que sempre se fazem à margem do pensamento circunspecto da filosofia tradicional.

Alegria entendida como a expressão máxima do dizer sim à vida, do profundo entrelaçamento entre corpos e realidades que lutam em potências para continuar existindo, pensando e sentindo. No movimento do sim, como fora pensado por Nietzsche, tudo está à flor da pele. “Para isto é necessário permanecer valentemente na superfície, na dobra, na pele, adorar a aparência, acreditar em formas, em tons, em palavras, em todo o Olimpo da aparência!” (GC, prólogo, §4).

Considerações finais

Esse trabalho se dedicou a pensar a filosofia de Nietzsche a partir da concepção da alegria e do riso. O intuito foi encontrar na análise principalmente da *Gaia Ciência*, e de outras obras do autor, como ele constrói uma visão afirmativa da existência.

Este trabalho não se empenhou em esgotar os constituintes e horizontes teóricos da Filosofia, bem como do corolário perspectivista nietzschiano. Mas, abordar de forma motejadora e leve, temas outros demasiado pesados. De tal modo, buscou delinear que a razão não precisa ser rude e rangente e que os filósofos podem finalmente descer de seus pedestais com a simplicidade de quem aprendeu a pensar também com o corpo e que por isso executam sua potência afirmativa e zombeteira pensando o porvir a partir de uma *Gaia ciência*.

Por fim, essa pesquisa assim como nos ensina a filosofia nietzschiana está em contínuo alvorecer, dado que, ainda que alicerçada pelas palavras do próprio filósofo e de seus comentadores e críticos, apresenta apenas uma senda aberta do que o riso e a alegria podem representar para a filosofia, sendo que outras podem lhe ser adicionadas. Nesse sentido, esse trabalho também está em devir. Em consonância com Deleuze, um grande filósofo e intérprete da obra nietzschiana:

Devir é nunca imitar, nem fazer como, nem se conformar a um modelo, seja de justiça ou de verdade. Não há um termo do qual se parta, nem um ao qual se chegue ou ao qual se deva chegar. Tampouco dois termos intercambiantes. A pergunta 'o que você devém?' É particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se transforma, aquilo em que ele se transforma muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, de núpcias entre dois reinos (Deleuze; Parnet, 1998, p. 23).

Tal como asseveramos mais acima o porvir pode sempre irromper a partir dos contínuos agoras. Que sejamos sempre capazes de gestar o novo, mas também de celebrar o agora que aqui se presenteia.

Vale ressaltar que o contentamento e empenho com que Nietzsche finaliza sua obra, não somente representa o prazer de produzir o novo, de combater a rigidez e a inflexão com alegria, riso e dança. Mas, como isso de fato representou, também, um renascimento pessoal para o próprio filósofo.

O que propomos é que essa filosofia do “futuro”, referida não à toa no fim da obra, apesar de transpassá-la por completo, não mais é um prenúncio de algo, mas que já se configura como prática corpórea, como ação em um novo porvir, de uma filosofia que pode rir, que se alegra, dança e que zomba daqueles que não o fizeram. Um pensamento que habita as ideias do filósofo desde muito cedo. Afinal, todo o porvir é uma sucessão de agoras. Nietzsche o entendia, por isso a perspectiva zombeteira se trata de teorizar menos e experienciar mais a filosofia como vontade de vida. Esta se dá na criação poética da própria existência.

Referências

BARRENECHEA, Miguel. **Nietzsche e o corpo**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2017.

CORDEIRO, Robson. **O corpo como grande razão: análise do fenômeno do corpo no pensamento de Friedrich Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 2012.

- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.
- DIAS, R.M. O riso na filosofia da criação de Nietzsche. **Revista Enunciação**. v. 4, n. 1, p. 13-23, 2019.
- MARTON, Scarlett. A morte de Deus e a transvaloração dos valores. **HIPNOE**. n. 4, p. 133-143, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano demasiado humano**: Um livro para espíritos livres, vol. II. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo**: Como alguém se torna o que é. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos ou Como se filosofa com o martelo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**: reflexões sobre os preconceitos morais. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- OLIVEIRA, Jelson. Nietzsche e o Heráclito que ri: solidão, alegria trágica e devir inocente. **Veritas**, v. 55, n. 3, p. 217-235, dez. 2010.
- OLIVEIRA, Jelson. “Nós” de Nietzsche: Um pronome plural para a amizade e uma nova expressão para a filosofia. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. v. 1, n. 20, p. 103-119, 2013.
- SAAVEDRA, Roberta Franco. Amor fati e eterno retorno no livro IV de “A gaia ciência”: uma interpretação estética da existência. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 18, n. 2, p. 43-60, dez. 2018.
- SOUZA, Paulo César. Posfácio. *In*: NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Recebido em: 02/2024
Aprovado em: 04/2024