

## **O ETERNO RETORNO EM NIETZSCHE: TEMPO, HISTÓRIA E ETERNIDADE**

### **THE ETERNAL RETURN IN NIETZSCHE: TIME, HISTORY AND ETERNITY**

Otávio Santana Vieira<sup>1</sup>

#### **RESUMO**

O presente trabalho tem por objetivo um estudo sobre o tema do Eterno Retorno, mais especialmente em Nietzsche. Porém, antes de adentrar no pensamento nietzschiano sobre o tema, fazemos uma reconstrução de alguns aspectos do conceito, a partir da obra *O mito do eterno retorno* do renomado Mircea Eliade. A questão do Eterno Retorno é bastante problemática por incluir em si o problema da temporalidade, da história e do sentido de ambos para o homem. A intenção aqui disposta é de que o Eterno Retorno contém uma rejeição ao tempo e a história, e a visão linear ou progressiva do tempo ou dos eventos que nele se encontram. O tratamento do tema é feito, primeiramente, na antiguidade arcaica e visa mostrar que o Eterno Retorno é algo recorrente no pensamento humano e visto como uma necessidade do homem em redimir-se do tempo por meio de ritos e mitos que os faz retornar ao “tempo primordial” da criação ou fundação do mundo por um deus ou herói lendário. Posteriormente é tratado do tema em Nietzsche, foco do trabalho, mostrando o que há de original na proposta moderna do mito do Eterno Retorno, sendo colocado em princípio os textos ao qual Nietzsche faz referência a esse tema dentro de sua obra intelectual, e posteriormente as interpretações que são dadas ao seu pensamento essencial. Aqui serão discutidas as questões que envolvem as interpretações cosmológicas e axiológicas do Eterno Retorno, colocadas não como contraditórias, mas como a possibilidade de ambas se complementarem para assim formar uma interpretação consistente que pretende dar um sentido conjunto para a compreensão disso que é colocado como o pensamento essencial de Nietzsche.

**Palavras-chave:** Nietzsche; Eterno retorno; Eliade.

#### **ABSTRACT**

This work aims to be a study on the Eternal Return, more specifically on Nietzsche. But before starting nietzschean approach about the subject, we rebuild some aspects of this concept from the work *The Eternal Return Myth*, by renowned Mircea Eliade. The matter of the Eternal Return is highly problematic because it includes the problem of temporality, of history and the meaning of both to Man. The purpose here provided is that the Eternal Return contains a rejection against time and history and, the linear or progressive vision of time or its events. The treatment of the theme is firstly done on archaic antiquity and intends to show that the Eternal Return is something resorted on human thought and it is seen as a man's necessity to redeem himself from time through rites and myths which turn him back to the “primordial age” of world's creation or foundation by a god or legendary hero. Afterwards, Nietzsche theme is approached, the focus of this paper, showing what is there of original in the modern proposal of the Eternal Return myth, employing on its beginning Nietzsche's texts where he refers to this theme within his intellectual work and, later, the interpretations done to his essential thought. Here will be discussed the questions involving cosmological and axiological interpretations about the Eternal Return, employed not as a contradictory, but as a possibility that both complement each other so to form a consistent interpretation intending to give a sense of assemblage to the comprehension of this that is placed as Nietzsche's essential idea.

**Key-words:** Nietzsche; Eternal Return; Eliade.

#### **Introdução**

---

<sup>1</sup> Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba. Mestrando em Ciência das Religiões pela mesma universidade.

O Eterno Retorno não é apenas a concepção pela qual pensamos o mundo (cosmos) retornando ao fim de cada ciclo (cósmico) para o caos primitivo. A questão do *retorno* também envolve questões complexas como o *tempo* e como o homem encara a *História*.

Modernamente o conhecemos através de Nietzsche, porém essa concepção acompanha a humanidade desde milênios. Em suma as grandes referências ao tema se encontram na *concepção arcaica* de Tempo e de História, no pensamento grego pré-socrático e helenístico, e reavivado por Nietzsche no século XIX.

Segundo Mircea Eliade, a concepção cíclica de tempo exprime uma contrariedade ao *tempo* e a *história*. Aquele *para onde* o tempo retorna é propriamente o “tempo mítico” do início das coisas. Isso nos mostra uma “valorização metafísica” da existência humana versus a história e o tempo (ELIADE, 1992, p.7). Nas sociedades arcaicas – ou tradicionais – a relação do homem e seu lugar no cosmos se davam por meio de ritos, enquanto que o homem moderno se vê vinculado à história – ou momento histórico.

Para o homem das sociedades tradicionais o cosmos possuía uma história, porém esta história é uma criação dos Deuses, ou dos seres sobrenaturais e/ou heróis. O que isso quer dizer? Que esta história é sagrada, preservada e transmitida pelos mitos. História essa pode ser repetida infinitamente através dos mitos que são as bases cerimoniais de re-atualização periódica de eventos do princípio dos tempos (ELIADE, idem, p.11-12). Eliade nos mostra que tais ritos, como também o comportamento humano, se estabelecem a partir de modelos – paradigmas ou arquétipos<sup>2</sup> – que remontam ao período inicial dos tempos, e que proveem de “revelação” de origem sobre-humana.

Ao observar a linguagem arcaica – e seguindo os passos de Eliade – verificamos que ela se estrutura em símbolos, mitos e ritos, sendo estes a expressão de uma determinada situação do homem no cosmos (ELIADE, idem, p.17). No que se refere ao comportamento, todos os atos humanos possuem um valor extrínseco a mera coisa, pois os objetos tornam-se “reais” por participarem, de alguma forma, de uma realidade que os transcendem. Exemplos disso são os objetos ou lugares que se tornaram sagrados por meio de uma *hierofania*<sup>3</sup> ou *teofania*<sup>4</sup>. Todo ato é sagrado por repetir um “ato mítico”, pois este possui a propriedade de reproduzir um ato primordial. Estes atos possuem “realidade” e sentindo pelo motivo de repetir um ato primordial (ELIADE, idem, p.18). Podemos perceber isso no fato de um ato possuir “realidade” em função da “repetição de um arquétipo celestial”, ou como a “realidade” é atribuída através da participação em um “símbolo central” (uma montanha sagrada, cidade, templo, a ideia do *axis mundi*, o centro do mundo), ou por meio de rituais que adquirem significado porque repetem atos originais praticados por Deuses, heróis ou ancestrais (ELIADE, idem, p.23).

Inserido neste “simbolismo do centro” encontramos a ideia da repetição da cosmogonia, sendo o *centro* o lugar do sagrado<sup>5</sup>, “a zona da realidade absoluta” (ELIADE, idem, p.26). Todos os demais símbolos surgem do *centro*, ou se encontram

---

<sup>2</sup> Arquétipo aqui possui exclusivamente o sentido de protótipo, modelo ou paradigma, diferentemente da maneira empregada por Carl Gustav Jung.

<sup>3</sup> Manifestação do sagrado. *Hieros* (ἱερός), “sagrado”; *Faneia* (φαίνειν), “aparecer”, “mostrar-se”. Daí vem “fenômeno”, “fantasma”.

<sup>4</sup> Manifestação de Deus em alguma pessoa, coisa ou lugar.

<sup>5</sup> Sagrado aqui não diz respeito exclusivamente ao “religioso”. A repetição de um ato mítico, ou consagração de uma construção humana remonta ao estado primordial da *fundação do mundo*. Mundo aqui é cosmos, “mundo organizado”. A repetição do ato primordial seria o retornar aquele tempo mítico da passagem do caos ao cosmos, do profano ao sagrado.

em locais centrais (Arvore da vida, fonte da juventude). Nesse sentido podemos entender que toda criação repete um *ato cosmogônico inicial*, que é a *criação do mundo*. O ritual remeteria para aquele ato inicial, o “tempo mítico”, da fundação do mundo – *cosmos*. Por meio do rito, ou repetição do arquétipo, é suspenso o tempo profano, retornando ao estado inicial: é abolido o tempo e a história (ELIADE, *idem*, p. 28-29). Conforme Eliade, associado a necessidade humana em abolir o tempo temos ainda o simbolismo da *regeneração do tempo* e do *ano novo*.

No que diz respeito à ideia de *regeneração do tempo* e *ano novo* temos a concepção do calendário, o ano dividido em épocas ou meses, as quais por meio do rito celebram a renovação da reserva de alimento associado as comunidades – ou sociedades – agrícolas ligadas a terra e as estações do ano (paganismo germânico, celta, neopaganismo). Também associado a isso temos a criação do ano solar pelos egípcios. Em todas as culturas encontramos a ideia do final e reinício de um período de tempo envolvendo ritos cósmicos (ELIADE, *idem*, p.56). Como demonstra Eliade, a ideia de regeneração periódica pressupõe uma repetição do ato cosmogônico (*idem*).

Na ideia de “abolição do tempo” e ano novo temos a abolição do “ano passado” – “tempo passado” – e recomeço – “renascimento”. O ano novo significando o reinício do tempo, sendo assim a repetição da cosmogonia (retorno anual ao caos e depois ao cosmos – uma nova criação).

Na cultura cristã encontramos todas estas ideias, por exemplo, a Páscoa (um ano novo, pois significa a morte e ressurreição, ou renascimento, de Cristo), o sacramento do batismo e as alegorias bíblicas associadas à água, ou chuva, com a destruição e recriação do mundo (o dilúvio; o espírito “sobre as águas” antes da criação [Gênesis 1]).

## Ciclos Cósmicos e História

Voltemo-nos para as concepções de Tempo. Podemos distinguir duas concepções básicas de ciclos cósmicos: o *tempo finito* e o *tempo cíclico (ad infinitum)*.

Na concepção do tempo cíclico (eterno retorno) encontraremos a alusão a “era de ouro”, ou seja, o princípio do ciclo ao qual sempre se retorna. Podemos encontrar a concepção do eterno retorno em duas grandes culturas: a hindu e a germânica.

No *Atharva Veda* indiano encontramos referências a periódicas destruições e criações. No mundo germânico encontramos o Ragnarok, que por sua vez, representa a conflagração universal que dar lugar a uma nova criação. Segundo Eliade, podemos perceber uma origem comum para as duas concepções, uma “estrutura indo-ariano do mito” (ELIADE, 1992, p. 101). Tomando a expressão hindu do mito do eterno retorno tornaremos claras estas estruturas, conforme expõe Eliade.

No mundo hindu temos a ideia do *Yuga*, ou Era. Uma *Yuga* corresponde a um pequeno ciclo; quatro *Yugas*<sup>6</sup> correspondem a um ciclo completo (chamado de *Maha-Yuga*<sup>7</sup>). O ciclo completo termina com a “dissolução” (chamada de *Pralaya*). Essa porém não é a dissolução total. A grande dissolução, o fechamento do ciclo total, é chamada de *Maha-Pralaya*. Podemos perceber claramente o caráter cíclico do tempo na mentalidade hindu. Percebemos aqui um pequeno ciclo dentro de outro grande ciclo, e uma conflagração para uma nova manifestação de Brahma.

---

<sup>6</sup> *Krta Yuga; Tretā Yuga; Dvapara Yuga; Kali Yuga*. Cada *Yuga* é menor que a anterior, implicando menor duração da vida, corrupção moral, declínio da inteligência (ELIADE, 1992, p.102).

<sup>7</sup> 1000 *Maha-Yugas* correspondem a um *Kalpa*; 14 *Kalpas* correspondem a um “dia de Brahma”. A vida de Brahma termina com um *Pralaya*, ou um Ragnarok para os Germânicos.

Toda essa concepção cíclica de tempo repercute na vida humana. A soteoriologia hindu afirma que o homem somente se libertaria desses ciclos “sem começo nem fim” por meio de um “ato de liberdade espiritual” (ELIADE, idem, p.103).

O Budismo e o Jainismo também aceitam a doutrina do tempo cíclico aplicando a ela o nome de “roda de doze raios”. O dissipar do tempo acarreta na abolição da condição humana e da conquista do Nirvana. Segundo Eliade aqui também encontramos uma rejeição ao tempo (ELIADE, idem, 104).

Outra cultura clássica na qual podemos perceber traços dessa concepção de tempo cíclico é a cultura grega. Um de seus primeiros pensadores, Anaximandro de Mileto, afirmava que todas as coisas nascem e retornam ao “apeíron”<sup>8</sup>:

“Princípios dos seres... ele disse (que era) o ilimitado [apeíron]... Pois donde a geração é para os seres, é para onde também a corrupção [dissolução] se gera segundo o necessário; pois concedem eles mesmos justiça e deferência uns aos outros pela justiça, segundo a ordenação do tempo” (Fr. 1 DK) (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p.50).

Podemos compreender nesse fragmento que o *ilimitado* é o princípio e o fim dos seres, ou seja, seu nascimento e sua dissolução, ordenado pelo *tempo*. O tempo é o juiz que confere justiça ou injustiça para um dos contrários limitando-o em favor de outro dentro de determinados *ciclos de tempo*. A alternância entre os contrários configuram um *movimento eterno*, no qual o cosmos morrerá e renascerá infinitas vezes (REALE, 2009, p.56).

Nietzsche afirma, com Anaximandro, que “todo devir é uma emancipação criminoso do ser eterno”, e que sua iniquidade deve ser expiada por meio da ruína, pois tudo que entra no devir deve perecer por não ser *definitivo* (NIETZSCHE, 1995, p.34). Se tudo que está sujeito ao devir deve perecer, o princípio e origem de todas as coisas não pode ser algo *definido*, por esse motivo Anaximandro concluiu que este princípio é o *indefinido* (apeíron) e que somente pode ser designado pelo homem de maneira negativa, pois não possui nenhum predicado, e que, segundo Nietzsche, é equivalente a “coisa em si” de Kant (NIETZSCHE, 1995, p.35).

Heráclito, pensador da estima de Nietzsche, também expôs uma ideia de tempo que eternamente se regenera: “*O sol não apenas... é novo cada dia, mas sempre novo, continuamente*” (Fr. 6 DK) (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p.88). O que podemos entender é que existe uma perene mutabilidade em todas as coisas, que nada está amarrado, que tudo flui. “*Aos que entram nos mesmos rios outras águas afluem...*” (Fr. 12 DK) pois “*nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos*” (Fr. 49a DK) (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p.88,92). A imagem do rio que sempre flui, sempre novo, é a imagem por excelência do pensamento de Heráclito. Assim como as águas mudamos nós também de maneira que *não somos mais o que somos* ao entrar novamente nas águas. Poderíamos dizer que apenas o que me mantém fixo é o *devir*.

Para Nietzsche, Heráclito falou mais alto que Anaximandro: “*só vejo o devir*”. Heráclito foi aquele que olhou profundamente na essência das coisas e que contemplou o devir, sendo, portanto, o pensador que melhor expressou a fluidez das coisas. Os homens por causa de sua “visão curta” não veem a essência das coisas e por isso veem-se ancorado em “terra firme” mesmo que esteja em meio ao “mar do devir” (NIETZSCHE, 1995, p.40-41). A concepção de tempo de Heráclito seria a de que cada instante do tempo só existe na medida em que tenha destruído o instante anterior, daí a

---

<sup>8</sup> ἄπειρον, Ilimitado, indeterminado, sem forma.

*luta* ser a mãe de todas as coisas; o devir nasce da luta dos contrários e esta é eterna, e tudo acontece de acordo com esta luta que é a manifestação da justiça eterna, é a Éris de Hesíodo, a discórdia transformada em “princípio cósmico” (NIETZSCHE, idem, p.42).

Empédocles falava da alternância de dois princípios opostos (*philia* e *neikos*<sup>9</sup>), que podemos entender como a alternância da criação e destruição dos cosmos:

“Dupla é a gênese das (coisas) mortais, dupla a desistência [dissolução]... ora por amizade convertidas em um todas elas, ora de novo divergidas [separados] em cada por ódio de neikos...” (Fr. 17 DK) (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p.175).

Para ele nada nasce e nada perece, pois morte e nascimento são apenas mistura e dissolução de substâncias ingênicas e indestrutíveis (os quatro elementos) que são as “raízes de todas as coisas” (REALE, 2009, p.134). O *amor* e o *ódio* são as forças cósmicas através das quais os elementos unem-se e separam-se em “ciclos constantes fixadas pelo Destino” (REALE, idem, p.136). Percebemos aqui a uma concepção semelhante a de Anaximandro.

Em Platão, *Político* 269d, encontramos uma concepção cíclica de tempo:

“Escuta! Este universo, em que estamos, algumas vezes é o próprio Deus que lhe dirige o curso e preside a sua revolução; outras vezes terminando os períodos que lhe foram determinados, ele o deixa seguir; então, por si mesmo, o Universo retoma o seu curso circular, em sentido inverso, em virtude da vida que anima e da inteligência que lhe foi dada, desde a sua origem, por aquele que o criou...”.

Para Nietzsche a filosofia de Heráclito era uma afirmação à vida por ser uma afirmação do vir-a-ser, do fluir e destruir, da oposição e da guerra. A concepção de tempo cíclico mais bem elaborada é encontrada entre os estoicos na era helenística. Como o próprio Nietzsche afirma a doutrina de Zaratustra, poderia ter sido ensinada também por Heráclito, o qual influenciou o estoicismo (NIETZSCHE, 2008, p.62).

Segundo Eliade, os estoicos possuíam uma concepção de ciclo cósmico o qual atingia seu fim por meio da *ekpyrosis* (fogo cósmico). Essa concepção teria origem em Heráclito ou no gnosticismo oriental. Periodicamente o cosmos era destruído por meio do fogo cósmico para que fosse renovado dando reinício ao Grande Ano. Esse ciclo segue-se infinitamente renovando-se periodicamente (*metacosmesis*) (ELIADE, 1992, p.108).

Outra concepção helênica de renovação cíclica é a da *apokatastais*, similar a ideia estoica, como também a ideia do *Pralaya* hindu. Já na época imperial Marco Aurélio faz referência a uma “reprodução periódica do cosmo” em seu livro *Meditações XI, I*.

Como podemos perceber, por meio do caminho seguido nesta exposição, o homem possui em sua mentalidade, não somente arcaica como veremos, estas concepções de destruição e regeneração do tempo e/ou do cosmos constantes em quase todas as culturas; da mesma maneira que quase toda religião possui seu apocalipse.

Segundo Eliade, isso demonstra uma rejeição ao tempo e à história. Essa posição “anti-histórica” se verifica nas escatologias estoicas, como também nos oráculos sibílicos e a na literatura judaico-cristã, possuindo origem iraniana (persa) (ELIADE, idem). Daí talvez Nietzsche atribuir a doutrina do Eterno Retorno a Zaratustra, e como afirmou humoristicamente Adler, Nietzsche teria sido um “*parsi* da seita zervaniana”

---

<sup>9</sup> Φιλία, amizade; Neikos, ódio, luta, discórdia.

(ADLER in LEFRANC, 2005, p.301). Nietzsche teria chegado a ter conhecimento por meio de Plutarco e Diógenes Laércio que o eterno retorno de todas as coisas era atribuído aos magos persas (LEFRANC, idem).

### **Tempo Linear e Tempo Circular**

Segundo Eliade, o homem sempre buscou uma maneira de “tolerar a história”, o que se daria um sentido na história humana em seu destino coletivo. Podemos perceber uma distinção entre as concepções arcaica e moderna de história. Para o homem arcaico a sua atitude em relação a história é de tolerância, e que sempre busca por meio de mitos e ritos a abolição periódica da história, o que mostra uma desvalorização com o acontecimento histórico em si mesmo (ELIADE, 1992, p.123). O homem moderno é o “homem histórico”, completamente ligado ao acontecimento histórico e criador da história. O homem arcaico não cria a história, ele apenas a repete, pois eles se defendiam dela por meio da repetição da cosmogonia e da periódica regeneração do tempo. De maneira simplificada podemos esquematizar da seguinte forma:

Concepção Arcaica = “Arquetípica e a-histórica”

Concepção Moderna = “Pós-hegeliana e histórica” (ELIADE, idem).

Na alta idade média encontramos o desenvolvimento de teorias cíclicas e escatologias com influências astrais, formuladas por pensadores como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Roger Bacon, Dante, etc. (ELIADE, 1992, p.125). Apesar da reação de padres ortodoxos, as teorias cíclicas eram aceitas por Clemente de Alexandria, Arnóbio, etc.

Enquanto isso, teorias lineares eram formuladas por Frances Bacon e Pascal. No séc. XVII surgem o linearismo e a concepção progressista da História (Leibniz) impulsionada pelo popularismo das ideias evolucionistas. A concepção de Eterno Retorno é reavivada por Nietzsche já então no séc. XIX.

Até então a concepção de história hegemônica é a hegeliana. Hegel atribuída sentido e valor ao momento histórico. Os acontecimentos conteriam justificativas históricas. Para ele o acontecer histórico é a manifestação do Espírito Absoluto, do qual recebe um significado trans-histórico (ELIADE, 1992, p. 128). Posteriormente Marx afirmará que o que há é apenas “luta de classes”, sendo o sentido final da história o fim do sofrimento e opressão sofridos pelo proletariado (ELIADE, idem).

### **O Eterno Retorno em Nietzsche**

Nietzsche foi “tomado” pelo pensamento do Eterno Retorno em agosto de 1881, como consta em *Ecce Homo*, o qual é colocado como a “concepção fundamental” do *Zaratustra*.

“Naquele dia eu caminhava pelos bosques perto do lado de Silvaplana; detive-me junto a um imponente bloco de pedra em forma de pirâmide, pouco distante de Surlei. Então veio-me esse pensamento” (NIETZSCHE, 2008, p.79).

Vale ressaltar que Nietzsche não parte de uma reconstrução do tema do eterno retorno para chegar até o seu próprio desenvolvimento. Para ele não se trata de uma reflexão intelectual, senão de uma profunda intuição, “uma inspiração de artista”

(LEFRANC, 2005, p.304), por esse motivo atribui-se a originalidade da formulação desse pensamento por parte de Nietzsche, mesmo havendo evidências de que ele tenha encontrado referências acerca do tema em autores como Plutarco e Schopenhauer. O pensamento do Eterno Retorno apoderou-se de Nietzsche, é um pensamento que sobrevém em um lugar e tempo determinado. “Foi lançado em uma página com o subscrito: ‘seis mil pés acima do homem e do tempo’” (NIETZSCHE, idem). Estar a seis mil pés não significa um “além-mundo”, parece querer dizer estar fora do espaço e do tempo (LEFRANC, idem).

### **Gaia Ciência - § 341 “O peso mais pesado”.**

A primeira comunicação acerca do eterno retorno em Nietzsche se encontra no parágrafo 341 de *A Gaia Ciência*, intitulado “o maior dos pesos”:

“E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: ‘Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá que viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem [...]. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira [...]. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, ‘você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?’, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não desejar nada além dessa última, eterna confirmação e chancela” (NIETZSCHE, 2001, p.230).

O Eterno Retorno não é colocado aqui como objeto de investigação, o qual pode ser confirmado ou negado. O pensamento do eterno retorno é um pensamento que afirma a si mesmo, trazendo consigo a questão: quem há de querer que tudo retorne? Ou o que é querer que tudo retorne? (LEFRANC, 2005, p.307). É um pensamento que pesa, é o mais abissal e sufocante, pelo qual Zaratustra ao ser tomado por ele sucumbe e retorna a consciência após sete dias<sup>10</sup>.

Segundo Heidegger a primeira comunicação do eterno retorno evoca um pavor naquele que é tomado por tal pensamento (HEIDEGGER, 2010, p.210). Porém esse pavor pode ser suplantado pela serenidade do caráter de gaia (*Gaia Ciência*) pelo qual o “ser superior” não é abalado nem mesmo pelo que há de mais temível e duro (HEIDEGGER, idem). O homem superior fortalece a si mesmo, pois o afirma em sua necessidade.

Vemos que o mesmo peso que puxa para baixo nos compele a mantermos de pé, pois o peso transforma a direção do movimento criando novas leis para a força atuante (HEIDEGGER, idem). Isso implica em um agir, além do ético ou prático, em relação do homem consigo mesmo e como ente. Heidegger afirma que um pensamento pode ser pesado e sufocante a medida que o mesmo é determinante no homem (2010, p.211); o pensamento por ser um peso não é um peso entre outros, é senão o peso mais pesado, não sendo possível que a qualquer homem seja possível ser acometido por ele em qualquer situação. Ele é comunicado ao homem quando este se encontra livre das distrações, em sua mais solitária solidão (como se percebe na narrativa de Zaratustra em “da visão e do enigma”).

---

<sup>10</sup> “O convalescente”, *Zaratustra*, III.

Continuando, como mostra Heidegger, essa *solidão* não é um isolamento, uma introspecção ou solipsismo, é senão quando o homem é propriamente aquilo que ele é. Podemos entender também a solidão como um percurso solitário ou intransferível, um destino muito particular. No caso o qual Nietzsche nos coloca no parágrafo 341 teríamos duas opções: amaldiçoar aquele que nos comunica – é um demônio! Ou o bem dizer: “*és um deus e jamais ouvi coisa mais divina*” (NIEZSTCHE, idem). Seríamos sufocados por ele, ou afirmariamos sua verdade. Por esse motivo que é caracterizado como o “peso mais pesado”, “pensamento dos pensamentos”, pensamento mais pesado ou difícil de suportar e decidir.

### **Zaratustra, III – “Da visão e do enigma”.**

“Assim falou Zaratustra é, e com efeito, como um todo, a segunda comunicação da doutrina do eterno retorno” (HEIDEGGER, 2010, p.219), assim como confirma o próprio Nietzsche em *Ecce Homo*, como o sendo “a formulação fundamental da obra... a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar” (NIETZSCHE, 2008, p.79). Como vemos em *Zaratustra* é necessário homens que suportem o pensamento do eterno retorno, e para isso é preciso está além de si mesmo, além-do-homem: o “homem atual” precisa ser superado, sendo este o “ultimo dos homens”<sup>11</sup>.

A segunda comunicação do eterno retorno encontra-se no capítulo intitulado “da visão e do enigma” em *Zaratustra*, cap. III. Zaratustra estava a bordo de um barco rumo a ilha dos bem aventurados. Depois de permanecer em silêncio por dois dias, passa então a falar para aqueles que eram seus companheiros de viagem, igualmente “buscadores” e “exploradores” de “mares temíveis”, a eles Zaratustra contará a visão de um enigma, a “a visão do mais solitário” (NIETZSCHE, 2007, p.209). Segundo Heidegger, este enigma é a ocultação do ente em sua totalidade (HEIDEGGER, 2010, p.223). Este enigma é decifrado por aquele que encontra na mais “solitária solidão” (cf. *Gaia Ciência* § 341), e não seria Zaratustra, senão um decifrador de enigmas<sup>12</sup>.

O enigma narrado por Zaratustra é o de um caminho de montanha subido por ele mesmo – pois ele é propriamente um “escalador de montanhas”<sup>13</sup> e “ébrio de enigmas”. Esse caminho era uma senda que subia obstinadamente entre despenhadeiros, um caminho solitário e deserto. Até mesmo o barulho dos pés sobre os pedregulhos mostrava o ranger irônico daquele que luta contra quem vai subindo. Nesta ascensão Zaratustra leva sobre os ombros um “anão” (que representa o “espírito de peso”) que deve ser superado, pois o puxa constantemente para baixo aquele que sobe.

Este “espírito de peso” constantemente o oprimia “vertendo chumbo” em seus ouvidos e “destilando pensamentos de chumbo” em seu cérebro. E quando este “espírito” estava em silêncio ainda sim o oprimia. A intenção do “espírito de peso” é desanimar Zaratustra, força-lo a dizer não ao esforço da subida, instalando desanimo e fastio, negando a vida, vendo-a como peso ou maldição (cf. Genesis: “comerá seu pão com o suor do seu rosto” [cap.3, 19]). Porém, Zaratustra diz possuir algo que ele chama de “a sua coragem”, coisa que venceu em si todas as suas fraquezas. Imbuído desta “coragem” ele ordena: “Anão! Tu! ou Eu!”. É o que faz Zaratustra, pois em meio ao caminho é necessário *decidir*, e ele o decide por si mesmo, pois Zaratustra é este que suporta aquele “pensamento abissal”, o “mais pesado dos pesos”. Lembrar aqui Heráclito pode esclarecer esse ponto, pois se a luta (*pólemos* - Πόλεμος) é o pai de todas

<sup>11</sup> “Prólogo de Zaratustra” V, *Zaratustra*.

<sup>12</sup> “Das antigas e novas tábuas”, *Zaratustra*, III.

<sup>13</sup> “O viandante”, *Zaratustra*, III.

as coisas, vida é senão luta contra o “espírito de peso”, este espírito de negação, irônico, que tende a empurrar para baixo, é a dimensão da vida expressa aqui pelo “anão” que vai aos ombros de Zaratustra. A “coragem”, possuída por Zaratustra, podemos entendê-la como o “ânimo”, ou ainda “vontade de potência” para se expressar em uma linguagem mais próxima de Nietzsche.

Neste ponto o “anão” salta de cima de Zaratustra, onde neste momento encontram-se diante de um “portal” o qual está escrito “instante”. Podemos entender o portal como a imagem do tempo que corre para frente e para trás até a eternidade, e que a visão do portal é a visão do enigma.

Então fala Zaratustra:

“Olha para este portal, anão! Tem duas faces. Aqui se reúnem dois caminhos: ainda ninguém os seguiu até o fim. Esta rua larga que desce, dura uma eternidade; e essa outra longa rua que sobe: é outra eternidade. Estes caminhos se entrecruzam, opõem-se um ao outro, e aqui, neste portal, se encontram. O nome do portal está escrito no frontão: chama-se ‘Instante’” (NIETZSCHE, 2007, p.211-12).

Zaratustra pergunta ao anão se estes dois caminhos se opõem eternamente, e então responde o anão “*Tudo quanto é reto mente... toda verdade é sinuosa: o próprio tempo é um círculo*” (NIETZSCHE, idem). O anão aparentemente resolve a pergunta, pois se os dois caminhos correm para a eternidade atingem ambos o mesmo ponto formando um círculo. Entretanto, Zaratustra fica bravo e adverte o anão por tomar as coisas por demais simples, até porque a imagem do círculo não expressa totalmente o que é o Eterno Retorno, é senão uma imagem superficial. O erro do anão é simplificar o pensamento mais abissal e difícil de Zaratustra.

Continua Zaratustra:

“Olha para este Instante! Deste *portal* segue-se uma longa estrada, estrada eterna, estendendo-se para trás de nós; há aí uma eternidade. Tudo quanto é capaz de correr, não deve já ter percorrido alguma vez esta estrada? Tudo quanto pode suceder não deve ter sucedido, ocorrido, já alguma vez? E se tudo quanto é já foi... este *portal* não deve também ter existido aqui?”

...

“E não estão as coisas entrelaçadas tão solidamente, que este *instante* atraia após si todas as coisas futuras? E tu também, por consequência? Por que tudo quanto pode correr deverá percorrer também *mais uma vez* esta longa estrada que sobe?”

...

“Não nos será necessário voltar e percorrer este outro caminho que se afasta diante de nós, esse longo e terrível caminho – não é necessário que todos voltemos?” (NIETZSCHE, 2007, p.212).

Neste ponto, por meio de perguntas que emudecem o anão, parece Zaratustra expor o pensamento do eterno retorno. O anão tornou-se mudo diante das perguntas, pois para ele não é mais possível responder acerca de tão superiores coisas, talvez porque não se encontre mais nos ombros de Zaratustra, ou porque estas estão sendo feitas a partir do *instante*.

Cada vez mais baixo falava ele para si mesmo, pois até seus próprios pensamentos o assustavam; então como que ouviu uivar um cão, e como que levado para outro lugar teve outra visão:

“... Ali jazia um homem! E o cão, a saltar, e a gemer, com o pelo eriçado, viu-me caminhar, e uivou outra vez, e pôs-se a gritar... E vi, na verdade, o que até então não houvera visto. Vi um jovem pastor a contorcer-se, anelante e convulso, rosto desfigurado, pois uma grande serpente negra caía-lhe da boca”. (NIETZSCHE, 2007, p.213).

Zaratustra ao ver o jovem pastor com a serpente introduzida em sua garganta tenta o ajudar, sua mão puxa inutilmente a serpente, e como não conseguia então lhe saiu um grito: “Morde! Morde! Arranca-lhe a cabeça! Morde!”. Passada a narrativa, Zaratustra inquirir aqueles que estão em sua companhia no barco no qual se encontra. São capazes de adivinhar o enigma que ele viu? A visão do mais solitário? O que quer dizer estes símbolos? Quem é o pastor? E a serpente que se introduziu em sua garganta?

Zaratustra diz que após o jovem pastor morder a cabeça da serpente e a jogar fora ele se levanta e neste momento já não era mais nem *homem* e nem *pastor*, estava transformado e agora *ria*: “Nunca homem algum na terra riu como ele!” (NIETZSCHE, 2007, p.214). E assim termina o discurso “da visão e do enigma”.

Nesta passagem podemos identificar a figura do pastor, depois de libertar-se da serpente como a imagem do *Übermensch*, i.e, o *alem-do-homem*, e sua característica seria a do homem que supera a si mesmo e é capaz de pensar o eterno retorno de todas as coisas com alegria, como aquele que sabe “ri”. Podemos entender a simbologia da serpente como aquilo que sufoca o homem, o “espírito de peso” que insiste em negar a vida como ela sendo esforço e punição.

O fato de Zaratustra puxar a serpente e não lograr êxito pode nos querer dizer que este estado de *transformação e superação de si* é intransferível e apenas o jovem pastor poderia fazer aquilo por si, ou seja, com seu próprio esforço e vontade, *decidindo* desde si mesmo. O peso que sufoca deve ser contrabalanceado com aquilo que está além da própria condição da vida que a nega, isto é, estar *alem-do-homem*. Esta imagem da serpente retornará no discurso “o convalescente” associado ao próprio Zaratustra.

### **Zaratustra, III – “O Convalescente”.**

O discurso “o convalescente” é a terceira comunicação do eterno retorno. O discurso inicia com Zaratustra em sua caverna, em seu leito. De repente “saltou como louco” e gritando com “voz terrível” como se houvesse outra pessoa com ele, assustado todos os seus animais se esconderam diligentemente. Eis o que ele proferia:

“De pé, pensamento de abismo, que vens do fundo de mim mesmo... Levanta-te! Levanta-te! Minha voz acabará por te despertar”.

“Destapa os tampões dos teus ouvidos! Escuta! Quero ouvir-te! Levanta-te! Levanta-te!”

...

“E quando despertares, espero ficarás acordado para sempre...”

...

“Eu, Zaratustra, o advogado da vida, o advogado da dor, o advogado do *Ciclo*, sou eu que te chamo, meu pensamento de abismo” (NIETZSCHE, 2007, p.281-82).

Segundo Heidegger, neste ponto “o outro” com o qual Zaratustra parece falar é propriamente ele mesmo e com o pensamento que reside nele mesmo, mas que, todavia, ainda dorme e lhe parece estranho, é a sua última profundidade que ainda não assumiu a elevada altura em sua vida desperta (HEIDEGGER, 2010, p.234). Todo esse movimento

assusta os animais, entretanto, eles não fogem, pelo contrario, eles permanecem ao lado de Zaratustra o qual depois de acordar aquilo que nele dorme, “cai no chão como morto” e permanece assim por sete dias rodeando por seus animais.

Zaratustra se proclama como o “advogado da vida”, da dor e do ciclo, estas três coisas parecem contradizer uma a outra, porém juntas formam uma unidade a qual expressa a totalidade daquilo que comum pertencem quando pensados unidos ao sim a vida, a dor e ao ciclo do pensamento de Zaratustra (HEIDEGGER, idem, p.235).

Passado sete dias, Zaratustra reanima-se, então os seus animais falam com ele e anima-o para sair da caverna e agradar-se com o mundo que o “aguarda como um jardim”. Animado ele pede que continuem a falar, pois ele quer *ouvir*.

Continuando falam os animais:

“Zaratustra, para os que pensam como nós, todas as coisas bailam; vão, dão-se as mãos, riem, fogem... e retornam”.

“Tudo vai, tudo torna; a roda da existência gira eternamente”.

“Tudo morre, tudo torna a florescer; eternamente fluem as estações da existência”.

“Tudo se destrói, e tudo se reconstrói; eternamente se edifica a mesma casa da existência. Tudo se separa, tudo se saúda outra vez; o anel da existência conserva-se eternamente fiel sobre si mesmo”.

“A existência principia em cada instante; em torno de cada ‘aqui’ gira a esfera do ‘acolá’. O centro está em toda a parte. O caminho da eternidade torna sobre si mesmo”. (NIETZSCHE, 2007, p.284).

Vemos aqui a comunicação do Eterno Retorno por meio da fala dos animais. Zaratustra ao ouvir o discurso aparentemente concorda com os animais por terem percebido o que passou durante esses sete dias.

Aqui podemos perceber que a fala dos animais, de certo modo, se assemelha a resposta do “anão” (“da visão e do enigma”), pois ambos tomam o eterno retorno com a imagem do *círculo*. Porém, advertiu Zaratustra antes, no mesmo discurso acerca de nomes e sons e de como os sons parecem doces mentiras, ou poderíamos falar: o quão as palavras e os sons fantasiam e embriagam. O que os animais sabiam daquilo que se passou em Zaratustra foi conquistado apenas por estarem ao seu redor lhe acompanhando, assistindo a sua dor, assim como o “anão” que foi levado por Zaratustra em seu ombro até a montanha.

O que podemos afirmar a partir disso é que o pensamento de Eterno Retorno de maneira alguma é tratado como uma teoria ou especulação. Pensar esse *pensamento* parece está ligado mais ao *sentir* e ao *ouvir* aquilo que é vida, e não o teorizar e tagarelar sobre estas coisas. Da mesma velocidade que o “anão” tomou a tagarelar sobre o *círculo*, os animais de Zaratustra também tomaram todo aquele esforço como “modinha”. O “anão” e os animais não chegaram a experienciar em si mesmos o pensamento do eterno retorno, não sendo possível a ambos expressar tão propriamente o pensamento dos pensamentos. O que ambos não sabem e nem conseguem perceber que esse pensamento de abismo somente pode ser expresso como que por um grito que parte da experiência da mais profunda dor (HEIDEGGER, 2010, p.239).

Zaratustra após ser tomado por seu *pensamento de abismo* e depois de retornar de uma quase morte de sete dias, o coloca de maneira semelhante ao evento do jovem pastor ao qual tinha uma serpente introduzida em sua boca, e o mesmo diz ter passado Zaratustra, cortou-lhe a cabeça e o cuspiu para longe de si. Estava então fatigado e doente de sua própria liberdade, estava agora convalescente.

Lembrando “da visão e do enigma”, as duas ruas que partem do “portal” significam o passado e o futuro que correm um contra o outro para aquele que se coloca no “instante”. Ao que se refere ao futuro é questão de *decisão*, pois o anel fecha-se no “instante”, onde as ruas “dão com a cabeça uma na outra”<sup>14</sup>. Tudo então “é decidido pelo instante e pelas forças” que ali se chocam (HEIDEGGER, 2010, p.241).

Segundo Heidegger, o que há de mais pesado é o motivo de que a eternidade se encontra no “instante”, e que este não é o fugidio “agora” como comumente o entendemos, que insiste em escorregar e passar ao lado, como ficou o “anão” encarapitado ao lado e que insiste em ver o “instante” como “agora” (HEIDEGGER, idem).

O “instante” é que determina o retorno de todas as coisas, e isso inclui também o homem pequeno. Ao ver que até o homem pequeno retorna, Zaratustra é tomado por fastio:

“O que me afogava e se me atravessava na garganta era o grande tédio do homem.”

...

“O homem de que estás enfasiado voltará eternamente, o homem mesquinho...”.

“Ai, o homem retornará eternamente! O homem mesquinho retornará eternamente”.

...

“Demasiado pequeno até o maior! – Eis o que me desgostou dos homens e o Eterno Retorno do maior entre eles. Eis o que me desgostou de toda existência!”. (NIETZSCHE, 2007, p.286).

Podemos perceber que para afirmar o retorno de todas as coisas, também se deve afirmar até mesmo aquilo que lhe há de mais tedioso e mesquinho nos homens. Foi isso que sufocou Zaratustra, o tédio, o fastio pelo homem, e que ele também retorna. Ver o mundo como um eterno vir-a-ser, implica em um eterno *torna-se*, e nisso se encontra o esforço *para ser*. Tudo retorna tanto como afirmação, como também negação de si mesma, e isso sufoca aquele que é tomado por esse pensamento, pois a vida vista como dor induz a apiedar-se de si pela vida ser vista como dor, ou um fardo um dos mais pensados.

Poderíamos observar três aspectos de como é apresentado o pensamento do eterno retorno. O primeiro o dos animais que o veem como uma espécie de “eterno presente”, o segundo o do pensamento que se torna insuportável até para o homem superior, e o terceiro o de Zaratustra que supera o “terror do retorno”, o de seu próprio renascimento e o retorno eterno de todas as coisas, até mesmo o que há de mais tedioso e mesquinho (LEFRANC, 2005, p.309). Desta maneira o eterno retorno é totalmente representado por aquele pensamento que supera o peso mais pesado, por meio de um novo peso, ou contrapeso, que afirma o retorno na íntegra.

Após isso os animais voltam a falar e pedir para Zaratustra sair:

“Sai daqui; vai para onde o mundo te espera como um jardim. Sai! Vai ver os roseirais, as abelhas e os bandos de pombas! E especialmente as aves canoras, para que aprendas a *cantar!*”.

“Pois o canto convém ao convalescente...” (NIETZSCHE, idem).

---

<sup>14</sup> “Da visão e do enigma”. *Assim Falava Zaratustra*, III.

O “canto” é colocado como um remédio, e este deve ser um canto próprio daquele que está convalescente, e nunca deve ser uma “modinha” ou repetição. Por isso deve ser um “novo canto” e para isso uma “nova lira”. É para isto que os animais exortam Zaratustra para que ele suporte seu próprio e intransferível destino.

“Que teus animais bem sabem quem és, Zaratustra, e o que deves ser: tu és o profeta do Eterno Retorno das coisas. E este é agora o teu destino”.

...

“Olha; nós sabemos o que ensinas: que todas as coisas retornam eternamente, e nós com elas; que nós já existimos uma infinidade de vezes, e todas as coisas conosco”.

“Ensinas que há um grande Ano do acontecer, um Ano desmesurado que, a semelhança de um relógio de areia, tem sempre de voltar novamente para correr e esvaziar-se outra vez, de forma que todos esses grandes anos são iguais a si mesmos, no que tem de maior e de mais ínfimo, de forma que nós, no decurso desses grandes anos, somos iguais a nós mesmos, no que temos de maior e de mais ínfimo” (NIETZSCHE, 2007, p.287).

Os animais falam com Zaratustra agora como com quem acabou de se recuperar de uma doença, aquele convalescente agora curado de sua própria dor. Zaratustra ao afirmar o enfado pelo homem em sua necessidade ele supera sua doença (HEIDEGGER, 2010, p.243).

Zaratustra por ser o “profeta do retorno” é aquele quem deve ser primeiramente acometido por esse pensamento. Por isso que o seu “grande destino” é tão terrível. Quando os animais falam que “assim termina a descida de Zaratustra”, descida ou declínio refere-se, segundo Heidegger, a “partida como travessia” e “descida como reconhecimento do abismo”. A descida é em direção à eternidade, um instante, não como um agora fugidio, mas como ele descreve aquilo que é mais efêmero, porém representa àquilo que é mais pleno e claro, um instante no qual o retorno é apreendido, a eternidade do “instante que contém todas as coisas: declínio” (HEIDEGGER, idem).

### **Consequências do Eterno Retorno – Cosmologia e Axiologia.**

A partir de todas as fontes acerca do pensamento do eterno retorno nas obras de Nietzsche, percebemos o quanto ela é complexa. Alguns autores buscando compreender esta questão a colocaram de maneiras diferentes dentro da filosofia de Nietzsche. Segundo Gianni Vattimo, Karl Löwith a entendia como um pensamento unificador da especulação nietzschiana, enquanto Heidegger a reconhece como um tema central diretamente ligado ao conceito de *vontade de potência*, e Jaspers a observa em uma posição subordinada. Para Heidegger a vontade de potência seria como a “essência do mundo” e o eterno retorno como sua “existência e realização” (VATTIMO, 2010, p.6).

O conceito de eterno retorno mostra-se problemático e ambíguo por ter sido exposto por Nietzsche de maneira desordenada e com pouca clareza, deixando muito para a especulação posterior de seu possível significado. A ambiguidade da qual se fala é colocada por seus comentadores como a visão *cosmológica*<sup>15</sup> contraposta a visão *axiológica*.

No parágrafo 341 da *Gaia Ciência*, Nietzsche expõe o eterno retorno como um fato irreversível e como uma tarefa a ser cumprida. Entendida como fato, possui um

---

<sup>15</sup> Também chamada de ontológica por outros autores.

sentido cosmológico por atribuir uma estrutura necessária ao mundo. Esta é a opinião de autores como Peter Gast, Drews e Lichtemberger (VATTIMO, 2010, p.8).

Tomando o pensamento do eterno retorno, e naquilo que podemos entender com base no pensamento físico da época de Nietzsche, sua visão cosmológica conclui que se a força do cosmos é infinita cada evento e cada instante estão destinados a repetir-se infinitamente, e a consequência de afirmar que tudo gira em ciclos é colocar todos os valores na *liberdade e decisão* do homem (FERRARIS, 2000, p.66). Porém, observar o cosmos e perceber uma circularidade é apenas ver a superfície, pois o encadeamento de eventos em forma de círculo é apenas a ordem local de uma aparência, que a nível global revela-se caótica (FERRARIS, idem).

Contraposta à visão cosmológica, poderíamos perceber um sentido moral no retorno. Na Gaia Ciência encontramos esse pensamento como algo que se deve desejar, e é colocado como uma pergunta, se queremos reviver isso mais uma vez e infinita vezes, e que vemos ressoar na afirmação de Zaratustra “É isso a vida? Então vamos! Mais uma vez” (NIETZSCHE, 2007, p.211). Segundo Vattimo poderíamos ver aqui um critério de escolha moral: “devo agir de maneira que eu queira que qualquer instante de minha vida se repita eternamente” (VATTIMO, 2010, p.10). Parece que estas duas maneiras de entender o retorno podem ser complementares (como também coloca Ferraris), ou que possuam uma ligação estreita entre a “eternidade do mundo e a decisão do homem” (VATTIMO, 2010, p.11). Podemos perceber que o *Übermensch* não é apenas aquele que reconhece a necessidade do retorno, ele não apenas reconhece o mundo como tal, e não parece configurar uma ação moral, mas uma relação de criação com o próprio mundo como tal.

É difícil afirmar que em Nietzsche há uma visão finalista ou uma ordem cósmica que caminha para uma meta ou ordem, assim como pensava Leibniz. Em Nietzsche o cosmos não possui um sentido nem uma direção, e sim forças que lutam entre si (pessimismo, fastio, decadência, vontade de potência) e que se antagonizam.

Em notas do verão de 1881, Nietzsche afirma que se o mundo possuísse um fim já o teria alcançado, e se a força estivesse diminuindo já teria acabado, ou se estivesse alcançado um equilíbrio da força, já teria entrando em um êxtase completo<sup>16</sup> (NIETZSCHE, 11 [235], 11 [233] *Apud. Cit.* In FERRARIS, 2000, p.67). Excluindo uma teleologia aplicada ao cosmos teríamos um mundo sem uma meta ou fim, ou seja, um niilismo, que compreende o mundo como uma simples força sem direção.

Se tudo se repete não há sentido na repetição, isto quer dizer que se tudo retorna não há necessidade de se atribuir sentido as coisas e ao mundo como tal. Como demonstram alguns comentadores, o pensamento do eterno retorno em Nietzsche trás consigo uma crítica ao historicismo e ao finalismo (teleologia) (FERRARIS, 2000, p.68).

Para Ferraris a solução contra estes sistemas é colocada então com uma dissociação entre a ontologia e o destino do cosmos (teleologia), e o niilismo se apresentaria como uma ilusão da humanidade, como uma doença do *sentido*.

Ainda segundo Ferraris poderíamos, em meio a esta dissociação, perceber duas coisas: primeiro que há um *ser* que se repete eternamente para o qual a história e o sentido não passam de breves sonhos; e segundo que este *ser* é indiferente às doações de sentido por meio da humanidade (FERRARIS, 2000, p.69).

---

<sup>16</sup> Na época circulava a teoria segundo a qual o universo possuía uma entropia, ou seja, possuía um início temporal e estava sujeito a uma dispersão térmica que resultaria em um estado de êxtase.

Esta distinção se configura da seguinte maneira: a ontologia como problema do ser e o niilismo (historicismo, finalismo) como problema do sentido, passando assim a resolvê-lo por meio da ontologia. Não é necessário haver sentido, pois tudo retorna eternamente. A questão se torna então em “o que é que retorna” e “quem poderia querer que tudo retorne eternamente”, e é isso que se trata o parágrafo 341 da *Gaia Ciência*.

A possível solução proposta pela hipótese do Eterno Retorno é a de que a falta de sentido é melhor que qualquer sentido. Afirmar o retorno de todas as coisas afirma a solidez do *ser*, pois equivaleria no mesmo nível ontológico o *ser* e o *dever*, pois somente há o *ser* que eternamente retorna, deixando assim, a questão do niilismo circunscrita à esfera axiológica por carecer de alcance ontológico. A partir do momento em que se retira a pergunta pelo ser, a questão do eterno retorno fixa-se na ontologia, deixando assim fora a axiologia (os valores), e o sentido (FERRARIS, *idem*).

Gianni Vattimo sugere que o eterno retorno propõe uma solução para a questão da temporalidade, como uma inversão do modo habitual de ver o tempo, ou seja, que em Nietzsche o “querer que tudo retorne” é um “querer para trás” (VATTIMO, 2010, p.41). E que para isso é necessária a criação de um novo tipo de homem, que é o além-homem.

Para isso precisamos que as duas compreensões do eterno retorno se complementem uma a outra, pois ambas isoladas são insuficientes. Uma ver o retorno como um critério de escolha referente às ações humanas, a outra que conforme a estrutura do universo a escolha humana não possui sentido, pois se tudo se repete nada pode haver de novo. Na visão cosmológica o “querer para trás” se configura como uma aceitação a necessidade do universo e dos acontecimentos passados.

Porem no discurso de Zaratustra “da visão e do enigma” não é sentido que encontramos. Como vimos Zaratustra narra uma visão, que sobre uma montanha viu um portal do qual correm duas ruas opostas que se chocam uma com a outra formando, aparentemente, um círculo. Podemos entender as duas ruas como sendo uma o futuro e a outra o passado.

Aqui vemos a inversão do sentido comum de tempo concebido como uma linha reta (visão linear), ou seja, como uma sequencia irreversível de instantes consecutivos. Na visão de Zaratustra o *instante* é o ponto de *decisão* que une passado e futuro. Este ponto, representado pelo *portal*, possui em si todo o futuro e todo o passado, ou seja, a totalidade do tempo – eternidade. Sendo assim não é o passado e o futuro que determinam o instante, é senão o *instante* que determina a ambos. O determinismo do instante consiste em *decisão*: “Eu mesmo sou o destino e a condição de inteiras eternidades de existência” (VATTIMO, 2010, p.44).

Em Vattimo a solução entre a necessidade do mundo e vontade humana reside no conceito nietzschiano de vontade de potência, e o Eterno Retorno como superação do passado, do espírito de ressentimento (o peso que sufoca), o esquecimento reparador, ou seja, pensar o tempo como um círculo.

Cada instante é um ponto culminante, sendo assim, o futuro e o passado existem em função do instante, pois o mesmo possui uma ligação direta com a eternidade, o eterno meio-dia.

“Oh minha alma, ensinei-te a dizer ‘hoje’, como se diz ‘um dia’ ou ‘noutro tempo’, e a dançar acima de tudo quanto se chama ‘aqui’, ‘acolá’, ou ‘além’” (NIETZSCHE, 2007, p.289).

## Considerações Finais

O eterno retorno pretende superar todo o niilismo que insiste em atribuir um valor para o mundo e para a existência, afastando de si toda teleologia e historicismo, e tentando reintroduzir o homem de volta a natureza. Natureza aqui deve ser entendida como uma totalidade dinâmica para o qual a força propulsora é chamada *vontade de potência*.

O universo não segue uma ordem, nem possui fins ou etapas sucessivas, não possuindo nenhum sentido objetivo, tal qual o positivismo tão bem apontou. Sendo a quantidade de forças contraditórias e a quantidade de energia finita, um processo sem fim e sem sentido nada poderia criar de novo, sendo então um movimento circular que se repete infinitamente.

Se pensarmos que o devir natural é infinito e a que a matéria e energias não o são, não poderia haver um sentido natural para o *devir*, pois se devesse atingir um objetivo já o deveria ter alcançado, restando apenas a repetição do que acontece com nenhuma diferença do que já aconteceu.

Como foi desenvolvido no texto, na ontologia arcaica vemos uma imagem semelhante à de Nietzsche, entretanto colocada de maneira bastante única, do mesmo modo que Nietzsche o aborda, este pensamento é exposto de maneira bastante particular. Em ambas as visões o tempo é colocado como algo que deve ser superado, abolido, ou invertido, questão que se envolve diretamente com a problemática temporal e do sentido da História.

Na ontologia arcaica retorna-se para o tempo mítico do início dos tempos, pelo qual o homem repete um ato arquetípico de um Deus, de um herói ou de um ancestral. Em Nietzsche o retorno consiste em uma eterna repetição de um *instante*, o qual implica em *decisão*, na qual o homem ao admitir a necessidade do universo, no querer que tudo retorne assim como foi, como é e como será. Nietzsche insere na questão uma aspecto importante, que é uma postura do homem diante do tempo.

Vimos que em Nietzsche, principalmente na *Gaia Ciência*, o eterno retorno pode assumir duas interpretações, que como foram mostradas ambas não são contraditórias, senão são complementares e podem corroborar para uma compreensão mais abrangente desta questão.

No sentido moral (axiológico) surge a possibilidade de que em nossa vida cada momento se torna eterno e repetitivo, o que nos coloca diante de uma decisão, ou como coloca Vattimo, um “critério de avaliação” (VATTIMO, 1990, p.70), no qual somente um homem, que deve ser o mais “feliz dos homens”, poderia querer que tudo retorne eternamente, suscitando a ideia do além-homem tratado no *Zaratustra* e que percebemos essa compreensão com base na interpretação da passagem do “jovem pastor” em “da visão e do enigma”, este homem é o homem do futuro, o homem não mais obstinado pela História, é um homem de “força plástica”, e não o do ressentimento.

Por outro lado, pensar o tempo como uma sequência de instantes que um é devorado pelo outro, não pode ser um mundo possível para a felicidade, pois nenhum instante é pleno ou duradouro, admitindo-se a necessidade de um mundo no qual o tempo não é linear, pode-se pensar uma vida na qual cada instante pode ser vivido plenamente e desejado eternamente em sua repetição, sem nenhuma necessidade de sentido ou finalidade. Este é o tempo da decisão, onde afirmar ou desejar que tudo retorne é superar o peso do mundo como inutilidade, ou seja, o retorno daquilo que se

quer ser, aquilo que se busca ser, que está a caminho de ser, de um eterno “querer ser”, luta por ser, ou desejo de eternidade.

Podemos então afirmar a possibilidade de que somente será possível a felicidade plena do homem se o tempo linear for abolido ou redimido. Esta “redenção” (título de um dos discursos de Zaratustra sobre o tema) é do espírito de ressentimento que domina o homem preso na estrutura temporal linear. O homem atual encontra-se fragmentado pelo tempo, pelo ‘peso’ do passado, pelas exigências do futuro e pelo ressentimento.

Esta mudança se daria pela inversão do tempo, de linear para circular, e conseqüentemente, não a uma aceitação do mundo como tal, mas da convicção de um destino, algo que é querido e criado, ou melhor cultivado, o qual Nietzsche chama de *amor fati*.

Tanto em Nietzsche, como na ontologia arcaica, o tempo não é uma seqüência de instantes determinados pelo anterior. O tempo é cíclico, portanto passível de retorno e isso não é só uma característica do próprio mundo, mas uma possibilidade que reside no próprio homem.

Em ambos há a repulsa pela história, por tudo que é determinado e determinante. A caoticidade do mundo não almeja nenhuma ordem que a domine ou a direcione, em suma o mundo é apenas mundo, e uma ordem do mundo é apenas o desejo do homem em dominar aquilo que não pode ser dominado enquanto tal, mas que pode ser transformado em sentido, ou transportado até um determinado nível de sentido que transforme o homem em um ente com a possibilidade da infinitude.

## Referências

- ELIADE, Mircea. **Mito do Eterno Retorno**. Trad. Jose A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- FERRARIS, Maurizio. **Nietzsche y el nihilismo**. Madrid: Akal, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. v. I
- LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2005.
- MARCO AURÉLIO. **Meditações**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores). 2 ed.
- NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. Trad. Notas e Posfácio de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Assim Falava Zaratustra**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis, RJ, Vozes, 2007. (Col. Textos Filosóficos).
- \_\_\_\_\_. **Ecce Homo**. Trad. Notas e Posfácio de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- \_\_\_\_\_. **A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos**. Trad. Maria Inês M. Andrade; Rev. Artur Morão. Rio de Janeiro: Elfos Ed; Lisboa: Edições 70, 1995.
- PLATÃO. **Político**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores)
- PRÉ-SOCRÁTICOS. **Fragmentos, Doxografia e Comentários**. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores).
- REALE, Giovanni. **História da Filosofia Grega e Romana**. Pré-Socráticos e Orfismo. São Paulo: Edições Loyola, 2009. v. I
- VATTIMO, Gianni. **Diálogos com Nietzsche**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

---

**Introdução a Nietzsche.** Lisboa: Ed. Presença, 1990.