

Anotações sobre o Eterno Retorno: Para além do cristianismo

Victor Gonçalves *

Resumo:

Na experiência de pensamento desenvolvida neste texto procuraremos a) acompanhar o nascimento e o percurso da noção de Eterno Retorno na obra de Nietzsche, mostrando como entre 1881, data da sua emergência, e 1888 ele passa de uma grande esperança filosófica a uma espécie de ato falhado. a.1) Elaborar uma hermenêutica que distinga e articule o momento de 81 — *Gaia Ciência e Fragmentos Póstumos* da época —, do de *Assim Falava Zarathustra* e do pós 1884. b) Queremos também explicar a sua dimensão ética e cosmológica. b.1) Bem como a estratégia de diferimento de uma possível teoria do Eterno Retorno. c) Finalmente, tentaremos argumentar sobre como o Eterno Retorno serviu até 84-85 de peça de combate à teologia Cristã.

Palavras chave: Eterno Retorno; tempo; cristianismo.

Notes on the Eternal Return: beyond Christianity

Abstract:

Through the experimentation of thought developed in this article we will aim to: a) follow the birth and the path of the notion of Eternal Return in Nietzsche's works, showing how between its birth date, 1881, and 1888 it changes from a great philosophical hope to a kind of failed act; a.1) elaborate a hermeneutic which differentiates and articulates the 81 moment – *Gay Science* and *Posthumous fragments* of that time – from *Thus spoke Zarathustra* and after 1884; b) we also want to explain its ethical and cosmological dimension; b.1) and the strategy of deferment of a potential theory of the Eternal Return as well; c) finally, we will try to discuss how the Eternal Return served until 84-85 as a tool to fight Christian theology.

Key-words: Eternal Return; Time; Christianity.

* Doutorando em Filosofia na Universidade de Lisboa.

Introdução

Que papel ocupa Nietzsche no *theatrum philosophicum* ocidental? Emérito criador de conceitos, fino negociador de contradições com sentido, polemista consagrado, poeta avassalador, psicólogo turbulento, filólogo iconoclasta... Esteve sempre um passo à frente da modernidade, mesmo durante o idílio de Tribschen.

Desmistificador e profeta, Nietzsche é muitas vezes lido como um *Aufklärer* romântico, o seu “tribunal” mede a qualidade do filosofar com dinamite e energia evangélica. Quem deseja tanto o futuro deve remover o passado, fazê-lo explodir através de uma força iconoclasta que depois de relativamente domesticada se transformará em método genealógico. Nos dois movimentos, crítica ao passado e construção de futuros, afirma a estrutura essencial da Filosofia. Por isso, como poderia ela passar-se de Nietzsche, lançando-lhe os anátemas de pensador prolixo, contraditório, ideológico, poetizante...?

Mas ao pôr a ênfase no que poderá vir a ser, terminar tão cedo a sua vida intelectual (44 anos apenas) e optar por uma exposição enigmática de muitos dos seus pensamentos fundamentais, abriu o leque das figurações hermenêuticas que o poderiam colonizar. Se acrescentarmos a isso todo o trabalho de traição filológica levado a cabo pelo Nietzsche-Archiv de Weimar, inventor, entre outros, de *Der Wille zur Macht*, então a sua obra parece um caleidoscópio onde cada um vê a cor da sua própria perspectiva. Disso teve ele consciência ao referir no *Crepúsculo dos Ídolos*, “Máximas e traços”, §15, que “os homens póstumos [*posthume Menschen*] são menos compreendidos dos que os que vivem com o seu tempo, mas ouvem-se mais. Em rigor, nunca somos compreendidos, é daí que vem a nossa autoridade...”¹

I- O Eterno Retorno em 1881-82

Dentro desta atmosfera, o conceito de Eterno Retorno do Mesmo (*die ewige Wiederkunft des Gleichen*), a sua história, contém paradigmaticamente quase todas as possibilidades inventariadas por uma Filosofia da Recepção. Da ignorância do

¹ O sentimento de ser um autor póstumo acompanha-o ao longo de toda a sua vida, podemos destacar, por exemplo, a célebre frase do prefácio do *Anticristo*: “Alguns nascem póstumos” (*Einige Werden posthum geboren*), repetida quase *ipsis verbis* em *Ecce Homo*, “Porque escrevo livros tão bons”, §1. E ainda os §§ 230 e 269 de *Para Além Bem e Mal*; da *Gaia Ciência* 365, 371, 382.

acolhimento nazi — neste aspecto patrocinado pelas teses de Alfred Bäumler insertas no seu livro *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Leipzig, Reclam, 1931 (com duas reedições em 33 e 40) —,² à leitura profunda mas muito dirigida de Heidegger.³ Muito disto deve-se também ao estilo enigmático com que apresentou a sua doutrina. Como pensa Michel Haar, o que choca em todos os textos sobre o Eterno Retorno “é o seu carácter lacunar, parcial ou ainda preliminar, anunciador: parecem preparar uma grande e completa formulação que continua por vir, que é constantemente diferida” (HAAR, Michel. *Par-delà le nihilisme – Nouveaux essais sur Nietzsche*, Paris, PUF, 1998, p. 151).

Estranhamente, o destaque que o seu nascimento merece no fragmento póstumo de 1881 parece ir em sentido absolutamente contrário: o título é “O Retorno do Mesmo”, segue-se um projeto em 5 pontos que termina com:

O novo *centro de gravidade: o eterno retorno do mesmo*. A infinita importância do nosso saber, do nosso errar, dos nossos hábitos e maneiras de viver, para tudo o que está para vir. Que fazemos nós do resto da nossa vida – nós que passamos a maior parte dela na mais essencial ignorância? *Ensinamos a doutrina* – é o meio mais poderoso de a *incorporarmos* nós próprios. O nosso género de felicidade, como doutores da maior doutrina.

² Segundo Steven E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany, 1890-1990*, Berkely, Los Angeles, London, University of California Press, 1994, p. 234: “Bäumler explicitly rejected what he regarded as the passive doctrine of eternal recurrence. He dismissed it as an unfortunate and philosophically irrelevant whim. The authentic Nietzsche was interested in the unlimited flux of becoming; the notion of eternal recurrence denied that possibility. Nietzsche was the philosopher of the will to power, a dynamically Heraclitean rather than Dionysian thinker. He was the philosopher of heroic realism whose politics no longer accepted the idea of a stable world of norms and values but posited in its place a universe of constant flux and conflict. This entailed a turn from rationalist consciousness, objectivist ethics, and traditional transcendental logic, and the rejection of the decadent forms of democracy and ‘theoretical man.’ He promoted a naturalized ‘aesthetic of the body,’ a reassertion of warlike, heroic male values and community, and a vitalist ethos of struggle.”

³ Em *Nietzsche*, tradução francesa de Pierre Klossowski, 2 vol., Paris, Gallimard, 1971 (Günter Neske Verlag, 1961), a filosofia do Eterno Retorno é o solo metafísico de todo o seu pensamento. Desde 1881 até 1888 esta filosofia constitui-se sempre como o centro vital da sua filosofia (que em Heidegger é a sua metafísica), mesmo quando a vontade de potência ou a transmutação de todos os valores parecem ganhar preponderância sobre a metafísica do tempo. Confirmar sobretudo o capítulo II do primeiro volume (“L’Éternel Retour du Même”). Num bom *âgon*, Nuno Nabais considera que a doutrina do Eterno Retorno sucumbe ao desafio filosófico da Transmutação de Todos os Valores. Para ele, o desaparecimento da ideia de Eterno Retorno da obra publicada de Nietzsche a partir de 1885 (desvaloriza o §56 de *Para Além Bem e Mal* e evidencia que em *Ecce Homo* e no *Crepúsculo dos Ídolos* se nomeiam apenas traços do passado) demonstra serem as “doutrinas da *vontade de poder* e do *niilismo* que organizam o programa da transmutação. Pensamos ser possível defender serem estas últimas doutrinas o resultado da tentativa de responder aos mais importantes problemas de natureza ética e metafísica colocados ao pensamento de Nietzsche pela própria ideia de repetição.” (*Metafísica do Trágico – Estudos sobre Nietzsche*, Lisboa, Relógio D’Água, 1997, p. 185.)

Início de Agosto 1881, em Sils-Maria, 6000 pés acima do mar e mais ainda, para além de todas as coisas humanas!⁴ (NIETZSCHE, F. FP 9:11 [141] Verão de 1881)

Vemos nesta certidão de nascimento a maior das esperanças (“novo centro de gravidade”) e a maior das pedagogias, forma de corresponder à elevação do projeto (“Ensinamos a doutrina – é o meio mais poderoso de a incorporarmos nós próprios.”). Mas a legítima expectativa de encontrarmos algumas características desde novo tempo, ou temporalidade, fica suspendida na trama rarefeita da inspiração.

Há bastantes, e importantes, fragmentos póstumos de 1881 que têm diretamente a ver com o Eterno Retorno, falaremos deles mais à frente. Visitemos agora aquela que é considerada a primeira exposição pública da doutrina, §341, “O Peso Mais Pesado” (*Das Grösste Schwergewicht*), da *Gaia Ciência*. No essencial, o texto tem dois momentos: no primeiro um demônio (*Dämon*) insinua-se até à mais íntima solidão da personagem e descreve-lhe, com exemplos, um tempo do eterno retorno de tudo na sua mesmidade; no segundo, o narrador avança com duas reacções possíveis por parte de quem foi iniciado no mistério: ou ficaria estarecido amaldiçoando o demônio professor e o tempo do eterno retorno seria o seu maior peso, ou experimentaria uma fulguração existencial permitindo-lhe transformar o demônio em algo de divino e aceitar este novo tempo sem mais nada reclamar.

Estamos perante uma revelação decisiva, mas se sabemos que pouco ficará como antes, nada é dito sobre as características deste acontecimento. A comunicação faz-se na “mais isolada solidão”, como se este esoterismo ficcional tivesse o objetivo de se reflectir na leitura do livro à maneira de um discurso direto entre Nietzsche, a metamorfose do seu demônio, e o leitor. É um texto que busca o efeito, não a explicação. Interessa sobretudo a reacção ética (no sentido de um *ethos* privado) do ouvinte, dele depende fazer da cosmologia do eterno retornar: “o maior peso sobre as tuas ações! Ou então como terias de te sentir bem em relação a ti próprio e à vida para

⁴ É possível antever algumas ideias próprias à constelação do Eterno Retorno na 2ª *Consideração Extemporânea* (“Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida”) de 1874, nomeadamente no §1 onde o instante é pensado de maneira muito idêntica à visão do pórtico em “Da visão e do enigma”, livro III de *Assim Falava Zaratustra*; e §2 onde expõe em contra-luz a própria ideia do Eterno Retorno do mesmo. Por outro lado, No século XIX, Heinrich Heine, Louis-Auguste Blanqui, Gustave le Bon falaram de eterno retorno antes de Nietzsche. (Cf. CONCHE, Marcel. “Le Philosophe Lyrique”, in *Nietzsche – Penseur du chaos moderne*, Paris, Scali, 2007, p. 270.)

não reclamares mais nada senão esta última eterna confirmação, esta última eterna sanção?”⁵ (GC, §341.)

Da mesma época — a *Gaia Ciência* foi para as livrarias a 20 de Agosto de 1882 (sem a parte V, inserta na 2ª edição de 1886), mas a sua escrita começou logo após a publicação de *Aurora* em 1881 —, existe um conjunto significativo de fragmentos sobre o Eterno Retorno nunca expostos nas obras publicadas, ou preparadas para a publicação por Nietzsche (*Ecce Homo*, *Anticristo*, *Crepúsculo dos Ídolos* e *Nietzsche Contra Wagner*). Por um lado, surpreende-nos a opção de manter o acervo teórico mais importante sobre o Eterno Retorno fora do exoterismo editorial do seu pensamento. Por outro, como veremos, a opção é coerente com a pedagogia do enigma, várias vezes repetida, e a dificuldade em desenvolver todo o potencial teórico da doutrina, que segundo alguns autores perderá quase toda a importância a partir de 1886.

Os fragmentos póstumos podem ser divididos em três grupos: carácter cognitivo, ético e cosmológico. Os primeiros — 11 [141], 11 [153] e 11 [158], todos de 1881, volume 9 da *Kritische Studienausgabe* de Colli e Montinari (KSA) — têm como denominador comum a dificuldade e a importância do ensino, por vezes auto-ensino, do Eterno Retorno. O 11 [141], descrito mais acima, anuncia pela primeira vez explicitamente a doutrina, começa também, assumindo as consequências da sua originalidade, por mostrar que a acção cognitiva inicial (quase iniciática) se destina, numa espécie de auto-pedagogia, a quem ensina a própria doutrina (*Lehre*): “*Ensinamos a doutrina* – é o meio mais poderoso de a *incorporarmos* nós próprios. O nosso gênero de felicidade, como doutores da maior doutrina.” O 11 [153] aponta razões antropológicas que justificam a dificuldade humana de compreender o devir. É verdade que não refere o retorno do mesmo *stricto sensu*, mas podemos claramente incluí-lo na mesma tipologia aporética, visto que o contraponto, disponibilidade cognitiva natural, serve para ambos: “O nosso intelecto não foi construído para a compreensão do devir, ele esforça-se para provar a fixidez universal. [...] Todos os filósofos têm por objectivo provar a persistência eterna” (FP, 9:11 [153]). Finalmente, o 11 [158] desloca o problema da incorporação cognitiva para o futuro, ou melhor, partindo da profunda

⁵ Nuno Nabais, *Metafísica do Trágico*, pp. 203-204, coloca a ambiguidade da resposta dentro de uma tipologia do tempo originada a partir da nostalgia ou do remorso. “Para quem olha para o passado com o sentimento de culpa, o remorso apenas o quer anular. E portanto para este a ideia da repetição do passado seria um “terrível castigo”. Pelo contrário, “para quem experimentou o passado já no sentimento de nostalgia pode a ideia de retorno desse mesmo passado representar um ‘pensamento divino’. [...] O alcance ‘seletivo’ que Nietzsche atribui à ideia de retorno supõe portanto uma compreensão tipológica da temporalidade. O que se exprime na dualidade de respostas à revelação do retorno eterno é a dualidade de posturas perante o passado — remorso ou nostalgia.”

complexidade da doutrina sugere a necessidade de uma lenta, mas irredutível, aprendizagem do novo tempo:

Evitemos ensinar a nossa doutrina como uma repentina religião [*eine plötzliche Religion*!] É necessário que ela se infiltre lentamente, é preciso que gerações inteiras a acrescentem e por ela sejam fecundadas — para que se torne uma grande árvore que ensombra toda a humanidade ainda por vir. O que são os dois milênios durante os quais se conservou o cristianismo! Vários milhares de anos serão necessários ao mais poderoso pensamento — durante *muito tempo, muito tempo* ser-lhe-á preciso continuar ínfima e impotente. (FP, 9:11 [158])

Este texto justifica quase todo o diferimento sucessivo das explicações sobre os traços fundamentais da doutrina. Quer o §341 da *Gaia Ciência*, quer os *Fragmentos Póstumos* de 81, quer o livro III de *Assim Falava Zaratustra* (“Da Visão e do Enigma” e “O Convalescente”, principalmente), quer o §56 de *Para Além Bem e Mal*, quer outros pequenos apontamentos na sua obra não editada ou nos textos auto-biográficos (*Ecce Homo* e *Crepúsculo dos Ídolos*), evitam levar a cabo o exercício filosófico da explicação, ousar construir uma teoria do Eterno Retorno. Num certo sentido, parece esperar um novo homem para iniciar essa sistematização. Mas também podemos pensá-lo como um ato falhado, uma súbita inspiração das alturas⁶ que se revelou inócua. Como veremos, não é essa a nossa ideia.

Os principais fragmentos cosmológicos são o 11 [148], 11 [152], 11 [157], 11 [202] e 11 [213] de 1881 (KSA 9). Todos eles recusam a ideia do novo e da origem, articulando o tempo com a força (*Kraft*), uma força constante. “O devir infinitamente novo é uma contradição, ele teria de pressupor uma força infinitamente crescente. Mas de que poderíamos nós crescer?” ou “o tempo onde o todo exerce a sua força é

⁶ Quando falamos em “inspiração” devemos mitigar o sentido habitual do termo. A verdade é que Nietzsche desenvolveu a sua concepção de Eterno Retorno, enquanto círculo temporal, lendo a teoria mecanicista de Johannes Gustav Vogt. Nas indicações bio-bibliográficas de Paolo D’Iorio (“L’éternel retour, Génese et interprétation”, in *L’herne Nietzsche*, Paris, 2005. p. 253) para o que se segue. Johannes Gustav Vogt, *Die Kraft. Eine real-monistische Weltanschauung. Erstes Buch. Die Contraktionsenergie, die letztursächliche einheilichte mechanische Wirkinsform des Weltsubstrates*, Leipzig, Hautp & Tischler, 1878. O exemplar de Nietzsche está conservado na *Herzogin Anna Amália Bibliothek* de Weimar. Diz ainda D’Iorio que Nietzsche tinha muito provavelmente este livro com ele em Sils-Maria no Verão de 1881, como o atesta a carta a Franz Overbeck do 20-21 de Agosto, onde aquele lhe pede um conjunto de livros, entre os quais o de Vogt. Por outro lado, Henri Lichtenberger e Charles Andler indicam pelo menos mais duas obras da época que tinham tratado a questão do eterno retorno e que Nietzsche teria lido: Auguste Blanqui, *L’éternité par les astres*, 1872; Gustave Le Bon, *L’homme et les sociétés*, 1881. Cf. MONTINARI, Mazzino. *Friedrich Nietzsche*, Paris, PUF, 2001, p. 94. Mas também é inegável que toda a economia emocional de Nietzsche se alterou com esta descoberta (originada entre as leituras e a vertigem intelectual das alturas), basta lermos a carta que escreve a Heinrich Köselitz a 14 de Agosto de 1881: “Vi aparecer no meu horizonte pensamentos tais que nunca tinha tido, mas não quero revelar nada e guardo uma calma indestrutível.”

perfeitamente infinito, isto é, a força é aí eternamente idêntica, eternamente ativa”, 11 [213] e 11 [202], respectivamente. Esta “cosmologia” eternalista assegura que todas as possibilidades foram já esgotadas, o movimento do caos para a harmonia (11 [157]) é absurdo, “é preciso que o desenvolvimento espontâneo seja uma repetição, como o que o engendrou e o que vai nascer e assim de seguida, para a frente e para trás.” (11 [202]) Nietzsche seguiu alguns dos ensinamentos de Johannes Gustav Vogt que em *A Força. Uma Visão do Mundo Realista e Monista* defendia um mundo composto de uma única substância, homogênea, espacialmente e temporalmente infinita, imaterial e indestrutível a que chamava força (*Kraft*).⁷ Assim, correndo o risco de um recrudescimento metafísico, depois da fase mais materialista de *Humano, Demasiado Humano* e *Aurora*, mas também demarcando-se da Metafísica da Vontade schopenhaueriana, Nietzsche procura um princípio, um fundamento, uma linha de fuga, uma molécula teórica que lhe permita reconduzir o tempo além da teologia cristã. Esta “força”, constante e eterna, é a solução para “justificar” uma Cosmologia do Tempo Circular. Por outro lado, sabemos da influência que a Cosmologia Estóica teve na ideia de Eterno Retorno. O próprio Nietzsche o refere em *Ecce Homo*,

A doutrina do ‘eterno retorno’ — isto é, de uma circulação impreterível, e repetida infinitamente, de todas as coisas —, essa doutrina de Zaratustra *podia*, afinal, também já ter sido ensinada por Heráclito. Pelo menos, o *estoicismo*, que herdou de Heraclito quase todas as suas noções fundamentais, tem vestígios dela. (NIETZSCHE, F. EH, “O Nascimento da Tragédia”, §3)

No entanto, alguns fragmentos de 1881 são pouco abonatórios em relação ao estoicismo, KSA 9: 12 [141], 12 [55] e 19 [1]. A petrificação contra a dor, a inércia paralisante, um aguentar pelo aguentar, mostram que Nietzsche teria pelo menos algumas reticências em dar-lhe a maternidade do “seu” Eterno Retorno.⁸

Por último, os fragmentos que expõem as repercussões éticas do eterno retorno são KSA 9: 11 [143], 11 [144], 11 [148], 11 [161], [11 [163], 11 [202] e 11 [338]. Em todos eles há uma lição ética a retirar, quer seja na auto-glorificação da vontade que

⁷ VOGT, Johannes Gustav. *Die Kraft. Eine real-monistische Weltanschauung. Erstes Buch. Die Kontraktionsenergie, die letztursächliche einheilichte mechanische Wirkinsform des Weltsubstrates*, Leipzig, Hautp & Tischler, 1878.

⁸ Nuno Nabais, pelo contrário, pensa que há uma identidade, quer no plano cosmológico quer ético, entre a proposta nietzscheana e a Filosofia do Pórtico. As críticas do primeiro são uma forma de demarcação autoral, ele apenas “alcança a imagem do sábio na sua versão banalizada, o fundo daquilo que existe de ressonância secreta entre ambos mantém-se inquestionado.” (*Metafísica do Trágico*, op. cit., p. 168. Cf. também pp. 165-167).

disse sim ao pensamento abissal (*abgründlicher Gedanke*) do Eterno Retorno, quer seja na abolição do velha noção de pecado cristão, quer, finalmente, aconteça uma epifania salvífica. Agrupamo-los sobe a designação de “fragmentos éticos” porque a sua função é deslocar o lugar de onde se vê e avalia o mundo, substituindo um *ethos* de submissão ao teológico e ao teleológico por um *ethos* da sagração a-histórica e a-religiosa dos acontecimentos. Trata-se de inocentar a vida através da decisão de que tudo retorne (não é possível desejar que tudo regresse quando somos profissionais do mau olhado). O fragmento 11 [143] é lapidar na “explicação” da metamorfose ética que a assunção individual do Eterno Retorno proporciona. Começa por perguntar: “Mas se tudo é necessário em que é que posso decidir nos meus atos?” Esta parece ser uma tese pesada, mas, diz Nietzsche, mais pesado ainda (recorde-se que o título do §341 da *Gaia Ciência* é “O Peso Mais Pesado”) é o pensamento do Eterno Retorno. Contudo, “Se incorporares o pensamento dos pensamento, ela te metamorfoseará.” E logo depois temos o “imperativo ético” como conclusão desta doutrina: “Quero-o eu de tal sorte que o queira fazer inúmeras vezes?” Para nós, mais importante do que esta pequena fórmula imitando o tom dos exercícios morais kantianos — repetida em 11 [161] e 11 [163] — é o poder que a auto-aprendizagem do Eterno Retorno tem de criar um novo *ethos*, assim se fixa o método, pelo menos um dos métodos, para a emergência do sobre-homem ou outro-homem (*Übermensch*). O novo tempo traria uma mudança de paradigma ético, maneira de estar no mundo, agora inocentando-o em vez de o culpabilizar e querer abandoná-lo, e nisso estaria a origem do novo homem (tema principal do livro em preparação: *Assim Falava Zarathustra*). O conteúdo do §11 [143] é complementado pelo 11 [338], nele escreve sobre o desaparecimento dos incrédulos: “Só quem toma a sua existência como capaz de se repetir eternamente *subsistirá*”.⁹ É evidente a atmosfera evangélica, próxima da que virá envolver o livro sobre o ensino de Zarathustra, só o homem que se superou (*Selbstüberwindung*) ensinando-se a si mesmo a doutrina do Eterno Retorno terá futuro.

Uma nova axiologia, uma nova antropologia, uma nova “teologia”. Num tempo onde tudo regressa “seria atroz acreditar ainda no *pecado*: tudo o que poderemos fazer numa repetição sem fim é *inocente*.” (11 [144]) A revelação da doutrina, passando de poucos para muitos, será para a “humanidade a hora do Meio-Dia.” (11 [148]) Hora onde a sombra, o assombramento é mínimo, hora de afirmação inocente. Por isso, os

⁹ Cremos que vem a propósito citá-lo na íntegra: “Die zukünftige Geschichte: immer mehr wird *dieser* Gedanke siegen — und die nicht daran Glaubenden müssen ihrer Natur nach endlich *aussterben*! Nur wer sein Dasein für ewig wiederholungsfähig hält, bleibt *übrig*: unter *solchen* aber ist ein Zustand *möglich*, an den noch kein Utopist gereicht hat!”

iniciados não devem esperar “longínquas, desconhecidas beatitudes, *bênçãos* e *graças*, mas viver de tal sorte que queiramos viver ainda uma vez e queiramos viver *assim* para a eternidade!” (11 [161])

Os fragmentos póstumos de 81 formam aquilo que mais próximo está de uma proto-teoria do Eterno Retorno. Apesar de tudo, isto é, apesar da contenção explicativa, temos indicações sobre o seu carácter cosmológico, pedagógico e ético. Numa tentativa de superar o tempo linear, do progresso, do Reino dos Fins, da fuga ao passado através da super-máquina do ressentimento... Nietzsche, influenciado pelo materialismo metafísico (sem transcendência) de Vogt e até um certo ponto pela física e ética estoicas, propõe uma nova Cosmologia do Tempo Circular. Um tempo bizarro já que apenas se impõe verdadeiramente na condição de ser assumido, num ato supremo de auto-ensino, na temporalidade própria de cada humano que se quer superar, porque a morte de Deus (célebre §125 do mesmo livro em que inaugura o Eterno Retorno) obriga, se quiser ser consequente, à morte do homem, demasiado humano. Com isto, uma neoteologia, paradoxalmente a-teológica, trará a inocência ao mundo e o olhar corrompido pela moral cristã, moral do ressentimento em relação à vida, será transmutado no olhar puro da criança que tudo faz na sagração absoluta (também o *amor fati* surge pela primeira vez na *Gaia Ciência*, §276), sem porquê, de cada ato.

II- O Eterno Retorno em *Assim Falava Zaratustra*

Algum tempo depois surge a primeira parte de *Assim Falava Zaratustra – Um Livro Para Todos e Para Ninguém* (Janeiro de 1883), seguida da segunda e terceira partes, publicadas em 10 de Abril de 1884.¹⁰ *Zaratustra* é um livro à parte, o seu estilo deve obrigar-nos a atender à progressão retórica que está patente no percurso da enunciação do Eterno Retorno. Temos também de ter em conta as personagens, na sua economia dramática, que o proferem e a quem se dirige. Além disso, o tipo de ensino e os efeitos da doutrina dependem muito da maturação de Zaratustra, personagem principal deste drama.

Nesta obra, os textos onde estamos habituados a beber a questão do Eterno Retorno são, no livro III, “Da Visão e do Enigma” e “O Convalescente”. Defendemos, porém, que o antepenúltimo capítulo do livro II, “Da Redenção” contém um diálogo agônico entre a visão do tempo linear e a do tempo que retorna. É verdade que temos de

¹⁰ A parte IV terá uma edição privada em 1885, sendo apenas agrupada ao restante livro depois do colapso mental de Nietzsche numa edição levada a cabo por Naumann e Heinrich Köselitz.

escavar no sentido implícito do discurso e desvalorizar o aparecimento da Vontade de Potência, mas sem que isso nos transporte para uma hermenêutica centauresca. O capítulo descreve o discurso de Zaratustra, enquanto atravessa uma ponte (símbolo de passagem e de auto-superação), a aleijados, mendigos e um corcunda. A tipologia do auditório vai ter reflexos na argumentação, aliás o corcunda di-lo claramente no final da narrativa.¹¹ Avisados da complexidade hermenêutica, fica no entanto a certeza que duas formas de perspectivar o tempo, cada uma delas com a sua redenção própria, estão aí em jogo. De um lado temos a irrevocabilidade do tempo passado que procura a redenção fora do próprio tempo, fora da própria existência marcada indelevelmente pelo que aconteceu:

A sua ira é o fato de o tempo não andar para trás. ‘Aquilo que foi’ — assim se chama a pedra que ela não pode rolar.

E, assim, ela rebola pedras, por ira e azedume, e vingá-se no que não sente como ela cólera e azedume.

Assim, a vontade libertadora fez malfeitora; e vingá-se em tudo quanto seja susceptível de sofrer, pelo fato de não poder andar para trás.

Isto, e só isto, é que é propriamente *vingança*: a aversão da vontade contra o tempo e o seu ‘aconteceu’. [*Es war*] (ZA, “Da Redenção”)

Do outro lado, um tempo que retorna, ou melhor, uma vontade que pode retornar no tempo, que num olhar nostálgico lançado ao passado permite que ele se atualize no presente e se redima nessa vontade que o fez regressar:

Redimir os que viveram no passado e transformar todo o ‘aconteceu’ num ‘eu assim o quis!’ [*So wollte ich es!*] — isso é que seria para mim redenção [...]

Todo o ‘aconteceu’ é um fragmento, um enigma, um acaso atroz — até que a vontade criadora [*schaffende Wille*] diga a esse respeito: ‘Mas foi assim que eu o quis!’

Até que a vontade criadora diga a esse respeito: ‘Mas é assim que eu o quero! E assim o quererei!’ (NIETZSCHE, F. “Da Redenção”)

Falta a evidência que os outros dois capítulos de *Zaratustra* têm sobre o eterno retorno, mas parece-nos defensável ver aqui o princípio salvífico (redentor) que ele

¹¹ Pergunta: “Mas porque é que Zaratustra nos fala de maneira diferente da que usa com os seus discípulos?” ao que Zaratustra responde: “Com corcundas bem se pode falar corcunda!” (ZA, “Da Redenção”) Podemos interpretar a figura do corcunda como o erudito vergado sob o peso do que sabe, sobre o peso do passado, a quem Zaratustra não pode, por isso mesmo, expor com mais clareza a sua doutrina.

comportava em alguns dos fragmentos póstumos que analisamos mais acima. A camuflagem poderá dever-se, é essa a nossa tese, à estratégia de maturação que Zaratustra terá de sofrer, como num Romance de Formação (à semelhança de *Wilhelm Meisters Lehrjahre* de Goethe, por exemplo). Ele ainda não está maduro para os seus frutos maduros.¹²

Em “Da Visão e do Enigma” o auditório a quem Zaratustra ensina o Eterno Retorno é completamente diferente do “Da Redenção”. Agora, em vez da escória social (mendigos, aleijados, corcundas), temos personagens que viajaram por “mares terríveis”, “ébrios de enigmas” almas atraídas “para todos os abismos labirínticos”, que detestam deduzir quando podem adivinhar. A encenação está, pois, nos antípodas da anterior. Mas quando tudo parecia pronto para a grande revelação da “visão do mais solitário”, eis que Zaratustra convoca o seu “demônio e inimigo figadal”, espírito de gravidade, “meio anão meio toupeira”, para a boca de cena narrativa e no diálogo que se estabelece é mais a sua visão, deturpada, do Eterno Retorno que é expressa do que a de Zaratustra. Que, aliás, ainda não está preparado para assumir todo o seu alcance.

O diálogo (Zaratustra dividido entre o humano e o sobre-humano?) far-se-á em torno da imagem de um portal (*Thorweg*) com duas caras.¹³ O portal tem em si gravado o nome de “instante” (*Augenblick*). Nele se juntam dois caminhos que nunca ninguém percorreu até ao fim. Ambos os caminhos conduzem à eternidade. O anão intervém apenas uma vez, respondendo à pergunta de Zaratustra: “‘Tudo quanto seja direito é mentira’. ‘Toda a verdade é curva, o próprio tempo é um círculo’” Parece uma resposta “sensata”, mas Zaratustra returque, encolerizado, que isso é simplificar demasiado a questão. A partir daí Zaratustra toma posse do discurso para afirmar, embora na figura estilística do questionamento, várias vezes que tudo retorna, até o instante do pórtico retorna. No final da fala temos uma espécie de anti-clímax retórico, Zaratustra está assustado com o que disse: “Foi assim que eu falei, e cada vez mais baixinho, pois tinha medo dos meus próprios pensamentos e segundos pensamentos.”

Portanto, no momento em que parece vir a desenhar-se uma explicação cabal do Eterno Retorno, Zaratustra auto-petrifica-se no centro do seu pensamento e abandona a fenomenologia do tempo porque o seu *ethos* ainda não está preparado para a auto-revelação. Claro que Nietzsche faz um pouco de batota, deveria ser o auditório a

¹² “Ó Zaratustra, os teus frutos estão maduros, mas tu não estás maduro para os teus frutos.” (ZA, “A Hora Mais Silenciosa”)

¹³ O portal tem óbvias conotações com a Filosofia do Pórtico estoíca.

petrificar, não Zaratustra que comporta já em si o pensamento mais abissal. Mas na economia retórica do ensino da doutrina, esta suspensão (bem dentro das estratégias do *suspense* novelístico) prova o sentido esotérico que Nietzsche sempre atribuiu à doutrina do Eterno Retorno e a profunda ligação entre o seu carácter ético e cosmológico.

O capítulo contém ainda o célebre enigma do pastor e da serpente negra que se enfia pela boca abaixo. Saberemos mais tarde, “O Convalescente”, que o pastor era o próprio Zaratustra e a serpente o niilismo.¹⁴ A cena descreve o ato decisório de matar aquilo que sufoca, e o que impede o ar da vida de passar é o tempo do eterno retorno contaminado pelo niilismo, isto é, um tempo que faz regressar do passado tudo, mesmo “o homem mesquinho”, sem que os discípulos tenham já assumido a totalidade da vida como sentido de afirmação absoluta, e para isso superado o espírito niilista. Por isso, depois de morder a serpente, o pastor “Já não era pastor, já não era homem — era um ser transformado, transfigurado, que se *ria!* Nunca no mundo um ser humano se riu como ele *ria!*” (ZA, “Da Visão e do Enigma”, §2).

A segunda cena confirma a suspensão da doutrina iniciada na primeira. Agora, Zaratustra falava cada vez mais levemente e tinha medo dos seus próprios pensamentos porque ainda não tinha expulso o niilismo de dentro de si. No início da segunda, a serpente sufoca o pastor, isto é, impede-o de falar até que este corte a sua cabeça. Mas assim, como muito bem vê Nuno Nabais, parece que entramos em círculo, como na visão do anão sobre o tempo circular. O niilismo só pode ser enfrentado, lição da oposição entre Zaratustra e o anão, com a assunção do tempo do Eterno Retorno. Simultaneamente, só o abandono da cosmovisão niilista da vida, simbolizado no corte da cabeça da “serpente negra”, permite incorporar esse novo tempo.¹⁵ Demonstrado na relação de continuidade dramática entre “Da Visão e do Enigma” e “O Convalescente”.

Em “O Convalescente”, o ensino já não se dirige a outro que não seja o próprio Zaratustra. É ilusório pensar-se que há um diálogo entre Zaratustra e os seus animais — mesmo se estes o substituem na exposição —, Zaratustra luta consigo mesmo, última batalha, para incorporar o tempo do Eterno Retorno, porque esse tempo deve tornar-se a sua temporalidade. No §1 exige que o “pensamento abissal” se erga, venha ter com ele.

¹⁴ “O grande com o homem... foi isso que me sufocou e se me meteu na garganta, bem como aquilo que o adivinho predisse: ‘Tudo é indiferente, nada vale a pena, o saber sufoca’” (ZA, “Da Visão e do Enigma”, §2)

¹⁵ Não reproduzimos exactamente o pensamento de Nabais, mas pensamos estar no mesmo registo hermenêutico. Diz Nabais: “o vício fundamental que organiza desde a raiz a ideia de Eterno Retorno consiste no facto de Nietzsche procurar construir uma tipologia das vontades a partir de uma fenomenologia da temporalidade (aparentemente neutra), quando esta última já utiliza as categorias tipológicas que deveria revelar a experiência do tempo” (*Metafísica do Trágico*, op. cit., p. 214.)

Mas ainda não está preparado e, já no início do §2, cai no chão como morto, onde ficará durante 7 dias. Depois disso, continuando em convalescença, é estimulado pelos seus animais a recuperar a saúde no doce mundo, fora da sua caverna, onde todos esperam por ele. Mas Zaratustra recusa a tagarelice da águia e da serpente, indiscreta e ineficiente porque “A cada alma pertence um mundo diferente; para cada alma, qualquer outra alma é um além-mundo.” Recuperando a tese de um texto de juventude (*Verdade e Mentira em Sentido Extra-Moral*, 1873), profere que a arquitetura semântica é mentirosa — na medida em que só por convenção traduz os objectos —, que a fala é uma “linda doidice”. Portanto, é clara a mudança de paradigma: o ensino da doutrina apenas se pode dirigir ao próprio, a quem cortou a cabeça da sua serpente, venceu o seu próprio niilismo. Por isso acusa os animais que o acompanham de terem transformado a doutrina numa lengalenga, isto é, uma pura exterioridade semântica.

Só ele descobriu — numa cognição de vida — o alcance do Eterno Retorno para quem está ainda refém do niilismo.¹⁶ “Asco! Asco! Asco!”, foi o que sentiu quando “compreendeu” que até o mais ínfimo regressaria. Os animais, num registo de extrema lucidez, superior ao do próprio Zaratustra porque dominam já a parte terapêutica do enigma, pedem-lhe que cante, que arranje um lira,¹⁷ “uma nova lira”. Mais dionisíaco do que apolíneo, o Eterno Retorno só pode ser cantado.¹⁸ É que “sendo tu o primeiro a ter de ensinar esta doutrina, como não havia esse grande destino de ser também o teu maior perigo e a tua pior doença?” Depois, numa mudança súbita de narrador, os animais expõem aquilo que sabem ser ensinado por Zaratustra — agora são a voz de Zaratustra, ele que não acredita nas palavras tem de encontrar porta-vozes.

Regressarei, com este Sol, com esta Terra, com esta águia, com esta serpente — não a uma vida nova, nem a uma vida melhor, nem a uma vida semelhante: regressarei eternamente a esta mesma e idêntica vida, no que ela tem de mais grandioso e também de mais ínfimo, para voltar a ensinar o Eterno Retorno de todas as coisas, para voltar a falar do Grande Meio-Dia da Terra e do Homem, para voltar a anunciar aos

¹⁶ Não nos esqueçamos que em *Ecce Homo*, “Porque Escrevo Livros tão Bons” §1, refere, o que pode aqui ser visto como uma metanarração, que para compreender seis linhas de *Zaratustra* é preciso tê-las vivido.

¹⁷ Há uma certa contradição entre a acusação de tornarem a doutrina numa mera lengalenga no início do capítulo e a certeza que agora têm da pedagogia, com valor terapêutico, a aplicar. Mas enquanto apêndices de Zaratustra, o que fazem é expor aquilo que Zaratustra sente, a águia e a serpente não são entidades soberanas, vemo-las melhor como porta-vozes do mestre do tempo que retorna. Ou tudo se deve à sobreposição da economia dramática à filosófica.

¹⁸ Mais tarde, EH, “Assim Falava Zaratustra”, §1, dirá que todo o livro foi composto mais para a música do que para a palavra.

homens o sobre-humano [*Übermenschen*] (ZA, “O Convalescente”, §2).

Dizem eles por Zaratustra, que perece nesse exato momento, acabando o seu caminho do declínio (perecer para renascer).¹⁹ Mas é ainda o silêncio que sucede ao grande assentimento, não, como seria de esperar, o júbilo de ter finalmente, neste largo percurso dramático de auto-superação, revelando, auto-revelando, a doutrina do Eterno Retorno sem a falsificação hermenêutica e existencial do niilismo. A festa da descoberta interiorizada apenas se realizará dois capítulos depois, precisamente no final do livro III (“Os Sete Selos — Ou o Canto do Sim e do Ámen”), originalmente, e sintomaticamente, o último de *Assim Falava Zaratustra*. Aqui, todos os sete § terminam em louvor à eternidade, que nada deve, a não ser no *âgon* da contradição, ao tempo da Realidade Cristã. Esta eternidade inscreve-se na cessação do tempo linear, do tempo que divide presente, passado e futuro. Agora, no regresso de tudo, no desejo inocente de que tudo regresse, o tempo é a eternidade em cada momento da sua aparição. “*Pois eu amo-te, ó Eternidade*” (Denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!), repete o narrador por sete vezes (o número não surge por acaso, obviamente).

No final surge novamente a necessidade do canto substituir a fala, porque mais do que explicar conceptualmente a doutrina, deve transmitir-se o *stimmung* próprio daquilo que está em jogo,²⁰ para auditórios que decifrarão o enigma na sua mais profunda solidão:

Canta! Não fales mais! Não são todas as palavras feitas para criaturas pesadas? Não mentem todas as palavras a quem seja leve? Canta! Não fales mais! Oh!, como não haveria eu de aspirar com ardor à eternidade e ao anel nupcial dos anéis... ao anel do Retorno? (ZA, “Os Sete Selos”, §7).

III- O Eterno Retorno no pós *Assim Falava Zaratustra*

Depois de *Assim Falava Zaratustra*, o Eterno Retorno quase deixa de surgir nos escritos de Nietzsche. Já dissemos que as posições sobre esta rarefação textual variam entre a assunção de que isso prova o seu desaparecimento, como forma de desenvolver uma teoria da inversão de todos os valores (*Umwertung aller Werthe*) a partir das

¹⁹ “Onde, porém, estiver o perigo, aí também se gera o salvífico.” (Hölderlin, *Sämtliche Werke*, vol. II, V. F. Beissner, 173.)

²⁰ Pierre Klossowski pensa numa “alta tonalidade da alma”, um *hohe Stimmung*, na qual Nietzsche terá vivido a revelação do Eterno Retorno. Cf. *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969, p. 97.

noções de Nihilismo e Vontade de Potência, em Nuno Nabais; e a ideia de que apesar de tudo o projeto filosófico fundado na temporalidade do Eterno Retorno continua, em Martin Heidegger.²¹ O fato, um dos fatos de interpretação entenda-se, é que a doutrina quase desaparece dos cadernos de notas nietzscheanos e além do §56 de *Para Além Bem e Mal* só o registo de auto-recepção bio-bibliográfica das últimas obras o faz retornar.

Em *Para Além Bem e Mal*, livro mais próximo de *Assim Falava Zaratustra* do que a diferença das datas de publicação pode deixar supor (1883-84 para esta, Verão de 86 para aquela),²² o Eterno Retorno faz a sua última aparição nos livros que o próprio Nietzsche preparou para a edição. Se excetuarmos uma referência em *Ecce Homo*, “Assim Falava Zaratustra”, §1 (“a mais elevada fórmula de afirmação que se possa de todo alcançar”. Acrescenta a data e os 6000 pés de altura que tinha usado no fragmento póstumo de 81) e no *Crepúsculo dos Ídolos*, “O Que Devo aos Antigos”, §5 (termina afirmando-se o mestre do Eterno Retorno).

No §56 de *Para Além Bem e Mal* apresenta sinteticamente a sua fórmula para ultrapassar o pessimismo meio-cristão e meio-alemão que pela última vez se manifestou na filosofia schopenhaueriana. Isso caberá ao outro lado do ideal, aos antípodas das morais da ilusão:

ao homem mais generoso, mais vivo, mais afirmador que existe, que não só aprendeu a satisfazer-se com e a confiar naquilo que *existiu e existe*, mas também quer possuí-lo novamente, tal como existiu e existe, para toda a eternidade. [termina dizendo] Não será isto — um *circulus vitiosus deus?* (BM, §56)

O “deus” deve aqui ser entendido como divino, círculo sagrado porque subsiste em si mesmo, sem necessidade da exterioridade para formar em si a eternidade. Por isso,

²¹ Afirma em *Nietzsche I*: “mesmo na época em que a noção de vontade de potência passou para o primeiro plano, a doutrina do Eterno Retorno manteve-se irredutível ao centro do conjunto [do seu projeto filosófico].” (trad. Francesa por Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1971, p. 326). Também Karl Löwith, outro dos grandes intérpretes de Nietzsche, defende em *Nietzsches philosophie der ewigen wiederkehr des gleichen*, Fleix Meiner Verlag GmbH, Hambourg, 1958, que o Eterno Retorno, juntamente com a experiência do Sobre-Homem, são a última vontade e a última filosofia de Nietzsche, unificando o conjunto da sua experiência. A diferença que constitui com Heidegger está em colocar o Sobre-Homem como condição do Eterno Retorno, só quem superou o humano, demasiado humano pode aceder à doutrina onde tudo retorna.

²² Num esboço de prefácio a *Para Além Bem e Mal* datado de 86 (cf. W I 8, 238 ou as notas dos editores franceses em *Par-delà bien et mal*, Gallimard, folio essais, Paris, 1971, p. 215-217) Nietzsche escreve: “Este livro é composto de textos escritos ao mesmo tempo que *Assim Falava Zaratustra*, mais exatamente nos entre tempos desse trabalho: fosse como recreação, como auto-interrogatório ou auto-justificação, mesmo no meio de um empreendimento extremamente difícil e cheia de riscos.” Numa carta a Jacob Burckhardt de 22 de Setembro de 1886 comprova isto mesmo: “Peço-lhe, leia este livro (embora ele diga as mesmas coisas que o meu Zaratustra, mas diferentemente, muito diferentemente –)”.

Pierre Klossowski, em *Nietzsche et le cercle vicieux*, muda-lhe o nome para “círculo vicioso”, no sentido de viciado na sua própria circularidade, o “pensamento fechado sobre ele mesmo na sua própria coerência e a ausência de intensidades correspondentes nas designações do quotidiano” (Op. cit., p. 102).

Se em 1881 os cadernos de notas de Nietzsche contêm muita informação sobre o Eterno Retorno, tendo mesmo um valor explicativo superior ao dos textos publicados, até ao seu colapso mental de Janeiro de 1889 o primeiro nível do seu palimpsesto só esporadicamente se refere a ele. É verdade que se forem agrupados num *corpus* temático — o que acontece com *Der Wille zur Macht* e algumas publicações de divulgação — ficaremos com cerca de 20 a 30 fragmentos, o que parece ser bastante. Mas quando lemos totalmente os seus cadernos de notas percebemos que a questão do Eterno Retorno é insignificante em relação à da Vontade de Potência, Nihilismo, Decadência, Estética Fisiológica, Wagnerismo, Cristianismo, Dionisíaco, Inversão dos Valores, Filosofia, Vontade de Verdade, Arte... É que a produção escrita de Nietzsche nos últimos dois anos de vida consciente é avassaladora, sendo que a maioria se concentra nos *Fragmentos Póstumos*.

Em KSA 12, *Nachlass 1885 – 1887*, referem-se geralmente o 5 [54], o 7 [54] e o 5 [71], conhecido como o Fragmento de Lenzer Heide, com a data de 10 de Junho de 1887. Mesmo neste último, que Nuno Nabais marca como o abandono o Eterno Retorno à medida que a Vontade de Potência se constitui como o centro da sua última filosofia,²³ aparece nos pontos 6, 7, 13 e 14 sem decidir nada de fundamental em relação ao sentido geral do texto. Há ainda o interessante 5 [75], plano para um livro sobre a *Vontade de Potência* enquanto “Tentativa de Inversão de Todos os Valores”, onde no ponto quatro surge o “Eterno Retorno”, sem mais desenvolvimentos.

Em KSA 13, *Nachlass 1887 – 1889*, sobretudo no último período, a velha doutrina surge mais frequentemente, mas não há uma consistência tipológica que nos permita recuperá-la, ou mantê-la, no fulcro do seu pensamento, mesmo sucumbindo à sedução argumentativa de Heidegger. Noticiemos os mais importantes: 9 [8], 9 [95], 10 [3], 12 [1], 12 [2], 13 [2], 13 [3], 13 [4], 14 [188], 16 [72], 18 [17], 19 [8], 20 [167], 22 [14]. Numa nova selecção, diremos que aqueles que podem justificar uma posição próxima da de Heidegger são o 9 [95] – em interligação com o 9 [107] e o 10 [58] –, supõe que a superação dos valores vigentes se fará numa época trágica fundada no

²³ Cf. *Metafísica do Trágico*, op. cit., p. 243 e ss.

Eterno Retorno. Os 13 [4], 13 [4] e 16 [72], onde está inserto nos planos de novos livros. 18 [17], último plano de livro para a Vontade de Potência, teria um capítulo da quarta secção. 19 [8], plano para uma obra sobre a Inversão de Todos os Valores, teria um dos quatro capítulos: “Dionísio. Filosofia do eterno retorno”. É sobretudo neste que Heidegger sustenta em *Nietzsche I* o novo domínio do Eterno Retorno sobre a Vontade de Potência, omitida no fragmento. No 22 [14], ainda sobre a Inversão, o Eterno Retorno volta nos mesmos termos.

Por outro lado, vemos que ele está ausente em vários e importantes planos de livros: 14 [136], 14 [156], 15 [100], 16 [51], 18 [86], e 17 [1]. Sintoma claro da sua desvalorização.

IV- Para além do cristianismo

Descrevemos o lugar do Eterno Retorno no pensamento de Nietzsche, as suas consequências éticas, cosmológicas e “teológicas”. Pensamos, e esbarramos também, na complexidade hermenêutica que desde o início incorporou, enquanto doutrina voluntariamente expressa por enigmas. Procuramos mostrar que *Assim Falava Zaratustra* marca provavelmente o apogeu e o declínio do novo tempo, embora o acervo exotérico mais importante esteja nos *Fragments Póstumos* da época da *Gaia Ciência*. Mas a tarefa cognitiva principal que gostaríamos de concretizar – diferida a sua explicitação para este lugar porque a estrutura da argumentação assim o exigiu – é relacionar Eterno Retorno e temporalidade cristã.²⁴ No lugar, acima referido, em que Nietzsche ousou ir mais longe na explicação da sua doutrina, vários são os fragmentos onde se dá uma confrontação direta entre o Eterno e o Cristianismo: 11 [144] (“Seria atroz acreditar ainda no pecado”). 11 [158] (“o Eterno Retorno terá um tempo de vida infinitamente superior aos dos milênios do Cristianismo”). 11 [160] (“Esta doutrina é doce para todos os que recusem acreditar nela, ela não tem inferno nem profere ameaças.”) Fabulosa a inversão do aparelho punitivo cristão e, claro, da “teologia do rebanho”. 11 [161] (“não esperar beatitudes, bênçãos, mas querer o eterno retornar”). E 11 [177], (novamente o “imperativo” de tudo querer reviver). Todos de 1881, KSA 9. Por outro lado, o último capítulo do livro III de *Assim Falava Zaratustra*, “Os Sete Selos”, que mostramos ser uma dança festiva para celebrar a incorporação do Eterno

²⁴ Talvez o Cristianismo viva apenas dentro da sua temporalidade, porque apesar de ter constituído marcadores do tempo muito antes dos relógios de pulso – a marcação das horas nas torres e sinos das Igrejas –, os princípios teológicos da redenção final e da “comunicação” com o divino exige a espiritualização quase total do tempo.

Retorno por Zaratustra, termina os sete pontos confrontando explicitamente a nova eternidade do Eterno Retorno com a da teologia cristã.

O novo tempo nietzscheano ataca o cristão nos seus próprios alicerces: criação, providência e redenção passam a ser figuras do impossível. Sem início, fim e um percurso ordenado que ligue os dois, liberta-se do mundo toda a finalidade. A teologia prescritiva, com uma ementa recheada de punições e recompensas, torna-se uma figura irrelevante, já que mesmo entrando no círculo do retorno será esmagada pela força centrípeta auto-suficiente, jamais podendo continuar como tribunal da vida. Sem finalidade, a vivência desse sentido, a soberania transcendente do cristianismo fica órfã de toda a sua vontade de domínio. Gostaríamos de seguir novamente Pierre Klossowski, (agora em “Circulus Vitiosus”, in *Nietzsche Aujourd’hui?*, vol. 1 Intensités, Paris, 10/18, 1973) quando pensa o Eterno Retorno como um *complot* sem finalidade específica, afirmativa, para anular a ordem estabelecida. Uma revolução sem o carácter “sensato” da alternância. Um *complot* para derrubar a Igreja, o Estado e o Indivíduo, estilização das grandes figuras de ordenação tradicional. É, pois, um retorno à Grécia do dionisíaco, um retorno à intensidade em detrimento da figuralidade.²⁵

Mas a aparente força desta arma de guerra vai-se diluindo. Em 1887 a *Genealogia da Moral* conduz uma hiper-desconstrução da tipologia antropológica cristã que deixa completamente em silêncio o Eterno Retorno. O ataque é agora feito a jusante do aparato cosmológico. Má Consciência, Ressentimento e Ideal Ascético são figuras da cosmovisão humana, demasiado humana, é na vontade de interpretação que passa a situar-se o núcleo da estratégia anti-cristã. Aliás, os fragmentos póstumos entre 1886 e 1888 têm infinitamente mais entradas sobre a psicologia de Jesus e do Cristianismo do que sobre o Eterno Retorno.

Ato falhado ou momento de pausa – que desenvolvimentos teria o pensamento de Nietzsche se não tivesse colapsado tão cedo? –, as promessas do Eterno Retorno não foram mantidas por Nietzsche. Foi necessário esperar por Martin Heidegger, Karl Löwith, Gilles Deleuze e Pierre Klossowski para que alcançasse o que prometia em 1881. Foi necessário esperar pela recepção do seu pensamento fulgurante, explosivo para que os fios próprios de uma teoria explicativa tecessem os argumentos certos à edificação de belas peças de filosofia. Talvez seja esta a virtude de Nietzsche: indicar

²⁵ Klossowski expressa também a destruição do capitalismo pelo Eterno Retorno (estava na moda), relacionando Nietzsche e Marx.

caminhos de pensamento, lançando enigmas de alta voltagem que recolectores dedicados e inteligentes – não é para todos! – decifram enquanto constituem o seu próprio teatro filosófico, onde o solitário de Sils-Maria tem sempre um dos papéis principais.

Referências Bibliográficas:

AAVV, *Nietzsche Aujourd'hui?*, 2 vol., Paris, U.G.E., 10/18, 1973.

D'IORIO, Paolo, "L'éternel retour, Génese et interprétation", in *L'herne Nietzsche*, Paris, 2005.

HAAR, Michel, *Par-delà le nihilisme – Nouveaux essais sur Nietzsche*, Paris, PUF, 1998.

HEIDEGGER, Martin, *Nietzsche*, 2 vol., trad. fra. Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1971

KLOSSOWSKI, Pierre, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969.

LÖWITH, Karl, *Nietzsche – philosophie de l'éternel retour du même*, trad. fran. Anne-Sophie Astrup, Paris, Hachette, 1991.

NABAIS, Nuno, *Metafísica do Trágico*, Lisboa, Relógio D'Água, 1997.

NIETZSCHE, F., *Werke, kritische Studienausgabe*, Munich-Berlin-New York, dtv-Walter de Gruyter, 1999.

_____. *Sämtliche Briefe, kritische Studienausgabe*, Munich-Berlin-New York, dtv-Walter de Gruyter, 1986.

_____. *Para Além do Bem e do Mal*, trad. Carlos Morujão, Lisboa, Relógio D'Água, 1999.

_____. *Assim Falava Zaratustra*, trad. Paulo Osório de Castro, Lisboa, Relógio D'Água, 1998.

_____. *Gaia Ciência*, trad. Maria Carvalho, Maria Almeida e Maria Casquinho, Lisboa, Relógio D'Água, 1998.

_____. *Ecco Homo*, trad. Paulo Osório de Castro, Lisboa, Relógio D'Água, 2000..