

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**CONHECIMENTO E COMUNICAÇÃO DA VONTADE DE PODER EM SEU  
ETERNO-RETORNO**

MAX DE FILIPPIS RESENDE

CURITIBA

2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

MAX DE FILIPPIS RESENDE

CONHECIMENTO E COMUNICAÇÃO DA VONTADE DE PODER EM SEU  
ETERNO-RETORNO

Dissertação apresentada como requisito parcial à  
obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado  
em Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e  
Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Joel Alves de Souza

CURITIBA

2008

A todos  
aqueles que podem  
no mais alto  
poder da palavra.

Agradeço ao Joel por todas as eternas  
comunicações...

Ó vós que buscais o melhor e o mais  
elevado nas profundezas do saber, no  
tumulto da ação, na obscuridade do  
passado, no labirinto do futuro, nos  
túmulos ou nas estrelas! Sabeis o seu  
nome? O nome do que é tudo e um?

F. Hölderlin

Mal puedo esperar mejor fortuna cuando estoy persuadido de que hablar es una operación mucho más ilusoria de lo que suele creerse; por supuesto, como casi todo lo que el hombre hace. Definimos el lenguaje como el medio que nos sirve para manifestar nuestros pensamientos. Pero una definición, si es verídica, es irónica, implica tácitas reservas, y cuando no se la interpreta así, produce funestos resultados. Así ésta. Lo de menos es que el lenguaje sirva también para ocultar nuestros pensamientos, para mentir. La mentira sería imposible si el hablar primario y normal no fuese sincero. La moneda falsa circula sostenida por la moneda sana. A la postre, el engaño resulta ser un humilde parásito de la ingenuidad.

No; lo más peligroso de aquella definición es la añadidura optimista con que solemos escucharla. Porque ella misma no nos asegura que mediante el lenguaje podamos manifestar con suficiente adecuación todos nuestros pensamientos. No se comprende a tanto, pero tampoco nos hace ver francamente la verdad estricta: que siendo al hombre imposible entenderse con sus semejantes, estando condenado a radical soledad, se extenúa en esfuerzos para llegar al prójimo. De estos esfuerzos es el lenguaje quien consigue a veces declarar con mayor aproximación algunas de las cosas que nos pasan dentro. Nada más. Pero de ordinario no usamos estas reservas. Al contrario, cuando el hombre se pone a hablar, lo hace *porque* cree que va a poder decir cuanto piensa. Pues bien: esto es lo ilusorio. El lenguaje no da para tanto. Dice, poco mas o menos, una parte de lo que pensamos, y pone una valla infranqueable a la transfusión del resto. Sirve bastante bien para enunciados y pruebas matemáticas; ya al hablar de física empieza a hacerse equívoco e insuficiente. Pero conforme la conversación se ocupa de temas más importantes que éstos, más humanos, más “reales”, va aumentando su imprecisión, su torpeza y confusión. Dóciles al prejuicio inveterado de que hablando nos entendemos, decimos y escuchamos tan de buena fe, que acabamos muchas veces por malentendernos mucho más que si, mudos, procurásemos adivinarnos.

Se olvida demasiado que todo auténtico decir no sólo dice algo, sino que lo dice alguien a alguien. En todo decir hay un emisor y un receptor, los cuales no son indiferentes al significado de las palabras. Éste varía cuando aquéllas varían. *Duo si idem dicunt, non est idem*. Todo vocablo es ocasional. El lenguaje es por esencia diálogo, y todas las otras formas del hablar depotencian su eficacia. (...)

Se ha abusado de la palabra, y por eso ha caído en desprestigio. Como en tantas otras cosas, ha consistido aquí el abuso en el uso sin preocupaciones, sin conciencia de la limitación del instrumento. Desde hace casi dos siglos se ha creído que hablar era hablar *urbi et orbi*, es decir, a todo el mundo y a nadie. Yo detesto esta manera de hablar y sufro cuando no sé muy concretamente a quién hablo. (...)

Esta costumbre de hablar a la humanidad, que es la forma más sublime y, por lo tanto, más despreciable de la democracia, fue adoptada hacia 1750 por intelectuales descarriados, ignorantes de sus propios límites, y que siendo, por su oficio, los hombres del decir, del logos, han usado de él sin respeto ni precauciones, sin darse cuenta de que la palabra es un sacramento de muy delicada administración.

José Ortega y Gasset

# Sumário

<b>Resumo/Abstract .....</b>	<b>vii</b>
<b>Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>1- Vontade de Verdade e Vontade de Poder .....</b>	<b>11</b>
<b>1.1- Nietzsche e a Tradição.....</b>	<b>15</b>
<b>1.2- Considerações a respeito da Tradição Interpretativa.....</b>	<b>32</b>
<b>2- A Constituição da Vida enquanto Vontade de Poder .....</b>	<b>46</b>
<b>2.1- A Vontade de Poder como Unidade de Corpo e Espírito .....</b>	<b>49</b>
<b>2.2- Vontade de Poder, Verdade, Pensamento e Liberdade .....</b>	<b>58</b>
<b>2.3- Super-Homem e Eterno-Retorno: o Sentido da Terra.....</b>	<b>66</b>
<b>3- O Conhecimento enquanto Comunicação e Determinação da Vontade de Poder .....</b>	<b>78</b>
<b>3.1- Homem, Vida e Sabedoria .....</b>	<b>78</b>
<b>3.2- Comunicação e Determinação do Conhecimento no Eterno-Retorno .....</b>	<b>87</b>
<b>Conclusão .....</b>	<b>95</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>107</b>

## RESUMO

A presente dissertação trata da relação dos fenômenos do conhecimento e da comunicação diante das implicações ontológicas de crítica à metafísica ocidental do pensamento da vontade de poder elaborado por Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). Na análise de seus conceitos – a vontade de poder, super-homem e eterno-retorno – é revelada uma co-pertinência própria de seus significados que perfazem uma concepção de unicidade da totalidade dos entes dada sempre e a cada vez num perpétuo devir de seu fenômeno de realidade. Este é visto, então, como um vir-a-ser único de todo o existente que assim devém totalmente a todo instante por e através de si mesmo como realização da multiplicidade unívoca do mundo. O conhecimento, como fenômeno deste devir, é, portanto, vir-a-ser da realidade dos entes através do homem, e, como fenômeno unívoco do vir-a-ser, não pressupõe uma realidade prévia dos entes como coisas em si mesmas, é sua própria criação. Como o conhecimento já se dá, portanto, sempre na determinação interpretativa da definição do que seja o ente, é já sempre dado na enunciação de sua verdade própria de constituição em perspectiva e já dado na comunicação dos valores de avaliação do existente. Portanto, conhecimento é enunciação das formas em que o próprio vir-a-ser devém, é sua comunicação – eterno-retorno da vontade de poder como super-homem – canto e composição do vir-a-ser da vida no homem.

**Palavras-chave:** vontade de poder; conhecimento; comunicação; vir-a-ser; eterno-retorno; super-homem.

## ABSTRACT

The present dissertation treats about the relation of the phenomena of knowledge and communication in front of the ontological implications of the occidental metaphysics criticism of the will of power thought elaborated by Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). In the analysis of yours concepts – the will of Power, super-man and eternal-return – it's revealed an own co-pertinence of yours meanings that make up a unicity conception of the beings totality ever and each time given in a perpetual become of your reality phenomenon. So this is seen as a unique be-come of all the existent that tottaly become in this way all the time by and through itself how the univocal multiplicity of the world realization. The knowledge, how phenomenon of this become, is, therefore, be-come of the beings reality through the man, and, how univocal phenomenon of the be-come, it doesn't presuppose a previous reality of the beings how things at itselfes, it's their own creation. How the knowledge is already itself given, therefore, ever in the interpretative determination of the definition of whatever be the being, it's ever already given in the enunciation of its own constitution thruth in perspective and already given in the communication of the evaluation values of the existent. Therefore, knowledge is enunciation of the forms in what the be-come itself becomes, it's its communication – will of power's eternal-return how super-man – song and composition of life's be-come in man.

**Key-words:** will of power; knowledge; communication; to be-come; eternal-return; super-man.

## Introdução

Em meio à filosofia da modernidade, com seus intrincados sistemas conceituais e normatização categorizadora do pensamento como faculdade cognitiva de representação racional do mundo, surge Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) com suas figuras e formas metafóricas, apresentadas em textos aforismáticos e fragmentários, mais próximas de uma “poetização” da vida, e, assim, contrapondo-se a todo o esquematismo intelectual vigente e à sua concepção do mundo, ou da natureza, como algo pronto e acabado em si mesmo, dado em oposição a um sujeito do conhecimento. Desenvolve, dessa forma, o seu pensamento da unidade do fenômeno da vida que não obedeceria a nenhuma razão escondida ou verdade fundamentadora de sua realidade, mas seria nada mais do que o próprio dar-se gratuito em totalidade daquilo que é em pura afirmação de si enquanto existência. Para abarcar esta unidade e totalidade da vida, e como expressão de sua superação da metafísica ocidental, cunha termos como o seu “super-homem”, “vontade de poder” e “eterno-retorno” no fazer-se de uma concepção artística da realidade e do homem como o porta-voz dos impulsos criadores, ou destruidores, desta.

Assim, frente a um interpretar da história da filosofia, como indicado por Martin Heidegger (1889-1976), temos com Nietzsche o tão acusado abandono da procura por um ser ou essência do ente ou dos objetos em geral. Mas, compreendemos este abandono da procura de um ser por detrás dos entes como transformação desta busca e indagação em arte e criação para a concepção do “próprio ser”, sua essencialização ou vir-a-ser; dada a evidenciação de não haver um “por detrás” do mundo ou das coisas. É, assim, uma transformação daquilo que seria a filosofia e de todo fazer humano, pois é uma transformação de toda a concepção do que seja o caráter de realidade da existência. Na constatação de um fluídico vir-a-ser do fenômeno do mundo como a apresentação constante da realidade deste para o homem em totalidade de tudo aquilo que é, surge desta “fenomenalidade presentificadora de existência” a imagem da vida como o vir-a-ser de aparências e, portanto, a sua realidade como fenômeno estético de essencialização do mundo. Sendo o homem a instância na qual todo o processo criador se desenrola, posto que é para ele que o mundo aparece e é o homem quem elabora um conhecimento a partir disso e com ele transforma este processo que vem a ser a partir dele, passa-

se a ter uma compreensão estética não só do fenômeno de realidade como um todo, mas também de cada processo seu e do próprio homem. Mais importante e decisivo ainda, o homem tornado “ser estético” só pode ter tal definição dado seu “agir estético” no mundo, através do qual exclusivamente viria a ser todo o processo do vir-a-ser das aparências essenciais de constituição da realidade. Por isso é que o tom científico de “grave seriedade” é transformado em “fazer artístico”, e a pergunta pelo ser, ou pergunta de uma perspectiva de todas as perspectivas, em criação de perspectiva, ou seja, do “próprio ser” – visto que tudo, o tempo todo, é o tudo criando-se todo, e todo fazer filosófico, ou toda ação humana, é sempre já esta criação.

Com o desenvolver de tal pensamento, em decorrência, é assumida uma postura de crítica e confrontação a toda filosofia, ciência ou saber que possua uma interpretação do mundo e da existência como uma rede emaranhada de estruturas e relações dadas entre um mundo real, de um lado, e um mundo de aparências que os sujeitos do conhecimento formariam representativamente a partir daquele, de outro, e que acredita que, primeiro, deve-se chegar à verdade desta rede, e, segundo, que para tal é necessário “desenrolá-la”. Como se o problema do conhecimento fosse apenas chegar a uma fórmula definitiva que nos traduzisse a verdade absoluta das coisas superando assim seu caráter temporal de mutabilidade; como se tratasse apenas de se “escavar” no lugar certo ou abrir um portal de acesso ao “mundo real” para se ter em mãos as coisas em si mesmas e imutáveis. Diante de toda a história da racionalidade da metafísica ocidental, Nietzsche surpreendentemente precisa propor a reflexão de que **“Fabular sobre um ‘outro’ mundo, que não este, não tem nenhum sentido”**<sup>1</sup>, visto que todo tipo de demonstração de uma outra realidade a não ser a que vivemos, fenomenalmente, é impossível, denunciando dessa forma toda idealidade do conhecimento que se orienta por parâmetros impossíveis, obedecendo a normatizações de algo inexistente, que tem realidade apenas enquanto avaliação do próprio real.

Não podemos senão sermos e vivermos a experiência de nós mesmos, vindo o mundo inteiro a ser a partir deste fato. A partir disso não há nada que nos

---

<sup>1</sup> Nietzsche, F. W. Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d., p. 81.

garanta a existência das coisas puramente essentes e imaculadas em si mesmas, apenas em relação e a partir de nós mesmos. Mas, aquilo que fora criado apenas como metáfora e ferramenta pelo humano para a sua sobrevivência em uma “arrumação” do mundo que o cerca o teria cegado. Através do uso de conceitos, valores ideais da abstração do pensamento, ao invés de querer aquilo que é o fim de tais “alavancas do conhecimento” e para o que foram criadas – a “arrumação avaliativa” da realidade do mundo através da qual esta própria realidade assume continuamente sua existência – passou-se a querer e a se impulsionar em uma procura de uma natureza essencialmente pura das coisas, a qual estes conceitos dos objetos pareciam prometer. Essa promessa estaria muito mais na esperança daquele homem do conhecimento que assim avaliaria a realidade do mundo, através de valores absolutos, ou seja, tomados por si mesmos nesta operação de abstração da realidade feita pela razão. Com esta sedução da razão e de seu pensamento abstrato-idealista, como único juiz de si mesma, o homem teria passado a acreditar que as coisas poderiam ser por si mesmas, e, dessa forma, teria empreendido a racionalização de todo o existente – sua comparação frente a um ideal absolutamente perfeito em si mesmo.

A denúncia nietzschiana é justamente a de que a realidade como totalidade do existente na relação entre homem e mundo é sempre e a cada vez criada dentro desta relação que possui, dessa forma, a tensão de todas as afetividades humanas e de todos os impulsos de constituição das entidades do mundo. Isto, portanto, dá-se sempre em processo, num desenvolver-se e desenrolar-se de um jogo de forças de todo o universo, pois é realidade sendo totalidade do existente não meramente dentro da relação entre homem e mundo, mas “como” esta própria relação. Assim sendo, no resultado a cada vez alcançado por tais “jogos” teríamos a cada vez uma “arrumação” do mundo que assim se apresenta, e este não passaria desta aparência a cada vez assumida do jogo, não possuindo nenhuma natureza em si, mas apenas o caráter de ser este jogo fluídico. Portanto não seria possível uma única e unânime racionalidade, sendo ainda impossível qualquer racionalidade pura, sendo esta constituída inclusive por elementos considerados antagônicos à sua composição, não passando também de um afeto, “*pathos*” e “*tonos*”: tonalidade da vontade – paixão da “alma” humana.

Desta forma, e como ainda exploraremos, cada ente seria formado por todos os outros entes, participativamente, e, o que é arrumado por estas pretensas racionalidades e se apresenta para o homem como a realidade do mundo – seu aparecer – dá-se justamente como concepção e nascimento a cada vez da vida sob um aspecto tomado no conhecer humano. Por isso, esta é uma atividade artística para Nietzsche, pois é uma pintura e um realce de perspectivas que precisamos tomar sob nossa responsabilidade, pois além de compor aquilo que somos em cada dado momento, descortina horizontes futuros. E, uma de suas perguntas mais impactantes é exatamente a de que tipo de relação descortinamos para as nossas vidas nos direcionando para um além-mundo de conceitos e idéias vazias? Por que é que damos maior valor para um desvelar de um nada no conhecimento, uma desertificação da vida, e não a um potencializar de suas capacidades criadoras e manifestações de força e exuberância? Afinal, que jogo jogamos? Qual é a nossa paixão e afeto pela existência e pelo existente? Qual a tonalidade de nossa flauta? Qual o mote de nosso canto?

Na investigação da realidade do mundo empreendida pela filosofia metafísica no Ocidente, ter-se-ia tentado chegar a uma determinação de um “ser ideal”<sup>2</sup> do mundo, na direção do qual este deveria se encaminhar e ser corrigido, enquadrado. Mas, nesta fusão deste “caráter de ser” do mundo a ele próprio, operada por Nietzsche, temos o procedimento filosófico transformado em “avaliação” – ou seja, não só “medição” do mundo, mas criação de medida – e, portanto, criação a cada vez do mundo dentro das relações de conhecimento do homem. Estas relações da razão humana se revelam como relações de diferentes afetos da própria constituição do humano, como aquele ser que avalia, e, assim, “pinta”, configura e arruma seu próprio mundo e sua própria realidade. Todo pensamento é encarado dessa forma como criação e advento do “ser-ente”, realidade do mundo, em suas determinações próprias, como estado afetivo ou de tonalidade da própria existência do “homem-mundo”. O homem ao determinar, portanto, o que seja a realidade, ou seu caráter de existência, na verdade a cria, em um proceder avaliativo modelador da própria vida e existência dos objetos. Como este mesmo processo se revela

---

<sup>2</sup> O que, apesar da caracterização como uma concepção idealista, não impede de que se trate de um parâmetro empírico imposto ao mundo.

como a existência própria do homem, esta sua vida também se revela como processo de vir-a-ser do mundo que sempre se cria através do homem mesmo, no jogo de conhecimento dele, em sua pintura da realidade, em sua paixão pelo existente, na tonalidade de sua flauta e em seu canto deste caráter de ser de sua vida, deste “ser inominado”.

Existindo, ao ter afeto pelo existente e tonalidade do desvendá-lo em seu conhecer atribuindo-lhe caráter de ser, o homem dá contornos a todo presente, e, almeja configurar seu futuro na modulação da melodia que o anima. Assim é que interpretamos a seguinte passagem dos textos nietzschianos, que retomaremos mais tarde: “– o teu grande decifrador, ó minha alma, o ser inominado – – para o qual somente os cantos futuros encontrarão um nome! E, em verdade, já a cantos futuros recende o teu respiro –”<sup>3</sup>. E, assim, este ser que é já existência, como vir-a-ser que tem fundidos ser e ente, decifra a alma humana, desdobra a realidade do homem, despertando neste a sua própria vontade, que é vontade de vir-a-ser como realidade, homem-mundo – “super-homem”. Este vir-a-ser, como aquilo que anima o homem, é o que o constitui e o que, assim, constitui toda realidade do mundo. Ele é o caráter de toda existência e a existência própria de tudo que vem-a-ser através deste processo do conhecer avaliativo do homem como este próprio impulso criador. Impulso este que, em continuamente vindo-a-ser, exala e anima cantos de sua própria configuração; ou seja, dá continuamente a configuração do homem e de seu mundo ao ser e constituir estes como caráter de ser de sua existência – inclusive como modo seu de ser como sua própria busca de determinação, a filosofia mesma.

Atrás da determinação daquele “ser” de todas as coisas as metafísicas teriam travado diálogos determinantes de todo presente e futuro das ciências e saberes filosóficos. Todos os nomes, aspectos e pormenores destes sistemas acabam por se traduzir para Nietzsche como realces de uma pintura, ou seja, diferentes valores ou avaliações que se dão às coisas – diferentes valores com que é encarada a vida. E são estes valores, como perspectivas artísticas, que perfazem o quadro de toda existência. Mas, mostrando-se justamente como valores, não seriam algo muito próprio de cada indivíduo, quiçá intransmissível, como algo que

---

<sup>3</sup> Nietzsche, F. W. Assim Falou Zaratustra. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, Do grande anseio, p. 266.

não pode ser comunicado? Como se relacionam as várias interpretações dessas avaliações configuradoras da realidade das coisas? Se a vida em sua totalidade através delas vem-a-ser, como se dá este processo? Como convivem as várias filosofias e conhecimentos do mundo na própria configuração deste? E, sendo assim, como se configura este novo proceder filosófico nietzschiano, sua concepção do mundo, em sua determinação e comunicação deste seu saber do vir-a-ser?

Assim é que nos deparamos com uma outra passagem, a ser investigada, dos textos de Nietzsche, e que acabou por nos dar este mote de nossa investigação:

**“Como é agradável que existam palavras e sons; não são, palavras e sons, arco-íris e falsas pontes entre coisas eternamente separadas? Toda a alma tem o seu mundo, diferente dos outros; para toda a alma, qualquer outra alma é um trasmundo. É entre as mais semelhantes que mente melhor a aparência; pois a brecha menor é a mais difícil de transpor. Para mim – como haveria algo exterior a mim? Não existe o exterior! Mas esqueçamos isto a cada palavra; como é agradável que o esqueçamos! Não foram as coisas presenteadas com nomes e sons, para que o homem se recreie com elas? Falar é uma bela doidice: com ela o homem dança sobre todas as coisas.”<sup>4</sup>**

A linguagem também encarada como jogo de forças dos impulsos de constituição do mundo nas relações de conhecimento do homem, principalmente dentro da filosofia, tem papel fundamental na tessitura das aparências perspectivísticas do próprio conhecimento e do existente. Aquilo que seria o “ser” dos objetos, como “ser-inominado” em vir-a-ser, assume variados aspectos históricos e variadas determinações dentro das filosofias, podendo dessa maneira ter vários nomes, devido à sua “indeterminação” própria por ser um vir-a-ser; ou um sempre de novo determinar-se. Por este caráter de ser do existente ter sido separado dele mesmo por toda a tradição metafísica, figurando-se assim em um “ultra-mundo” fantasmagórico, Nietzsche o caracteriza como um “vapor”, uma “fumaça”<sup>5</sup>, algo “incomunicável” e “indeterminável”. Mas, ao resgatar ao mundo seu caráter de vir-a-ser, não sendo ele mais tomado como substância jogada no espaço e no tempo como obra pronta e acabada, quase uma excrescência do que seria o ideal, passa Nietzsche a relegar aos filósofos o papel de darem a este “ser-inominado”, o “sentido da própria terra”, o realce necessário para que se faça

---

<sup>4</sup> Idem. Assim Falou Zaratustra. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O convalescente, 2, p. 259.

<sup>5</sup> Nietzsche, W. F.. Crepúsculo dos Ídolos. In.: \_\_\_\_ A “razão” na Filosofia, 4.

“perceptível” de alguma maneira, como caráter de ser de todo existente – para que se faça presente, apareça, tenha sentido, dando a toda a existência um direcionamento.

Por isso, os homens do conhecimento aguçam seus narizes às suas próprias maneiras, já que: **“Se todos os seres em fumaça se tornassem, o nariz distinguiria.”**<sup>6</sup>. E, justamente aqui, Nietzsche talha um corte em toda a metafísica – **“Fui o primeiro a descobrir a verdade, pois fui quem primeiramente senti – cheirei – a mentira como mentira... O meu gênio reside nas minhas narinas...”**<sup>7</sup>. Denuncia seu “ser” e pretensa essência do mundo como um vazio, justamente como vapor sem cheiro, um nada, um valor de nada, um “des-realce” ou “de-formação” do existente, pois ao figurar em, e como, um ultra-mundo, um além do existente, este “ser” traduz-se em nada, um “não-ser”, um “des-valor” de realidade. Mostra-se, assim, como um almejar algo outro do que aquilo que se nos apresenta no mundo, e, também, como um conceber este a partir desse ideal transcendente. É um querer e uma vontade do inexistente que avalia a vida e o realmente existente como algo a ser reprovado, senão extinto, em favor deste “vazio etéreo”, não permitindo uma exploração e desenvolvimento da relação mais íntima daquilo que somos – tensão da totalidade do existente na própria relação entre homem e mundo, “como” esta própria relação, e nada para “além” disso. Tensão que ele descreve, ou realça, como tensão das afetividades humanas e de todos os impulsos das forças criadoras do mundo, entre tonalidades e paixões da vida como realidade que irrompe de si mesma como este embate de forças, e que no homem se avalia e configura.

Nesta concepção unitária e unívoca do mundo como totalidade dos processos de desenvolvimento do ente como pintura de aparências, não há repouso das forças e, também não pode haver transcendência como concebida pela metafísica, dada a configuração da própria força, que além de tudo é em tensão de forças – **“Não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda;**

---

<sup>3</sup> SOUZA, J. C. de (org.). Os pré-socráticos. In. \_\_\_\_\_. Heráclito de Éfeso, B – Fragmentos, 7. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Os pensadores. p. 80.

<sup>7</sup> Nietzsche, F.. Ecce Homo: como se vem a ser o que se é. Lisboa, Portugal: Edições 70, s.d., Porque sou um Destino, 1, p. 118.

**harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira.”<sup>8</sup>**. Para Nietzsche, podemos dizer, o “ser”, além de imanente, precisa ser o próprio existente, e, tal como este e a sua constituição mais própria se revelam em suas considerações, o existente, como “ser-próprio” (*selbst*), é em vir-a-ser – apropriar-se, corporificar-se, retornar por sobre si mesmo. Por isso:

**“Se o mundo pudesse enrijecer, secar, morrer, tornar-se nada, ou se pudesse alcançar um estado de equilíbrio, ou se tivesse em geral algum alvo que encerra-se em si a duração, a inalterabilidade, o de uma vez por todas (em suma, dito metafisicamente: se o vir-a-ser pudesse desembocar no ser ou no nada), esse estado teria de estar alcançado. Mas não está alcançado: de onde se segue...”<sup>9</sup>**.

Segue-se anti-metafisicamente. Fala-se, “determina-se”, concebe-se todo vir-a-ser do existente como este impulso incessante, força eternamente criadora de si mesma, que, filosoficamente se comunica historicamente sob os valores e formas do conhecimento. Este valor e tom que os filósofos possam dar às suas perspectivas precisa entrar em um outro jogo da linguagem – passam da determinação para a transmissão dos conhecimentos. Torna-se algo público, conversado, discutido, ensinado. Mas será que uma aparência, dado o seu modo particular de constituição, pode ser comunicada? Uma tonalidade afetiva pode ser transmitida? O valor de uma pessoa pode ser admitido por outra?

Dado o que apresentamos, mesmo que muito brevemente ainda, podemos já assumir uma impossibilidade desta “passagem” de algo de um âmbito a outro; mesmo por que esta concepção aqui apresentada não admite “âmbitos” ou “instâncias”, pois é sempre dada a totalidade do vir-a-ser que assim devém. E até por que este “algo” determinado e tomado em ação comunicadora pela linguagem não possuiria um caráter de uma coisa em si mesma imutável neste processo que obedeceria ao jogo perspectivístico de criação estética que descrevemos acima; e, assim sendo, nunca seria o mesmo “algo”, mesmo que supostamente transmitido. Portanto, temos aqui assinalados pontos paradigmáticos e dignos de investigação do pensamento nietzschiano. Uma vez determinado o próprio processo de determinação e concepção dos objetos e de sua existência procuraremos então esclarecer e determinar as concepções de comunicação e alteridade de Nietzsche.

---

<sup>8</sup> Idem, In. \_\_\_\_\_. Heráclito de Éfeso, B – Fragmentos, 51. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Os pensadores. p. 80.

<sup>9</sup> Nietzsche. Fragmentos póstumos, 14 (188) da primavera de 1888, (A Vontade de Poder, n. 1066).

O que, implicitamente, fica preliminarmente determinado ou caracterizado como e por aquele mesmo processo de criação, e que, portanto, aqui também realizaremos. Teremos aqui também que criar ao comunicar e realçar os aspectos relevantes a estes tópicos dentro do pensamento do autor em um estético embate com ele, fazendo assim surgirem as suas enigmáticas figuras e formas metafóricas de elaboração da sua filosofia.

O que pretendemos mostrar aqui, além das questões levantadas dentro do pensamento de Nietzsche, não é o mero comentário de obras filosóficas, nem um fazer diferente do fazer filosófico, mas o próprio essencializar-se do ser como diferenciação de si para que venha a ser em totalidade do que é. O “fundamento da verdade do ser” é assumido, justamente, como o desdobrar-se deste ser naquele “ponto de flexão”, o homem; pois é o ser sendo ente, este ente que é em seu ser e sendo realiza este essencialmente em sua verdade e destino próprios – o eterno-retorno da vontade de poder do super-homem, em sua determinação e comunicação. O que em eterno vir-a-ser é sempre se determinar e comunicar, dar a cada vez uma determinação às exigências do “ser inominado”, ao irrompimento e exalação de existência através dela própria no homem. O que na investigação filosófica se revela como uma contínua alternância de acertos que se convertem em erros no surgimento e queda dos sistemas e conceitos; sendo assim que o vir-a-ser mesmo se determina e se faz em comunicação, mesmo em cada falha e tentativa do filósofo que se caracteriza, por isso, como um errante. O que caracteriza toda a condição da filosofia, o “errar” juntamente à errância do ser em seu eterno-retorno, dando-lhe a aparência necessária, ao dissimulá-lo de si mesmo, para o seu aparecimento em sua comunicação – que é diferenciação e essencialização de sua verdade – desvelamento de possibilidades e horizontes futuros.

Através de uma análise dos principais “conceitos” de Nietzsche, tentar-se-á, então, elucidar a sua filosofia tendo como objetivo a resolução da questão de como se configura este processo de determinação e comunicação dos saberes filosóficos. Para tanto, utilizaremos nesta investigação principalmente de seu “*Assim Falou Zaratustra*”, livro, afinal, que reúne as três figuras centrais de seu pensamento: “vontade de poder”, “super-homem” e “eterno-retorno”. Figuras estas que exprimem conjuntamente a concepção nietzschiana do mundo, e que enxergamos como

diferentes aspectos de denominação daquilo que constitui o ente na totalidade. Usamos e compreendemos, portanto, todos estes termos como sinônimos mesmo de mundo, realidade e vida; daquilo que é e em sua existência se constitui como aparecimento contínuo de todas as coisas.

## 1- Vontade de Verdade e Vontade de Poder

Tendo em vista considerações internas à história da filosofia e o desenvolvimento de sua questão implícita, tais quais concebemos e expomos aqui, pela determinação da totalidade do existente em geral e de sua natureza constitutiva mais própria, pretendemos conduzir nossa investigação à resolução de uma dúvida: a de como pode se dar o processo de comunicação dentro de um pensar a realidade do existente como “totalidade unívoca”, ou, uma unicidade de todo o existente no que diz respeito a esta sua “natureza essencial”; sendo que em tal conceber da ordem do mundo não se apresentam âmbitos determinados e todo acontecimento dos processos causais é revelado como ação de uma única “substância” do mundo? Por conseguinte, queremos esclarecer o que é a comunicação, quem se comunica, e o que é que se comunica? Pois se uma única “matéria” do mundo constitui a todas as coisas e apenas ela age sobre si própria, sendo também e ao mesmo tempo todas as coisas, no “comércio” de conteúdos e transmissão de significados por formulações lingüísticas, teríamos apenas a “passagem” desta mesma “essência” através de si própria para si própria, “comunicando”, para si mesma, si mesma. Pois o resultado da “formulação lingüística” seria esta mesma substância e o conteúdo ou significado transmitido também. Assim sendo, o que seria e no que consistiria toda comunicação? Qual seu significado? E, ainda, como se dá isto que constitui todo o processo na história do ocidente da construção e transmissão dos saberes e conhecimentos da investigação filosófica?

Partimos aqui da concepção da realidade como unidade do existente em co-pertinência dos entes e como irrupção e contínuo vir-a-ser do processo de formação destes como aparências perspectivísticas não por acaso – o que se esclarecerá ao longo da investigação. Mas, o simples apresentar de tal posição filosófica, parece pôr em questão toda configuração das relações das coisas no mundo. Parece se tornar decisivo com isso a concepção da ordem mesma do mundo que se tem dentro de qualquer “ciência” que se tenha em vista, ou antes, a concepção daquilo que constitui toda e cada uma das “coisas” do mundo e este próprio. Por isso, para resolver nossa questão, faz-se necessário que procuremos pensar primeiro essa “essência” da realidade, sua constituição, causas, efeitos e conseqüências. Assim poderemos tornar clara essa nossa posição e toda concepção que se possa derivar

dela. A partir da concepção do que seja esta “substância do mundo” poderemos elucidar as relações e processos do homem com o existente, sua construção do conhecimento do mundo e de sua realidade, e, também, investigar, assim, o fenômeno da comunicação.

Mas, não por acaso, este modo de nosso questionamento deriva-se e está inserido em um entendimento particular que reflete, do modo como enxergamos, o próprio modo de surgimento e desdobramento da filosofia e da história da investigação filosófica. O nosso questionamento já apresenta uma concepção prévia e própria da constituição daquela totalidade do existente como totalidade unívoca do fenômeno da vida, e, por isso, encontra, também e de antemão, posicionamentos que a podem dar ou não respaldo dentro da história da filosofia. Assim, neste primeiro momento, iremos traçar os horizontes que se descortinam dentro da própria filosofia para a nossa investigação, fornecendo pistas já da caracterização daquilo que concebemos, dentro do posicionamento aqui a ser previamente tomado, como o que constitui a existência e dá realidade a todas as coisas. Isto que é a própria vida, realidade do mundo, será caracterizada em seus múltiplos aspectos nos capítulos que se procedem; sendo levado este processo, em seu final, à caracterização, portanto, de seu aspecto de comunicação.

Como traçamos antes, a filosofia se desenvolveu justamente como a procura de determinação da “essência” das coisas, de um “ser” do real, do existente. Afinal, como é que, e por que, as coisas existem? Desde o quê elas se fazem possíveis, existentes? É a partir de si mesmas que sustentam sua realidade ou a partir de alguma outra natureza a elas subjacente? Desta forma é que se inicia uma sucessão de construções de sistemas de conhecimento do mundo que procuravam, e procuram, traduzir a “verdade” da composição das coisas, da realidade. E, através da história de sua sucessão, “transmissão” e “discussões”, é que estes saberes se estruturaram, dando origem, em suas particularidades, a várias outras ciências, e, em conjunto, em um certo sentido, ao corpo do que constitui a filosofia academicamente. Investigando este processo nos inserimos, então, dentro desta tradição, mas tendo em vista a pergunta mesma de como ela se desenvolveu? Afinal, como se dá esta perpetuação dos conhecimentos? O que acontece na discussão filosófica? Que jogo é este da apresentação das doutrinas e de sua

transmissão? O que é isto – a filosofia? Tendo como base seu fenômeno interno de elaboração e comunicação dos conhecimentos?

Ao tentar responder a tais perguntas, inseridos dentro do questionamento próprio da filosofia pelo “ser” dos entes e no âmbito de toda a tradição de tentativa de determinação desta essência deparamo-nos com a história da ontologia metafísica; ou seja, de uma ciência do ser dos entes em geral, desenvolvida no Ocidente e marcada por aquela separação determinante deste saber: de um lado o ser, de outro o ente em sua totalidade; sendo que aquele determina este essencialmente. Daí viria a concepção corrente e separação, também, dos âmbitos do que constituiria a totalidade da realidade entre essência e aparência; que culminariam em uma formulação de “coisa em si”, por um lado, e “fenômeno”, de outro. A noção geral é a da separação de um mundo sensível de um “outro mundo” inteligível que conteria toda a verdade e determinação daquele. Os fenômenos seriam aparências das idéias das coisas em si mesmas essentes. Seriam percebidos através da sensibilidade, mas unicamente revelados enquanto entes como tais graças à faculdade inteligível da razão, que teria, de alguma maneira, acesso à verdade das idéias, às formas puras, às “coisas em si mesmas”.

Os esquemas conceituais lingüísticos sistematizados da razão criados pelos filósofos foram muitos e variados, mas, em “essência” – no geral – variações desta mesma separação do mundo em duas naturezas distintas e contrapostas. De racionalistas a empiristas, de idealistas a positivistas, etc., todos eles teriam se ocupado em construir um aparato teórico que traduzisse o “mundo real” escondido por detrás das aparências dos fenômenos. E, dessa forma, o conhecimento se configurou e acabou por tomar a sua forma moderna como um re-presentar por parte de um sujeito pensante os objetos dados no mundo. Conhecer passa a ser, então, representação; é a relação do homem com o mundo, do sujeito com o objeto em racionalização – ou também como caracteriza Gilvan Fogel: **“re-apresentação’ do que imediatamente se apresenta (...) na ou sob a forma do sujeito, isto é, de suas idéias”**<sup>10</sup>. Mas como é que se dá este processo? Como é possível ao sujeito

---

<sup>10</sup> Fogel, Gilvan. Conhecer é Criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche/Gilvan Fogel – São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003. p. 23.

representar o que “imediatamente se apresenta”? Como opera aí a razão? Que razão é essa entre sujeito e objeto? Como se dá essa “ponte”?

A filosofia metafísica desenvolveu-se nesta separação do homem e do mundo, como sujeito do conhecimento e objeto da percepção, remetendo-se àquela separação entre ser e ente, essência e aparência, coisa em si e fenômeno; deixando ao lado de seu ideal a razão, o “peso” da relação, o fiel da balança, a referência a ser tomada. Essa é desenvolvida e formulada como uma razão categorizadora, instrumentalizadora, mecanicista, concebendo a realidade do ente, dessa forma, como a realidade de coisa em si mesma a ser revelada nesta racionalização para a sua manipulação através do conhecimento. É operada uma “tecnização”<sup>11</sup> do mundo em busca da correspondência e adequação de um “lado de dentro” do sujeito, de seu pensar racionalmente, portador da verdade, das idéias e do acesso à essência das coisas, a um “lado de fora” dos objetos, do mundo, portador do erro, da mentira, da ilusão – e, portanto, a ser corrigido. Estabelecem-se as formas da estrutura do sujeito, que deveriam ser constantes – não fosse cada filósofo as conceber de maneira e em números diferentes – para ordenar e dominar o inconstante fluxo dos fenômenos.

Este processo de determinação da estrutura racional do sujeito e também do modo como se dá a ponte entre os dois “lados” da realidade parece não ter fim, e, muito comumente acaba se revelando mesmo como aquele problema que pusemos anteriormente da concepção da ordem do mundo (cosmologia), ou antes, da concepção daquilo que constitui mais propriamente as coisas do mundo e este próprio (ontologia). Mas, nenhuma das ontologias modernas deixa de ser metafísica do sujeito, e, portanto, doutrina de uma “ordem transcendental do mundo”<sup>12</sup>. Enxergam a realidade como normatização do mundo por parte de algo fora dele; a vida subordinada a um “além”, um “Bem Supremo” reprovador da ordem mundana<sup>13</sup>, uma Verdade em si absoluta, mas à qual não temos acesso, a não ser, talvez, que tentemos nos tornar, como ela, estruturas de racionalização categorizadoras vazias

---

<sup>11</sup> Instrumentalização de todo existente através do conhecimento para a dominação pelo sujeito do conhecimento segundo formas ideais.

<sup>12</sup> O que nos parece por princípio mesmo uma contradição; uma configuração, arrumação, de algo que não está nele mesmo, ou, na arrumação mesma.

<sup>13</sup> Semelhantemente ao que aconteceria nas concepções das teologias medievais, sendo que, portanto, a Modernidade não traz consigo tanta diferença na concepção do mundo assim como comumente se pensa.

de intuições sensíveis, ou seja, verdadeiras entidades fantasmagóricas. E, neste mesmo impulso “esvaziador” do homem, as filosofias passaram, então, a desenvolver, a exemplo do “sujeito do conhecimento”, suas doutrinas éticas supressoras de qualquer afetividade para um “sujeito racionalmente moral”.

Diante deste quadro que a nós se configura da história da filosofia, entretanto, enxergamos Nietzsche como aquele que originalmente, e originariamente, põe-se contrário diante de tais empreendimentos dentro deste longo desenvolvimento do pensamento da ontologia metafísica, indicando uma totalidade do fenômeno de realidade como unidade da vida criadora de todo existente dado em imediato poder presentificador, e, assim, pergunta pelo sentido de tal separação e divisão, “duplicação” do “mundo”? Além de também detectar em tal proceder um problema de valor, de avaliar a realidade entre um “Bem” e um “Mal” absolutos. Por compactuarmos destas posições que “perspectivisticamente” concebemos no pensamento nietzschiano é que resolvemos por usar destes des-dobramentos para a nossa própria investigação. Exploraremos, portanto, a título de elucidação e melhor localização da presente investigação e interpretação da história da filosofia, a relação que Nietzsche trava com a tradição, ou o que suas considerações nos fazem pensar acerca de outras filosofias e paixões, concepções e desdobramentos de realidade e poder da vida.

### **1.1- Nietzsche e a Tradição**

Por detrás dos conceitos cunhados por toda a tradição filosófica, Nietzsche enxerga uma vontade de verdade que se identifica, e/ou valoriza, como pureza de uma determinação racional imaculada, e que, por isso, pretende ter todo conceito como puro, absoluto em sua verdade. Mas, os conceitos como ferramentas de percepção do real só poderiam, seguindo sua análise<sup>14</sup>, traduzir determinados aspectos do jogo fluídico dos fenômenos não deixando de fazer parte deste mesmo jogo. Assim, não poderiam aspirar a nenhuma pureza, e, sequer a serem formas puras, pois estariam eles mesmos em decorrente processo. Fazendo parte da mesma “ordem do mundo” daquilo que determinam, os conceitos, categorias,

---

<sup>14</sup> Consultar, por exemplo, seu texto “*Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*” de 1873.

estruturas, idéias, representações, o próprio sujeito e a razão, não seriam mais do que fenômenos, sujeitos também a todo processo de transformação do fluxo do tempo – aspecto marcante e caracterizador da “incondicionalidade” do vir-a-ser dos fenômenos. Aliás, nada poderia existir fora do que se chamam as representações mesmas dos objetos, sendo estes aquelas mesmas assim dados em perspectiva própria de “essencialização” – aparecimento. Por isso não são re-apresentações de nada puro e em si absoluto, mas a apresentação mesma daquilo que são. Se não podemos ter nenhuma “apresentação” ou aspecto do absoluto, por exemplo, é por que, então, este não existe, e não por que não teríamos acesso a ele. Ou, melhor dizendo, ao que não temos acesso é por que não existe, e o absoluto absolutamente não existe, a não ser como valor, palavra, concepção; e, dessa forma, e também enquanto fenômeno, é algo condicional e também condicionado por todo o irrompimento instantâneo do existente.

Assim sendo é que, não se tem mais um problema de síntese, “ponte do conhecimento”, nada é re-presentado, tudo que há, existe, “imediatamente se apresenta”. E, com esta nova concepção, temos uma nova configuração dos processos de síntese do conhecimento que derruba velhos dogmas do Ocidente, que até então sustentariam a sua “ordem do mundo”. Podemos ver isto também bem assinalado por Gilvan Fogel:

**“Ver-se-á que a síntese sempre já se deu, sempre já aconteceu e, por isso, buscá-la é supérfluo... Deus, que para Descartes acaba respondendo e garantindo essa síntese, é supérfluo... A filosofia, a realidade não precisa de Deus... Ele é demais...”<sup>15</sup>.**

Deus, o absoluto, é algo tornado supérfluo diante de uma compreensão de totalidade de experimentação da vida como aquilo que “imediatamente se apresenta”, e é por isso que Nietzsche declarará, ao longo de sua obra, a “morte de Deus” e dos “valores supremos”<sup>16</sup>. Estes conceitos só prestariam serviço àquela “avaliação esperançosa” dos “crentes do conhecimento”, que com eles almejaríamos a um ultra-mundo. No conceito de Deus estaria condensado, para Nietzsche, todo o

---

<sup>15</sup> Fogel, Gilvan. Conhecer é Criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche/Gilvan Fogel – São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003. p. 26.

<sup>16</sup> É importante assinalar que, embora não entremos aqui no assunto específico do niilismo, este é constatado por Nietzsche não só na vigência dos valores supremos, mas principalmente na sua perda de sentido, como aconteceria nas variadas correntes filosóficas modernas. Mas, ele se contrapõe a este niilismo filosófico através de sua afirmação do fenômeno da vida, sendo que aqueles permaneceriam como que na falta nostálgica daqueles valores que sustentavam ou deveriam sustentar o mundo, e por isso negam todo o fenômeno da existência.

mote do canto desta concepção do mundo, toda modulação de sua “alma” e configuração do mundo, todo seu valor de depreciação da vida e do existente, como podemos ver na passagem:

**“O conceito de ‘Deus’ foi inventado como o conceito antitético à vida – nele se encontra condensado numa unidade atroz tudo o que é prejudicial, venenoso, caluniador, toda a hostilidade mortal contra a vida! O conceito de ‘além’, de ‘mundo verdadeiro’, foi inventado para desvalorizar o único mundo que existe – para destituir a nossa realidade terrena de todo o fim, de toda a razão, de todo o propósito!”<sup>17</sup>.**

Tudo e todas as coisas “fazendo parte” da ordem dos fenômenos, ou melhor, sendo esta mesma ordem, como a “ordem assumida” do mundo em sua unidade múltipla, ou multiplicidade una, são dadas em apresentação, ou seja, presentificação e vir-a-ser em totalidade de tudo o que é. Isto só se dá em experiência, e é experimentado em perspectiva. É, assim, um desdobrar-se imediato, instantâneo, de todas as relações dos entes no mundo, nesta totalidade. Esta disposição deste desdobrar-se se dá, justamente, em “abertura”, ou, abrir-se daquilo que se mostra em irrupção, ou seja, o “florescer” de vida, e que, assim, também se limita, dá contorno à sua própria realidade. A abertura apresenta-se, dessa forma, em síntese, e, assim: **“O que se diz homem e mundo, sujeito e objeto são sempre já *partícipes na abertura, desde a abertura, por causa ou graças à abertura. Partícipes, isto é, abertura é o lugar da síntese (= participação).*”**<sup>18</sup>. É, portanto, co-pertinência de todo ente, de toda perspectiva, que é uma síntese aberta da disposição do mundo, ou, abertura sintética de ordem da realidade em apresentação de seus aspectos.

Como perspectiva (aspecto, disposição, abertura, síntese) só se apresenta e se desdobra em experiência, portanto, isto que é a realidade (mundo, totalidade do ente) só se dá como afeto (afecção, sintoma, “*pathos*”, percepção) e, como afetividade, advém como “interesse”. É uma simpatia e inclinação natural de nossos sentidos e sentimentos, um interesse que nos toma de súbito, torna-nos interessados por aquilo que, num arroubo de vontade, somos já inclinados a ter “paixão”. Isto por que “sofremos” de realidade, não a escolhemos, sempre já a concebemos, sempre já a conhecemos, sempre já a possuímos como a nossa

---

<sup>17</sup> Nietzsche, F.. *Ecce Homo: como se vem a ser o que se é*. Lisboa, Portugal: Edições 70, s.d., Porque sou um Destino, 8, p. 125.

<sup>18</sup> Fogel, Gilvan. *Conhecer é Criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche/Gilvan Fogel* – São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003. p. 36.

própria existência; e como nossa existência ela nos possui enquanto realidade do que somos, daquilo mesmo que concebemos sendo ela, daquilo que dela viemos a conhecer. Viemos a conhecer pela afecção da própria vida sobre nós, irrompendo como aqueles que, assim, também afetam e aferem, avaliam. Afetados afetamos pois aferimos, apreciamos o mistério da vida que somos, interessados e apaixonados por termos essa realidade, por realizar essa afecção e vontade que se realiza em nós por poder próprio em irrupção, impulso de forças que nos tomam. Assim, seja a nossa paixão da vida por sua realização de realidade do afeto que for, da tonalidade afetiva que for, ela é vontade deste poder realizador, ou antes, de sua realização contínua.

Assim é que, mesmo a vontade de coisas em si ideais, toda vontade de nada (niilismo), morte, flagelação, é um tipo de paixão pela existência, uma realização e configuração de anseios interessados, desejos mórbidos pelo poder de sua realização. Por isso é que Nietzsche denomina a existência, a vida mesma, “vontade de poder” – paixão de realização de afetos como irrupção de perspectiva da realidade – e todo o conhecimento metafísico até então de “vontade de verdade” – realização da perspectiva definidora da vida – visto que se desconhece como afeto, tonalidade da vontade, como vontade de poder, ou seja, poder desdobrador de perspectivas. A vontade de verdade desdobra apenas uma perspectiva, a perspectiva que não se assume enquanto tal e se pretende absoluta, tiranizando seu poder. Mas, por detrás de todo seu “conhecimento imaculado” e “desinteressado”, há uma vontade interessada por tal “desinteressar” a vida, uma vontade de forma essente pura, de uma verdade como “Bem Supremo” e incondicionado reprovadora de todo aspecto único e singular de cada manifestação perspectivística, fenomênica e condicionada da vida. É uma vontade doente, uma vontade de não ser aquilo que se é – criação de novos fitos para o viver – e, por não poder deixar de ser o que se é, vinga-se de todo o existente tentando fixar-lhe uma única visada, um “único ser”. Enquanto apreciação do mistério da vida que se é, é paixão de-preciativa da totalidade do existente.

Na análise da configuração da vontade de poder como vontade de verdade, com seu pensamento da vontade perspectivística de poder de realidade da vida, Nietzsche põe em xeque toda a concepção de uma “Teoria do Conhecimento” com

base em estruturas de um sujeito pensante, o sujeito moderno. Este sujeito, como vimos, não pode ser pressuposto fora de sua relação com o todo da realidade, sendo que ele não é só um termo desta relação, mas co-partícipe de todo o processo de desdobramento de uma compreensão que, inclusive, o concebe – sendo que também ele surge historicamente e está sujeito às mudanças destas concepções históricas.

Desta mesma forma, também vimos que não podem ser pressupostas coisas em si mesmas como em concepções “material-substancialistas” da realidade sê se quer chegar ao âmago desta essencialidade da existência, que, ao figurar, então, como vontade de poder, dá uma nova concepção daquilo que constitui a “natureza” do ente na totalidade. Como um abrir-se perspectivístico configura-se, portanto, através do homem, e por isso é algo interessado – um relacionamento inter-essado de tres-passamento existencial e essencial tanto do homem quanto da vida, que assim se realizam. E este é o poder da realidade, o impulso da vontade configuradora dos entes em sua totalidade. Assim é que essencialmente a vida é concepção, a realidade o dar a luz do conhecimento, e toda ciência do homem é produto de uma paixão.

Nessa configuração admite-se, então, toda a multiplicidade do saber do mundo e toda concepção de sua realidade nos embates calorosos dos ímpetos e dos anseios afetuosos e amorosos, já que, como vontade de poder, o conhecimento é também fluxo incessante de impulsos e forças configuradoras de aparência – a própria realidade. Por isso se propõe: **“Em lugar de teoria do conhecimento, uma doutrina perspectivística dos afetos”**<sup>19</sup>. Passa-se a se atentar, antes, mas também pelo fato das várias experiências de realidade, para a variedade da experiência como conceber do mundo, sua possibilidade e possibilitação de conhecimentos – possibilidade e possibilitação de experiências. O conhecimento é concebido aí como “dimencionalização” de realidade, criador de mundos – e mundo como processo criativo. O filósofo é aqui legislador, e a filosofia arte deste moldar as aparências da realidade – **“Seu conhecer é criar, seu criar é legislar, sua vontade**

---

<sup>19</sup> Nietzsche, F. KGW, VIII-2, p.6, (A Vontade de Poder, n. 462).

**de verdade é – vontade de poder.”**<sup>20</sup>. O conhecimento é modo do ser artístico do homem que dispõe em sua realização o domínio de seu poder, em um compartilhar comunicativo do campo assim “conhecido” de realidade e de suas experiências possíveis. O real é, portanto, experiência e se realiza em se conhecer sua existência, ou seja, na própria experiência, que, como conhecimento, é configuração de todas as coisas em seu determinarem-se e configurarem-se em um compartilhamento destas próprias determinações na exposição destes saberes e sua aplicação no descortinar perspectivístico de realidades.

Se o conhecimento, agora, assim se configura, passa Nietzsche a se perguntar por que, então, verdade? Para que certeza absoluta? Já que tudo parece se mostrar como que aparência “figurativa” e “dominadora” de realidade. E que tipo de “realidade” aparente é esta? Realidade do que? Diante deste abrir-se de um abismo, do próprio caos, parece a ele que justamente se decidem os afetos, direcionam-se as vontades em seu poder, e desde este caos mesmo irrompem. Mas, até agora, as metafísicas enquanto vontade de verdade têm se mostrado como vontade de apenas “uma” verdade – busca de certeza, segurança, controle e apoderamento da e contra a vida e o abismo da existência, contra sua multiplicidade própria. Frente a este precipício do fluxo caótico de aparências, pode-se avaliar a resposta da vontade de verdade de cada filósofo, como sua vontade de poder se desdobra como conhecimento e configura a realidade do abismo, pois, como este impulso da vida **“ambiciona dominar: e portanto procura filosofar.”**<sup>21</sup>. Mas, até agora, a resposta da metafísica tem sido uma negação deste fluxo da realidade e do impulso de vida, depositando sempre sua “esperança avaliativa” naquele ultramundo ideal. Através da esperança na realidade supra-sensível dos conceitos, ou simplesmente na sedução destes, tem matado em si mesma e reprovado em toda concepção de mundo o fluxo mesmo do que é vivo, o vir-a-ser de vontade de poder. Demonstra, assim, todo seu medo diante do caos do abismo da vida com a coerção deste através de seu transcendentalismo, e, com esta “filosofia do domínio do medo” tem imposto sua “moral racional superior” a todo o mundo, uniformizando-o no

---

<sup>20</sup> Nietzsche, F. W.. Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. aforismo 211, pág. 118.

<sup>21</sup> Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. aforismo 6, pág. 13.

apaziguar das vontades em busca de uma única forma da vida, pura e imaculada em si mesma.

Mas, toda a busca da verdade se revela, no pensamento nietzschiano, como imposição de valores e garantia de seu desdobrar-se como realidade na guerra entre os impulsos constituintes dos tipos de manifestação da vida. As representações elaboradas pelo conhecimento obedeceriam a esta valorização do mundo, num impulso vital do homem, segundo sua moral. Mas, o que o impulso da metafísica esconde é que nega todo impulso vital, e querendo ser a moral das morais, como ética universal, direciona a humanidade ao inexistente e à escassez de sensibilidade, de afeto e experiência; não oferece perspectiva a não ser a de um mundo inexistente devido ao horror ao mundo do que imediatamente se apresenta. Isso quando seus conceitos universais não passam de interpretações da realidade, em meio a diversas outras interpretações do que seja realidade. Do que esta mesma não passaria (interpretação); mas não do homem, como algum sujeito determinado, e sim do simples fazer-se desta interpretação e perspectiva no homem, dando-lhe a perspectiva, inclusive, de ser homem. Ou seja, é a vontade de poder sendo homem e concebendo a si mesma como homem ao se interpretar – ao se comunicar para o homem através dele mesmo como sua própria realidade, como canto do “ser-inominado”. Esta interpretação se dá através de si mesma sob a forma de valores, num âmbito moral – “... **moral, entenda-se, como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’.**”<sup>22</sup> – relações de dominação entre os impulsos da vontade, que são a própria vontade constituindo-se como realidade. No âmbito do conhecimento estes impulsos tomam a forma das interpretações, das teorias do conhecimento, sobrepondo-se uns aos outros, digladiando, lutando entre si em seu comunicar-se, expor-se enquanto filosofia e “arrumação do mundo”; produzindo, enquanto vida e realidade, o próprio conhecimento, o próprio perspectivar-se da vida em seu poder e vontade enquanto interpretação, modulação do “respiro” e aspecto desta própria vontade.

O que não seria possível é a pretensão de uma perspectiva absoluta de uma “lei geral para todos”, mas toda perspectiva é já o resultado e o próprio processo de disputa entre os impulsos comunicativos da vontade de constituição da realidade, e,

---

<sup>22</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 19, pág. 25.

portanto, contém absolutamente todos os elementos desta – e, assim, não é propriamente representação. O ponto é aquele de que não existiriam coisas em si mesmas, vindo todas elas a ser no processo de luta das vontades, dadas em perspectiva e perspectivando-se ao se comunicarem ou serem comunicadas enquanto avaliações interpretativas do conhecimento no homem. Tudo seria relativo à vontade de poder, e a vontade de poder relativa a si mesma, ao seu processo de constituição, que é o que são as coisas – canto da própria vontade para o homem em seu poder realizador. Este canto e modulação do “ser-inominado” como vontade de poder se dá através e pelo homem mesmo que, diante deste abismo do vir-a-ser de aparências, sendo o realizador deste poder, comunica a todos e a tudo a sua determinação deste impulso de constituição do mundo; pois, como diz Nietzsche: **“Abrem-se aqui, diante de mim, todas as palavras e o escrínio de palavras do ser: todo o ser quer tornar-se, aqui, palavra, todo o devir quer que eu lhe ensine a falar.”**<sup>23</sup>. Assim é que todo ente é ser, vontade em vir-a-ser de seu poder em totalidade daquilo que sempre devém como conhecer comunicativo dimensionalizador e criador de mundo<sup>24</sup>.

Há uma concepção aqui de unidade de “essência” e “aparência”, não havendo fenômeno sensível de um lado e idéia em si de outro. Esta unidade constitui-se em multiplicidade de formas da vontade de poder, além, então, da unicidade de todas as coisas. São impossíveis, assim, as “certezas imediatas”, ou até mesmo falar de uma verdade em si, coisa em si. Esta “crença” filosófica é para Nietzsche demonstração da mais pura inocência dos filósofos e: **“Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência (...) não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas...”**<sup>25</sup>. A verdade não passaria do valor com que se julgam as aparências, mas um valor que, na “crença filosófica” e vontade de verdade, impõe-se como idealidade; uma valorização do inteiramente não aparente, quando a verdade, não tomada como coisa em si mesma, é gradação de aparência. Uma vez que fosse eliminado o “aparente”, por um “conhecimento absoluto”, supõe Nietzsche que não

---

<sup>23</sup> Idem, Assim Falou Zaratustra, In: \_\_\_\_\_. Terceira parte, O Regresso. p. 221.

<sup>24</sup> Este processo é que pretendemos esclarecer ao final desta dissertação. Mas, para tanto, vemos como necessário investigar primeiramente os variados aspectos e processos deste saber de uma vontade de poder em vir-a-ser, para, ao final, poder tornar claro seu muito particular desdobramento enquanto acontecimento comunicativo.

<sup>25</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 34, pág. 41.

poderia haver verdade, visto a oposição de “verdadeiro” e “falso” não ser essencial, no sentido idealista, mas “constitucional”, “participativa”.

Estes seriam os traços essenciais do que Nietzsche traça como a “história de um erro” da filosofia; e, através desta fusão dos dois “mundos”, ou fim da separação conclui: **“O verdadeiro mundo, nós o expulsamos: que mundo resta? o aparente, talvez?... Mas não! Com o verdadeiro mundo expulsamos também o aparente!”**<sup>26</sup>. Afinal, se só resta um mundo de aparências, estas são aparências do quê, se, também, só este mundo é que existe? Não são aparências de um “algo”, são aparências perspectivísticas de aparecimento de realidade, de configuração destes impulsos ao emergirem do abismo do caos através do homem e de seu canto modelador do “ser-inominado” como mundo.

O que se quer denunciar é um valorar que perpassa todo conhecimento, uma busca pela essência do mundo que a nós aparece. Uma essência que seria a sua verdade. Atrás deste “ser” das coisas se elaboraram as teorias do conhecimento, “traduções do mundo real”, mas que não garantiam o seu acesso e nem fundamentavam sua “realidade”, pois esta verdade estaria sempre em um “outro mundo”, revelando-se como crença em um “além”. Nietzsche, além de decretar, assim, o vazio de tal palavra<sup>27</sup> – o ser metafísico – também questiona o valor atribuído a este “vapor” pela filosofia – **“mas por que sempre a verdade?”**<sup>28</sup> – exigindo a superação de tal modo de pensamento.

Se todo fazer filosófico se desenvolve como jogo comunicativo da vontade de poder, enquanto tal processo é preciso ser encarado como criação e concepção mesma do mundo, de valores e perspectivas. Na totalidade da constituição do mundo ele mesmo seria este processo da vontade, e a exigência de um princípio fora da ordem do mundo seria algo não só ingênuo como perspectiva da própria criação e mais uma ficção, mas, a procura e valorização do que não encontra realidade. O que Nietzsche chama de uma “credulidade na gramática”<sup>29</sup> e nas regras

---

<sup>26</sup> Idem, Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo. A “razão” na filosofia, Como o “verdadeiro mundo” acabou por se tornar em fábula, História de um erro.

<sup>27</sup> Idem, Crepúsculo dos Ídolos. In.: \_\_\_\_ A “razão” na Filosofia, 4.

<sup>28</sup> Idem. Além do Bem e do Mal, aforismo 16, p. 22.

<sup>29</sup> In “A ‘razão’ na filosofia”, Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo, §5.

sintáticas, no sujeito e objeto como coisas isoladas em si mesmas<sup>30</sup>, o que gera a valorização de uma estrutura ideal, e a desvalorização do que é real – é abnegação e não realização da vontade, e, portanto, negação do mundo e da vida, eclosão e valorização de princípios ascéticos de rejeição daquilo que se é – sendo a promoção da retaliação, flagelo ou atrofia do corpo, do que vive, do que pulsa, daquilo que é. A vida encarada como este jogo da vontade exige sua plena realização através da criação contínua de realidade, é obra de arte e precisa de artistas que atendam aos seus impulsos criadores tornando a realidade exuberante manifestação de poder.

Ao invés disso, tem-se refreado toda manifestação dos impulsos da vontade através dos valores ideais e na “credulidade na gramática”. O que aconteceria, por exemplo, no “eu penso” cartesiano, ou no “eu quero” de Schopenhauer, que fornecem as suas “certezas imediatas”. Dirá Nietzsche a este respeito: **“como se aqui o conhecimento apreendesse seu objeto puro e nu, como ‘coisa em si’, e nem de parte do sujeito nem de parte do objeto ocorresse uma falsificação.”**<sup>31</sup> – uma mediação, criação, improvisação. Não se avaliam estas certezas como realces valorativos dados à pintura e configuração das aparências do caos impulsivo da vida. Opera para Nietzsche, aqui, uma *contradictio in adjecto* na sedução das palavras, que nos faz acreditar que, como diz Carlos A. R. de Moura, **“a língua nos apresenta a denominação própria ou a expressão adequada da realidade”**<sup>32</sup> – o que nos predisporia ao pensamento metafísico e à formulação de seus sistemas. Acredita-se que há “coisa em si” por que essa formulação é possível, assim como “conhecimento absoluto” e a “certeza imediata”. Não se vêem nestes valores traços com os quais se modula a verdade da irrupção das aparências que imediatamente se apresentam como “coisas”, entes assim determinados e experienciados. Não se quer mesmo ver que não existe uma adequação a uma realidade subjacente, mas sim o realce da própria vida que se desdobra neste fito e vislumbre de seu aspecto

---

<sup>30</sup> O que faz esquecer que toda sintaxe precisa primeiro fazer sentido, ser semântica e geração mesma de sentido, que existe primeiro a relação para que existam sujeito e objeto, e que um não é sem o outro ou fora da relação. Semelhantemente ao que ocorre, então, com a linguagem mesma, que é sempre antes comunicação, acontecimento comunicativo e, portanto, configurador de mundo, e nada antes preestabelecido. Assim é que, também, todo conhecimento já se dá sempre como comunicação, em enunciado constitutivo de seu saber e configurador de realidade.

<sup>31</sup> Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. aforismo 16, pág. 21-22.

<sup>32</sup> MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. Nietzsche: civilização e cultura – São Paulo : Martins Fontes, 2005. – (Coleção Tópicos), pág. 127.

assumido ao se perspectivar e se comunicar enquanto realidade. São aspectos necessários como valores de nossa pintura daquilo que tomamos como real, que por este processo de vir-a-ser como experiência se transforma continuamente, postos estes mesmos valores à prova enquanto interpretações comunicativas do conhecimento.

Por isso a proposição “eu penso” ainda poderia, e talvez devesse, segundo Nietzsche, ser decomposta numa série de outras proposições temerárias que não podem me dizer nada a respeito de o quê ou quem é o “eu” em questão, e o que é propriamente “pensar”? Sem contar que há neste conceber da ordem das coisas, através de um simples “eu penso”, uma série de suposições de causalidade de um “eu” que é agente do pensamento, e deste como efeito daquele.<sup>33</sup>

É assim também que o “teleologismo histórico” da realização de valores morais – a *Weltgeschichte* presente em Kant e Hegel – é posto em xeque por uma constatação de gratuidade do vir-a-ser, movimento de constituição da vida. É assim posta em dúvida toda pretensão absoluta e universalizante dos conceitos do conhecimento, que passam a ser vistos como valores objetivados como percepções do que assim se constitui enquanto realidade. Esta nova “percepção” possui o valor de exaltação desta manifestação da vida enquanto vontade de poder, dada como a realidade desta na unidade da multiplicidade de suas manifestações – que é unidade de mundo e eliminação da dicotomia essência (ideal, verdadeiro) e aparência (fenomênico, sensível). Por isso, ao invés de uma “História Universal” vista como a realização dos desígnios supremos da razão, Nietzsche usará de uma “genealogia” destes valores morais que assim, como frisa Carlos A. R. de Moura, **“pretenderá antes marcar as diferenças do que forjar identidades”** na **“reconstrução das origens”** destes impulsos da vontade –

**“será atenta às mutações das significações e desconfiada diante dos conceitos supostamente unívocos. Por isso, ela não decretará a existência de nenhuma finalidade meta-histórica a orientar o vir-a-ser, ela investigará a história sem a pretensão de reencontrar ali a realização de qualquer ideal eterno.”<sup>34</sup>**

---

<sup>33</sup> Retomaremos estas questões específicas mais tarde ao decompor e questionar o sujeito “eu” agente do pensamento como um espelhamento do tomar a verdade das coisas, como este pensar fundante, como uma crença na estrutura gramatical atribuída ao próprio pensamento.

<sup>34</sup> MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. Nietzsche: civilização e cultura – São Paulo : Martins Fontes, 2005. – (Coleção Tópicos), pág. 113.

Põe desta maneira a si mesma e a toda investigação como interpretação que quer dominar, como mais uma manifestação de vontade e poder que se realiza comunicativamente como valor interpretativo da realidade enquanto história da sucessão de sentidos na genealogia, enquanto vontade de poder em uma psicofisiologia ou eterno-retorno e super-homem em uma cosmo-ontologia desta mesma vontade de poder<sup>35</sup>.

A ação moral exigida pelo imperativo categórico-racional kantiano, por exemplo, cumprirá agora apenas o papel de realização de um valor como realidade, e não a de um fim supremo de uma essência ideal que deva se realizar historicamente, visto não haver fim algum. Eliminadas outras “significações” do horizonte no qual se estende e se esquematizam os sistemas da razão moderna, teríamos eliminada toda uma cosmo-ontologia e, ou seja, concepção valorativa realizadora de “uma” realidade – como por exemplo a concepção cristã de livre-arbítrio da idéia (significação, valor, vontade) kantiana, e também hegeliana, de liberdade que garante toda a ordem e separação de instâncias no funcionamento mesmo dos sistemas – ou ainda o próprio “incondicionado”, Deus, ou o “espírito absoluto”. Assim é que teríamos questionada toda a concepção daquilo que a partir daí se estruturou como a teoria do conhecimento, qualquer que seja o tipo de abordagem usado, pois partiriam sempre do mesmo erro apontado por Nietzsche, o de usar a razão para julgar a si mesma – **“não é curioso exigir que um instrumento critique seu próprio acerto e competência? que o intelecto mesmo ‘conheça’ seu valor, sua força seus limites? isso não foi até mesmo um contra-senso?”**<sup>36</sup>. Além de estabelecer conceitos e categorias sem enxergá-las, e fazer sua crítica, enquanto valores e manifestação de uma vontade que exerce seu poder através do conhecimento humano, concebendo assim realidade, ou seja, realizando-se. Temos, assim, a crítica não da razão mas da filosofia e de todos aqueles que procediam em nome de uma “intelectualidade pura”, que não é nada mais do que um “fato fisiológico”, um “*pathos* da verdade” que duplica o mundo no interesse depreciativo de realização de seus “valores desinteressados”.

---

<sup>35</sup> Os conceitos nietzschianos serão perspectivados no capítulo seguinte, mas figuram já apenas como noções gerais de seu pensamento.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, F.. Aurora, Prefácio, §3.

O que Nietzsche enxerga aí é aquele desejo e vontade de um tipo físico de manifestação da vida (manifestação fisiológica da vontade de poder) que foge de toda miscelânea do mundo que é sensível, realizando seu poder no criar formas que se remetem a um “outro mundo”, o “além-mundo” das formas puras indeterminadas da razão – e, ou seja, para uma forma pura e indeterminada de homem, o racional puro, e, o que nas próprias concepções kantianas pode se revelar como, um conceito sem intuição, um homem fantasma, ou antes, inexistente. Esta tendência já seria identificada em Sócrates e em Platão em sua busca pela virtude e guerra declarada à sensibilidade e aos instintos do corpo, em favor da pura inteligibilidade e do ideal. Por isso Nietzsche questiona não só os valores com que se “julga” a realidade sensível, mas o porquê da crença neste ultra-mundo supra-sensível?

Esta crença se daria para a conservação dos seres que nela crêem, ou seja, para a realização – poder – de sua vontade. Portanto, os juízos valorativos tomados em si mesmos não seriam nem verdadeiros nem falsos, fariam parte de uma “ótica-de-perspectiva da vida”, e em última análise, com respeito a uma aspiração de “verdade” do conhecimento, estes juízos seriam uma “mentira necessária” pois, como afirma: **“sem permitir a vigência das ficções lógicas, sem medir a realidade com o mundo puramente inventado do absoluto, do igual a si mesmo, o homem não poderia viver”**<sup>37</sup>. Seria este o reconhecimento de uma condição de “inverdade” da vida e do conhecimento, mas assumida mesma como esta ficção realizadora; perspectiva interpretativa desdobradora de realidade entre toda verdade e mentira que a constitui e que a impulsiona além no fluxo de seu impulso contínuo de criação de todos estes “bens” e “maus” para o mundo. As “verdades” não passariam de preconceitos dos filósofos e, atrás destas afirmações acerca da realidade, esconder-se-iam valores morais aos quais gostariam de chegar. Assim é que Nietzsche enxerga no conhecimento outro impulso do que o da “verdade” – tem ele se orientado por uma “vontade de verdade”, mas esta é também “vontade de poder”.

O problema seria aquele de que, nos sistemas metafísicos das formas puras do conhecimento de toda a história da filosofia, tem-se desprezado aquilo que mais propriamente se é e o mundo em que vivemos em detrimento de um outro mundo e

---

<sup>37</sup>Idem, Além do Bem e do Mal, §4.

de um homem ideal. Nietzsche atenta para a necessidade de se valorizar a vida naquilo em que ela se realiza e não no que ela se anula, define em tortura agonizante ao se opor o espírito ao corpo, o ideal ao sensível, e por isso afirma:

**“O que não condiciona a nossa vida, *causa-lhe dano*, uma virtude é nociva, se nasce apenas de um sentimento de respeito pela palavra ‘virtude’, como queria Kant. A ‘virtude’, o ‘dever’, o ‘bem em si’, o bem dotado do caráter de impessoalidade e universalidade são elucubrações que expressam o declínio, o último grau de enfraquecimento da vida, a chinesice koenigsberguiana. É o contrário que comandam as leis mais profundas de conservação e desenvolvimento: que cada um invente a *sua* virtude, o *seu* imperativo categórico”<sup>38</sup>.**

Desta forma também será encarado o “Espírito Absoluto” hegeliano de natureza puramente racional e estruturas *a priori* em si mesmas que se efetivam historicamente em uma racionalização absolutizante. Toda razão e conceitualização já se encontram desmascaradas em seu perspectivismo como valores e como fenômenos simplesmente aparentes, que não perfazem a realização de nenhuma idéia em si, seja representada, seja em efetivação em desenvolvimento no tempo, como no caso deste espírito ou de sua idéia de liberdade no movimento do “em si para si”. Não há “coisa em si”, “espírito absoluto”, “idéia de liberdade”, para se efetivar. Elas não passariam da tentativa de realização de valores, que enquanto tais, já estariam assim realizados, mas descontentes em sua sanha por querer parar o próprio movimento que os engendra. Neste simples dar-se do fenômeno vida, sua realidade é uma pura afirmação de um ato, de um poder de sua vontade em sua totalidade de multiplicidades, não sendo possíveis estágios de negação (negatividade) subjetiva do mundo.

Tudo vem a ser já ao mesmo tempo, e por isso não há o que se efetivar dialeticamente na negação subjetiva do mundo. Tudo se dá em apresentação, em totalidade. Por isso, como aponta Deleuze a este respeito: **“A dialética hegeliana é reflexão sobre a diferença,”** assim como a vontade de poder é vir-a-ser da multiplicidade dos aspectos, **“mas inverte sua imagem. Substitui a afirmação da diferença enquanto tal pela negação do que difere; a afirmação de si pela negação do outro; a afirmação da afirmação pela famosa negação da**

---

<sup>38</sup>Idem, O Anticristo, § 11.

**negação.”**<sup>39</sup>. Ela falseia a irrupção da vontade de poder, do fluxo do caos de aparências, ao ponto de negá-la; concebe como que um “tapete estático do ser” que o homem nega para se “desprender”, e, por isso, estabelece instâncias de desdobramento; mas não se percebe enquanto uma tal criação deste interpretar e assim perspectivar a totalidade do existente comunicando seu valor de realidade. O devir, dado neste processo, é negativo, é segundo momento pensado em oposição a um “ser” que deve negar a si próprio, no homem, para que a sua verdade venha à tona, numa posterior síntese – terceiro momento de conformação da verdade historicamente dada através da “negatividade humana”. Quando: **“O sentido da filosofia de Nietzsche é o de que o múltiplo, o devir, o acaso são objeto de afirmação pura.”**<sup>40</sup>.

A vida como irrupção de aparências e impulsos do poder de sua vontade não apresenta um sentido finalista, ela é muito mais definida, sob um olhar histórico, como descreve Carlos A. R. de Moura, como **“uma sucessão de sentidos díspares, sem qualquer unificação predeterminada, uma sucessão de interpretações, dominações que se alternam.”** Mas há de se pensar também que, por isso, no desdobramento inclusive de um sentido histórico, como valorar do poder da vontade como história, é que ela nunca será **“o desvelamento progressivo de alguma idéia, nunca o curso apaziguador da história hegeliana”**<sup>41</sup>, e que, portanto, ela precisa se interpretar como história para tanto. Mas, na “Filosofia da História” de Hegel, a modernidade chegaria à “sua” verdade, a da negação, por uma negação de si mesma. Assim, é o próprio “apocalipse”, realização de toda idealidade pela consumação de toda condicionalidade, toda negatividade levada a termo.

Por isso Nietzsche declara o tempo de um novo começo, tempo ainda de se tomar o poder afirmador da vida, tempo de “cultivar a terra ao super-homem”. Por isso perspectiva sua vontade de poder, e, apesar de herdar de Schopenhauer o termo “vontade” (*Wille*) e o tipo de sua caracterização, em uma contraposição ao

---

<sup>39</sup> Deleuze, G.. Nietzsche e a Filosofia. EDITORA RIO – Sociedade Cultural Ltda, Rio de Janeiro – RJ, 1976, p. 163.

<sup>40</sup> Idem, p. 164.

<sup>41</sup> MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. Nietzsche: civilização e cultura – São Paulo : Martins Fontes, 2005. – (Coleção Tópicos), pág. 114.

racionalismo de todo o assim chamado “idealismo alemão”, funde nesta como multiplicidade toda unidade e unicidade do fenômeno da vida que em totalidade se apresenta em sua afirmação, irrupção de seu poder. Como aponta Heidegger, passando por Leibniz, Kant, Fichte, Hegel, Schelling, e também Schopenhauer, o ser do que é teria sido caracterizado como vontade por toda metafísica moderna<sup>42</sup>. Esta seria, por sua vez, caracterizada, por eles, com todos os predicados que desde há muito tempo seriam atribuídos ao ser; e isto de algum modo caracterizaria a configuração essencial em que modernamente se manifestaria o ser do real. Esta caracterização moderna se daria como a de um ser de certa forma mais originário, primordial (*Ursein*), que se ofereceria ao vislumbre destes filósofos; mas, só em Nietzsche parece ser realmente determinado o âmbito deste ser, assumido e nomeado num querer, como “vontade de poder”. Nos outros teria permanecido sempre uma separação entre a razão e sua vontade, e por isso o velho esquema sujeito-objeto e o pensamento representativo.

Para Nietzsche **“Esse mundo é vontade de poder e nada além disso! E também vós próprios sois essa vontade de poder – e nada além disso!”**<sup>43</sup>; e isso quer dizer muito mais do que possuir esta essência volúvel, quer dizer que todo existir é dado imediatamente como esta vontade mesma de poder e como ela se apresenta. Não há representação deste fato, ele imediatamente se apresenta; o conhecimento metafísico é que o falseia, para não dizer que o repudia à maneira de Schopenhauer, justamente pelo horror e sofrimento diante do abismo do caos da existência em seu vir-a-ser incessante e sem descanso, insaciável. Frente a ele, frente a si mesmo, é preciso força, vontade forte, é preciso poder da vontade, pois ela se manifesta em seu poder e assim o quer e deseja mais; mais formas, mais aparências, mais interpretações, mais apropriações para si mesma, sendo esta apropriação de poder.

Por isso é que não é vontade de potência, pois dá-se já em ato afirmativo, não é nenhuma essência latente, e também não é nenhuma vontade de domínio pois já domina e quer mais do que isso, quer expandir-se em significações – realiza

---

<sup>42</sup> Heidegger, M.. Quem é o Zaratustra de Nietzsche, in.: \_\_\_\_ Ensaios e Conferências – Petrópolis – RJ : Vozes, 2001, p. 98-99.

<sup>43</sup> Nietzsche, Fragmentos póstumos, 38[12], KSA, vol. 11, p. 610.

e realiza-se em poder, força mesma de realização. Dessa forma irrompe nesta violência de imagens, como multiplicidade de si mesma, como aparência de vontades individualizadas, objetivadas em uma gradação. Mas é apenas forma múltipla de si mesma que aparece ou desaparece, vontade forte ou vontade fraca; não há gradação individualizada do poder como substancialização, é gradação de aparência que aparece mais e aparência que aparece menos, do mesmo aparecer de um fenômeno único de multiplicidade do mundo.

O próprio homem é vontade de poder (*Wille zur Macht*), e, portanto, é esta multiplicidade fenomênica do mundo vindo a ser e realizando-se como este aspecto muito particular, a aparência da vida geradora de suas perspectivas, geradora mesma da aparência. Assim, ele é o mundo mesmo irrompendo de si mesmo, e não pode não ser isso. No homem, perspectivando-se em aparências, a vida-caos-abismo experimenta-se plasticamente como arte, e, como vontade realizadora e afirmadora de seu poder concebe o belo, aspira, quer, e, assim, avalia, molda, conforma, realiza este poder. E esta seria, então, sua forma de maior realização de seu poder, no homem, sua suprema manifestação como “super-multi-aspecto” do humano – por isso: **“Eu vos digo: é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante. Eu vos digo: há ainda caos dentro de vós.”**<sup>44</sup>.

Na realização deste poder há alegria, o sofrimento é motivo por si só de ser superado, mas nele Schopenhauer encontra o meio de negação da vida, que deve por isso ser expiada. Uma vez vivendo, deseja-se; e assim, não podendo não querer, passa-se a querer o nada, a aniquilação. Mas, dirá Nietzsche<sup>45</sup>, isto permanecerá sendo uma vontade de poder, de realizar-se enquanto um nada – e como esta vontade, é **“A vida contra a vida”**<sup>46</sup> mesma. Não passa do contramovimento da própria realidade, que irrompe, mas irrompendo em si mesma luta consigo mesma, e, nesta luta, surge e desaparece, ascende e descende, brota e perece... Portanto, a metafísica, querendo uma forma estável do fluxo do mundo, é uma vontade cansada, que não consegue se conceber como este próprio fluxo, nele

---

<sup>44</sup> Idem. Assim Falou Zaratustra, In: \_\_\_\_\_. Prólogo, 5, p. 41.

<sup>45</sup> Idem, Genealogia da Moral, III, 28.

<sup>46</sup> Idem, Genealogia da Moral, III, 13.

se realizando. Não gera, não cria, apenas de-forma, retalha, em nome de sua paz, de sua salvação e promessas de um paraíso impossível e inexistente; pois seu único meio de realização é o da própria morte, da aniquilação daquilo que se é, mas não sendo, não poderá mais experimentar nem conhecer, não sentirá mais nada, não poderá mais nada... Assim também surgem os “meio-termos”, as propostas de “vida-equilibrada”; mas não há equilíbrio possível, o poder é ou não é, e a vontade de poder sempre é, em vir-a-ser. O meio-termo é só outra forma da vontade cansada, fraca – não pode não querer, nem pode querer o nada, então não faz nem realiza nada, ou, pelo menos, “o mínimo possível”.

Este, dirá também Nietzsche, é o “último homem”, que por detrás do meio-termo esconde sua mediocridade “piscando” e dizendo ainda: **“Inventamos a felicidade”**<sup>47</sup> – que é o mínimo possível. Com sua felicidade não deixa de ser pequeno e com ela tudo “engrandece”, ou apequena. A decisão que Nietzsche põe a ser tomada pelo Ocidente mora neste ponto da configuração existencial-histórica do conhecimento filosófico, e através de seu Zarathustra nos fala e comunica: **“Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado. Que fizeste para superá-lo?”**; e diante deste quadro, ainda complementa: **“Todos os seres, até agora, criaram algo acima de si mesmos; e vós quereis ser a baixa-mar dessa grande maré cheia e retrogradar ao animal, em vez de superar o homem?”**<sup>48</sup>. Pois, o movimento do vir-a-ser da vontade de poder é justamente este – em apropriação, é superação contínua de toda sua forma, de toda aparência e significação. É um lançar-se sempre além de si mesma, mas não “um além”, por isso também, ao atravessar por si mesma no homem neste lançamento, supera o homem, e é super, multi-homem, e não além dele – *Über Mensch*.

## 1.2- Considerações a respeito da Tradição Interpretativa

Uma **“doutrina perspectivística dos afetos”**<sup>49</sup> não seria uma mera ciência oferecedora de perspectivas relativistas, e este procedimento crítico e contraproposta de Nietzsche à teoria idealista do conhecimento não seria a criação

---

<sup>47</sup> Idem. Assim Falou Zarathustra, In: \_\_\_\_\_. Prólogo, 5, p. 41.

<sup>48</sup> Idem. Assim Falou Zarathustra, In: \_\_\_\_\_. Prólogo, 3, p. 36.

<sup>49</sup> Idem, KGW, VIII-2, p. 6.

de um tal tipo de procedimento subjetivista, como muito comumente se concebe em interpretações de seu pensamento. Nesta denúncia e demonstração do engano idealista moderno da crença no sujeito e de uma verdade puramente formal, ao falar e oferecer, ou antes, criar perspectiva, este pensamento é ele mesmo perspectiva, e fala, é, faz-se e se constitui, desde perspectiva. Perspectiva é, não só pensamento, mas o modo do dar-se e fazer-se realidade, existência, vida, e, sobretudo, perspectivar-se da “verdade”, que se dá, assim, em versões, tonalidades, e no fazer-se delas – não é algo fora de seu próprio fenômeno, é a existência mesma do ente na totalidade. Perspectiva é, em Nietzsche, valor, e, portanto, valorar. É o vir a ser mesmo da vida como vontade de poder, impulso vital, irrupção e aparecimento, interpretado, e/ou antes, em interpretação pelo homem e, dessa forma, dado em determinações interessadas de seu constituir-se como realidade no conhecimento. O existir é já ter valor, tonalidade perspectivística no perceber do mundo pelo homem.

A experiência, de acordo com este perspectivar, não é mera captação do mundo pelos sentidos ou criação de estados psicológicos no interior de um sujeito, é antes o próprio acontecimento e advento da existência onde tais perspectivas podem se constituir – a própria perspectiva desde a qual estas outras são possíveis, e, portanto, a sua própria perspectiva. É a perspectiva da vida, da vontade de poder, que, “em si mesma”, não se constitui como sujeito ou outras instâncias isoladas umas das outras que se comunicariam de alguma maneira, por algum meio específico. É ela o próprio acontecimento fátuo, instantâneo, do homem e do mundo em unidade múltipla. E, em Nietzsche, surge como a denúncia e repúdio daquele tipo de idealizações psicológicas, subjetivas, que falseiam o real denegrindo-o.

A partir destas concepções é que queremos localizar a presente interpretação e criação de perspectiva. Teceremos a partir de agora algumas considerações gerais acerca de outras interpretações do pensamento da vontade de poder. O que faremos a partir desta nossa particular e própria concepção.

Assim, constatamos que os comentários feitos à obra de Nietzsche geralmente seguem uma abordagem do ponto de vista de sua genealogia, e, ou seja, de sua análise sobre a origem dos valores morais, os quais determinariam nossas perspectivas acerca do fenômeno da vida. Mas, tais interpretações, por mais

que investiguem as manifestações da “vontade de poder” nos tipos histórico-humanos, não aprofundam a concepção mesma deste termo para além de sua hermenêutica intrinsecamente mais básica de estabelecer um pensamento acerca do fato de as perspectivas do conhecimento oferecerem diferentes interpretações do mundo; e, se concentrariam no fato apontado por Nietzsche de não existirem “textos”, fatos em si, apenas interpretações, e interpretações de interpretações, sendo completamente desestruturado, assim, o discurso ocidental representacional. Mas, não se presta atenção para o outro fato de que é também desestruturada, desta forma, toda a concepção do “mundo ocidental”, sua constituição ontológica, modo de ser do ente na totalidade. Pois o que muda não é só a maneira como o homem apreenderia o mundo, mas a constituição mais própria deste, de sua realidade e existência, já que não existiriam entes em si mesmos, mas apenas ao serem para o homem desdobrados em perspectiva. Mas não para um sujeito perspectivista agente de um proceder “experimental” do mundo. Este “sujeito” só pode ser concebido a partir da própria perspectiva, e já é um valor de experiência, um tomar-se do próprio homem em perspectiva, mas que lhe “camuflaria” este ser em abertura sintética de aspectos da existência.

Nessas análises só se levaria em conta o método e proceder das “ciências humanas” e, principalmente, a crítica ao historicismo, sendo proposta a análise genealógica dos valores e maneiras de se conceber a “verdade” dos “fatos”; quando aqui nos interessam muito mais as implicações do âmbito ontológico do pensamento nietzschiano, posto que a própria “*Genealogia da Moral*” é um apêndice à concepção de algo que está e se impulsiona sempre para “*Além do Bem e do Mal*” e que, ainda, é um “*prelúdio a uma filosofia do futuro*”. Portanto, estes temas ainda seriam implicações do “pensamento da vontade de poder”, mas mal desdobrados, mal perspectivados, pois sem haver previamente estabelecido, ou conjuntamente desenvolvido, uma investigação mais profunda da constituição desta vontade em seu poder impulsivo e desdobrador de perspectivas. Partem, assim, do já interpretado por Nietzsche, mas não da constituição mesma deste vir-a-ser como

interpretação, de seu constituir-se como o fenômeno da vontade de poder como realidade do existente<sup>50</sup>.

Pode-se dizer, portanto, que nos orientamos muito mais por uma concepção - presente, por exemplo, em Vattimo – de que Nietzsche é **“um filósofo que coloca no centro da sua atenção o problema mais antigo e mais basilar da filosofia, a questão do ser.”**<sup>51</sup>. Sendo esta uma concepção assumidamente marcada pela interpretação heideggeriana, mas que ressalta a importante constatação de Dilthey de que o pensamento nietzschiano faz parte de uma corrente de “filósofos-escretores” muito próxima da literatura, e para os quais o olhar **“permanece dirigido para o mistério da vida, mas não esperam resolvê-lo com uma metafísica universalmente válida: a vida deve ser explicada com base em si própria”**<sup>52</sup> – ao que chama uma “filosofia da vida”, constituída na segunda metade do século XIX. A partir de Schopenhauer (1788-1860), as reflexões de tais pensadores partiriam de problemas e apontamentos a respeito da cultura em geral, e, em Nietzsche, como aponta Vattimo, haveria uma ligação muito peculiar entre uma “crítica da cultura” e uma nova proposta do problema da verdade e do ser através de uma poetização do pensamento. O que completamos e concebemos aqui como a tentativa de superação de toda metafísica clássica não só por um novo procedimento estilístico, mas com o transformar de todo “ser” em “vir-a-ser”, o conceber de uma constituição unívoca dos fenômenos do mundo como movimento da manifestação da realidade da vida, de sua vontade e poder que se manifestam como irrompimento de aparências perspectivísticas, que se traduzem em interpretações essencializadas do mundo, que nelas se essencializa – aparece desde o caos e multiplicidade de si mesmo.

Assim é que, como aponta Fink: **“o problema do ser é recoberto pelo problema do valor.”**<sup>53</sup>, pois todo ser é ter valor, ou antes, valorar, é interpretação. Mas, como valor de perspectiva é valor de aparência, gradação de “verdade”; é valor do aparecimento da vida a partir do caos e multiplicidade de sua vontade – poder

---

<sup>50</sup> Por isso tudo aqui explicitado, não vemos necessidade de embates pontuais com essas interpretações, uma vez que o que queremos e pretendemos é algo inteiramente diverso.

<sup>51</sup> Vattimo, G. Introdução a Nietzsche, Editorial Presença, Lisboa, 1990, p. 9.

<sup>52</sup> Dilthey, W. A Essência da Filosofia, 1907 – citado por Vattimo, p. 10.

<sup>53</sup> Fink, E.. A Filosofia de Nietzsche. Editorial Presença, 2ª edição, Lisboa, 1988, p. 15.

deste aparecimento, aspecto tomado em sua irrupção desde si mesmo. Por isso, Nietzsche enxerga na própria vida um valor trágico, um poder trágico de sua realização e aparecimento desde um caos, desde um conflito de vontades –

**“No fenômeno do trágico percebe a verdadeira natureza da realidade; o tema estético adquire, a seus olhos, a condição de um princípio ontológico fundamental; a arte, a poesia trágica, torna-se para ele a chave que lhe abre a vida essencial (*Wesen*) do mundo. A arte é erigida em *organon* da filosofia”<sup>54</sup>.**

Este princípio e valor, o poder trágico da realidade da vida, e desta como realização artística, nomeia como vontade de poder. Com isto **“nomeia o fundamento do ente e determina, a partir dele, o ente em sua totalidade”<sup>55</sup>**, como afirma Müller-Lauter, dizendo que apenas por este motivo este “pensamento da vontade de poder” faria metafísica; por se inserir desta maneira na questão histórica da filosofia ocidental, destruindo-a a partir dela própria. Mas, para Heidegger, a discussão do pensamento nietzschiano permaneceria no âmbito da metafísica, sendo que, em seu entender, **“a metafísica é o conhecimento fundamental do ente enquanto tal e em totalidade”<sup>56</sup>**. Dessa forma, não perguntando pelo ser mesmo, Nietzsche tematizaria apenas o ente no modo de ser deste em totalidade, mas não o caráter próprio de seu ser, enquanto sentido do ser em geral, operando antes uma inversão do pensamento metafísico, e procedendo essencialmente como ele nesta “indeterminidade do ser”. Por isso, Heidegger assume a supressão daquela divisão do mundo feita por Nietzsche, mas por este ter levado a metafísica moderna à sua consumação, e não por tê-la superado.

A “vontade de poder” seria o caráter fundamental do ente – todo ente é, para Nietzsche, vontade de poder. Mas qual é o ser mesmo deste ente enquanto vontade de poder, pergunta Heidegger? Qual seu sentido em geral? Como é possível a vontade de poder? Para Nietzsche este tipo de pergunta já se remeteria para algo outro daquilo que unicamente se nos apresenta, que é o ente mesmo em sua totalidade. O ser deste, seu fundamento, não pode estar fora dele e nem ser nada de natureza diversa deste; é ele mesmo, e não só o determina. Desta forma, assim como unifica o mundo dividido pela metafísica, Nietzsche funde este caráter de ser

---

<sup>54</sup> Idem, p. 17.

<sup>55</sup> Müller-Lauter, W.. A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche – São Paulo : ANNABLUME, (Coleção E; 6), 1997, p. 51.

<sup>56</sup> Heidegger, M.. Kant und das Problem der Metaphysik, 1985, p. 18.

ao ente devido à vida mesma ser **“a forma mais conhecida do ser para nós”**<sup>57</sup> seres vivos e que são, existem como entes; portanto temos: **“‘Ser’ como universalização do conceito ‘vida’”**<sup>58</sup>, e, ainda: **“O ser – não temos nenhuma outra representação disso, a não ser ‘viver’. – Como pode, portanto, algo ‘ser’ morto?”**<sup>59</sup> – o que eliminaria toda uma discussão travada a respeito da relação orgânico-inorgânico com a qual extensos comentários perdem seu tempo. Ser é existir, e existência só é concebida através do viver, ser propriamente em sua essência. Assim é que o ente é, ele existe, e desdobra existência, realidade; e isto **“Se a essência mais íntima do ser é vontade de poder”**<sup>60</sup>. Sendo que **“O elemento perspectivístico (é) a condição fundamental de toda vida”**<sup>61</sup>. Portanto, ser, como vontade de poder, desdobra o ente, assim, em sua totalidade, como perspectiva. É vida que irrompe de si mesma abrindo-se e se distendendo como vontade realizadora deste poder de apresentação. Dessa forma é que a vida mesma é vontade de poder, que é ação apropriativa de seu próprio existir em irrupção como aparência, e, dessa forma, é o próprio ser, que é vir-a-ser do ente que ele mesmo é – **“O mundo como uma obra de arte que gera a si mesma – ”**<sup>62</sup>. Geradora de perspectivas a arte é a geradora do conhecimento e expressão maior da manifestação da vida, é vontade de poder que realiza sua realidade e se projeta através dela para novas perspectivas.

Temos assim um mundo de aparências, mas não aparências de algum outro algo, nem aparências de aparências; temos é uma aparência, como aparição súbita e repentina, de aparências. Já que só temos este mundo de fenômenos que nos é dado em experimentação, o mundo é unidade de aparecimento gratuito de realidade em suas múltiplas formas – vontade de poder. Mas, esta unidade da vontade de poder como “ser” (mundo, vida, realidade) é formada por este seu próprio jogo múltiplo de vontades, de aparências. Como este jogo, estabelece perspectivas, interpretações de seu próprio jogar-se, pondo-se em conflito. Caracterizada mesmo por este irromper de uma guerra entre vontades diferentes de poder, a sua unidade

---

<sup>57</sup> Nietzsche, F.. A Vontade de Poder, n. 689.

<sup>58</sup> Idem, n. 581.

<sup>59</sup> Idem, n. 582.

<sup>60</sup> Idem, n. 693.

<sup>61</sup> Idem, Fragmentos Póstumos (VII, 4).

<sup>62</sup> Idem, A Vontade de Poder, n. 796.

está sempre já posta em oposição a si própria. Estando sempre em contraposição de forças geradoras de aparências, em seu próprio irromper, irrompe de si mesma como nova aparência. É gerada no combate consigo mesma, e por isso, a vontade de poder nunca é a mesma ou uma única vontade, é jogo das vontades. Como unidade é multiplicidade de si mesma – por isso não é, vem a ser, e todo ser é em vir-a-ser – nascer e morrer tragicamente de todo movimento de vida que assim mesmo também renasce.

O que se apresenta como vontade de poder não é um universal metafísico, o vir-a-ser não é essência dos entes ou do mundo, é este próprio. O “ser”, os “supremos conceitos”, “os mais universais”, são “os mais vazios”, são **“a última fumaça da realidade evaporada.”**<sup>63</sup>. O ente como ser existente é fenômeno, e, como co-partícipe na abertura do fenômeno do mundo, é totalidade experimentadora do perspectivar da vida em vir-a-ser através de si mesma como aparência de si mesma, em passagem de uma totalidade a outra, constituindo realidade. Esta **“consiste a cada vez no particular jogo-total (Gesamtspiel) de ações e reações operado no interior de complexas formações de centros de força.”**<sup>64</sup>, dos existentes aparentes perspectivados, os entes, verdadeiros contornos temporários assumidos pelo vir-a-ser do devir do ser em vontade de poder. Dessa forma a vontade de poder é cada uma de suas vontades e cada uma delas é ela mesma em vir-a-ser de perspectivas apropriadoras e que por isso se transformam incessantemente. Por isso:

**“Aquilo que Nietzsche denomina uma vontade de poder é, de fato, jogo de oposição (Gegenspiel) e concerto (Zusammenspiel) de muitas vontades de poder, de todo modo organizadas em unidade. E aquela vontade está, por seu lado, inserida na contraposição e concerto de uma vontade de poder mais abrangente.”**<sup>65</sup>.

Isto por que é sempre uma vontade múltipla, sempre se apropriando de si mesma, irrompendo de si mesma como nova perspectiva de sua realidade. Como jogo de “oposição e concerto”, e portanto nunca propriamente uma unidade, é sempre diferenciada de si mesma, algo nunca igual a si mesmo. Não possui identidade, mas sim todas as possíveis identidades. O “sentido do ser”, sentido de

---

<sup>63</sup> Idem, Crepúsculo dos Ídolos. In.: \_\_\_\_ A “razão” na Filosofia, 4.

<sup>64</sup> Müller-Lauter, W.. A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche – São Paulo : ANNABLUME, (Coleção E; 6), 1997, p. 90.

<sup>65</sup> Idem, p. 96.

seu vir-a-ser, é/são todos os sentidos, ou melhor, criação, geração de sentido, mas sentido que é a própria criação e geração de sentido – vontade de poder, interpretação perspectivística multiplicadora de si mesma.

O problema da interpretação heideggeriana seria justamente a concepção do que seria “essência” nesta concepção. Mas, não por que Nietzsche não esclarece o seu significado, ou não pretenda isso – o que realmente acontece – mas por que Heidegger pensa essência como contraposta à existência no pensamento da vontade de poder; embora não o faça no seu próprio. Por isso Heidegger concebe: **“A essência da vontade de poder é, como essência da vontade, o traço fundamental do conjunto do real. Nietzsche diz: a vontade de poder ‘é a essência íntima do ser’. ‘O ser’ quer dizer aqui, na língua da metafísica, o ente inteiramente”**<sup>66</sup>. Mas vontade de poder é, não só o traço fundamental, mas o próprio real vindo a ser como arranjo do jogo dessa vontade. É, como essência do ser enquanto vontade, já seu poder de realização, vir-a-ser – e por isso vontade de poder e não simplesmente vontade contraposta a uma “estrutura” do mundo. Sua essência seria este arranjo, ou o arranjar-se, e este arranjo não passa dela mesma, de seu querer e poder. As partes constitutivas deste arranjo não passam de partes da própria vontade, suas forças, diferenciações e desdobramentos de si mesma, sendo ela a totalidade do que é e o arranjo – ela mesma em seu movimento, que é ela mesma se sobrepujando, por si mesma. Assim sendo, é sua própria essência ao existir – essência é existência, e, por isso, já também totalidade do que é vindo a ser. Sua essência é movimento de constituição de existência, constituída pelo próprio movimento, como ele próprio. O movimento da vontade é a unidade e essencialização do ser-múltiplo, existência essente do ente em totalidade do que é e em vir-a-ser de seu irromper contínuo.

Transformando todo ser em vir-a-ser, poder-se-ia dizer que assim ele não só quer fechar o problema da tradição – o que diz Heidegger ele fazer – mas liquidá-lo. Não há mais oposição entre o ser e ente, entre essência e existência como aparência, pois estas oposições são tão falsas quanto ao fim a que o mundo deveria chegar – ao ser ou ao nada – visto não ter fim ou finalidade alguma, pois não há “ser em si essente” algum, não há sentido em si. Não se pensa mais em termos de “ser e

---

<sup>66</sup> HEIDEGGER, M.. “Nietzsche Wort ‘Gott ist tot’”, in Holzwege, 1952, p. 215.

nada”; o que existe, existe essencialmente, vindo a ser de si próprio, em apropriação. Fora dele não há mais nada; tudo o que é e pode ser concebido é nele e como ele próprio, pois em apropriação – inclusive o nada. Há apenas puro-ser, sem termo de comparação, a não ser si mesmo em vir-a-ser contrapondo-se a si mesmo. A partir disso é que todo ser, o ente vivente, só pode ser aquilo que se é, sem dentro ou fora, sem psicologismo do sujeito experimentador ou cosmologia do espaço etéreo. Em resumo, sem ideal, apenas com o real. E, assim, liquidar-se-ia com toda metafísica como até agora existiu, como idealismo; seja ingenuamente empirista ou assumidamente por alguma forma de racionalismo, que conceberiam as várias partes do mundo como de naturezas diversas, separadas da ação e do vir-a-ser da vontade de poder em sua totalidade.

Mas, para além da resposta ao ser do que se é – vir-a-ser – há o super-homem, multiplicidade do aspecto do humano, como eterna criação neste “movimento do mundo”. Por isso, depois do fechamento temos um novo começo na tragédia – no percurso do caos do mundo por si mesmo, atravessando a si mesmo, e caindo novamente em si. Por isso, ao expulsar o mundo verdadeiro e o mundo aparente, faz-se meio-dia; o fim do mais longo erro é também o instante da sombra mais curta, é fusão de unidade e multiplicidade que é o **“ponto alto da humanidade; *INCIPIT ZARATUSTRA.*”**<sup>67</sup>. Começa o ocaso, a tragédia da humanidade<sup>68</sup> – o irromper de si mesma através do caos de si mesma em apropriação criativa de aparências perspectivísticas. O mundo é apresentado como um outro de si mesmo do homem em perspectivar-se criativo, e não mais como um estranho oposto e proibido, interditado por uma natureza transcendental. O mundo é agora vir-a-ser do homem como vontade de poder, lugar de todas as possibilidades e o próprio poder plástico a ser explorado.

Este é o sentido que deve resultar do existir enquanto realizar de vontade de poder no homem, e por isso, enquanto este querer que pode como vir-a-ser daquilo que assim é, tem-se que: **“imprimir no devir o caráter de ser – essa é a mais elevada vontade de poder.”**. O que acontece no conhecer do mundo pelo homem

---

<sup>67</sup> Nietzsche, F.. Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo. A “razão” na filosofia, Como o “verdadeiro mundo” acabou por se tornar em fábula, História de um erro.

<sup>68</sup> Remissão do começo da trajetória do personagem nietzschiano ao seu primeiro aparecimento no livro “A Gaia Ciência”, sob o título: “*Incipit tragoedia*”.

ao imprimir valores no vir-a-ser, dar-lhe formas e perspectivas. Mas, é preciso conceber estas formas propriamente como valores – aparências lançadas no perspectivar-se da vida, e, ou seja, em sua superação, transformação incessante, e, assim, em “transvaloração”; como aquilo que deve ser superado por si mesmo neste lançar-se e irromper-se, comunicar-se como a própria vida. Por isso a seguinte configuração:

**“O que é’ como aparente; inversão dos valores: a aparência era o que conferia valor – .**

**Conhecimento em si no devir é impossível: como é, portanto, possível conhecimento? Como erro sobre si mesmo, como vontade de poder, como vontade de ilusão.**

**Devir como inventar, querer, negar a si mesmo, superar a si mesmo: nenhum sujeito, mas sim um criador fazer e estabelecer, ‘causas e efeitos’ nenhuns.**

**Arte como vontade de superação do devir, como ‘eternizar’, mas míope, sempre segundo a perspectiva (...)**

**Pressuposição: coragem, paciência, nenhum ‘recuo’, nenhum fervor em avançar. N. B. Zaratustra comportando-se, constantemente, por meio de paródias, em relação a todos os valores anteriores, a partir da plenitude.”**

É o dar forma ao vir-a-ser da vida ao realizá-la como valores de aparências fluídicas no conceber da “arte-conhecimento” do homem; e, com este valor é que se deve perspectivar a frase decisiva que está entre os dois trechos citados: **“Que tudo retorna é a mais extrema aproximação de um mundo do devir ao mundo do ser: ápice da consideração.”**<sup>69</sup>.

Portanto, o “imprimir no devir o caráter de ser” não é nenhuma **“estabilização do devir na presença”**<sup>70</sup>, é o vir-a-ser e essencializar-se deste mesmo “devir-ser” como ilusão de permanência. É o poder da abertura de experiência que imprime perspectiva como existência do homem naquela superação, e por isso super-homem e não algum tipo de subjetividade absoluta. Pois é o vir-a-ser deste poder de realidade no homem como criação, sempre, de novos valores – é “paródia”, “arte como vontade de superação do devir, como ‘eternizar’”. O fixar deve ser tomado também, então, enquanto superação, que é superar também da própria fixação ilusória e perspectiva enquanto caos de existência, pois é o fazer-se do espírito trágico que se dilacera no prazer da assimilação da dor e superação dos próprios limites em conquista sempre renovada de novos horizontes e novas

<sup>69</sup> Nietzsche, F.. A Vontade de Poder, n. 617.

<sup>70</sup> Heidegger, M.. Nietzsche I – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p.509.

aparências. Como ser-ente em vindo-a-ser é o próprio devir em vir-a-ser – homem em vontade de poder que é eterno-retorno do super-homem, do próprio caos e abertura do abismo aberto em si mesmo.<sup>71</sup>

Como vir-a-ser do próprio vir-a-ser como conhecimento de si no homem, dizer que este devir é, então, “eterno-retorno” sobre si mesmo, é a sua maior consideração possível, já em vir-a-ser, cunhando-lhe um caráter de ser, uma aparência e perspectiva de desdobramento de seu poder e realização de valor. É o mais próximo do determinar isso que nenhuma determinação pode suportar – ou seja, é a formulação, determinação e comunicação de sua forma mais fugidia, a de mais difícil vislumbre e perspectivar – pois é querer tomar o movimento do devir por algum momento seu. Ele é todo momento, toda perspectiva de si, e todo momento é ele sendo, mas não pode ser em si, pois como momento não é algo separado. Assim, todo determinar, ou comunicar, só pode ser feito na experiência do todo, numa remissão ao próprio movimento, num lançar-se sobre si mesmo em uma flexão de si mesmo, no homem constituído neste movimento como mundo. Como determinação, ou comunicação, já está portanto dado, é já em forma definida de si mesmo; mas como perspectivar-se em lançamento é sempre comunicar-se, sempre determinar-se no movimento de flexão de si mesmo para atingir forma.

Quanto a isto é Heidegger que permanece pensando metafisicamente o “pensamento da vontade de poder” ao dizer que é preciso **“fixar o que propriamente deve ser e que por conseguinte precisa vir a ser, então este só pode se determinar se subsistir antes de mais nada verdade e clareza quanto ao que é e quanto ao que constitui o ser.”**<sup>72</sup>; isto por que ele concebe a vontade de poder como o que determina o ente no que ele propriamente é, e não como o quê propriamente é em sua própria determinação. Ela é que se determina a si própria, e não a uma verdade correspondente que deveria ser esclarecida, desenterrada – isto se deve deixar aos arqueólogos da coisa-em-si. No determinar-se e comunicar-se, a vontade de poder passa de si para si mesma apropriando-se, e isto constitui nela,

---

<sup>71</sup> O próprio Heidegger nos dá estas pistas ao dizer que o super-homem e o eterno-retorno são o mesmo, ver: Heidegger, M.. Quem é o Zarathustra de Nietzsche, in.:\_\_\_ Ensaios e Conferências – Petrópolis – RJ : Vozes, 2001, p. 98-99; e ao dizer também que vontade de poder e eterno-retorno dizem e pensam o mesmo caráter de ser do ente na totalidade, ver: Heidegger, M.. Nietzsche I – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p.375.

<sup>72</sup> Heidegger, M.. Nietzsche I – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p.31.

enquanto aparência e ilusão, a verdade própria. O que é, é em, e é o próprio vir-a-ser, e por isso deve vir sempre a ser de novo determinado. Mas não no sentido de um dever ser de uma verdade escondida e fixada previamente. É sempre determinar-se. Por isso toda determinação, como perspectiva, é momento falseador do próprio vir-a-ser – que assim se comunica “indeterminadamente”. O vir-a-ser mesmo é algo incomunicável, pois não é um algo; é determinado apenas em seu passar, como perspectiva, por si mesma em perpassamento – pois, como vir-a-ser, não é em si mesmo. Assim, precisa sempre de novo ser determinado para ser comunicado, o que é sempre já determinar-se em uma comunicação, pois sempre já é dado em enunciação; pois não é algo em si mesmo como uma “estrutura gramatical” de verdade pré-determinada.

Por isso, vontade de poder mesmo é uma falsa determinação. É aparência comunicada pelo filósofo, a ser superada por si mesma no contínuo passar por si – eterno retornar por sobre si mesma. Assim é que aponta o próprio Nietzsche: “**Hoje sabemos que ela [a ‘vontade’] é meramente uma palavra**”<sup>73</sup>. Este determinar-se é que está em jogo na filosofia por parte do próprio vir-a-ser da vontade como este poder comunicativo-filosófico-legislador. Aí o ser se põe em conflito com seu vir-a-ser – guerra das formas da vontade – no eterno-retorno de um próprio, que é poder da vontade, no qual não há um mesmo. A interpretação de Heidegger, que segue as aspirações de seu próprio querer e filosofar, está atrás de um ser, um mesmo e um em si, impossíveis para Nietzsche<sup>74</sup>. Pois, não há um eterno e não há vontade sem haver poder, retorno, flexão – exercício do movimento, do poder mesmo. Por isso, também não há propriamente um algo da determinação, ou o algo propriamente comunicado, não há propriamente “vontade de poder” – há o que se denomina aí vontade, vir-a-ser; o que só retornando a si mesmo se comunica em nomes múltiplos no dar-se forma, perspectivar-se, eternamente. Por isso o que há é o determinar-se do poder da vontade, seu comunicar-se.

Vontade não pode dizer nada portanto, nenhuma palavra pode dizer nada, apenas o dizer da palavra, pelo vir-a-ser como perspectiva, seu poder, pode dizê-la

---

<sup>73</sup> Nietzsche, F.. Crepúsculo dos Ídolos, 1888, VIII, 80.

<sup>74</sup> Pois Nietzsche, ao fundir o ser ao ente, refuta todo estatuto de algo que seja transcendental, e já Heidegger, não se desfazendo desta propriedade do ser dos entes, terá de dar-lhe a característica de algo imanente à própria existência, não sendo algo oposto a ela.

– fazê-la aparecer coma força própria de seu aparecimento. Pois senão, tomada metafisicamente, acontece que a palavra se torna vazia de sentido – e, assim, o que é o ente? O que é o ser? Qual seu sentido? Vontade de poder é apenas uma palavra vazia se tomada como algo que deveria traduzir o real, mesmo para Nietzsche – **“Vontade – eis aí uma suposição que não me explica mais nada. Para aquele que sabe, não há nenhuma vontade.”**<sup>75</sup>. É só no acontecimento apropriativo do vir-a-ser como dizer desta perspectiva que se faz a palavra – no apropriar-se do próprio do acontecimento é que há existência como aparecimento essente. Só no poder há vontade. Aquele que disso sabe, sabe que aquilo que é vontade precisa vir-a-ser como vontade; mas que nunca é vontade mesma, em si, não existe como vontade – precisa vir-a-ser. Quem desdobra este vir-a-ser configurador do mundo é o artista, gerador de aparências, e, assim: **“Os artistas não devem ver as coisas tal como são, mas mais plenamente, mais simplesmente, mas mais intensamente: para tanto, deve lhes ser própria uma espécie de juventude e primavera eternas, uma espécie de embriaguez habitual na vida.”**<sup>76</sup>. Juventude do eterno-vir-a-ser, eterno desabrochar do caos da vida, constituinte deste filósofo-legislador embriagado em seu poder comunicativo-criador; é detentor da mais alta vontade de poder, o poder de realização das formas do mundo e da vida em seu vir-a-ser.

Por isso tudo, não vemos proceder a crítica heideggeriana quanto a uma “teologia negativa” que Nietzsche empreenderia sem o deus cristão, na determinação da totalidade do mundo, a totalidade do ente<sup>77</sup>. Pois, pelo que vimos, mas precisamos dizer de novo, não se procura “apreender o absoluto da maneira mais pura possível”, e justamente se atenta para a denúncia de tal procedimento que se pretende absoluto. Não pode existir uma tal pureza, dada a multiplicidade, que é inclusive multiplicidade dos deuses, soberanamente afirmada por Nietzsche na embriaguês trágico-dionisíaca deste caos. Para ele a teologia cristã é que seria, por sua vez, negadora – de todos os deuses e do mundo, da própria existência. No vir-a-ser do mundo por ele admitido, afirmado e comunicado, todos os deuses têm a palavra do mundo e se manifestam em sua multiplicidade, com todos os homens

---

<sup>75</sup> Nietzsche, F., XII, 303.

<sup>76</sup> Idem, A Vontade de Poder, n. 800.

<sup>77</sup> Heidegger, M., Nietzsche I – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p.273.

criando e sendo artesãos de seus mundos (mesmo sem o saberem, mas apropriadamente querendo). Por isso é que é impossível um único “discurso do mundo na totalidade” – por que nesta sua configuração “divinamente humana” ele é o proferir de todo discurso possível como aparecimento. Ou seja, todo aquele canto que se ouve em seu poder. Toda palavra assim comunicada é o “momento criativo do mundo” – acontecimento apropriativo. Todas as coisas vindo a ser se comunicam – apresentam-se. O mundo se apresenta comunicando-se ao homem. O homem só pode ser, por sua vez, se ele arranja, vocaliza e canta para si seu mundo – apropriado. Mas será que ele ausculta este canto como seu próprio?<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Problemas relativos a estas leituras do pensamento de Nietzsche serão retomados e resolvidos em nossa conclusão desta investigação (pág. 95), pois dependem muito propriamente das relações que através dela desdobraremos entre as configurações de um pensamento da relação entre unidade e multiplicidade nos conceitos nietzschianos, os quais deverão ser explorados no segundo capítulo que a partir de agora se apresentará, e sua junção ao problema aqui proposto da comunicação e determinação do conhecimento, que é o assunto do terceiro capítulo.

## **2- A Constituição da Vida enquanto Vontade de Poder**

Iremos agora explorar os aspectos inerentes à vontade de poder em sua manifestação mais própria no homem como o vir-a-ser de sua existência como este impulso de força e aparecimento do mundo. Neste interesse investigativo é que passaremos, então, a uma maior aproximação ao texto nietzschiano, no interpretar e perspectivar de seus conceitos para desvendar algumas relações remissivas dentro de determinados trechos das obras em um nexu muito próprio de suas formulações. Dessa forma é que se torna muito patente a importância da figura do corpo como a manifestação mais imediata desta vontade da vida em realização de seu poder de realidade e existência no homem. Disso é que surge a necessidade de se perspectivar as relações deste corpo, como “ser-próprio” do homem, e seu conhecimento, ou aquilo que nele perspectivaria os valores de suas interpretações – o espírito. Como o próprio homem, então, avalia-se enquanto existente, enquanto corpo? No que consiste esta sua manifestação mais íntima e primordial enquanto irrompimento do vir-a-ser sensível de realidade da totalidade do existente, de seu experimentar o mundo em abertura sintética de sensações, aparecimentos perspectivísticos do mundo como aquilo mesmo que o constitui?

Para investigar este fenômeno do mundo e realidade do vir-a-ser da vida no homem, como o próprio homem, tem-se que encarar aquele caos do abismo da existência que há em si mesmo experimentando a si mesmo como perspectiva desdobrada de vontades, como vontade de poder irrompendo enquanto vida e como corpo. Há de se desmembrar todas as concepções daquilo que se é enquanto ente que se é, como estes impulsos da força de constituição de si mesmo como realidade, desfazendo-se de todo preconceito da metafísica que nada mais é do que covardia dos filósofos frente à multiplicidade do próprio caos íntimo. Concebendo a si mesmo e toda existência como esta corrente de explosões de aparências pode-se vislumbrar, em meio ao próprio irrompimento, os pontos de flexão deste caos por sobre si mesmo, para o atravessar por si, concebendo as próprias tonalidades, e, dessa forma, perceber-se como partícipe ou como o próprio desdobrador do fluxo e procurar-lhe as formas mais belas para superação. Por isso não há lugar aqui para as velhas crenças metafísicas, é preciso criar novas, mas encaradas agora como

novos trampolins para a superação do próprio homem, projeção e lançamento em direção de si mesmo como futuro.

No pensamento da vontade de poder nietzscheana desvenda-se, então, uma unidade indissociável de corpo e espírito, a qual retrata a unidade, também, de essência e aparência. Se, num primeiro momento temos a inversão, neste pensamento, das relações da tradição filosófica do platonismo, através da exaltação da figura do corpo, temo-la justamente para se chegar naquela unidade indissociável através da crítica dos valores que perpassariam todo o conhecimento filosófico constituído no Ocidente em detrimento da procura de um ser, ou essência, por detrás da realidade deste corpo ou sua aparência. Esta tradição seria responsável por uma duplicação do mundo que passou, desta forma, a desprezar a sua constituição mais própria, que aqui se revela como este corpo, vontade de poder e manifestação criadora da vida através do homem.

Aquela velha idealidade da verdade, não passaria, então, do legislar e, portanto, valorar do querer do conhecimento metafísico, sua vontade de poder como vontade de verdade. É isto o que percebe Zaratustra - personagem do livro *“Assim Falou Zaratustra”*, de Nietzsche – em seu discurso intitulado *“Do superar a si mesmo”*<sup>79</sup>. Diz ele que onde encontrou vida encontrou “vontade de poder”; aquilo a que se chamaria “vontade de procriação” ou “impulso no rumo da finalidade”, “do mais elevado”, etc., como a própria vida lhe diz. Ou seja, toda aspiração a “mundos perfeitos” e “ideais” também, sendo que, segundo o dizer da vida, neste mesmo discurso, a vontade de poder dela caminha com os pés da vontade de verdade destes homens do conhecimento. Isto por que onde há vida há vontade que se manifesta, e, mais especificamente, como vontade de poder no avaliar do conhecimento humano. Isto por que o homem é o ser que acima de tudo avalia, e neste avaliar é que concebe sentido a tudo que o cerca, e, assim, conhece.

Através desta valoração é que o homem “vê” as coisas, pois aqui o conhecimento se revela como o conceber o mundo através da elegibilidade do que seja “verdade” e o que seja “mentira”. O homem tem, portanto, diante de si sempre um mundo arranjado de acordo com o que quer e o que não quer, o que almeja e o

---

<sup>79</sup> Nietzsche, F.. *Assim Falou Zaratustra*, In: \_\_\_\_\_. Segunda parte, *Do superar a si mesmo*. p. 143.

que rejeita. Todo real está entre, o que é para o homem, “Bem” e “Mal”, e todo este arranjo de realidade é vontade de poder, aquela vontade da vida que se manifesta, então, através dos homens e de seu conhecimento – é criação e advento da própria existência destes e do mundo.

É entre bem e mal que a vida aparece com um sentido, com um valor atribuído desde vontade de poder. A partir deste impulso e vir-a-ser da vida o homem realiza a vontade desta em seu viver, agir que sempre ordena a vida de acordo com a direção dada pela própria vontade de poder dela. Por isso o avaliar é o criar da vontade da vida na direção de sua realização, que é aparecimento contínuo de realidade, no valorar do conhecimento. Este se revela, também, como um querer que no experimentar o mundo já o concebe com uma ordem, no sentido de ordenação e separação das coisas. Isto, devido justamente ao conhecimento ser atribuição de valor por uma vontade, que procura sempre por aquilo que concebe como melhor, pelo que lhe é bom, exaltando, assim, um bem, que é o sentido de todas as coisas, da vida do homem, sua medida de tudo. E é por esse sentido que se dão suas superações de todo mal, seu transformar-se em direção ao que ele julga bom – o que é transformação da própria vida e seu contínuo aparecer.

A vida manifesta-se no homem, então, como essa vontade que quer superar a si mesma, enquanto vontade de poder<sup>80</sup>. É, portanto, a sua própria vontade, que é vontade de realização no homem, e, enquanto realidade e existência deste, é já vontade e realização do apresentar-se da vida nele e para ele. É o produzir do fenômeno de totalidade da experimentação humana, determinada pelos valores desta mesma experimentação que é o conhecimento, o manifestar-se da vontade da vida no homem. Como a experiência do viver é, então, a percepção do vir-a-ser contínuo da vontade de poder da vida, o conhecimento metafísico pretenderia algo contraditório: determinar o que é a verdade do ente na totalidade quando ela não pode ser determinada devido à sua contínua mutabilidade, não só enquanto parâmetro, mas enquanto a própria realidade. E isso quando ele não pode apreendê-la em sua totalidade, pois o conhecimento é resultado sempre de uma valoração que apenas permite experimentar a realidade de uma maneira determinada, como perspectiva. Mas que não é representação, visto o todo da

---

<sup>80</sup> Ibidem. , In: \_\_\_\_\_. Segunda parte, Do superar a si mesmo. p. 145.

manifestação da vida se dar nesta perspectiva, como vontade de poder. Propondo-se a ser absoluto, o conhecimento metafísico propor-se-ia, então, a estabelecer como forma única – ideal e perfeita – um modo daquilo que pode ter infinitas formas: a vida. Por outro lado, esta totalidade da vida que se apresenta como indeterminável em termos absolutos, no entanto, não pode deixar de ser determinada, dado que se evidencia de imediato ao existir humano como conhecer, experimentar e produzir da própria realidade em sua manifestação e vir-a-ser, que permite e dá a própria existência do homem como um ente que conhece, como um “corpo-espírito” que concebe formas de si e de todo o existente.

## **2.1- A Vontade de Poder como Unidade de Corpo e Espírito**

Entendemos que, o que Nietzsche pretende, então, com seu pensamento da vontade de poder é descrever a constituição de todo real como vontade da vida, ou seja, como a própria vida em seu constituir-se gratuito enquanto realidade una de múltiplas faces, e, também, como a conseqüente unicidade de “essência” e “aparência”; o que leva à resolução de todo problema do conhecimento e também à denúncia de todo erro metafísico. Tentaremos, agora, demonstrar isso e o vínculo desta concepção com a exaltação da força desta manifestação da vida no homem enquanto aquele que a concebe, um “corpo-espírito”, a partir da interpretação das seguintes afirmações que Nietzsche põe à boca de seu Zarathustra: **“Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas ‘espírito’, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão.”**<sup>81</sup>; e, **“De tudo o que se escreve, aprecio somente o que alguém escreve com seu próprio sangue. Escreve com sangue; e aprenderás que o sangue é espírito.”**<sup>82</sup>.

O sangue se remeteria àquilo que é o mais íntimo e próprio, o que propriamente nos faz, nos constitui, denotando assim nosso próprio sangue que nos dá a vida. Dessa forma, o escrever com sangue é escrever com a própria vida, arrancar de dentro de si o que lhe é mais íntimo e vital. Daquilo que se escreve, aprecia-se somente o que se escreve com a própria vida. Sê se escreve com a vida,

---

<sup>81</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zarathustra, Dos desprezadores do corpo. p. 60.

<sup>82</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zarathustra, Do ler e escrever. p. 66.

aprende-se que a vida é espírito. É um modo no qual não se escreve à toa, ou de qualquer maneira, mas em que há empenho em escrever, elabora-se a escrita através de sacrifício próprio, e então escrever é, ao mesmo tempo, a própria vida, o próprio sangue, que é o próprio espírito. É um comunicar-se com o poder da vontade que nos revela que razão, espírito e idéia, é vontade de poder. Mas, como? Por que sangue é espírito?

O espírito é, como dito, a pequena razão de uma grande razão, ou seja, o elemento racional do corpo, a consciência, faculdade do pensamento, etc., mas é instrumento e criação de uma outra razão, o corpo, que faz o “eu” desta consciência. O corpo é o que Nietzsche chama de “ser-próprio” (“si mesmo”, “*selbst*”), o “dominador do eu”<sup>83</sup>, pois todas as vontades do “eu” são vontades do corpo que se realizam pelos sentidos e pelo espírito, seus meios de experimentação do mundo. O espírito é, então, com seus pensamentos, meio de realização da vontade do corpo, e foi também criado pelo corpo, por sua vontade de poder, vontade de realização de realidade; nisto consistindo a vida mesma do espírito (existência).

Portanto, o corpo cria o “eu” e através dele quer e realiza a sua vontade de experimentar o mundo, e, com isso, estabelece valores sobre o viver. Pois querendo e realizando a sua vontade através de um “eu” que experimenta a realidade, é medida e valor para todas as coisas. E apenas sendo ele medida e valor para todas as coisas é que pode haver realidade, ou seja, experimentação da vida. O espírito é parte do corpo e instrumento de realização da vontade deste no estabelecer o valor de todas as coisas, no experimentar a realidade.

Mas, então, o espírito e o próprio corpo são expressão e realização já deste estabelecer valor que experimenta a realidade, pois este estabelecer sempre já é dado, e só nele é que o mundo e as coisas do mundo nos são dadas – sendo assim dada a própria realidade. Sempre já experimentamos o mundo, tudo que nos cerca, e queremos alguma coisa, por que no experimentar o mundo já o concebemos com uma ordem, naquele sentido de ordenação e separação das coisas preferindo umas em relação a outras, hierarquizando todo real entre um “bem” e um “mal”. Relacionamos todas as coisas de acordo com uma vontade, aquela vontade do

---

<sup>83</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zaratustra, Dos desprezadores do corpo. p. 60.

corpo que já somos sempre, pois o corpo desde sempre já nos foi dado, como vida. Mas ordenamos essas relações através do espírito, que é expressão e meio de realização do corpo, que, por sua vez, é então concebido pelo espírito mesmo, pois só a partir dele é que há concepção de realidade, na ordenação das coisas; apesar de ser antes o corpo quem nos cria, pois por meio dele é que nosso “eu” vem a ser. Há, portanto, uma simultaneidade de corpo e espírito, devendo ser ressaltada a preponderância da vida e de sua vontade, que se confundem, vindo a ser a partir de si mesma e em si mesma, tomando forma no homem, que já é forma sua.

Por isso o corpo é vida – a vida que somos desde sempre e não escolhemos. Somos criação de sua vontade de realização, que já é vontade e realização mesma – como corpo e espírito. Aqui podemos entender, então, por que sangue e espírito são a mesma coisa, pois são corpo, vida, vontade de poder, vontade e realização – o “super-homem”<sup>84</sup> – experimentação e transformação do mundo sempre já dada e acontecendo. É a expressão e vontade da vida, do sangue, através do espírito, que já é a vida vindo a ser por sua própria vontade. É uma vontade já realizada, corporificada, irrefreável, contra a qual não adianta lutar. Mas, mesmo uma vontade que se volte contra sua natural inclinação, como força de vontade, e que não está realizada, é uma vontade de poder manifesta no espírito como meio da realização do corpo ou da vida através deste corpo, da vida através de si mesma – através da sua forma já realizada.

Há, contudo, o risco de esta força de vontade tornar-se vontade contra a vida, vontade de não realização, de não vontade, vontade de repouso e morte, vontade que despreza a vida. Mas, mesmo quando se despreza a própria vida e o corpo, e se procura por ideais “ultra-terrenos”, obedece-se ao corpo que se manifesta e quer com o espírito. Este é um corpo que quer morrer, pois não consegue mais se realizar, criar para além de si, para além do que já é. Não realiza mais a sua vontade e torna-se vontade de não realização, por ressentimento. Tem o

---

<sup>84</sup> O tema do “super-homem” apresentará uma seção específica para ser tratado. Por enquanto, ele toma o sentido geral atribuído à própria “vontade-de-poder”, como aquilo que constitui e caracteriza a realidade. Mas, como será visto, o “super-homem” descreve melhor o movimento projetivo da vida em direção a si mesma, ao constituir-se como disposição do mundo no homem para o próprio homem.

“sangue fraco”, “vontade fraca”, e, então, já não realiza, pode apenas maldizer aquilo que é realizado e que tem o “sangue forte”.<sup>85</sup>

Se o realizar-se da realidade é o expressar-se do corpo com sua vontade através do espírito, concebendo e ordenando o mundo por valoração, o corpo ressentido, por não conseguir realizar a sua vontade, começa a destruir o mundo sendo expressão de uma pura negação deste. Valoriza-se, então, um mundo ideal que seria melhor do que este e mais verdadeiro, do qual viria toda a verdade deficiente deste mundo de puras “aparências” contrapostas às “essências” puras daquele. Mas estas “essências” são apenas idealizações inacessíveis justamente por não haver um “outro mundo”. Esta idealização seria a valorização, na valoração do conhecimento da realidade, de um “não-mundo”, uma “não-vida” e um “não-corpo”, expressão de uma vontade sem poder de realização – causa de todos os ideais ascéticos de transcendência e desprezo do corpo para a purificação do espírito. Mas, se o corpo é desprezado, também se despreza o espírito, pois este é expressão e meio da realização daquele, é o próprio corpo e sangue se manifestando.

Se a vontade de realização da vida e, conseqüentemente, o corpo são valorizados, segue-se àquela vontade do sangue, vontade da própria vida, na realização da vontade do corpo pelas atividades do espírito, pelas criações humanas, como o escrever com sangue. Este é o comunicar-se da vontade de poder como canto da vida através do homem assim se determinando. Assim, segue-se ao “sentido da terra”, o “super-homem”, que é o sentido da vida. Valoriza-se a terra e o corpo para a realização da vontade da vida, e não algo ideal e ultra-terreno, “fantasmagórico” e sem sangue. Dessa forma, pode-se escrever com sangue, tendo como pano de fundo da vida ela própria em seu realizar-se, que, então, não é fundo ou fundamento algum. É o puro apresentar-se do que é em seu vir-a-ser por si mesmo – vida como “essência”, ou “aparência”, de si mesma, e não “aparência” de algo ideal, inatingível. Pois, afinal, como algo pode ser produto de outro “algo”, e ser mantido por ele, se não possui sequer acesso ou contato com tal “natureza”? A

---

<sup>85</sup> Este problema representado por esta “vontade fraca” que acaba se ressentindo da vida que ela mesma é estará, de maneiras diversas, sempre permeando nosso texto Ele se revela na relação do homem com sua própria vida e conhecimento, ou sabedoria, o modo como o homem encara ou “ama” a vida. Este é um tema sempre presente também ao texto de Nietzsche – aquele do “nihilismo” – mas que não é tema central de nossa dissertação.

“aparência” ou apresentar-se da vida é sua “essência”, pois o essencial da vida é seu aparecer e constituir-se como realidade. Seu constituir-se, ou apresentar-se, se dá desde ela mesma, apresentando-se no homem e para o homem como vontade de poder – totalidade da vida, de homem e mundo, realidade. É vontade e realização deste apresentar-se e aparecer da vida no homem para o homem, que sempre já recebeu e concebe o mundo e a vida em alguma forma, como ente, como corpo, como terra.

A forma de apresentação da vida é a própria realidade desta, sua efetividade, que é a realização da sua vontade de poder como vontade do corpo que se manifesta no espírito, não só para a efetivação desta realidade, mas também para a sua transformação no viver do homem. Este sempre atribui um sentido para a vida, que é o sentido da transformação desta, o sentido da própria vontade de poder, realização de sua efetividade. Pois a vida não pode ser vivida sem sentido, sendo o sentido da vontade da vida já sua realização e aparecimento. Na transformação da vida e superação das formas e sentidos de sua vontade já realizados, inventam-se sempre novos sentidos, novas formas de a vida ser vivida. E, por isso, corre-se sempre aquele risco de atribuir um valor ideal e imutável ao sentido que se dá à vida, que deve, assim, voltar-se para um “bem absoluto”, tornando a sua vontade, vontade dessa verdade incontestável, atribuindo culpa ao que esteja fora desse sentido de vida. Perde-se, dessa maneira, toda a inocência daquela vida que, despreocupadamente, transformava-se continuamente em busca de sua plena manifestação, o sempre manifestar-se e transformar-se na superação de seus limites, através da criação incessante de seu mundo, sua própria vida, seu corpo, por seu próprio sangue e espírito.

Mas a vida não pode deixar de querer, visto que é essa pura vontade, e, assim, propõe-se em valores através dos homens, tomando forma e sentido, mesmo quando o espírito é expressão de um corpo com vontade fraca, que não se realiza plenamente. Ele ainda é expressão da vontade do corpo e, então, escreve com sangue, mesmo que “ralo”. Mas, então, por que valorizar o que é escrito e comunicado, determinado com sangue que não seja ralo? Por que é preciso dar sentido para a vida, e empenhar-se nisso, se ela sempre tem um sentido?

Inevitavelmente, também, o homem sempre procura a superação das formas conhecidas da vida, procurando sempre o que seja melhor, ou aquilo o que lhe exige o corpo e o sangue para dado momento da vida, que é expresso no espírito dentro daquilo que ele mesmo já concebe da realidade, expressão já das exigências do corpo. E isto é a vida: corpo e espírito que se transformam incessantemente, e que só são um desde o outro, sendo a apresentação de dois aspectos de um mesmo que sem eles não seria possível de ser apreendido por si mesmo: a vida. Se esta não fosse assim, não seria de fato, pois só é na existência do homem, que dentro do movimento de transformação da vida tem sua própria transformação, sendo sempre o conceber e apresentar-se da vida por meio dele. Por que a vida sempre aparece com um sentido, com um valor atribuído desde vontade, é que Zaratustra afirma no seu discurso “*De mil e um fitos*”: **“Uma tábua de tudo o que é bom está suspensa por cima de cada povo. Vede, é a tábua do que ele superou, é a voz da sua vontade de poder.”**<sup>86</sup>.

Diz Zaratustra, no mesmo discurso, que o maior poder encontrado na Terra é o bem e o mal; ou seja, o determinar da “ordem do mundo”, ou antes, concebê-la – o “imprimir no devir o caráter de ser”. Cada povo e cada homem, encontrando-se sempre entre o que é bom e o que é mau para si, busca o que é bom, exaltando, assim, um bem. Este bem é justamente aquilo que é difícil de ser conquistado, mas indispensável para que esse homem, ou povo, conceba-se e se constitua enquanto tal. Pois é o sentido de todas as coisas, de sua vida, é sua medida de tudo. E é por esse sentido de sua vida que se dão suas superações de todo mau, seu transformar-se em direção ao que ele julga bom. Mas, de maneira geral, esse sentido sempre foi, e nunca deixará de ser, um sentido humano, um sentido das coisas que é necessário ao homem no seu avaliar a vida, sendo ele, por isso, como Nietzsche denomina, através de seu Zaratustra, aquele que avalia. Ou seja, é aquele que cria, pois:

**“Avaliar é criar: escutai-o, ó criadores! O próprio avaliar constitui o grande valor e a preciosidade das coisas avaliadas. Somente há valor graças à avaliação; e, sem a avaliação, seria vazia a noz da existência. Escutai-o, ó criadores!”**<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> Supra. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zaratustra, De mil e um fitos. p. 85.

<sup>87</sup> Ibidem. p. 86.

No homem a vida se impulsiona à superação de si mesma, incessantemente se transformando como realização do aparecimento constante do mundo para o próprio homem. Este tem seu viver no avaliar, conceber a realidade na separação de suas instâncias, de acordo com o valor que atribui às coisas no impulsionar-se sempre no sentido de uma manifestação plena da vida. Quer ele sempre realizar seu querer, e, para tanto, precisa sempre ordenar a vida de acordo com a direção dada pela vontade de poder, exigida pelo corpo, querendo a sua transformação. Por isso esse avaliar é já o criar de sua vontade, a vontade da vida, na direção de sua realização, daquilo que está além do que já é, mas como vir-a-ser de sua própria superação – vontade de poder projetando-se como super-homem. O que já é, é meio para a realização do que se quer, para a criação da realidade da vida, que se cria continuamente.

Falando ainda deste “avaliar” diz Zaratustra em um outro discurso:

**“Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida; mas, através mesmo da avaliação, o que fala é – a vontade de poder!” –**

(...)

**Em verdade, eu vos digo: um bem e um mal que fossem imperecíveis – isso não existe! Cumpre-lhes sempre superar a si mesmos.”<sup>88</sup>.**

Ou seja, a vontade de poder se comunica determinando-se enquanto realidade da vida que assim devém como vir-a-ser de existência e do mundo. Dessa forma, a vida sempre supera a si mesma, enquanto “vontade de poder”, por meio dela mesma, manifestando-se no homem e em seus valores, que constituem sua ordenação do mundo e o sentido de transformação deste. Mas ainda não fica respondido por que, se a vida não tem um ideal, é preciso dar-lhe um sentido e empenhar-se nele, se o sentido lhe é inerente? Por que é preciso escrever com sangue, se a tinta que se usa sempre será de sangue? Por que, além de ter determinado em seu realizar de realidade o valor de manifestação da vida, é preciso ao homem exaltar comunicativamente a plenificação deste seu “bem”?

Ora, é só prestarmos atenção a tudo o que já investigamos, o que talvez fique mais claro utilizando mais uma parte dos discursos de Zaratustra:

---

<sup>88</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, Do superar a si mesmo. p. 146.

**“Que temos em comum com o botão de rosa, que estremece ao sentir sobre o corpo uma gota de orvalho?  
É verdade, amamos a vida, porque estamos acostumados não à vida, mas a amar.  
Há sempre alguma loucura no amor. Mas há sempre, também, alguma razão na loucura.”<sup>89</sup>**

Nosso viver é amar, é vontade, impulso que não pode ser contido. Amamos a vida valorizando-a de alguma maneira, sempre querendo o que ela tem de melhor, pondo esse valor acima de nossas cabeças como valor máximo da vida. A loucura que há nisso consiste justamente em pormos esse valor acima de qualquer coisa, inclusive da própria vida. Pois mesmo alguém com valores que chamamos hoje “materiais”, que não se arriscaria a morrer por nada, muitas vezes justamente se empenha e se desgasta na procura incansável de um estado cômodo e sem riscos, ou que aperfeiçoe seu “sedentarismo técnico” ao máximo. Sem contar que muitas vezes, pode cair na armadilha cômica da conquista de fama, *status*, ou coisas do gênero. Mas com seus “estômagos frágeis” estão mais para os “botões de rosa”. Nietzsche, porém, quer falar dos “escritores sanguinários” que ele denomina, neste mesmo discurso, como “bestas de carga” ou “guerreiros”, que têm em comum com os “botões de rosa” esse amor pela vida. Eles também põem, assim, em seu amor, algum valor acima de tudo, mas de modo diferente.

Existem, pois, formas diferentes de amar, formas de se dar valor à vida. Quando amamos, preferimos, escolhemos, queremos aquilo que amamos. O amor é uma loucura, pois não se explica, não dá razões, mas direciona o espírito – é corpo, manifestação da vida. É pura afirmação de si mesmo, só fazendo sentido para quem ama, sendo a partir desse amor, na forma de valores, que pode a vida ter algum sentido, lógica e razão. É esse amor a vontade de poder que movimenta a vida. De acordo com as formas deste amar, entendemos a vida de alguma maneira e lhe atribuímos com essa forma algum sentido. Pode-se amar com despreocupação, mas pode-se, também, amar querendo asseguramento de tudo, tentando-se conter aquele impulso da vontade, torná-lo algo contingente, determinando-o segundo princípios e fins devido a um sentimento de dever, causalidade e idealidade. O que é impróprio ao movimento de transformação da vida, sendo assim, sempre um amor ressentido, que lhe quer mal. Assim, leva-se a vida para um sentido de paralisação,

---

<sup>89</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zarathustra, Do ler e escrever. p. 67.

congelamento, “borboleta de coleção”. É um amor inconsciente de sua vontade de matar o objeto de sua paixão, devido justamente a esta sua passionalidade. Mas o que seria de tal amor se não tivesse sempre o que de novo amar, se a vida estancasse?

Mesmo quando se pensa que a vida não tem sentido, por não existir uma verdade que seja imutável, e que por isso nada vale a pena, pois é “tudo igual”, tem-se um desamor pela vida e no fundo ainda a mesma vontade de algo irrealizável. E desta maneira torna-se a existência um dissabor, tirando-se todo brilho e sentido intenso que a vida possa ter, reduzindo toda experiência do viver a mais um insignificante instante de uma mesmice, mero acontecer e apresentar-se da vida por falta de essência, ou seja, motivo que valha a pena e justifique qualquer ação. Mas tal desamor sempre anseia por um objeto de seu afeto, pois só é a desilusão da perda de um sentido da vida, e que está apenas ressentido também<sup>90</sup>. Assim, é também um amor que não deixa a vida se manifestar de maneira mais intensa, de modo a direcioná-la a um máximo de exaltação e esplendor de seu próprio movimento de transformação.

Com este sentido de ressentimento com que é encarada a vida, ela é podada e, por isso, se a tem desmerecido, ou apequenado, ou minimizado. Mas se se experimenta a vida desde o poder de superação das suas formas, pode o homem então dar vazão à vontade de poder da vida que sempre o fez se contorcer de desejo de realização, decidindo-se por não temer a realização de sua vontade e principalmente o seu empenho nesta realização. E, somente no encarar a vida como superação sempre em transformação, sem culpa com relação a um dever, e como lugar da realização da criação humana do mundo através do sentido que tem o seu querer, é que se tem a possibilidade de se levar a vida no modo mais próprio de toda sua exuberância e possibilidade de infinitas realizações do querer. Nesta multiformidade da vida devolve-se a ela sua inocência e despreocupação de sua contínua transformação. Isto acontece quando o próprio homem se põe em busca de sua plena manifestação, plenitude de si mesmo enquanto ser que cria e dá sentido às coisas, o sempre manifestar-se e transformar-se na superação de seus limites.

---

<sup>90</sup> Este é o sentimento que caracterizaria o “pessimismo”, forma caracterizada do niilismo depois da perda de sentido dos “valores supremos”.

Isto só se dá através da criação incessante de seu mundo, sua própria vida, seu corpo, por seu próprio sangue e espírito, na criação e elaboração do sentido de sua vontade e na realização desta, que já é vontade e realização da vida. Tem-se assim a possibilidade de se experimentar o movimento de mutabilidade da vida, de modo que o homem mesmo faz e participa desse movimento da realidade em toda a sua graça, leveza e gratuidade. Amando-se a vida em sua mutabilidade e querendo dela o máximo de sua manifestação, pode o homem conquistar o riso da despreocupação em meio a tragédias e guerras, dançando com a leveza de seu querer, pois seu querer revela-se como a vontade da própria vida, que é já a sua realização e do acontecer do mundo. Assim, não só se vive plenamente com o sangue nas veias, mas como se o faz realizar na plena exaltação também deste. Para além de todo determinar das formas da vida há, e faz-se necessário para tal, a “composição” do canto de seu sentido de realização. Este sentido tomado como seu sentido pleno, enquanto sangue e vontade de poder, é sentido de todas as coisas da terra, sentido do corpo. É justamente, então, na confluência de todos os escritos e cantos “sanguinários”, no encontro e comunicação de todos os poderes, que se determina a vontade; que ela se compõe como *ballet* de todas as emoções ao cantar para o homem.

## **2.2- Vontade de Poder, Verdade, Pensamento e Liberdade**

Temos que ressaltar agora que: a vontade de poder da vida é sempre vontade de algo definido, a definição de sua constituição, que é movimento sempre a se fazer, sendo já feito a todo instante. Isto é a própria vida, que, enquanto vontade, é sempre já arranjo e aparecimento de sua realidade no tomar forma e definição pelo homem em todos os seus variados aspectos, constituindo-se, assim, como perspectiva do conhecimento. Enquanto vontade, nesta escolha e seletividade da definição do conhecimento, temos que, é através da moral que se desenrola o vir-a-ser da vida e de sua realidade, experimentação do mundo como o “ser próprio” do homem que se desdobra através de valores em sua criação e aparecimento. O impulso, que é já o “ser próprio”, constitui também os valores e o desdobramento da realidade como vontade de poder. Este “ser próprio”, como vimos, Nietzsche

caracteriza na figura do corpo, que é a “grande razão” criadora, o impulso próprio da vontade, e por isso afirma: **“Uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força – a própria vida é vontade de poder...”**<sup>91</sup>. A vida é e vem a ser como impulso de vontade enquanto corpo, através de si mesma. Vida enquanto vontade de poder é, portanto, corpo e é dada já em totalidade do ente existente – assim, não pode ser representação, é imediata apresentação de sua totalidade dada inteiramente em perspectiva. Talvez possamos dizer que, a única coisa que, portanto, é em si mesma, é a vida, a vontade de poder; mas em vir-a-ser em diferenciação de si mesma, e, portanto, nunca apresentando um “em si”. Todas as outras são criações e parte deste impulso criador, mas que, como parte, são a própria vontade sendo tudo aquilo que constitui, em totalidade de tudo o que ela é.

É exatamente este impulso, ou as conseqüências secundárias dele – como a auto-conservação ou amor ressentido – que guiaria os filósofos, um impulso íntimo de seus valores morais, e não a “verdade em si”: **“Pois, todo impulso ambiciona dominar: e portanto procura filosofar.”**, e, principalmente nestes homens do conhecimento, **“...absolutamente nada é impessoal; e particularmente a sua moral dá um decidido e decisivo testemunho de quem ele é – isto é, da hierarquia em que se dispõem os impulsos mais íntimos da sua natureza.”**<sup>92</sup>. Ou seja, daquilo que a vida nele vem a ser; impulsos que se hierarquizam e concebem a vida e o conhecimento de sua realidade de acordo com este processo e assim se perspectivam comunicativamente no conhecimento. Dessa forma é que todo o pensamento consciente seria guiado por instintos, por trás de toda lógica existiriam valorações, ou, **“exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida.”**<sup>93</sup>. A busca do “bem-verdade” é imposição de valores e garantia de seu desdobrar-se como realidade na guerra entre os impulsos constituintes dos corpos e de tipos de vida – amores por ela e manifestações da vontade de poder.

Toda dita “representação” ou conceito é valor do conhecimento com o qual ele avalia o mundo, num impulso vital – pois existir é valorar, ser/vir-a-ser é valor.

---

<sup>91</sup> Supra. Além do Bem e do Mal, aforismo 13, pág. 20.

<sup>92</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 6, pág. 13-14.

<sup>93</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 3, pág. 11.

São interpretações da realidade, que também não passa de valor; é este interpretar que nos valores se desdobra no fazer-se desta perspectiva no que aí se avalia mesmo como homem e se concebe como tal concebendo o próprio mundo. A vontade de poder como interpretação, interpreta a si mesma através de si mesma no homem, concebendo a si mesma como mundo – isto é a moral, que é vontade de poder, por isso aquela afirmação de que: “... **moral, entenda-se, como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’.**”<sup>94</sup>; pois é aquela apropriação de si mesma como o existente, como o corpo, como o ser-próprio.

Por isso o conhecimento é “dimensionalização” de realidade, criação de mundos. Os impulsos da vontade tomam a forma das interpretações múltiplas do conhecimento, que digladiam entre si, sobrepõem-se umas às outras, produzindo, enquanto vida e realidade, o próprio conhecimento, que é/são conhecimentos. Ao falar de uma destas interpretações dos físicos, por exemplo, no aforismo 22 de “Além do Bem e do Mal”, Nietzsche diz que suas “leis da natureza” não seriam uma realidade de fato, um “texto”, mas interpretação dos valores democráticos modernos de igualdade aplicados também à natureza, sendo resultado de um ateísmo que não admitiria reconhecer nenhum princípio natural que fosse “senhor de si”. Assim, continua ele, seria perfeitamente possível que uma interpretação oposta visse na mesma natureza, “**tendo em vista os mesmos fenômenos, precisamente a imposição tiranicamente impiedosa e inexorável de reivindicações de poder – um intérprete que lhes colocasse diante dos olhos o caráter não excepcional e peremptório de toda ‘vontade de poder’...**”.

O que, não por acaso, parece ser a sua interpretação, aquela dos impulsos da vontade, que são “senhores de si”, cada qual na tentativa de expandir-se e dominar para realizar-se – inexoravelmente. Interpretação que, terminaria por afirmar o mesmo que os físicos; que o mundo teria um curso “necessário” e “calculável”, mas, não por vigorarem leis, e sim pela absoluta falta delas, e principalmente por que cada “poder” (impulso, vontade, interpretação, perspectiva, valor, ser/ente) tiraria, a cada instante, suas “últimas conseqüências”. As conseqüências últimas de todos os poderes seria a própria vida como vontade de poder, a guerra de todos os

---

<sup>94</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 19, pág. 25.

impulsos e realização do único que eles são e também constituem, o vir-a-ser do mundo e realidade da própria natureza. Por isso, este processo seria necessário, e calculável quanto à gradação da manifestação da vontade de poder em vontades mais fortes ou mais fracas – interpretações mais ou menos apropriadoras – e também medido pela força total de sua manifestação através dos valores gerados e comunicados por esta força mesma.

Como diz Nietzsche, ao final do aforismo, e como se poderia objetar, esta concepção não passaria, também, de interpretação. Mas o que, podemos dizer, não invalida a tese, pois ela partiria exatamente deste tipo de aceção e concepção da vida como geração e relação de perspectivas. Toda interpretação já determinada, e assim comunicada, seria justamente o resultado e o próprio processo de disputa entre os impulsos e forças criadoras da própria vida, e, assim, contém em seus aspectos desdobrados, seus valores e conceitos, todos os elementos da configuração da realidade. Por isso não existiriam re-presentações e coisas em si mesmas, tudo vem a ser no vir-a-ser do processo, na disputa das vontades, dadas em perspectiva na interpretação. Temos aqui a já vista unidade de essência e aparência, unicidade de todas as coisas, todas as vontades como poder. A verdade é o tom, o valor com que se julgam as perspectivas, gradação de aparência – força de realização e imposição da vontade, capacidade apropriativa da interpretação, sua capacidade de **“imprimir no devir o caráter de ser”**<sup>95</sup>. Por isso verdade como vontade de poder é também a própria interpretação, aquilo que a perspectiva comunica e assim desdobra como realidade.

Expandindo este conceber da vida enquanto criação dos impulsos da vontade de poder, então, como “obra de arte”, Nietzsche depara-se com a pergunta:

**“Por que não poderia o mundo que nos concerne – ser uma ficção? E a quem faz a pergunta: ‘mas a ficção não requer um autor?’ – não se poderia replicar: Por quê? Esse ‘requer’ não pertenceria também à ficção? Não é permitido usar de alguma ironia em relação ao sujeito, como em relação ao predicado e objeto? O filósofo não poderia se erguer acima da credulidade na gramática?(...)”**<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> Idem, A Vontade de Poder, n. 617.

<sup>96</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 34, pág. 41-42.

Ao traçar aquela breve história do erro da metafísica<sup>97</sup> realiza a fusão dos “dois mundos”, o do sujeito e o do objeto. Só resta um mundo, o das interpretações perspectivísticas comunicadoras e determinadoras de aparecimento de realidade, de configuração do abismo do caos da existência através do homem. Sem a “credulidade na gramática”, o sujeito e objeto não são mais como coisas isoladas em si mesmas, existe primeiro a relação, uma interpretação, a perspectiva que desdobra tal valoração de tons de verdade, tons de aparência. A filosofia deve ser encarada daí por diante como esta interpretação criadora de mundo, impulso valorativo da vontade de poder no homem que assim se comunica para a constituição do ser-próprio, do próprio corpo-realidade. Ou seja, é um impulso desdobrador de vontade de poder comunicador e determinador de mundo, do ente na totalidade.

Para abrir caminho para o desenvolvimento desta “arte filosófica”, Nietzsche enxerga como necessário atacar a noção de sujeito da concepção idealista moderna por ser uma de suas “certezas-valores perspectivamente imediatas” – e aquela mais encarecida. Já vimos que no aforismo 16 de “Além do Bem e do Mal” questiona todo o processo do conhecimento que seria baseado na certeza de um “eu subjetivo” do pensamento. Agora desenvolveremos um pouco mais as implicações de tal questionamento.

Na formulação “eu penso”, a concepção idealista acreditaria apreender os objetos em si mesmos, o que para Nietzsche, como já expusemos, é uma contradição do adjetivo, pois nada é em si mesmo – “... **deveríamos nos livrar, de uma vez por todas, da sedução das palavras!**”. Para ele, com a proposição “eu penso”, não se pode ter uma certeza, mas, uma série de questionamentos que precisariam estar mais ou menos resolvidos, mas de modo algum com certeza, apenas com “afirmações temerárias”. Por exemplo, teria que se estabelecer, “**que sou eu que pensa, que tem de haver necessariamente um algo que pensa, que pensar é atividade e efeito de um ser que é pensado como causa,**”, e portanto apenas suposto, “**que existe um ‘Eu’, e finalmente que já está estabelecido o que designar como pensar – que eu sei o que é pensar.**”, pois como saber se não é sentir ou querer? Afinal, existe pensamento puro? E, pensar já não é valorar?

---

<sup>97</sup> Idem, Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo, In “A ‘razão’ na filosofia”, “Como o ‘verdadeiro mundo’ acabou se tornar em fábula”, “História de um erro”.

De alguma forma este pensamento estará sempre remetido a alguma outra afecção humana, não podendo ser uma certeza imediata, como coisa em si ou conhecimento absoluto. Tem-se que comparar diversos estados numa “**referência retrospectiva a um ‘saber’ de outra parte**”, e, também, responder dessa maneira a uma série de perguntas de conhecimento mesmo, que o próprio Nietzsche designa como “questões metafísicas”. Mas, o que até aqui ficava implícito é que, este processo pensado como impulso e realização da configuração da vida e vontade de poder supõe o seguinte: “**que um pensamento vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero; de modo que é um falseamento da realidade efetiva dizer: o sujeito ‘eu’ é a condição do predicado ‘penso’.**”<sup>98</sup>. E mesmo o dizer que é um “isso” que pensa já conteria uma interpretação do que seria este processo do pensamento, não sendo parte dele mesmo.

Para Nietzsche, toda conclusão a este respeito tem obedecido ao “hábito gramatical”, e àquela sua credulidade – no caso, exige-se um agente para a ação de pensar, sempre se quer uma coisa em si como “tábua de salvação”. Mas o pensamento, fazendo parte do todo corpo-espírito da perspectivação de realidade, é também aquela “ficção sem autor”, é obra de arte e criação da vontade. É, como todo ente neste vir-a-ser, movimento de exigência de poder e realização de sua realidade – é o pensamento vontade de poder que vem a ser no homem. O que vem com isso ao questionamento é, sem dúvida, a questão da liberdade – é o homem livre para sua ação?

Pelo que vimos anteriormente o homem obedeceria sempre à vontade de poder, de acordo com seu afeto, amor por ela, pela vida. O que é já manifestação da própria vontade, e, portanto, estaria o homem sempre ao seu “comando”. Mas este comando é já sempre a realização do mundo, que através dele vem a ser. Diz Nietzsche, ainda, que este processo, ou mesmo a constituição da vontade, é algo muito complexo, um misto de sentir, pensar, mas acima de tudo um afeto: “**aquele afeto do comando.**”<sup>99</sup>. O que seria chamado de “livre arbítrio”, mas que seria essencialmente um afeto de superioridade em relação àquele que deve obedecer. Esta seria, segundo Nietzsche, a consciência que estaria escondida em toda

---

<sup>98</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 17, pág. 23.

<sup>99</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 19, pág. 24.

vontade, junto à fixação da atenção e momentânea valoração incondicional, uma necessidade absoluta do que é desejado junto à certeza interior de que será realizado – de que haverá obediência. Assim, comanda-se algo dentro de si que obedece, ou acredita-se que obedece; é-se ao mesmo tempo a parte que comanda e a que obedece, enquanto aquele corpo que quer com o espírito. Mas apesar de toda coação, sujeição e obediência de uma das partes, aponta Nietzsche:

**“temos o hábito de ignorar e nos enganar quanto a essa dualidade, através do sintético conceito do ‘eu’, toda uma cadeia de conclusões erradas e, em consequência, de falsas valorações da vontade mesma, veio a se agregar ao querer – de tal modo que o querente acredita, de boa-fé, que o querer basta para agir.”<sup>100</sup>.**

Isto é “livre arbítrio” para Nietzsche, uma expressão para designar o que ele chama de “multiforme estado de prazer” daquele que quer, que ao ordenar, neste querer, se identifica com o executor da ordem, que pensa ter sido a vontade, neste caso, individual, que superou todas as resistências para tal empreendimento – **“a aparência traduziu-se em sensação, como se aí houvesse uma necessidade de efeito”<sup>101</sup>**. Tudo devido, também, a que na maioria dos casos, há o querer quando se pode esperar o efeito do que se ordena. Dessa forma, vontade e ação são tomados como a mesma coisa, pois a realização do querer é atribuído à vontade, aumentando a sensação de poder do querente. No querer, o processo dos impulsos da vontade de poder dá-se, então, pelo mandar e obedecer, sobre uma base de “sub-vontades” do corpo, que se identificam todas ao êxito da ação e àquela parte que comanda.

O anseio do livre-arbítrio dos idealistas seria o de poder ter a responsabilidade última de todas as ações e ser causa delas, ser o “sujeito absoluto do conhecimento”, isolado em si mesmo, fora de toda relação. O que é impossível visto nada ser em si mesmo, a não ser a vontade de poder, que mesmo assim nunca é um si mesmo, é sempre um próprio apropriando-se. O mesmo se dá naquilo que Nietzsche denomina “cativo arbítrio”, que seria o abuso dos conceitos de causa e efeito, ou seja, também serem tomados em si mesmos. Estes também são puros conceitos, convencionados para designarem processos articulados pelo entendimento, fora disso não explicariam nada –

---

<sup>100</sup> Ibidem, pág. 24-25.

<sup>101</sup> Ibidem, pág. 25.

**“No ‘em-si’ não existem ‘laços causais’, ‘necessidade’, ‘não-liberdade psicológica’, ali não segue ‘o efeito à causa’, não rege nenhuma ‘lei’. Somos nós apenas que criamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e ao introduzir e entremesclar nas coisas esse mundo de signos, como algo ‘em-si’, agimos como sempre fizemos, ou seja, *mitologicamente*.”<sup>102</sup>.**

O que há são aquelas gradações de vontades, fortes e fracas, sempre em processo, combate, disputa de poder de realização, e esta é a sua liberdade enquanto constituintes e constituídos por vontade de poder – este é o “livre arbítrio” do homem, enquanto vontade – realizar-se. Isto quer dizer: através da sua arte nata do conhecer experimenta e avalia a vida, determina e comunica o sentido do aparecimento do mundo.

Nada é dado como real, a realidade são os nossos impulsos, ou antes, os impulsos da vontade de poder. O pensar é, também, a relação desses impulsos. Mas, tendo em vista a concepção do conceito de causalidade, temos que pensá-lo também enquanto causalidade da vontade. Quanto a isso Nietzsche afirma: **“‘Vontade’, é claro, só pode atuar sobre ‘vontade’ – e não sobre ‘matéria’ (sobre ‘nervos’, por exemplo –): em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem ‘efeitos’, vontade atua sobre vontade”<sup>103</sup>.** Todo acontecer causal, assim, é efeito da vontade de poder, é a própria vontade se manifestando. E também o é todo desejo, paixão, sentimento e pensamento, pois, sendo toda força atuante, todo efeito da realidade, vontade de poder, também o é todo “caráter inteligível” – **“Ao nosso impulso mais forte, o tirano em nós, submete-se não apenas nossa razão, mas também nossa consciência.”<sup>104</sup>.**

O que se torna necessário enquanto exigência da vontade é realizar este pensamento em toda sua plenitude, que, aos olhos, ou gosto, de Nietzsche, dar-se-ia por uma espiritualidade que seria vivaz e audaciosa, e uma exatidão e necessidade “dialética”<sup>105</sup> – resultado da busca por poder e realização por aqueles que se sobrepõe por merecimento. Mas, para os filósofos, toda necessidade seria pensada como aflição, algo penoso e de espírito obrigatório, e, assim, todo pensar como uma fadiga, algo desgastante, quando deveria ser **“(…) algo leve, divino e**

<sup>102</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 21, pág. 27.

<sup>103</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 36, pág. 43.

<sup>104</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 158, pág. 81.

<sup>105</sup> Dialética afirmativa da sobreposição de impulsos afirmadores.

**intimamente ligado à dança e à exuberância!**". Por isso, mais uma vez recorre-se ao exemplo das artes, ou melhor, da vivência de artista e criador que falta à consciência filosófica ou ao seu instinto, sua força, vontade; pois os artistas:

**"(...) sabem muito bem que justamente quando nada mais realizaram de 'arbitrário', e sim tudo necessário, atinge o apogeu sua sensação da liberdade, sutileza e pleno poder, de colocar, dispor e modelar criativamente – em suma, que só então necessidade e 'livre arbítrio' se tornam unidos neles."**<sup>106</sup>.

Ou seja, tudo um, uma vontade única, de poder e realização de tudo, unificada, então, na figura daquele que cria e, portanto, sabe da unidade de tudo, de toda liberdade e necessidade, de todo prazer e dor. O artista expõe, comunica assim sua obra, relega-a à posteridade. Não faz como o filósofo-idealista que pressupõe, em seu amor ressentido, estabelecer a verdade última das coisas. Por isso, Nietzsche enxerga na figura do artista aquele que sabe da necessidade também de todo sofrimento, acolhe-o como parte da vida, para transformá-lo em grandeza, profundidade e beleza, e, assim, em júbilo, alegria e contentamento. Só tal espírito criador trágico-dionisíaco sabe que: **"No homem estão unidos criador e criatura: no homem há matéria, fragmento, abundância, lodo, argila, absurdo, caos; mas no homem há também criador, escultor, dureza de martelo, deus-espectador e sétimo dia (...)"**<sup>107</sup>. Esta multiformidade do humano é o caos da existência enquanto vontade de poder, por isso vontade de poder em seu movimento eterno de retorno de seu próprio caos é super-homem.

### **2.3- Super-Homem e Eterno-Retorno: o Sentido da Terra**

As figuras – "conceitos" – de "super-homem", "vontade de poder" e "eterno-retorno" são lançadas por Nietzsche, pelo menos nesta formulação conjunta, em *"Assim Falou Zaratustra"*. Apesar de Zaratustra, personagem do livro, ser caracterizado como "aquele que vem comunicar o super-homem aos homens", ou como "o mestre do eterno-retorno", a filosofia de Nietzsche ficou conhecida como "o pensamento da vontade de poder". Isto, talvez, por esta fórmula da vontade de poder passar a ser mais abordada nas obras seguintes, inclusive sob novas

---

<sup>106</sup> Supra. Além do Bem e do Mal, aforismo 213, pág. 120.

<sup>107</sup> Idem, Além do Bem e do Mal, aforismo 225, pág. 131.

formulações de cunho cientificista ou positivista a partir das quais, somente em decorrência, também seriam tratadas as outras figuras. Talvez também por isso a maioria dos comentários feitos à obra de Nietzsche aborde todo seu pensamento a partir da caracterização desta vontade. A partir de agora tentaremos fazer um caminho um pouco diferente. Caracterizaremos a vontade de poder como forma, figura, do super-homem – seu sinônimo – mas caracterizadora de um aspecto muito particular seu, o de impulso vital da força de constituição da realidade, irrupção de aparecimento desta.

Entendemos que, assim como “vontade de poder” aparece caracterizada pela primeira vez no livro, todo o aparecimento deste impulso vital como realidade se dá num âmbito moral, de valoração disso que seja vida, e que só pode ser pensado a partir da existência e experiência do homem:

**“Nunca um vizinho compreendeu o outro: sempre a sua alma admirou-se da insânia e da malvadez do vizinho.**

**Uma tábua de tudo o que é bom está suspensa por cima de cada povo. Vede, é a tábua do que ele superou, é a voz da sua vontade de poder.**

**Louvável, para ele, é o que julga difícil: o que é indispensável e difícil chama-se bem; e aquilo que o liberta da extrema miséria, o raro, o mais difícil de tudo – ele o exalta como sagrado.**

**Aquilo que faz com que domine e brilhe, para horror e inveja do vizinho: isso ele reputa o máximo, o primeiro, a medida e o sentido de todas as coisas.”<sup>108</sup>**

A partir daí é que tentaremos pensar, então, sua relação com super-homem e eterno-retorno, sendo que, este âmbito moral onde se dá toda a irrupção de realidade é justamente o horizonte do super-homem, o desdobramento da vida nas instâncias e “espaços” que surgem a partir da experiência do humano, constituindo-se este espaço mesmo como irrupção. Assim o horizonte mesmo é o movimento, realidade e vida são experiência, homem é vontade de poder e super-homem. Com o super-homem se descreve o movimento projetivo da vida em direção a si mesma, como vontade de poder, ao se constituir no homem. Quando Zaratustra apresenta à multidão o caráter de sua sabedoria, afirmando que **“O super-homem é o sentido da terra.”<sup>109</sup>**, está dizendo que o super-homem é o sentido da vida e é a vida mesma – vontade de poder. É o sentido de todas as coisas, sua medida e desde o quê se constituem em desdobramento da experiência humana do “sagrado”,

<sup>108</sup> Idem, “Assim Falou Zaratustra...”, in. De mil e um fitos, p. 85.

<sup>109</sup> Ibidem. In: \_\_\_\_\_. O prólogo de Zaratustra, 3, p. 36.

experiência desta sua própria vontade de poder, “bem supremo” sem o qual não se vive, sem o qual não se tem experiência, medida, do real. Mas, este “bem”, como super-homem, é o real mesmo, que se dá medida; é já experiência, em oposição às “representações etéreas” do conhecimento metafísico, que valorizariam a um “outro mundo” inexistente. O que seria, portanto, uma desvalorização da vida, do “terreno”, da vontade de poder.

O impulso da vontade no homem na direção de seu bem, super-homem, não realiza nada além do que ele já é, irrupção de realidade no homem em valores, horizontes que são e constituem o mundo ao se desdobrarem como aparecimento; são o próprio super-homem e vontade de poder, sentido do fazer-se da terra. A vida vindo a ser como o sentido, impulso de forças, que a sua própria vontade toma é este próprio sentido, sua forma de manifestação. O sentido da terra, ou seja, da vida, o super-homem, é a realidade vindo a ser neste impulso como este próprio impulso; como vontade que se manifesta enquanto poder no homem, e, sendo a própria vontade vindo a ser neste, é realidade se constituindo e se apresentando ao homem no fazer-se da vida do homem no homem como o próprio homem. É realidade como multiplicidade de aspectos do humano e por isso, não “supra” ou “além”, mas “super-multi-homem”.

Quando Zaratustra diz que o homem é algo que deve ser superado<sup>110</sup>, e que é um rio imundo, sendo preciso um mar para absorvê-lo sem se sujar<sup>111</sup>, está aludindo à incessante transformação de formas e sentidos que é o vir-a-ser da vida; do super-homem como sentido desta, que constantemente vem a ser, como contínuo movimento de transformação da totalidade daquilo que é. Este mar da vida, o super-homem, é que comporta todas as possibilidades de manifestação da vida do homem, todo “bem” e “mal” de seus sentidos e perspectivas, sendo, também, a subtaneidade de sua eterna transformação. Por isso: **“O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo.”**<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup> Ibidem. p. 36.

<sup>111</sup> Ibidem. p. 37.

<sup>112</sup> Ibidem. p. 38.

Sempre é dado um sentido para a vida no qual concebemos a realidade de maneira determinada, de acordo com a manifestação da vontade de poder. Este sentido é o super-homem, sentido da própria vontade, da terra, da vida e daquilo em que ela se transforma, este seu próprio sentido. As formas e sentidos da vida são as perspectivas comunicativas de valor do conhecimento sobre a realidade. São as infinitas possibilidades do mar de manifestações da vida vindo a ser e aparecendo para o homem no homem como o próprio homem, que ao atribuir sentido a este aparecimento, atribui sentido à realidade e à vida dando-lhe a forma de seu “aparecimento”; comunicando-a sob valores do conhecimento. Assim, estabelece seu conhecimento da vida concebendo-se como algo que teria uma origem e uma finalidade. O homem é, então, sempre a corda que se põe entre instâncias, e se encaminha no sentido de uma delas; é ele próprio sentido na direção de si mesmo.

Estas instâncias, onde o homem está amarrado, são a vontade da vida manifestando-se nele como conceber da realidade entre a forma que ela toma enquanto perspectiva de si mesma e aquela que quer, valoriza, elege como seu “bem maior”, que ainda virá a ser no movimento e sentido de sua vontade, no atravessar por sobre si mesma, o abismo. O que é a existência mesma do homem, e os pontos onde ele se apóia só são, existem, desde ele mesmo; as coisas são, aparecem, a partir do fato de que ele conhece e experimenta a realidade ao ser corda, ponte, perspectiva. E sendo perspectiva, o homem é a própria vida vindo a ser no manifestar de sua vontade, “coragem” e realidade. A vida que é o abismo que se mostra para si mesma, no homem, assim se concebe entre instâncias de si mesma vindo a ser como impulso de seu irrompimento e constituição – **“A coragem mata, também, a vertigem ante os abismos; e onde o homem não estaria ante abismos? O próprio ver – não é ver abismos?”**<sup>113</sup>.

Por isso, o próprio homem é o “super-homem”, pois é a própria vida, que só se manifesta a partir dele constituindo-se como realidade – coragem, vontade de poder. É o rio “homem” dentro do mar “super-homem”, sendo apenas uma possibilidade deste último, mas é a forma que a realidade toma enquanto perspectiva, sentido do viver da vida, de sua travessia por si mesma, do abismo, em

---

<sup>113</sup> Idem. In. \_\_\_\_\_.Da visão e do enigma, 1, p. 192.

direção ao “super-homem” – em direção à vida mesma, que será sempre a realidade vindo a ser em irrupção incessante de formas, uma multiplicidade em seu eterno constituir-se em unidade no homem. Por isso, é unidade de “essência” e “aparência”, de “corpo” e “espírito”, de “ser” e “ente”, de “coragem”, “vontade de poder”, “homem”, e “sentido”, “perspectiva”, “super-homem”.

No querer e vontade do homem, o vir-a-ser da vida se determina em configuração da realidade como fenômeno estético que se conhece e experimenta, consistindo neste contínuo apresentar-se o contínuo movimento da vida, uma incessante transformação e vir-a-ser das formas da vontade para ela mesma – do super-homem para o homem, como abismo da multiplicidade de aparências da vida. Nesse sentido também é que o homem deve sempre ser superado, pois ele é sempre esta transformação e vir-a-ser do “super-homem”, capacidade de se tornar algo mais de si mesmo.

Dessa maneira, o homem, na ação de seu viver, está sempre em processo, transformação, e, assim, sempre assumindo nova configuração de si e do mundo. É sempre esta transição, ponte entre ele e ele mesmo, é sempre oca, declínio que cai de si em si mesmo, é sempre vir-a-ser. E, se todo “ser” é vir-a-ser e não “idéia”, algo supra-sensível que se realiza como meta, todo o acontecer é pura inocência, e não está destinado a chegar a nenhum ponto, nem cumprir plano. O vir-a-ser do ente em sua totalidade não traduz nenhuma verdade incondicionada, é sempre transição, e, como passagem, realiza-se plenamente neste passar e vir de novo, transpor, atravessar a si mesmo. É isso o que se segue daquela afirmação de que:

**“Se o mundo pudesse enrijecer, secar, morrer, tornar-se nada, ou se pudesse alcançar um estado de equilíbrio, ou se tivesse em geral algum alvo que encerra-se em si a duração, a inalterabilidade, o de uma vez por todas (em suma, dito metafisicamente: se o vir a ser pudesse desembocar no ser ou no nada), esse estado teria de estar alcançado. Mas não está alcançado: de onde se segue...”<sup>114</sup>.**

Segue daí seu “eterno-retorno”, um segredo que a vida confia a Zaratustra: **“Vê’, disse, ‘eu sou aquilo que deve sempre superar a si mesmo.”<sup>115</sup>** – o que vimos como vontade de poder em seu movimento no homem em direção ao super-homem. Deve superar a si mesma pois sempre quer a si mesma e nesse querer

---

<sup>114</sup> Idem. Fragmentos póstumos, 14 (188) da primavera de 1888.

<sup>115</sup> Idem. “Assim Falou Zaratustra...”, In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, Do superar a si mesmo, p. 145.

vem a ser superando-se continuamente. Quer, como vontade do homem, tomar a forma de seu valor, e, nesse poder, vem sempre de novo a ser com novo valor, e, assim, transforma-se realizando-se como vida e realidade do homem como aquilo que persiste no devir por se tornar o próprio devir – o que é já ser o próprio devir, “imprimindo no devir o caráter de ser”. Zaratustra adivinha-lhe, assim, o eterno-retorno, dar-se e constituir-se, que, por conseguinte, é a própria vida e o homem como eterna vontade realizadora de seu querer, o poder de se fazer realidade nas formas e valores.

Este segredo é que Zaratustra nomeia seu “pensamento abismal”<sup>116</sup>, e, ou seja, fundamental; pois, este sem fundamento, quer dizer que é fundamentante de si mesmo, realizador do próprio ser e realidade em seu vir a ser. Assim, é o movimento de “auto-sustentação” da vida; o super-homem que é fundamento fundante de sua própria fundamentação – homem que diante do abismo da existência cria e concebe a própria vida. É vontade de poder que vem a ser como impulso de irrupção da realidade, coragem diante de abismos que os atravessa como corda ou ponte – constituição da vida do homem que explode, projeta-se e se dispõe exclamando: **“Mas a coragem é o melhor matador, a coragem que acomete; mata, ainda, a morte, porque diz: ‘Era isso, a vida? Pois muito bem! Outra vez!’”**<sup>117</sup>.

A coragem é o impulso da vontade de poder, o acontecimento realizador já sempre dado, e, como o próprio abismo diante do homem, é vir-a-ser e devir de valor como realidade, a outra face da vontade de poder como super-homem, o dar-se de tudo em aparecimento imediato, disposição de mundo. É o criar e superar valores no atravessar por entre o abismo do estar lançado da e na existência dando sempre de novo forma à realidade. Somente este impulso é que pode se manter no atravessar do abismo da existência e sobrevir a toda sua transmutação, e, é apenas ele tudo o que existe e que se transpõe enquanto abismo e existência, imprimindo-se sempre novo caráter de ser. Isto por que no vir-a-ser, não é que não perdue qualquer forma, mas, não há estado algum de estabilidade ou determinação. Forma é movimento, é determinar-se da vontade em eterno vir-a-ser e por isso eterno

---

<sup>116</sup> Ibidem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, Da visão e do enigma, p. 193.

<sup>117</sup> Ibidem. p. 192.

estabelecer-se do que não tem ordem. O super-homem vindo a ser é o próprio vir-a-ser, eterno ordenar-se do caos; tanto forma quanto movimento é passagem – é, também, todo momento do fluxo, por isso é unidade e multiplicidade, ordem e caos, poder e vontade, ser e vir-a-ser. Como realidade, é momento, fato dado do instante – aqui e agora. É homem em meio ao mundo, em meio à ponte estendida por sobre o abismo de si mesmo, e, enquanto este espaço, horizonte que se move, é também tempo. Por isso, quando Zaratustra fala de seu “pensamento abismal”, da eterna superação da vida, eterna superação do homem, fala de “eterno-retorno”.

O eterno vir a ser daquilo que é, é único vir a ser de existência do que é, pois isto que vem a ser – realidade, vida – vem a ser em totalidade do que é, e, assim, todo vir-a-ser seu é retorno de si mesmo. Enquanto totalidade é, portanto, eterna, é somente e apenas ela. Mas enquanto vem a ser, enquanto advir de si mesma, é retorno, passagem para si mesma, e aí toma forma, enquanto movimento circular, e possui duração – é seu próprio tempo, pois é sua eternidade; o tempo da eternidade e a eternidade do tempo, duração sem princípio e sem fim. Enquanto super-homem se eterniza, enquanto homem começa e finda. Enquanto eterno-retorno, vir-a-ser, dá princípio e fim, enquanto vontade de poder realiza eternidade – dá movimento a si mesma. Sendo a força motriz do próprio fluxo, no passar por si mesma, sendo o fluxo mesmo, é também a medida de sua transformação e duração do próprio movimento. Como “coisa única”, impulso único de força, é sempre o mesmo formular-se em expansão, tomada e arranjo de forma do fluxo, ou melhor, de formas, pois é ampliação, apropriar-se de si mesmo, acrescentar-se. É super-homem que cria outro de si próprio quando se mostra para si mesmo no homem, e por isso a confusão de se é eterno retorno do mesmo ou do diferente, e ainda as confusões das caracterizações lineares de um tempo finito ou infinito. Mas, é “retorno do próprio”, de si mesmo enquanto outro de si daquilo que, sendo eterno, possui e não possui todos os tempos. Enquanto o grande momento da eternidade é todo momento seu em apropriação – corporificação de seu sentido.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> Retomaremos esta discussão da concepção do eterno-retorno como retorno de um próprio, em contraposição às interpretações de um retorno do mesmo ou de um diferente, na conclusão da dissertação, a partir do que firmaremos nossa posição frente aos comentários do pensamento nietzschiano.

Enquanto realidade disposta para si mesma no homem, instante e momento de si mesma, há, então, como descrito no discurso “*Da visão e do enigma*”, uma eternidade a frente de si e uma eternidade atrás de si, pois é ela movimento eterno de auto-constituição como super-homem – eterno retornar a si em meio e através de si mesmo, eterno fazer e se refazer. Por isso, como aquela totalidade e eternidade, todo momento é uma repetição incessante de tudo o que é, foi e será, pois é tudo o tempo todo e é todo o tudo do tempo já dado o tempo todo. O aqui e agora, todo presente, contem todo passado e futuro, e tudo vem a ser o tempo todo em totalidade do que é. Tudo que é e será já aconteceu pois já está sempre dado em totalidade e já veio a ser no vir-a-ser do todo, assim como aquilo que já foi será eternamente, pois se dá sempre novamente na totalidade do que é e na realização do presente em irrupção da vontade de poder na disposição de si no homem em direção ao super-homem.

Tudo acontece no todo do tempo a todo instante em seu vir-a-ser, que é retornar eternamente, retorno da eternidade a cada momento de seu realizar-se como vontade de poder, que é todo e completo, totalidade das possibilidades do super-homem dadas em imediato a todo estender-se da ponte homem, em todo apropriar-se de seu corpo. E este pleno presente é o “portal” por onde passa essa “ponte”, ao passar por si mesma como a eterna passagem – o homem que passa por si mesmo sendo também a passagem da vontade de poder por si mesma. Se há realidade, ela é, portanto, eterno vir-a-ser, movimento do formar-se – vem a ser e nunca veio a ser, pois se só tivesse vindo a ser não seria mais, não perduraria. Por isso, também, nunca deixará de vir a ser, visto que é em devir de si mesma. Toda concepção de tempo – linear ou não, finito ou infinito – seria, portanto, derivada deste movimento da vontade de poder em suas realizações particulares, arranjos de forma; seriam desdobramentos dos valores com que se avaliam a realidade e a vida.

Tendo em vista esse âmbito da eternidade e seu retorno é que em “*O outro Canto de Dança*”, Zaratustra revela à vida o seu segredo, já que esta o acusa de querer deixá-la. Ela pensa que Zaratustra ao ouvir o sino que badala à meia-noite teria um bordão que remeteria seus pensamentos para entre a uma e as doze horas, ou seja, para além das vinte e quatro horas do dia, além do grande dia da

vida. Pensa ela que Zaratustra quer, então, morrer, passar além dela, abandoná-la, mas Zaratustra mostra, diante da possibilidade da morte, sua “coragem” e significado de sua “meia-noite”. Cochicha ao ouvido da vida o que dela mesma aprendeu, que tudo eternamente retorna, e que não pode, devido a esse movimento, haver nada além do que já é, pois a vida, isto que é, é aquilo que deve sempre superar a si mesmo e, portanto, é o que sempre vem a ser. É a vida mesma quem fala através da vontade de poder no homem com sua coragem: **“Pois muito bem! Outra vez!”**<sup>119</sup> – quando chega sua meia-noite.

Também no bordão da meia-noite de Zaratustra, esta se revela como a hora do retorno e, a meia-noite como instante da vida, revela-se como esta mesma em totalidade do momento, ao querer, pedir por eternidade. Essa vontade é a vontade de poder da vida, coragem diante do abismo da morte que quer se eternizar. O bordão é comunicação da vontade de poder e diz quão profundo é tudo na vida: o sonho, o mundo, o dia, também o sofrimento, pois a vida é também dor, e a ansiedade da realização das vontades. Mas, mais profundo é o prazer da realização da vontade de poder que, ao contrário da dor, quer permanecer, consolidar-se em seu momento máximo e ser eterna, quer a mais “profunda eternidade”. Assim querendo, quer tudo de novo, visto que é tudo em totalidade. Querendo eternidade, quer retorno. Quer continuar se realizando, retornando a si mesma eternamente. Após a meia-noite vem de novo um novo dia, o grande vir-a-ser do dia da vida – disposição do super-homem.

Este querer a eternidade, no caso do homem para a realização de sua vontade de poder, é aceitar toda dor e imperfeição da vida para revertê-la em eterna realização de sua força, levá-la à sua plena manifestação como eterno-retorno de vontade de poder e grande onda do super-homem. Assim, Nietzsche, através de seu Zaratustra, elabora fórmulas para a superação do niilismo, extremo pessimismo em relação à vida que seria gerado pelo idealismo, tanto em seu comparar o mundo às idealizações de formas absolutas, quanto no sentir a falta delas – estes não passariam de sentimentos de recusa dos males da vida. Por isso evoca seu mais profundo pensamento para comunicar a superação de toda dor de existência: **“Eu, Zaratustra, o defensor da vida, o intercessor da dor, o acertor do círculo –**

---

<sup>119</sup> Ibidem. p. 192.

**chamo-te a ti, ó meu abismal pensamento!”<sup>120</sup>**. Ao querer a eternidade, a vontade deve incorporar todo aspecto da vida, pois é esse todo que a constitui em seu movimento de vir a ser. Aceitando todo “bem” e “mal” é que se pode levar a vida à plena manifestação de sua vontade. A vontade de poder sendo uma com a vida é também eterno-retorno de si mesma e possui todo “bem” e “mal”, pois é a própria manifestação de realidade da vida e ponte para o super-homem, para o futuro, caminho de si mesma. O que é eterno é esse dar-se e constituir-se desta vontade em disposição do mundo, é este aparecimento de realidade que não tem causa nenhuma e não é efeito nenhum, a não ser causa e efeito de si mesmo. A vida vem dela mesma não tendo causa nem tempo; ela se dá causa e é o próprio dar-se do tempo – é totalidade de todo apresentar-se dos fenômenos, sendo cada um deles e seu conjunto, é co-pertinência de todas as coisas:

**“Se sou eu mesmo um grão daquele sal redentor que faz as coisas, no jarro misturarem-se bem;  
– pois há um sal que liga o bem com o mal; e também o pior dos males é especiaria digna de aromatizar e, por fim, fazer transbordar a espuma –  
Oh, como não deveria eu almejar a eternidade e o nupcial anel dos anéis – o anel do retorno?”<sup>121</sup>**.

Pois a todo bem pertence um mal, e todos os males a todos os bens. Cada coisa é constituída de todas as coisas posto que se dão todas em conjunto no vir-a-ser da vontade de poder e não se poderia pressupor, assim, da subtração de nenhuma delas neste ser em totalidade. Mas, não por que cada coisa tenha uma “particular singularidade”, mas justamente porque não a possui e não é particular e singularmente uma “coisa”, e, também, não porque seja constituída por todas as outras coisas. É por ser vontade de poder que vem a ser em vontades múltiplas de seu poder. Assim, vontade de poder não é nenhuma vontade específica ou manifestação sua, é totalidade que se dá sempre de novo em multiplicidade de seus aspectos, e por isso já em outra totalidade. É mesmo e outro ao mesmo tempo e por isso unidade e multiplicidade. É outro que é outro do mesmo e outro que é o mesmo; mesmo que é outro e mesmo que é outro sendo o mesmo. Corporificação apropriativa do vir-a-ser de si mesma como totalidade multiplicadora do ente.

---

<sup>120</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. O convalescente, p.258.

<sup>121</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os sete selos (ou: A canção do Sim e Amém), 4, p. 273.

As figuras nietzschianas, portanto, são formas que buscam retratar aspectos de uma concepção daquilo que seria o ser do real como vir-a-ser, e que, assim sendo, é o próprio real como descortinar-se de um instante de eternidade no realce dado a ele pelo homem, que é parte deste próprio “aparecimento”, que é aparecer do mundo para o próprio homem. Neste instante todas as coisas e suas relações causais estariam interligadas e todos os opostos nasceriam conjuntamente, seriam essenciais uns aos outros<sup>122</sup>. Por isso, nele se cumprem aparecimento e desaparecimento de vontade de poder em toda sua multiplicidade de aspectos conflitantes, o que é o vir-a-ser e retornar do mundo e do homem – vida, super-homem – nesta eternidade de instantes. Mas como eternidade, o grande instante é sempre o mesmo, todas as relações causais são as mesmas, o homem é sempre o mesmo – vontade de poder, super-homem – vindo a ser apenas em um descortinar-se diferente dado o momento que se desdobra do eterno vir-a-ser do mesmo como “o próprio”. A cada vez o instante vindo a ser gera instantes de si mesmo e **“Assim este instante: ele já esteve aí uma vez e muitas vezes e igualmente retornará, todas as forças repartidas exatamente como agora: e do mesmo modo se passa com o instante que gerou este, e com o que é filho do de agora.”**<sup>123</sup>. Todos os instantes são, assim, o mesmo, a mesma repetição de instantes que o gerou, e a mesma repetição de instantes que irá nascer dele, posto que isso tudo também já se repetiu. Todo momento é essa repetição em seu descortinar-se através do homem, o mesmo instante sob novo realce de seu vir-a-ser como vontade de poder no homem sendo novo desdobramento das relações causais de totalidade do mundo, da vida como super-homem e eterno retornar.

E, quando toda essa configuração vem ao pensamento de Nietzsche, vem principalmente para se colocar à humanidade a pergunta de qual é a relação causal que ela realça para se desdobrar em si mesma? Vale ela esta eternidade? Estaria o homem preparado para uma revelação como a do diabo do aforismo 341 de “*A Gaia Ciência*”? Saber que sua vida, tal qual é, repetidas vezes se repetirá, incessantemente? Saber que **“cada dor e cada alegria, cada pensamento e cada suspiro, todo o infinitamente grande e infinitamente pequeno de tua vida**

---

<sup>122</sup> Ver “Além do Bem e do Mal...”, §2.

<sup>123</sup> Supra. Fragmentos póstumos, “O Eterno Retorno” (de 1881), §25.

**aconteça-te novamente, tudo na mesma seqüência e mesma ordem”<sup>124</sup>**, inúmeras vezes e para todo o sempre?

E é por ter, não só a concepção da vida enquanto jogo de força de vontade de poder, mas por pensar no eterno-retorno de todas as coisas e seu vir-a-ser que Nietzsche indaga a toda a humanidade o valor de sua existência? Valorizamos nossa vida de modo a levá-la às suas últimas conseqüências? Com que valor a moldamos e nos desdobramos, desenvolvemos nosso “ser próprio” e todo nosso mundo? São valores realmente significativos? O que eles comunicam? Dão-nos eles toda a potencialidade desta eterna criação que é o homem ou nos podam todo impulso, toda força de “aparecimento” de nossas vontades? Dão-nos ou não a eternidade com propriedade?

Por isso é que suas investigações realçam todo aspecto moral das relações, não só sociais, comportamentais, mas também as de conhecimento. Quer saber que valor está guiando cada impulso de configuração da realidade, quer saber se eles querem se extinguir ou se querem eternidade? Quer saber se valem a irrupção e comunicação de sua própria vontade para realização de seu poder?

---

<sup>124</sup> Idem. “A Gaia Ciência...”, §341.

### 3- O Conhecimento enquanto Comunicação e Determinação da Vontade de Poder

Esclarecidos e perspectivados os conceitos nietzschianos e sua dinâmica de interpretação do ente na totalidade, partiremos agora aos desdobramentos que enxergamos estas considerações terem no âmbito mais específico de sua comunicação enquanto conhecimento. Comunicação esta que se dá na determinação mesma da realidade do ente pelo saber humano, em seu proferir de um discurso concebido de uma ordem do mundo. Discurso este que se configura, então, enquanto valor de realidade, desdobrador de uma concepção de verdade.

#### 3.1- Homem, Vida e Sabedoria

A relação de Zaratustra com a vida e a sabedoria em seus discursos retrata a relação entre homem, realidade e conhecimento, termos que aqui se revelam intercambiáveis. Neste triângulo amoroso, o amor de Zaratustra é manifestação da vontade de poder, a vida que se manifesta através do homem como valor. De acordo com as formas de se amar é que entenderíamos a vida, através das formas que o conhecimento pode tomar, a maneira desde a qual, e segundo o seu sentido, transformaríamos toda realidade. Isto dependeria, portanto, do modo como o homem acompanharia o movimento de mutabilidade da vida, da constituição de sua realidade. No conhecimento ele almejava a verdade de sua constituição na forma de sabedoria, ou seja, a forma determinada dos valores em que a vida se efetiva. Mas, quem assim determina e efetiva estes próprios valores é a própria vida.

Em seu “*Canto de dança*”<sup>125</sup>, Zaratustra descreve esta relação, algo como um triângulo amoroso, sendo que ele ama somente a vida, mas é condescendente com a sua sabedoria por esta lhe lembrar demasiadamente a vida. Acontece neste discurso que, ao chamar a vida de imperscrutável, esta responde a Zaratustra que ela é apenas “**mutável e selvagem e, em tudo, mulher...**”<sup>126</sup>, sendo que os homens a denominam através das formas que almejam em seus ideais ao presentear-na com as suas próprias virtudes, ou, como mais parece ser, com

---

<sup>125</sup> Idem. “Assim Falou Zaratustra...”, In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, O canto de dança. p. 137.

<sup>126</sup> Ibidem. p. 138.

aquilo que mais desejariam possuir, assim como Zaratustra só a chama de imperscrutável por não a poder perscrutar totalmente. Ora, a vida se mostra, justamente enquanto vontade de poder, indeterminada e também indenominável, pois é a totalidade daquilo que é e sua contínua transformação e vir-a-ser, nunca assumindo forma definitiva. Pode apenas ser investigada e experimentada de maneira parcial no seu apresentar-se para o homem em perspectivação de suas aparências. O homem ao existir experimenta o mundo pelos parâmetros de seu conhecimento atribuindo valor à vida, e, assim, procura nela aquilo que acha virtuoso segundo seu amor. Seu amor é vontade de poder, e, por isso, quem quer por meio de seu querer é a vida mesma, que é “mutável”, e de maneira “selvagem”, e por isso é “indomável”. A forma que toma, portanto, o conhecimento do homem é forma em vir-a-ser de aparência da vida; portanto é determinação dela mesma, e não do homem, mas, mesmo assim, é determinação que se supera neste seu aparecer. Este seu aparecer determinado como conhecimento só se dá em comunicação deste saber, pois todo conhecimento só se dá como tal enquanto enunciado – fala e canto de vontade de poder configurando-se como sentido do discurso do conhecimento, sentido da experimentação e transformação de realidade.

É a partir desse amor e afeto que a vida toma sentido, ou seja, constitui-se enquanto realidade. Esse amor vem a ser segundo a vontade da vida, e, de acordo com as formas deste amar, entendemos a vida de alguma maneira e transformamos essa forma em algum sentido. Aquele “amor ressentido” do “esperançoso do conhecimento” ama, mas quer mal à vida pois quer domá-la. Este é o perigo de querer parar todo seu movimento, e, conseqüentemente, o seu vir-a-ser e efetivar-se enquanto realidade, para ter o poder absoluto de sua delimitação em um conhecimento incondicional e absoluto.

Por a vontade de poder ser a manifestação do amor do homem pela vida é que se pode compará-la à mulher, e não só por causa de sua inconstância temperamental, ou seja, alternância contínua da disposição de seu humor e vontade (de poder). A vida, seu segredo e a verdade de sua constituição, na forma de sabedoria, é o que quer conquistar o homem do conhecimento com o seu amor, sua vontade de poder – assim como quer conquistar a mulher que ama. Mas toda forma de conhecimento tomada pela sabedoria humana já não é a forma em que se

manifesta a vida, que é mutável e temperamental, nunca permanecendo com um mesmo feitio. É forma já superada de seu valor de constituição pelo seu próprio movimento de vir-a-ser. E, então, o sábio, ou homem do conhecimento, precisa estar constantemente a segui-la em suas mutações, pois quer sempre conquistar o amor e a verdade desta mulher de gênio selvagem que é a vida. Ou seja, conquistar-lhe a verdade é “imprimir-lhe caráter de ser”, como aparência fluídica do vir-a-ser, e assim realizar o amor inter-essado tanto de vida quanto do homem.

Deve-se notar aqui, portanto, que a forma em que essas determinações do conhecimento vêm a ser é a forma do discurso, ou seja, proferimento comunicativo de seus valores de interpretação da realidade do ente, e, também, que seu instrumento de realização deste seu poder, a linguagem, só pode, assim, vir-a-ser por este mesmo processo, já enquanto comunicação, não sendo nada por si mesma. Tudo só é e vem a ser no movimento indomável da vida como vontade de poder, seu eterno retornar por sobre si mesma. Por isso a gramática em si mesma não existe; é valor metafísico de avaliação do vir-a-ser de existência, e, dessa forma, é usado como instrumento de duplicação do mundo. Por isso, também, afirma Nietzsche: **“Temo que não nos desvencilharemos de Deus, porque ainda acreditamos na gramática...”**<sup>127</sup>.

Acontece em uma passagem do Zaratustra que este encontra com uma velhinha e, a pedido desta, fala a respeito da mulher<sup>128</sup>, e esta acaba lhe confiando uma “pequena verdade” em troca. A velha diz a Zaratustra que, apesar de ele conhecer pouco as mulheres, tinha razão naquilo que delas dizia, provavelmente porque à mulher nada é impossível; assim como à vida e ao vir-a-ser de sua realidade, pois a vida sendo vontade de poder é a possibilidade de todas as coisas, isto é, contem em si todas as possibilidades. E, finalmente, a velha formula assim a sua pequena verdade: **“Vais ter com mulheres? Não esqueças o chicote!”**<sup>129</sup>.

Em seu *“O outro canto de dança”*<sup>130</sup>, Zaratustra zanga-se com a vida por se sentir tolo e cansado em sempre segui-la e cantar para ela; ou seja, comunicar e

---

<sup>127</sup> Idem, In.: “A ‘razão’ na filosofia”, Crepúsculo dos ídolos, §5.

<sup>128</sup> Idem. “Assim Falou Zaratustra...”, In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zaratustra, Das mulheres, velhas e jovens. p. 91.

<sup>129</sup> Ibidem. p. 94.

<sup>130</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O outro canto de dança. p. 267.

realizar seu amor na forma de seu saber do eterno-retorno da vontade de poder, eterna celebração da própria vida. Assim, ameaça usar seu chicote, parecendo estar tentando domá-la. Mas, na verdade, o usar dessa violência é um simples ter firmeza em seu valorar e determinar da ordem das coisas, é querer realizar a sua vontade; vontade de poder da vida mesma. Portanto, é um querer efetivar-se da própria vida através de Zaratustra, que, ao querer usar de seu chicote, de sua força de realização, quer dar forma à realidade dela, dar-lhe a direção de um caminho, orientá-la e dar-lhe sentido para que possa aparecer e apresentar-se. Pois, do contrário, ela permaneceria como puro movimento descontrolado e sem forma, não assumiria um sentido desde o amor e valoração do homem, perdendo-se de vista. O homem sem dar-lhe, e dessa maneira impor-lhe, um sentido não a pode conceber, e, assim, não poderia existir – nem homem, nem vida. Aquele seguir a vida e cantar para ela é também forma do viver do homem, forma que, em algum momento, tem que se firmar para vigorar como vontade de poder que dá sentido à realidade imprimindo caráter de ser ao seu devir. Ou seja, arrisca-se a determinar-lhe um fito, uma aparência, a dar-lhe um nome.

Zaratustra já havia caracterizado, naquele discurso que fez à velhinha, o homem como um guerreiro e a mulher como o seu descanso e um fruto do qual gosta; mas para desfrutar disso o homem corre certo perigo<sup>131</sup>. Este perigo é o da batalha e tentativa de conquista do descanso, o risco do insucesso e não satisfação dos anseios e desejos. Em *“Do ler e escrever”* havia sido feita uma caracterização também daquele que teria chegado aos mais altos cumes do saber como um guerreiro. Este tipo de homem seria corajoso, despreocupado, escarninho e violento, pois assim o quereria a sabedoria, pois **“ela é mulher e ama somente quem é guerreiro.”**<sup>132</sup>.

Este guerreiro é aquele que passa pelos perigos da vida, ou seja, por todas as suas transformações, e, assim, corre o risco da vida pondo a sua própria vida em jogo encarando-a em sua possibilidade mais própria, a de ser possibilidade de todas as possibilidades e constante mutação. Encarando-a dessa maneira, sabe-se que não se pode, nem se deve, conseqüentemente, querer ter controle sobre a vida, pois

---

<sup>131</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zaratustra, Das mulheres, velhas e jovens. p. 92.

<sup>132</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Os Discursos de Zaratustra, Do ler e escrever, p. 67.

ela simplesmente acontece e tem-se que, inevitavelmente, passar por seus perigos; isto é, pela possibilidade sempre possível de reformulação e reconfiguração total de sua realidade.

Todo homem passa inevitavelmente por esse perigo da vida posto que vive, e a vida é sempre já esse perigo como jogo das vontades em seu vir-a-ser na superação de si mesma. Assim, é o homem o seu próprio perigo e o perigo da vida, ou, como está na quarta parte do Prólogo de Zaratustra, o homem frente ao abismo da existência **“É o perigo de transpô-lo, o perigo de estar a caminho, o perigo de olhar para trás, o perigo de tremer e parar.”**<sup>133</sup>; pois é nele e através dele que a vida se manifesta sendo esta vontade de poder, ou seja, contínuo movimento de transformação e superação. Neste vir-a-ser da realidade como realização de uma vontade, põe-se em direção ao super-homem, ou seja, como guerreiro, quer conquistar e apropriar-se de um sentido da vida, dar-lhe um fito.

Esta forma e sentido da vida são as concepções do conhecimento sobre a realidade, que são sempre uma possibilidade do mar de manifestações da vida vindo a ser e aparecendo para o homem que atribui sentido a este aparecimento. O homem, como aquele guerreiro que quer conquistar e apropriar-se de um sentido da vida, arrisca-se dando uma definição ao que não tem definição, ou antes possui todas as definições. Ele, então, profere, determina, comunica seu conceber da ordem do mundo a todos e comunica à própria vida seu valor e vontade, realizando-a como vontade de poder. Dá-lhe, ou antes, lhe oferece, assim, um desdobramento para suas aparências. Mas, a vida, a verdade, a sabedoria, a mulher, são sempre mais do que se apresenta numa definição, são mais do que a gramática e a linguagem podem comportar, pois são mar de forças configuradoras do super-homem.

O homem como ponte sobre este mar, definindo o sentido geral de sua existência, joga com a própria mutabilidade da vida e dos sentidos que tudo nela possa ter. Ao arriscar-se e levar adiante a sua empreitada de dar sentido à realidade, o guerreiro tenta dar à vida a face, a aparência, daqueles valores que fazem com que a vida se revele a ele como aquilo que ele mais quer; o bom, o

---

<sup>133</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. O prólogo de Zaratustra, 4. p. 38.

melhor, o máximo e a plenificação da beleza. Para que isso aconteça é preciso que ele batalhe para fazer a sua vontade vigorar e assumir forma, o que exige certa violência, coragem e despreocupação próprias de quem leva o seu amor às últimas conseqüências, não tendo receio do que lhe aconteça com isso. Põe-se, então, à prova, põe seus valores à prova de realização de seu poder, como irrupções mesmas de vontade, comunicando-os aos outros homens e às próprias coisas.

Mas não quer com isso subjugar a vida, pois sabe que não é possível lhe dar uma forma definitiva, pois assim acabaria por extingui-la. Um guerreiro não quer conquistar algo morto, ao menos o valoroso; apenas o covarde ressentido é que quer se vingar da vida. Este quer eliminar o peso que a vida lhe traz, todo sofrimento e dor, e, assim, precisa de asseguramento de tudo, não suportando a mutabilidade do movimento de constituição da vida. Quer seriedade e cobra responsabilidade daquilo que lhe ameaça a tranqüilidade e segurança, atribuindo-lhe culpa e punindo-lhe com o uso exacerbado do “chicote”. Aprisiona toda vontade e afeição sensível do mundo em suas redes e estruturas sintáticas como crença em um absoluto.

Mesmo ao querer impor sua vontade e fazer estalar o chicote no ar Zaratustra logo volta sua atenção à vida que lhe comunica, em canto e dança, a respeito do amor dos dois e de pensamentos ternos que não devem ser assassinados por aquele barulho. Então, Zaratustra faz valer o que está em “*Além do Bem e do Mal*” a respeito da verdade que boceja diante de perguntas “enfadonhas”: “**Afinal ela é uma mulher: não se deve violentá-la.**”<sup>134</sup>. Não se deve, portanto, querer que a verdade da constituição da vida enquanto vontade de poder seja uma verdade de idealidade dos conceitos do conhecimento. Assim, diante de tudo que lhe comunica a vida, Zaratustra cala seu chicote e usa de persuasão, cochichando ao ouvido da amada o maior dos segredos de sua sabedoria para dar a prova de que nunca a abandonará. Ou seja, também lhe comunica um sentido e ritmo do canto e dança do vir-a-ser do desdobramento de aparências. Este segredo é a aceitação do movimento incessante da vida mesmo em toda sua dor, pois um único momento de prazer faz valer o resto todo, pois quer “profunda eternidade”. O guerreiro valoroso não só aceita o movimento de mutabilidade da vida, toda sua dor, sofrimento, e também prazer, como sabe ser

---

<sup>134</sup> Idem. *Além do Bem e do Mal*, §220, p. 127.

este o seu próprio movimento de constituição, aquilo que ele mesmo é, totalidade daquilo que é.

Sendo tudo sempre essa totalidade que vem a ser a partir de si mesma desdobrando-se em valores, como instâncias que se contrastam e se contrapõem para o aparecimento da realidade – como homem e vida – tem-se, no saber da vida como o super-multi-aspecto-do-humano, como inevitável parte dela tudo aquilo que pode ser considerado adverso, funesto, doloroso e perigoso. Tem-se todos estes aspectos da vida, conseqüentemente, como parte integrante do próprio homem. Mas como a vida é esta alternância de estados em contínua mutação, nem sempre se consegue suportar este movimento, fazendo parte do mesmo o fato de ele assumir, em algum momento, no homem, a forma e a disposição de um estado de ânimo de cansaço, raiva, frustração, etc.. Do nojo de tudo que é pequeno e mesquinho no homem é que Zaratustra sofre, e convalesce, por exemplo, em determinado momento<sup>135</sup>, mas isso tudo é algo que tem que aceitar como parte do que é humano, presente na vida, assim como a dor, os riscos e perigos da existência, aquilo sem o qual as conquistas do que é grandioso não seriam possíveis.

Quando a vontade do corpo torna-se fraca e não consegue mais firmar-se na realização de seus desejos, isto é, enquanto vontade de poder, não pode mais manter-se como um vigorar desta vontade e ser realidade, realizar seu valor enquanto existente, é que se pensa em domar a vida. Esta impotência do corpo em realizar sua vontade é a própria vida manifestando-se enquanto definhamento e declínio de sua forma, mas apenas para a continuidade de seu movimento próprio de constituição de todas as formas, ou seja, transformação e superação destas. Superação da própria vida enquanto eterno dar-se gratuito de seu trespassar por si mesma que redime todo o existente de sua escravidão à finalidade. No conhecimento da vontade de poder, como esta superação, transforma-se todo ser em vir-a-ser que assim devém, posto que por cima de todas as coisas está o “céu acaso”<sup>136</sup>, ou seja, o super-homem. Assim é que se transforma toda terra sob este horizonte e, a partir de agora, ela pode ser encarada como **“o salão de baile de**

---

<sup>135</sup> Idem. op. cit. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O Convalescente, p. 257.

<sup>136</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, Antes que o sol desponte. p. 199.

**divinos acasos... divina mesa para divinos dados e jogadores de dados!”<sup>137</sup>. Divinos jogadores estes que são aqueles guerreiros corajosos, despreocupados, escarninhos e violentos, pois se arriscam e se impõem no jogo da vida, “**porque divina mesa é a Terra e trépida de novas palavras criadoras e divinos lances de dados**”<sup>138</sup>.**

Por isso não deve haver importância quando do malogro de um desses lances de dados, ou em qualquer evento da vida, pois “**Não estamos sempre sentados, porventura, a uma grande mesa de jogo e de chacota?**”<sup>139</sup>. Mesmo que qualquer coisa seja malograda, isso não indica que não se pode seguir, “passar além”<sup>140</sup>: “**Mas se o homem se malogrou; pois seja! avante!**”<sup>141</sup>, e esse deve ser o remédio, então, daquele “convalescente” ou de qualquer cansaço. Este escarnecer e chacotear são o riso e a zombaria necessários para que a vida tenha a beleza e a leveza de ser encarada como uma grande brincadeira, jogo poético-comunicativo da geração de sentidos e de toda direção em que os entes possam se desdobrar em seu vir-a-ser no conhecimento interpretativo-perspectivístico do homem-avaliador.

Dessa maneira, encara-se a existência como a possibilidade sempre presente de se tomar, inventar e dar novo sentido para tudo através das “palavras criadoras” dos saberes do mundo, visto que a vida não pode deixar de querer, e, assim, propõe-se em valores, faz-se em palavras através dos homens, tomando forma e sentido. Ora, e o que é a sabedoria, ou o conhecimento, se não este propor-se da vida como valores através do homem? Como palavras e concepções desdobradoras do ente no conhecimento? E é por isso que ela ama apenas a quem é guerreiro, a quem joga o jogo do sempre dar novo sentido para a existência, pois nele vem a ser – realiza seu canto e amor. O jogo do conhecer e criar do artista-filósofo-legislador é justamente este, o de comunicar ao mundo e às coisas seu avaliar de todo o existente, imprimindo-lhe caráter de ser, desdobrando-lhe perspectiva de aparecimento enquanto perspectivar do próprio vir-a-ser.

---

<sup>137</sup> Ibidem. p. 202.

<sup>138</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, Os sete selos (ou: A canção do Sim e Amém). p. 272.

<sup>139</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Quarta Parte, Do homem superior. p. 341.

<sup>140</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, Do passar além. p. 212.

<sup>141</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Quarta Parte, Do homem superior. p. 342.

Quando a vida pergunta a Zaratustra o que vem a ser a sua sabedoria<sup>142</sup>, este a caracteriza como mutável e feminina, quer dizer, inconstante e de vontade indefinível. Diante disso a vida lhe indaga o porquê de estar falando dela mesma e pede novamente para falar da sua sabedoria. Isto se dá por que as duas são tão parecidas, justamente por ser a sabedoria de Zaratustra o seu conhecimento do super-homem, que é conhecimento da própria vida como multiplicidade de palavras-cantos-aparências do humano. O viver do homem como realizar desta vontade de poder é o seu conceber a realidade na forma de seu conhecimento; sua vida é o valorar de uma vontade que experimenta o mundo dando-lhe forma e sentido, poder-verdade-discurso de realidade. Por isso, diz a vida a Zaratustra: **“Se algum dia a tua sabedoria te abandonasse, ah, então, logo te abandonaria, também, o meu amor.”**<sup>143</sup>; quer dizer, se deixasse de existir no homem o seu conhecimento enquanto configuração da realidade da vida, deixaria de existir a paixão e o afeto desta por ele, ou seja, o querer da vontade de poder que valora e dá sentido à existência do próprio homem. Deixaria, assim, de haver também realidade, a própria vida.

A vida, e sua realidade, são forma e sentido assumidos e possibilitados desde o super-homem através do homem no amor deste por ela; é a própria vida vindo a ser por si mesma através de si mesma. Constituindo-se e configurando-se dessa maneira, enquanto conhecimento de si mesma, a vida é superação das suas próprias formas de manifestação, pois sempre se transforma no vir-a-ser de sua vontade no homem, que são múltiplas vontades, pois múltiplos homens. Assim, todas as vontades em seu poder comunicativo de “palavras criadoras” impõem-se no devir para imprimir-lhe caráter de ser; os conhecimentos trocam valores entre si em várias formulações de interpretações de sua verdade. Do sobreporem-se entre si em acontecimento comunicativo configura-se, pois, a cada instante, a aparência assumida da vida como acontecimento apropriativo deste abrir-se do caos do abismo de si mesma. Assim, abre-se em toda sua multiplicidade e ao mesmo tempo engole-a unificando-se em aparência essente unívoca de todas as coisas. Autofágica, porém, no mesmo instante em que se engloba, ou encobre-se em

---

<sup>142</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, O canto de dança. p. 139.

<sup>143</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O outro canto de dança. p. 269.

velamento próprio, é auto-geradora de nova multiplicidade que atravessando por si mesma, no movimento deste retorno trespessante, dá-se nova forma de aparecimento no arrebentar da onda do mar super-homem, impulso e pulsão do poder de sua vontade.

Esta é, portanto, a sua comunicação com outra de si mesma, advento do mundo expelido ou recolhido em eterno-retorno. É sempre novo nomear-se, determinar-se formas, avaliar-se qualidades; o eterno-retorno é, assim, apesar de multifacetado, um “espelho sem lados”. Por isso, mostra-se em si mesmo, em seu movimento de vir-a-ser através de si mesmo:

**“E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma imensidão de força, sem começo, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem se torna menor, não se consome, só se transforma (...)”<sup>144</sup>.**

O próprio mundo é seu movimento de constituição, própria determinação e proferir comunicativo; é eterno-retorno de si apropriando-se como vontade de poder corporificadora, e, no conhecer do homem, dá-se como apropriação comunicativa no discurso determinador das formas da experiência, as aparências perspectivísticas da vida. O discurso e a avaliação do filósofo determinam o real ao comunicar-lhe seus valores, assim são apropriados por todo o acontecer comunicativo dos conhecimentos que é aquele acontecimento apropriativo<sup>145</sup> da própria vida configurando-se neste perspectivar e desdobrar-se de valores enquanto sua realidade.

### **3.2- Comunicação e Determinação do Conhecimento no Eterno-Retorno**

Analisaremos, aqui, particularidades e conseqüências deste contínuo comunicar-se da vontade de poder em seu contínuo vir-a-ser, como esta certa “incomunicabilidade” devido a uma “indeterminabilidade” da forma de seu fluxo – o sempre tomarmos a vida por algo outro do que ela é, como se fosse algo por si só, independente da totalidade do que se dá, único existente de fato.

---

<sup>144</sup> Idem, A Vontade de Poder, §1067.

<sup>145</sup> Apesar de “acontecimento apropriativo” ser a tradução corrente de “Ereignis”, termo com o qual Heidegger designa um “acontecimento do próprio ser”, vemos nesta expressão uma boa interpretação para o movimento apropriativo da própria vontade de poder, que enquanto interpretação perspectivística é um tal acontecimento comunicativo de um sentido assim apropriado, corporificado em seu vir-a-ser.

As formulações lingüísticas de descrição da realidade dos entes feitas pelo conhecimento, tomadas como valores interpretativos, não passam de formas comunicadas de determinação do real, sentidos de perspectivas em que as coisas e o próprio mundo são tomados e nos quais se desenrola seu vir-a-ser enquanto acontecimento da experiência do ente na totalidade em seu aparecer enquanto forma lingüística. Portanto, não são nada em si mesmas, não são “certezas imediatas” reveladas por um processo de “aproximação” a algum substrato de “verdade”. São resultados a cada vez alcançados pelos jogos de formulação das aparências no fluxo do devir da vida; configurações ainda em jogo e, portanto, em constante reformulação do próprio caos da existência mostrando-se a si mesmo como multiplicidade do existente para o homem. Neste caso, como este modo específico de aparência lingüístico-comunicativa de discurso. Mas, assim mesmo, são também a manifestação deste eterno-retornar disto que é como este acontecimento comunicativo e apropriador de si mesmo como este “próprio”, ou seja, como esta forma auto-configuradora, esta perspectiva que se desdobra e assim se corporifica.

Como vimos, neste movimento de sua auto-constituição, a vida neste comunicar-se do conhecimento, principalmente na filosofia como ontologia, tenta “englobar-se” em uma definição, assim como tenta determinar-se uma forma. Estes resultados a cada vez alcançados geram de novo este mesmo movimento, pois em seu processo acabam por dispor a sua realidade sempre na contraposição de si a si mesma naquele “espelhar-se” do mundo criador de sua imagem – como se nada tivesse acontecido de tão imperceptível, mas é acontecimento gerador a cada instante do mundo como totalidade do existente. Por isso, este movimento quase “imperceptível”, é de difícil descrição, pois sua definição, que é já comunicação de sua forma, obedece ao mesmo processo deste seu fazer-se. Assim como a constituição de tudo, pois sempre seria a constituição deste todo a todo momento se fazendo. Assim é que Nietzsche tenta dar à sua definição de vontade de poder a maior proximidade possível, como eterno-retorno, a este constituir-se fluídico do abismo da existência que, assim determinado e comunicado em sua filosofia, desdobra-se em um aparecer e perspectivar-se enquanto conhecimento. Mas, como pode possuir toda forma possível é que Nietzsche sabe que vontade **“é meramente**

**uma palavra**<sup>146</sup>, que este caos auto-configurador através de sua concepção se supera, e que, neste seu movimento virá-a-ser em novas formas. Mas, como “guerreiro valoroso” e “escritor sanguinário” arrisca-se mesmo assim, pois ama a vida e quer o seu máximo, quer também sua superação, quer toda forma sua, quer todo presente, passado e futuro, todo prazer e dor – quer plenificação:

**“O que o artista trágico comunica de si? Não é precisamente o estado sem *medo* diante do temível e problemático que ele mostra? – Este estado mesmo é uma alta desejabilidade; quem o conhece, honra-o com as mais altas honras. Ele o comunica, *tem de comunicá-lo*, pressuposto que é um artista, um gênio da comunicação. (...)”**<sup>147</sup>.

Nesta comunicação e constituição de sua forma, isto, portanto, que nomeamos em determinação do conhecimento enquanto caráter de ser de todo o existente, dá-se enquanto estas formas assumidas. Estas são perspectivas do homem que, vindo-a-ser neste mesmo vir-a-ser, já como uma destas formas, assim o experimenta em um interpretar-comunicativo do conhecimento gerador de sentido de novas perspectivas. Este seu experimentar é também, portanto, vir-a-ser e desdobrar de novas formas, perspectivas que através dele se comunicam determinando novas e novas formas de realidade – tudo isso sendo a própria vida vindo-a-ser como este próprio gerar de aparências, perspectivas, interpretações, valores, formas, etc., como sua própria multiplicidade. Como este experimentar muito próprio e em totalidade de perspectivação do existente, mesmo enquanto jogo de todas estas formas comunicativas de poderes e impulsos que se sobrepõe e apropriam-se entre si gerando sua própria totalidade em vir-a-ser, é que, este processo da vida enquanto comunicação, torna-se algo paradigmático. Afinal, como se dá este jogo comunicativo das várias multiplicidades da existência se ele é único acontecimento do existente? Como interagem entre si as interpretações do mundo naquela apropriação comunicativa do acontecimento do retorno sobre si da vontade de poder, se não há aí causalidade, posto que não há instâncias dentro do aparecimento? Ele só é enquanto aparecimento único do mundo, aparecimento múltiplo das formas do mundo – das várias vontades que perfazem o eterno-retorno do próprio.

---

<sup>146</sup> Nietzsche, F.. Crepúsculo dos Ídolos, 1888, VIII, 80.

<sup>147</sup> Nietzsche, Crepúsculo dos Ídolos, Incursões de um extemporâneo, §24.

Por isso, talvez, o próprio Nietzsche formule aquela passagem de seu Zaratustra:

**“Como é agradável que existam palavras e sons; não são, palavras e sons, arco-íris e falsas pontes entre coisas eternamente separadas? Toda a alma tem o seu mundo, diferente dos outros; para toda a alma, qualquer outra alma é um trasmundo. É entre as mais semelhantes que mente melhor a aparência; pois a brecha menor é a mais difícil de transpor. Para mim – como haveria algo exterior a mim? Não existe o exterior! Mas esqueçamos isto a cada palavra; como é agradável que o esqueçamos! Não foram as coisas presenteadas com nomes e sons, para que o homem se recreie com elas? Falar é uma bela doidice: com ela o homem dança sobre todas as coisas.”<sup>148</sup>**

Palavras e sons são falsas pontes entre coisas que em si mesmas também não existem. As palavras como manifestação de vontade de poder são valores e perspectivas que nestas formas assumidas se desenrolam, não designando assim coisas em si mesmas. Mas, para além disso, o que é eternamente separado é um “eu” do outro, uma “alma” da outra – por que não existe “outro”. Todo sujeito não é só no mundo, mas é o próprio desdobramento deste; é a própria vontade de poder enquanto corpo que quer com o espírito. Concebe-se sendo concebido enquanto pequena razão de uma maior, a da existência. Assim como não há coisa em si, não há “eu em si”. A experiência humana da realidade se faz como diferenciação dos entes em várias modalidades do ser (existir), que são as próprias modalidades do vir-a-ser de existência, suas aparências perspectivadas. Sendo, assim, o vir-a-ser em multiplicidade de si mesmo é que se concebe como várias “coisas”, ou como vários “eus”, várias “almas”; mas, como totalidade de tal multiplicidade fenomênica do mundo. É um só corpo-espírito – vontade de poder em eterno-retorno. É um só super-homem, variados aspectos do humano desdobrar de perspectivas que, enquanto homem, perspectiva-se interpretativamente em relação com seus vários aspectos – inclusive outros homens.

Todo ente sendo é, como vontade de poder, desdobramento de seu vir-a-ser único em diferenciação de si. Como multiplicidade é, portanto, todo ente, todo aspecto seu; e todo aspecto seu é ela perspectivada, porém ainda em totalidade. Assim, todo ente é/são todos os entes, e, mesmo enquanto perspectiva interpretativa, não pode ser gênero subtraído de todo o resto como abstração. O

---

<sup>148</sup> Idem. Assim Falou Zaratustra. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O convalescente, 2, p. 259.

caráter de ser do objeto, como vir-a-ser total do mundo assim perspectivado, é justamente o de não ser algo específico como coisa em si mesma, mas várias coisas – “o objeto”, ou “o sujeito”, são todos os objetos, ou todos os sujeitos.

Todo ente é intrínseco ao desdobramento perspectivístico do mundo em sua totalidade, esta totalidade desdobrando-se produz sua multiplicidade como várias outras unidades de si, unidades estas que não são em si mesmas, mas a perfazem. Assim é que este “ser” (o vir-a-ser) é em modos diferentes de ser, e este é o seu modo próprio de ser – vir-a-ser em diferentes “vires-a-ser”, como próprio modo de vir-a-ser. É sempre o apresentar-se de um mesmo como outro de si para comunicar-se – apropriar-se. Por isso, há vários “eus” para que haja “eu”, almas diferenciadas e mundos diversos, experiências infinitas, havendo dessa forma uma “alma do mundo” como desdobramento de experiências de valor – experimentar-se de si mesma como multiplicidade de si. A “alma” mesma é já aparência, perspectiva da vida desdobrando-se. Entre as almas mais semelhantes – desdobramentos desta mesma – mente melhor o valor, a experiência e concepção do mundo, a aparência que é já este “mentir”, pois é já assim se interpretar como um “si mesmo” em relação a um “outro”, e também enquanto “outro” com relação aos “outros”.

O mundo vem-a-ser no aparecimento conjunto dos “eus”, vários aspectos da alma do mundo, aparecimento e realização deste “eu” – vontade de poder do super-homem. Em seu advento como “outro” o “eu” se cria e “esquece-se” de si mesmo, “oculta-se em um velamento transfigurador” para que surja sua realidade como aparência de si, para que venha-a-ser a totalidade do existente, e, assim, esta realidade é o “eu” múltiplo vindo a ser mundo – alma multiplicando-se como corpo apropriador. O “eu”, a “alma”, é o corpo-espírito concebedor e produtor de suas próprias imagens (“palavras e sons”) que são vontades múltiplas de seu poder. Por isso este corpo-mundo, como totalidade do existente, é/são vários corpos, várias perspectivas, vários “eus”, várias experiências de mundo que o perfazem – como abismo do caos da existência.

Neste perfazer-se é que o vir-a-ser se dá como comunicação de si consigo mesmo no perspectivar-se desdobrando-se como outro de si – criando-se continuamente. Como criação contínua de imagens, enquanto comunicar-se, é

brincadeira contínua da linguagem, jogo de suas formas interpretativas no conhecimento, que nada mais é do que se conhecer no experimentar-se em formulação de si mesmo. Assim, o mundo é sempre já o lançar-se da vida projetando-se no homem, em seu constituir-se nele enquanto existência. Dessa forma é que o homem é “ponte do e para o super-homem”, pois como ponte-perspectiva é já o próprio impulso e tomada de direção da vontade de poder, constituir-se de sua realidade. Este é o desenrolar-se e seu dispor-se enquanto jogo de linguagem na comunicação da formulação dos valores do conhecimento. O mundo é aí a cada vez criado, não estando simplesmente disposto para além dos homens, mas sim neles: **“E aquilo a que chamais mundo, é preciso, primeiro, que seja criado por vós: é isto o que a vossa razão, a vossa imagem, a vossa vontade, o vosso amor devem tornar-se!”**<sup>149</sup>. E efetivamente já sempre se tornam. São o próprio “espelhar-se” da vontade de poder como mundo produzindo o aparecimento de si mesma disposta como super-homem no movimento do eterno-retorno. São as imagens, palavras, sons, gestos, toques, toda sensibilidade e pensamento como elementos da linguagem criadora do mundo. Mas, como dados já sempre em seu efetivar-se, vir-a-ser, são já sua própria comunicação, são já criação e o próprio mundo constituindo-se e em vir-a-ser – eterno-comunicar-se.

Comunicação é, como vontade de poder, acontecimento do mundo, portanto geração de aparências, geração da própria linguagem – é ilusão, assim, de comunicação, pois como impulso da vontade, toda comunicação é/são comunicações, multiplicidade de seus aspectos. Toda fala é perspectiva já realizada, assim como toda “compreensão” – são vir-a-ser já perspectivado do mundo apropriando-se e se desenrolando. Por isso Nietzsche encara toda comunicação já realizada até com certo desprezo, pois passa a ser tomada como linguagem em si mesma, como se subsistisse como coisa em si, e como se fosse preciso apenas tomar estas formas prontas e usá-las sobre “um real” num ato mecânico e instrumentalizador de “uma gramática” – por exemplo o simples usar de uma “evidência bibliográfica” naqueles verdadeiros “sítios arqueológicos da coisa em si” de comentários de obras filosóficas sem ser desdobrado e perspectivado o sentido do próprio fazer filosófico. Por isso diz que:

---

<sup>149</sup> Ibidem. In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, Nas ilhas bem-aventuradas, p. 259.

**“Não nos estimamos mais o bastante, quando nos comunicamos. Nossas vivências mais próprias não são nada tagarelas. Não poderiam comunicar-se, se quisessem. É que lhes falta a palavra. Quando temos palavras para algo, também já o ultrapassamos. Em todo falar há um grão de desprezo. A fala, ao que parece, só foi inventada para o corte transversal, o mediano, o comunicativo. Com a fala já se *vulgariza* o falante. – De uma moral para surdos-mudos e outros filósofos.”<sup>150</sup>.**

Mas assim é que o mundo vem-a-ser, e por isso é que Zaratustra é “condescendente”<sup>151</sup> com sua sabedoria, pois é sabedoria do eterno-retorno da comunicação como vontade de poder. O tomar a forma do conhecimento pela própria forma da vida, como sabedoria em si mesma e não perspectiva da vida, é o modo próprio do vir-a-ser da vida no homem. Se assim não procedêssemos, não a poderíamos conceber. Conceber a vida é conceber a sua realidade em toda sua multiplicidade, por isso, mesmo sabendo que só se pode viver “a experiência de si mesmo”, sendo o homem vontade de poder, Zaratustra atenta para que, **“É preciso aprender a desviar o olhar de si, para ver muitas coisas (...)”**<sup>152</sup>. A condição mesma do homem como este “criador” da vida, seu porta-voz comunicador, é o vir-a-ser como ponto de flexão e de distinção de todas as vicissitudes deste seu ser e existir, de todo som e palavra, de todo ente. Como ponte do super-homem ele é o “lugar próprio do vir-a-ser”, onde este recebe caráter de ser, onde todo existir toma forma e torna-se realidade. Por isso, é onde tudo é, onde a vida faz-se vida, onde toda determinação é já comunicação, onde todo desdobrar-se de aparências faz-se ilusão de causalidade, pois **“todo o ser quer tornar-se, aqui, palavra, todo o devir quer que eu lhe ensine a falar.”**<sup>153</sup>. Mas é também o lugar de sua superação e eterno-retorno.

Dessa forma é que vida e sabedoria são tão parecidas, pois a sabedoria é a vida em vir-a-ser. Mas isto que nomeamos “vida”, “ser”, ou mesmo “vir-a-ser”, é sempre mais do que toda sua perspectiva, é mais do que toda forma – é eterno-formar-se. Por isso é muito mais do que qualquer nome, do que qualquer determinação, é sua constante comunicação em **“flutissonantes cantos”** no decifrar-se pelo e através do homem como acontecimento do mundo – nos vários discursos e perspectivas dos vários homens. Como vontade de poder é o vir-a-ser e

---

<sup>150</sup> Nietzsche, Crepúsculo dos Ídolos, Incursões de um extemporâneo, §26.

<sup>151</sup> Idem. Assim Falou Zaratustra. In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, O canto de dança, p. 139.

<sup>152</sup> Ibidem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O viandante, p. 188.

<sup>153</sup> Idem, In: \_\_\_\_\_. Terceira parte, O Regresso. p. 221.

o tomar formas como linguagem em comunicação e este é o seu ser-decifrador, porém inominado - “- **o teu grande decifrador, ó minha alma, o ser inominado – para o qual somente os cantos futuros encontrarão um nome! E, em verdade, já a cantos futuros recende o teu respiro –**”<sup>154</sup>. São diferentes aspectos do mesmo vir-a-ser em apropriação, interpretação decifradora e geradora de sua perspectiva. O “decifrador” da alma do homem é o seu impulso de constituição enquanto vontade de poder, seu próprio vir-a-ser como perspectivação do mundo em suas variadas formas.

Por isso, também, a vida ao ouvir Zaratustra falar de sua sabedoria ri dele maldosamente<sup>155</sup>; ela brinca com o homem, esta sua forma que não percebe a estar tomando o tempo todo como uma outra coisa que seria por si mesma. Ri e escarnece daqueles que a tomam por seus ideais e não reconhecem em suas formas corporificadas ela mesma. Ri assim por que essa é a sua eterna brincadeira de vir-a-ser; aparecer nesta sua forma humana dispondo-se em outras formas para si mesma, comunicando-se, apropriando-se, imprimindo-se caráter de ser em vir-a-ser. Este é seu canto e dança que hipnotizam e envolvem o homem em seu delírio dionisíaco-criador do mundo em todo seu nascer e perecer, onde Dioniso e Apolo encontram-se unificados como apar-ência.

---

<sup>154</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, Do grande anseio, p. 266.

<sup>155</sup> Idem. In: \_\_\_\_\_. Segunda Parte, O canto de dança, p. 139.

## Conclusão

Concebemos nossa própria interpretação do pensamento de Nietzsche também como perspectiva. Como tal interpretar é valor e poder de comunicação do fenômeno do existente e graduar-se de sua verdade que assim propriamente se desdobra no seu vir-a-ser aqui em pensamento e conceber de sua totalidade – corporificar-se como aparências da existência e do conhecimento. Essa nossa concepção frisa o caráter de unificação de todas as instâncias do assim constituído mundo em unicidade de suas aparências. Dessa forma, apesar de toda sua bagagem de vícios lingüísticos nietzsche-heideggerianos, pois preocupada com o diálogo destes dois autores interno à história da filosofia com vistas a uma superação da metafísica tradicional, destaca-se de outras interpretações como comunicação e re-flexão que tem por essencial sua atenção à relação de unidade e multiplicidade do vir-a-ser do que é. Fundido todo ser e ente em vir-a-ser tornou-se necessário, portanto, investigar as relações e constituição de suas “instâncias unívocas”, principalmente dentro do conhecimento filosófico de busca de determinação deste caráter de ser da existência – sua unidade que aqui se desvela múltipla e multiplicadora de sua própria realidade.

Sendo este caráter de ser a própria existência, desdobramos desta relação do conhecimento com a realidade, como relação necessária, o caráter de vir-a-ser de toda determinação do que seja o ente já como comunicação de sua perspectiva e como perspectivar mesmo do mundo como ente na totalidade – que aí é constituído no desdobrar e desenrolar de seus múltiplos aspectos como sentidos do impulso deste perspectivar e vir-a-ser dos entes naqueles enunciados de conhecimento. A partir daí é que nos sentimos afastar então de toda outra interpretação do pensamento da vontade de poder e de seu eterno-retorno – pois necessariamente aqui concebidos como um “mesmo próprio”, e não como vir-a-ser de um mesmo essente, nem de um devir do eternamente diferente. Como, respectivamente, nas interpretações de Heidegger e de Deleuze. Esta é a propriedade que distinguimos como caráter de vir-a-ser do que é em vindo-a-ser como retorno auto-concebedor do que é eterno – a multiplicidade unívoca do que é em devir multiplicador próprio em apropriação.

Isto por que esta eternidade precisa e tem necessidade de “se fazer”, sendo único princípio de causalidade do mundo, de si mesma, que é assim um “próprio” – pois ao se fazer, faz-se a partir de si mesma sempre de novo apropriando-se. Por isso é que, como vontade de poder, vontade atua apenas sobre vontade, e, assim, possui uma causalidade própria, aquela de “alma múltipla do mundo” – pois causa e efeito de si mesma e por isso de sua multiplicidade<sup>156</sup>. Assim é que não é uma eternidade puramente essente, nem uma infinidade do tempo. Como a característica mais marcante daquilo que constituiria o viver humano, perspectivamos vontade de poder como impulso de conhecimento, concepção mesma do mundo como “um criador fazer e estabelecer” que vem a ser a partir de si próprio e assim é vir-a-ser do espaço como tempo perspectivado – sentido de existência que vem a ser através do homem em seu conhecimento. Aí descortinamos, também, como seu traço mais marcante no sempre-ser em vir-a-ser de efetivação de sua realidade, o sempre já ser dada em enunciação das formas lingüísticas como determinação dos entes e de toda existência – por isso ser-já em comunicação de suas formas. Como este sempre-ser já em vir-a-ser, no conhecimento é sempre já comunicação de seu poder desdobrador como realização deste enquanto existência e desdobrar-se de todo existente. É, dessa forma, o estabelecer criador de todos os sentidos de todos os discursos sendo estes próprios. Isso por que, e assim é que é, arranjo instantâneo a cada vez do mundo em seu vir-a-ser. Neste devir precisa vir e vem como “todo” a todo instante.

Reconhecemos mesmo um Nietzsche contraditório que ora fala deste instante do eterno-retorno, ora de uma causalidade da vontade, luta de suas formas múltiplas. Mas enxergamos esta causalidade da vontade justamente como aquele arranjo instantâneo, que mesmo agindo vontade sobre vontade, é causalidade do devir de vontade de poder fazendo-se como “outro” a partir de si mesma, portanto de seu eterno-instante-criador-retornado. Age vontade sobre vontade realizando o seu poder, visto todas perfazerem um mundo múltiplo sendo também desdobramentos

---

<sup>156</sup> Como pudemos vislumbrar melhor no item 3.2 desta dissertação (Comunicação e Determinação do Conhecimento no Eterno-Retorno, pág. 87). Ainda podemos lembrar das seguintes passagens citadas anteriormente: “‘Vontade’, é claro, só pode atuar sobre ‘vontade’ – e não sobre ‘matéria’ (sobre ‘nervos’, por exemplo –): em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem ‘efeitos’, vontade atua sobre vontade” (Nietzsche, F.. Além do Bem e do Mal, aforismo 36, pág. 43); e “Devir como inventar, querer, negar a si mesmo, superar a si mesmo: nenhum sujeito, mas sim um criador fazer e estabelecer, ‘causas e efeitos’ nenhuns.” (Nietzsche, F.. A Vontade de Poder, n. 617).

dele. O mundo, a vontade de poder, é múltiplo em suas vontades, mas é aparecimento uno a cada instante deste mundo de imagens – é seu vir-a-ser como multiplicidade própria. Quando Nietzsche abusa dos “conceitos sensíveis” é que nos dá a impressão de estar falando de uma causalidade puramente fenomênica, da maneira como o empirismo mais comum a concebe, de matéria sobre matéria. Mas faz isso só por que se deve “seduzir os sentidos para a verdade que se ensina”<sup>157</sup>, o que nos faz lembrar mais uma vez que, sendo interpretação afetuosa, vontade só age sobre vontade propriamente como perspectiva, e de que: **“(...) entramos em um grosseiro fetichismo, quando trazemos à consciência as pressuposições fundamentais da metafísica da linguagem, ou, dito em alemão, da razão. Esse vê por toda parte agente e ato (...)”**<sup>158</sup>. O não conceber o conhecimento mesmo como ilusão perspectivística e vir-a-ser das ilusões do mundo é a ilusão metafísica que quer deixar de ser ilusão e assim apenas nega a própria existência – gera as ilusões e sentidos de instrumentalização técnica do fenômeno do mundo no negar-lhe a corporeidade-própria em idealizações causais. Por isso é forma niilista de destruição do mundo pelo domínio do ente.

Como vontade de poder o existente possui aquela causalidade própria de seu eterno-poder-criador, que é sempre-ser em retorno sobre si mesmo – retorno de uma multiplicidade de vontades, aparências do caos da vida sobre si mesma trespassando-se. Como discurso: são falas que se ouvem e se devolvem reformuladas sobre múltiplas formas da comunicação, como fluxo e refluxo do super-homem, dos variados aspectos da interpretação perspectivística essencializadora do humano dados como estas falas. Do contrário, se não concebêssemos esta eternidade do tempo como eternidade do vir-a-ser apropriando-se em retorno, e comunicando-se em interpretações prespectivísticas, teríamos a figura a que chega Müller-Lauter<sup>159</sup>, semelhante a um caleidoscópio ou qualquer recipiente fechado com os mesmos elementos conservados em seu interior, mas que em seu mover-se ou chacoalhar não teríamos garantido o retorno idêntico das séries de combinações a cada vez alcançadas. Isto porque se tomam os elementos como os tais “centros de

---

<sup>157</sup> Nietzsche, F. W.. Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. aforismo 128, pág. 76.

<sup>158</sup> Idem, “A ‘razão’ na filosofia”, Crepúsculo dos ídolos, §5.

<sup>159</sup> Müller-Lauter, W.. A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche – São Paulo : ANNABLUME, (Coleção E; 6), 1997, p. 101-102.

força” da vontade de poder como a átomos – que, podemos dizer, são física-gramaticalmente comumente concebidos mesmo como “aglomerados de energia”, constituindo-se eles mesmos em algum tipo também de “matéria em si”, sem perceber-lhes como vir-a-ser perspectivístico da força de aparecimento da vontade.

O “ente individualizado” como interpretação da vontade, poder de sua realização em perspectivação, é um aparente perspectivado da própria multiplicidade da vontade de poder que assim se perspectiva. Como expusemos<sup>160</sup>: são contornos temporários assumidos pelo vir-a-ser do devir do ser em vontade de poder perspectivando-se em unidades, mas também e ainda como todo o seu jogo de poderes de perspectivação como todos os entes. Este jogo ainda também retorna a si mesmo, dando-se novos contornos – esses sim os tais “centros de força”, pois apropriadores, corporificando-se – realizados no inteiro passar da vontade de poder como seu próprio movimento por si mesma repetindo-se como este movimento praticamente inesgotável, mas que a todo momento se re-produz – começa e termina a todo instante. Por isso não pode ser **“infinitamente múltiplas combinações de forças”**<sup>161</sup>. O que há é eterna combinação de múltiplas forças apropriadoras de si mesmas e não infinita combinação de elementos já dados numa infinidade do tempo. A multiplicidade é sim a mesma, mas, a cada vez re-feita como uma unidade diferente. O passar do tempo é o “tres-passar-se” como totalidade unívoca do que é – é “fazer-se” daquela eternidade apropriada como multiplicidade que ao trespassar-se se unifica – como corpo que se realiza através do espírito.

Neste constituir-se eterno da eternidade, temos também, portanto, como aspecto do vir-a-ser disto que é em devir como formulação de discurso do conhecimento, como “expressão de seu sangue”, uma certa incomunicabilidade, pois nunca possui forma ou nome definitivo – pois devém em multiplicação de si própria. No entanto, sempre se dá em comunicação de alguma forma assumida e apropriada, que só então na filosofia pode se revelar como ente em perspectivação da totalidade do existente. Tem-se, portanto, que, como vontade de poder não diz um “algo” a não ser si mesma – ela diz vontade de poder, sentido da totalidade em

---

<sup>160</sup> Item 1.2- Considerações a respeito da Tradição Interpretativa, pág. 38-39.

<sup>161</sup> Müller-Lauter, W.. A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche – São Paulo : ANNABLUME, (Coleção E; 6), 1997, p. 102.

seu vir-a-ser. Ainda, sendo totalidade do ente, diz si mesma para si mesma diferenciando-se no devir como um “outro de si”. Por isso mesmo, “vontade de poder” já é uma destas formas e não existe enquanto si mesma. Como movimento da constituição da realidade da vida, é si mesma, mas já como “outro de si”, existindo apenas enquanto diferenciação de si, enquanto movimento de formas apropriadas de si mesma – criação da ilusão e de imagens de si mesma como multiplicidade do ente e unidade temporária do enunciado enquanto em “acontecimento comunicativo”, criação do sentido total do ente na fala do discurso. Por isso, no comunicar-se através da fala dos homens, “vontade de poder” é já o “outro de si” ao dizer-se a si mesma para si mesma em determinação de si – não pode ser tomada como um algo em si mesmo da fala, é apenas no comunicar-se enquanto ilusão e forma de si mesma em perpétuo elaborar-se.

Assim, é como se houvesse também uma “imobilidade do movimento”, pois há sempre um mesmo que se apresenta, mas que é “mobilidade da eternidade”, pois é um mesmo apropriando-se e constituindo-se como “si próprio” – e isto é eterno-retorno – pois é “eterno” e não “infinito devir”. É infinito apenas como retorno sobre si mesmo. O “eterno-retorno da vontade de poder” é sua comunicabilidade incomunicável – que se dá em comunicação – o retorno da “vontade-fala” em eternidade como “sentido-de-poder” e acontecimento apropriador comunicativo. Este é criador do âmbito e estatuto do “outro” da comunicação em eterno-retorno, criador de toda imagem do mundo como sentido desenrolado em perspectiva – super-homem como sentido da terra. Dessa forma é que há a comunicação, por que a vontade é sempre um “outro” diferenciado de si mesmo, mas o outro é apropriação minha do mundo enquanto corpo e vontade de poder. Há a comunicação na multiplicação da vontade em seu poder – realiza-se multiplamente como em “individualidades” (“centros de força” e aparências do mundo) no abismo do humano para se re-fazer em totalidade como movimento da vontade, sentido do discurso. Este não é re-presentação, mas tres-passamento, apresentação por e em meio a si mesma, flexão (eterno-retorno) do corpo (vontade de poder) como espírito (super-homem) no homem (terra).

O que comunica, o que é comunicado, para quem se comunica – tudo é forma assumida do vir-a-ser do devir como eterno-retorno da vontade de poder. Ele

é o todo da comunicação e sua superação, o sempre comunicar-se – superação de toda forma gramatical e lingüística. Dessa forma comunicação não é só simples fala, mas o dar algo à fala, ao discurso, ao arranjo e configuração de compreensão – comunicar como o dar ao conhecimento – que é também dar a fala a algo, dar o discurso, o arranjo, configuração a algo tornando-o compreensão, entendimento – conhecer – criação. Criar algo é dar algo à criação – dar à luz, dar à fala, e, assim, dar existência ao ente, sentido de seu vir-a-ser; dar ao ente sua própria superação – vir-a-ser em comunicação de sua própria determinação e assim ser som do canto flutissonante e transformador da vida na fala dos homens.

Quem toca neste tema da comunicação deste pensamento do retorno e problematiza esta tentativa o tempo todo é Klossowski; assim como problematiza todo formular-se da fala da vontade. No entanto sempre os admitindo como dados. Explica as impossibilidades e empecilhos de se descrever o processo da causalidade da vontade, de se o conhecer pelos seus efeitos, mas não o investiga ou o descreve afirmativamente. Toma-o como verdade, e assim acaba por torná-lo fato, quando precisa, como ele mesmo muitas vezes frisa, ser vivido e experimentado. Por isso mesmo precisa ser descrito, formulado e enunciado; precisa ser tornado conhecimento para ser conhecido – precisa vir-a-ser em interpretação perspectivística, impulso corporificador da vontade de poder que se comunica como espírito. Precisa, portanto, tomar forma para se tornar saber de eternidade retornando, e por isso precisa ser comunicado. Precisa, assim, tornar-se fala e enunciar-se, pois é valor, poder de perspectiva que desdobra a vida que assim se desdobra irrompendo-se em formas, imagens e sons, etc., como eterno-retorno de sua “fala total”, seu canto de configuração do ente na totalidade.

O eterno-retorno como este canto só não é comunicável, como fórmula de “um algo”, por que se comunica o tempo todo como acontecimento do mundo e precisa vir-a-ser o tempo todo nesta comunicação, só aí se transmitindo como sentido do discurso do mundo. É geração de sentido e só pode vir-a-ser como tal, como sentido des-velado no trespassamento por si mesmo e não como forma em si mesma tomada idealmente por algum racionalismo de estruturas prontas – é acontecimento comunicativo a cada vez do vir-a-ser do mundo. Não pode por isso “ser dito” como fórmula ou descrição “passo a passo” de seu próprio acontecimento,

pois cada momento é já seu acontecimento próprio e instantâneo. Assim é que, como acontecimento imediato que é tudo aquilo que é, como totalidade do ente, para ser precisa eternamente vir-a-ser como sua causalidade própria e, assim também, enquanto conhecimento e determinação de si no viver do homem, precisa vir-a-ser como enunciação já de si como existente. Já se dá portanto sempre na comunicação das determinações dos saberes humanos, mas para ser precisa sempre-ser em eterno comunicar-se do fazer-se dessas formas. Sua “certeza” é mesmo a do **“fundo irreduzível, cujo mutismo recusa qualquer equivalência.”**<sup>162</sup>, mas não é “certeza imediata”, assim como toda descrição e comunicação sua não é “equivalência” de uma forma gramatical, mas o fazer-se equivaler em superação de sua forma. Assim é que este fundo é irreduzível porque é contraditório, é fundo sem fundo do abismo da existência; é mudo que fala e fala de mudo e por isso precisa sempre de novo tentar se comunicar, tentar se explicar – o ignorante e “surdo” aqui é o homem que não o entende. Não entende a eterna-brincadeira da vida, seu canto e dança. Mas Klossowski mesmo ainda se supera e termina por admitir: **“Que as flutuações de intensidade saibam tão bem tomar emprestado a palavra contrária para se designarem, nisso consiste a milagrosa ironia.”**<sup>163</sup>.

Por isso mesmo é que o conhecimento se constitui como farsa, peça teatral, comunicação do vir-a-ser consigo próprio, e assim é que se constitui como arte trágica, pois expressão mesma de seu movimento de eterno plenificar-se e exaurir-se como existência. A vida mesma é tragédia e assim é arte do existir – e o existir do homem é já conhecer, encenar a própria existência trágica nela deixando a vida vir a ser em suas aparências fluídicas e peremptórias – e por isso mesmo eternas pois sempre-já em apropriação configuradora do existente. Esta essência aparente da realidade apresenta-se assim como dada em sua totalidade – é impulso vital a configurar-se neste seu conceber-se próprio em apropriação de si enquanto realidade, ou de realidade como si próprio. Dessa forma é ainda o começo, o meio e a finalidade de todo e qualquer processo – é processar-se, apropriar-se, fazer-se, ser em vir-a-ser estético, conhecer-se e comunicar-se – aparecer e fazer-se ouvir em auscultação de si no “outro” – o homem. Por isso os diferentes modos da fala são os

---

<sup>162</sup> KLOSSOWSKI, Pierre. Nietzsche e o círculo vicioso – Rio de Janeiro : Pazulin, 2000, p. 227.

<sup>163</sup> Idem, p. 276.

múltiplos modos do próprio vir-a-ser – diferenciação daquilo que é em vir-a-ser do próprio devir em diferentes modos de um mesmo-próprio apropriando-se, e, por isso, mostrando-se em diferentes perspectivas – falas e cantos da vida e do mundo.

Aqui as interpretações da totalidade do ente, sua diferenciação em vir-a-ser, se dão no comunicar-se filosoficamente através das formas nietzschianas, fazendo questão de se mostrarem enquanto devir do próprio perspectivar-se e assim se constituindo enquanto enunciar-se e como desdobrar-se, portanto, da totalidade do existente em vir-a-ser como sentido destes enunciados. A totalidade do existente é, assim, este sempre vir-a-ser forjador de formas e de falas que filosoficamente pode perceber-se como eterno comunicar-se dos discursos e concepções sendo dado já seu enunciar-se enquanto linguagem, e portanto sempre já como ação e vir-a-ser – disputa e sobreposição sobre si mesma neste arranjar-se comunicativo. Por isso, como a todo tempo o que há é o dar-se em totalidade disto que assim é em vir-a-ser, as várias formulações nietzschianas – assim como toda fala – dizem sempre um mesmo apropriando-se; um si próprio do homem e do mundo como esta totalidade. Por isso, vontade de poder, super-homem e eterno-retorno são diferentes aspectos que desdobram perspectivas da totalidade e que desenrolam sentidos próprios dentro de suas formulações de apresentação – como vimos na pista heideggeriana de que estes conceitos dizem um mesmo-próprio<sup>164</sup>.

Por isso, não vemos proceder de forma tão determinante, como aponta Fink, uma graduação nas diferentes maneiras com que Nietzsche expressa seu pensamento do vir-a-ser através de seu Zarathustra. Vemos nestas diferenças não diferenças de graus de aproximação a uma verdade do vir-a-ser, mas diferentes formas advindas do próprio devir no comunicar-se através do filósofo e assim fazer-se como poder de verdade – sua própria verdade que é vir-a-ser e tomar forma. As diferentes maneiras de expressão são, assim, diferentes contextos próprios de sua formulação diante da necessidade de diferentes sentidos do desdobramento do mesmo-próprio em seu desenrolar-se corporificador como si próprio. O que seria dado já em totalidade a todo instante, mas justamente em formas que se diferenciam, nunca atingindo uma fórmula definitiva. O “cunhar no devir o caráter de ser” é “a mais alta vontade de poder”, mas isso já é dado a todo instante. As formas

---

<sup>164</sup> Ver nota 71, pág. 42.

de sua expressão assim precisam reformular-se, portanto, o tempo todo num perfazer este sentido, na forma em que este vir-a-ser se perfizer como este seu apropriar-se – a configuração que vigora na disputa dos impulsos, e por isso “a mais alta” – que será a forma assumida de todo o espaço-tempo do mundo no conceber do ser-existir no conhecer humano.

Fink observa que o Zaratustra nietzschiano comunica seu ensinamento do vir-a-ser para o povo de modo geral sob a forma do super-homem, aos seus discípulos como vontade de poder, e, quando em diálogo consigo próprio, formula seu pensamento como eterno-retorno<sup>165</sup>. Mas, além de que quando usado um conceito de modo algum os outros desaparecem, sendo usados ainda outros nomes (como o “céu acaso”) para o existente em vir-a-ser, a mudança da forma de seu ensinamento do super-homem para a formulação da vontade de poder, por exemplo, dá-se em detrimento de uma frustração perante os homens e uma necessidade de tornar o super-homem mais próximo a eles, talvez naquela “sedução dos sentidos”, não como algo que ainda possa ser confundido com um ideal; o que não muito raro acontece nas interpretações e comentários da obra de Nietzsche. E, também, esta mudança do número de ouvintes se dá por aquela decepção com os homens e o entendimento mesmo de que a comunicação do pensamento do vir-a-ser como tal é vir-a-ser mesmo de um próprio em disputa consigo mesmo por sua forma. Assim, enquanto sobreposição de valores e superação de todo conceito ideal democrático (“lei geral para todos”), é um pensar-corporificar-se seletivo para poucos e determinador muito mais do presente no sentido de seu futuro, pois é configuração da superação do pensamento metafísico moderno ocidental e superação destes próprios homens aos quais o pensamento é apresentado.

Assim é também que, o eterno-retorno como forma da vontade de poder como tempo ou movimento de si mesma como super-homem, na direção daquele futuro dos homens, é o cume da percepção do si próprio como vontade de poder, ou seja, desta eternidade como retorno de super-homem. É o ver apenas abismos frente a si mesmo, ver apenas si mesmo, e aprender que se deve desviar continuamente o olhar de si mesmo e que assim advém mundo e si mesmo como

---

<sup>165</sup> FINK, Eugen. A Filosofia de Nietzsche – Lisboa : Editorial Presença, Lda., 1988, p. 89.

“eu-próprio”<sup>166</sup>. Por isso Zaratustra só pode ter este pensamento consigo próprio, pois apropriando-se; e cada um só pode ter esta experiência de seu vir-a-ser como si próprio no corporificar-se de vontade de poder em eterno-retornar por sobre si mesma e aí perceber-se como multiplicidade unificadora de aspectos do humano desdobrar do mundo e dispor-se do espaço como passar do tempo por si mesmo – como homem-mundo estendido por sobre o abismo do caos das formas da existência entre o animal e o super-homem.

Dessa maneira é que o sentido da forma assumida pelo pensamento do vir-a-ser é sempre sentido total dos sentidos do ente na totalidade sendo interpretados, apropriados; sentido mesmo de seu perspectivar-se. É como este jogo das formas e imagens do abismo da existência que os enunciados nietzschianos precisam ser encarados desde o começo, e não só como conclusão após sua investigação como faz Fink<sup>167</sup>. E faz isso por que não concebe, justamente, vontade de poder como o próprio vir-a-ser essencializando-se, semelhantemente àquele problema da interpretação heideggeriana<sup>168</sup>. Perpassa toda sua análise a noção de que **“vontade de poder enquanto movimento perpassa todas as coisas”**<sup>169</sup>; quando não só perpassa mas, enquanto eterno-retorno de si própria, “perpassa-se”. E isso principalmente e enquanto sendo o próprio homem, seu aspecto de super-homem; trespassa-se em vir-a-ser das concepções de valor projetando a si mesma no jogo trágico apolíneo-dionisíaco – ou seja, essencializa-se como as imagens do mundo a partir da abertura deste para si próprio enquanto abismo do transcórre da existência; e por isso é ponte para si mesma no homem em contínua apropriação.

Por isso, por si sós, “super-homem”, “vontade de poder” e “eterno-retorno” não dizem nada. Por isso Nietzsche, através de seu Zaratustra e de sua escrita poético-aforismática, refuta a simples fala repetitiva na forma de fórmulas do conhecimento de seus conceitos feita pelos seus animais<sup>170</sup> e pelo anão do “espírito

---

<sup>166</sup> Lembrar que: “e onde o homem não estaria ante abismos? O próprio ver – não é ver abismos?” – Nietzsche, F.. Assim Falou Zaratustra. In: \_\_\_\_\_. Da visão e do enigma, 1, p. 192.; e que “É preciso aprender a desviar o olhar de si, para ver muitas coisas (...)” – Nietzsche, F.. Assim Falou Zaratustra. In: \_\_\_\_\_. Terceira Parte, O viandante, p. 188.

<sup>167</sup> FINK, Eugen. A Filosofia de Nietzsche – Lisboa : Editorial Presença, Lda., 1988, p. 204.

<sup>168</sup> Como vimos em 1.2- Considerações a respeito da Tradição Interpretativa, a partir da pág. 33.

<sup>169</sup> FINK, Eugen. A Filosofia de Nietzsche – Lisboa : Editorial Presença, Lda., 1988, p. 202.

<sup>170</sup> Ver em “Assim Falou Zaratustra” o discurso “O convalescente”.

de gravidade”<sup>171</sup> – espírito da idealidade do conhecimento da coisa em si. Estes seus conceitos, como formas poetizantes da vida, criam o mundo todo a todo instante de sua elaboração, e, como tais, precisam ser comunicados e também superados o tempo todo. A superação da metafísica no pensamento nietzschiano é combate a todo estruturalismo gramatical de concepção das coisas em si mesmas, e por isso é pensar poetizante da existência, conceber comunicador da vida e das formas do mundo que não cessa. É perspectivar-se de toda a existência que precisa vir-a-ser como devir de suas aparências. Por isso também é mais próprio àqueles que esculpem e assim geram os sentidos da terra; e sentido só se gera no próprio ato de formulação das formas do conhecer e em seu enunciar-se – o que é já comunicação – único âmbito de fato da existência, o múltiplo aspecto criador do humano. É só nestes artistas que a vida vem a ser e se modela e através deles comunica-se ao resto do mundo – é só neste explorar das próprias capacidades como vir-a-ser no homem que a existência se cria como obra de arte – só a partir dos criadores é que mundo vem a ser e aparece a todos os outros homens como o sentido que devém a partir deles.

Por isso, se a filosofia precisa, como superação da metafísica, ser “poesia”, não pode se constituir mais como busca de uma “matéria do mundo” como coisa em si; pois a “matéria do mundo” é agora movimento, e não simples movimento, mas movimento eterno de eternidade. Não pode mais se constituir como um saber de um ser ou ente do mundo como “objeto de conhecimento”, pois é ciência do vir-a-ser e totalidade do devir incessante do existente neste advir mesmo sendo concebida no perfazer-se próprio do vir-a-ser como realidade do existente e seu comunicar-se como saber dos entes. Por isso a filosofia mesma é já poder de realização deste impulso configurador da multiplicidade do caos da existência e é esta mesma em sua apropriação unificadora de seu instante eterno em sua comunicação auto-concebedora – é ciência dos sentidos que se possam dar a todo existente e de seu devir neste perspectivar-se, mas, como perspectiva mesma de seu desdobramento auto-constitutivo como esta abertura filosoficamente aí irrompendo-se em criação e superação de suas formas. Só aí, como ΠΟΙΗΣΙΣ, é que se tem um reconduzir da arte à sua origem como ΤΕΚΝΗ, oposta a toda instrumentalização estrutural-

---

<sup>171</sup> Ver em “Assim Falou Zaratustra” o discurso “Da visão e do enigma”.

idealista do mundo do conhecimento como técnica – o que é perda do sentido da terra, niilismo. Mas, isso tudo é só interpretação, e precisa, para vigorar, ser comunicada e interpretada, e está sujeita a toda a ação da eternidade do tempo. Precisa também passar pelo crivo de um tal interpretar perspectivístico e ser comunicada como geração de sentidos e absorvida por outras perspetivações de sentidos interpretativos perfazendo o jogo de disputa e sobreposição da guerra de valores da vida em seu nomear de seu vir-a-ser em flutisssonante canto comunicador.

## Referências Bibliográficas

DELEUZE, Gilles. Nietzsche – Lisboa : Edições 70, 1965.

\_\_\_\_\_. Nietzsche e a Filosofia – Rio de Janeiro : Editora Rio, 1976.

FINK, Eugen. A Filosofia de Nietzsche – Lisboa : Editorial Presença, Lda., 1988.

FOGEL, Gilvan. Conhecer é criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche – São Paulo : Discurso Editorial; Ijuí : Editora UNIJUÍ, 2003.

HEIDEGGER, M.. Nietzsche: metafísica e niilismo – Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. Ensaio e conferências. In: \_\_\_\_\_. Quem é o Zaratustra de Nietzsche?. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. Kant und das Problem der Metaphysik.

\_\_\_\_\_. “Nietzsche Wort ‘Gott ist tot’”, in Holzwege.

\_\_\_\_\_. Nietzsche I – Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. Nietzsche II – Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2008.

KLOSSOWSKI, Pierre. Nietzsche e o círculo vicioso – Rio de Janeiro : Pazulin, 2000.

LEÃO, E. C. (Ed.). Os Pensadores Originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito. Trad. E seleção de textos de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski – Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

LEBRUN, G. (org.). Nietzsche: Obras incompletas. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Os Pensadores.

MARTON, Scarlet. Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos – São Paulo : editora brasiliense, 1990.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. Nietzsche: civilização e cultura – São Paulo : Martins Fontes, 2005. – (Coleção Tópicos).

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. A doutrina da vontade de poder em Nietzsche – São Paulo : ANNABLUME, 1997. – (Coleção E; 6).

NIETZSCHE, F. W.. Nietzsche Werke – Kritische Gesamtausgabe. Berlim, Walter de Gruyter, 1967-1978.

\_\_\_\_\_. O nascimento da tragédia: ou Helenismo e pessimismo. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

\_\_\_\_\_. A gaia ciência. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d..

\_\_\_\_\_. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Genealogia da moral: uma polêmica. 1. Reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d..

\_\_\_\_\_. O anticristo: ensaio de uma crítica do cristianismo. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d..

\_\_\_\_\_. Ecce Homo: como tornar-se o que se é. São Paulo: Max Limonade, 1980.

\_\_\_\_\_. A Vontade de Poder. Rio de Janeiro : Contraponto, 2008.

SOUZA, J. C. de (org.). Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Os Pensadores.

VATTIMO, Gianni. Introdução a Nietzsche – Lisboa : Editorial Presença, Lda., 1990.

**Versão definitiva da dissertação intitulada “*Conhecimento e Comunicação da Vontade de Poder em seu Eterno-Retorno*” de Max de Filippis Resende, aprovada pelo orientador, Prof. Dr. Joel Alves de Souza, em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_.**

\_\_\_\_\_.

**Prof. Dr. Joel Alves de Souza – Orientador.**