

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

FILIFE ALVES LUZA

**IMPRESSÕES NIETZSCHIANAS SOBRE HERÁCLITO**

Porto Alegre  
2025

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

**FILIFE ALVES LUZA**

**IMPRESSÕES NIETZSCHIANAS SOBRE HERÁCLITO**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador:  
FABIO CAPRIO LEITE DE CASTRO

Porto Alegre  
2025

## Ficha Catalográfica

L979i Luza, Filipe Alves

Impressões nietzschianas sobre Heráclito / Filipe Alves Luza.  
– 2025.  
68.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em  
Filosofia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Fabio Caprio de Leite.

1. Nietzsche. 2. Heráclito. 3. Trágico. I. Leite, Fabio Caprio de.  
II. Título.

**FILIPPE ALVES LUZA**

**IMPRESSÕES NIETZSCHIANAS SOBRE HERÁCLITO**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2025.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Fabio Caprio de Leite - Orientador

---

Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza

---

Prof. Dr. Felipe Szyska Karasek

## **AGRADECIMENTOS**

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Ao Prof. Dr. Fabio Caprio de Leite, pela orientação valorosa, pelas ponderações e pelos cafés. Agradeço à minha mãe e eterna professora, por possibilitar essa pesquisa. À minha irmã Larissa, pela amizade e pelas trocas de sempre. À minha companheira de vida e de viagem, Monique, por toda beleza experienciada juntos. À minha gata Catherine e ao meu cão Syd, ao qual dedico essa pesquisa. Por fim, agradeço à bravura dos meus inomináveis amigos.

## RESUMO

Esta dissertação propõe a investigação das nuances de uma relação labiríntica: as impressões de Nietzsche enquanto leitor de Heráclito de Éfeso. Através da análise da obra nietzschiana, sobretudo *A filosofia na era trágica dos gregos*, é desenvolvido um estudo que parte da contextualização histórico-filosófica da Grécia antiga, no alvorecer da filosofia imbuída pelo espírito trágico da sua era, dos filósofos primevos. A pesquisa aprofunda-se na figura de Heráclito experienciada sob a ótica nietzschiana, transfigurada em personagem crucial para o nascimento de suas ideias trágicas, influenciando a criação e o desenvolvimento total de sua filosofia.

Palavras-chave: [Nietzsche]. [Heráclito]. [trágico].

## ABSTRACT

This dissertation proposes an investigation into the nuances of a labyrinthine relationship: Nietzsche's impressions as a reader of Heraclitus of Ephesus. Through an analysis of Nietzsche's work, especially *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, the study begins by contextualizing the historical and philosophical landscape of ancient Greece, at the dawn of philosophy imbued with the tragic spirit of its era and its early thinkers. The research delves deeply into the figure of Heraclitus as experienced through Nietzsche's perspective, transfigured into a pivotal character in the emergence of his tragic ideas, ultimately shaping the creation and full development of his philosophy.

Keyword: [Nietzsche]. [Heraclitus]. [tragic].

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2 REVISITANDO A FILOSOFIA EM SUA ERA TRÁGICA.....</b>	<b>12</b>
2.1 O CARÁTER PURO DA FILOSOFIA .....	12
2.2 ÁGUA COMO VENTRE MATERNO DE TODAS AS COISAS .....	18
2.3 A MÁ CONDIÇÃO FUNDAMENTAL DA VIDA HUMANA.....	21
2.4 A NATUREZA TEM OLHOS SERENOS .....	25
2.5 O GÉLIDO CALAFRIO DA ABSTRAÇÃO .....	30
<b>3 O HERÁCLITO NIETZSCHIANO .....</b>	<b>35</b>
3.1 A EXISTÊNCIA ESTÉTICA .....	36
3.2 ECCE HOMO .....	43
<b>4 A INFLUÊNCIA DE HERÁCLITO NA FILOSOFIA TRÁGICA DE NIETZSCHE</b>	<b>46</b>
4.1 A INOCÊNCIA ENTRE AS MÃOS DO JOGADOR.....	47
4.2 A LONGA HISTÓRIA DO SENTIDO DA EXISTÊNCIA.....	50
4.3 HERACLITISMO OU PESSIMISMO DIONISÍACO? .....	54
4.4 OS DADOS SÃO LANÇADOS .....	57
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>63</b>
<b>6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>65</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Entre os séculos VI e V antes de Cristo, nasceu Heráclito, filho de Blóson, em Éfeso (cidade grega localizada na Jônia, na Ásia menor). De ascendência real, Heráclito vivenciou sua cidade manter instituições autônomas, mesmo perante o domínio persa. Com os poucos dados biográficos que sobreviveram à impiedade do tempo, parece plausível afirmar que o filósofo teria renunciado – ou abdicado – ao reino de Éfeso em favor do irmão, em virtude de seu aparente desprezo e sensação de superioridade para com os seus concidadãos. É famigerado o relato, baseado em um dos seus próprios fragmentos, de que, ao expulsarem seu amigo Hermodoro de uma Éfeso redemocratizada, Heráclito teria sugerido aos efésios culpados que se enforcassem para que as crianças melhor governassem a cidade. É famosa a desafiadora afirmação de que o pensador preferia observar as crianças brincando e jogando do que participar da vida pública e política da cidade. A história de sua morte também nos oferece delirantes e múltiplas versões:

Segundo Diógenes, Heráclito, padecendo de hidropisia (uma acumulação de líquidos nos tecidos internos), foi à cidade e interpelou os médicos com um enigma: perguntou-lhes se eram capazes de transformar a chuva em seca; os médicos não o entenderam e Heráclito refugiou-se em um estábulo, onde se sepultou debaixo do esterco com a esperança, vã, de que o seu calor o curasse da doença. Mais truculenta é a versão de Neantes<sup>1</sup>: sepultado debaixo do esterco, Heráclito ficou irreconhecível e foi devorado pelos cães. (PALAZZO, 2017, p.37)

Tantas vezes descrito como *obscuro*, o filósofo de Éfeso emite raios resplandecentes heterogêneos para dessemelhantes leitores, discursa diferentes manifestações de sua doutrina para cada filósofo, suscita percepções distintas que embalam a valsa dos pincéis em inumeráveis artistas. É evidente, e não devemos menosprezar, a influência dos clássicos (cito *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de Diógenes Laércio e os apontamentos aristotélicos como exemplos) sobre a imagem heraclitiana tantas vezes replicada – e, portanto,

---

<sup>1</sup> Neantes de Cízico, historiador grego discípulo de Filico de Mileto e que viveu no século III a.C..

remodelada ou mesmo distorcida – pela tradição. Alcançamos então a fórmula para o *Heráclito hermético*, pensador enigmático e impenetrável, o assim chamado obscuro. É sempre uma incumbência ingrata tentar separar biografia e lenda, doutrina e personalidade, quando tratamos dos pré-socráticos. Pouco realmente se sabe, e uma quantidade ainda mais ínfima carrega o estatuto da verdade. Os titãs pais-fundadores da filosofia grega são envoltos por uma névoa que estimula a nossa imaginação a completar a parte que lhes falta. O vazio circundante seduz a nossa vontade mais humana: o desejo de criar. Não obstante, são perceptíveis certas impressões sobressalentes, perpetuadas através dos séculos, que retratam Heráclito enquanto uma figura indigesta ou insuportável para todos aqueles que não compartilham as “verdades” de sua doutrina. Não faltam exemplos nas artes plásticas, sobretudo na pintura: Peter Paul Rubens, na tela de estilo barroco flamenco *Demócrito e Heráclito*, retrata o filósofo de Éfeso enquanto uma figura melancólica e sinistra, vestida com trajes obscuros, em contraste com o seu Demócrito sorridente e nitidamente jovial, uma figura serena. O efésio é costumeiramente figurado com o rosto atormentado, talvez em alusão às descobertas de sua própria filosofia da natureza, como podemos observar no retrato choroso e cínico do arquiteto renascentista italiano Donato Bramante. Rafael representa-o, na *Escola de Atenas*, melancólico e indiferente aos demais, e, em clara alusão ao processo do devir, escrevendo a sua obra junto a um tinteiro. O artista barroco holandês Hendrick ter Brugghen pinta o retrato do *obscuro* enquanto um ancião escorado no mundo (no globo), enquanto gesticula e fala de modo aparentemente desleixado. São inumeráveis os exemplos retratando Heráclito enquanto uma espécie de misantropo autossuficiente, alheio aos demais, um pessimista na sua forma mais vulgar.

Nietzsche subverte essa imagem. Já em seus manuscritos de juventude, o filósofo alemão retrata Heráclito enquanto um cometa rompendo a vasta densidão da noite; enquanto uma pérola concebida pelo absurdo contido na epifania do vir a ser. Examinando minuciosamente o eterno ondular rítmico das coisas, o filósofo de Éfeso deparou-se com o abismo. Todavia, ao vislumbrar a face aterradora da natureza, descobriu um olhar sereno<sup>2</sup>. Em todo crepúsculo, em todo ocaso, em tudo o que finda, Heráclito desvela ordem e justiça. Na

---

<sup>2</sup> “Toda felicidade que há na terra, meus amigos, vem da luta!” (NIETZSCHE, 2012, p. 37).

ontologia heraclitiana, governam solitárias a lei e a *Diké*<sup>3</sup>; sendo assim, o mundo é libertado da culpa, da expiação, do sentenciamento cruel. Voltando os olhos para o efésio, Nietzsche experencia de forma extraordinária sua intuição mais radical, tomando-a para si: a abolição do ser. O vir a ser, a intuição por excelência, herda a condição de ser, permitindo, para a interpretação nietzschiana, evidenciar Heráclito enquanto ápice do pensamento trágico em sua era apoteótica.

A presente dissertação encontra-se organizada de modo a investigar, na sua complexidade, o universo entre essas duas filosofias trágicas. No capítulo intitulado *Revisando a filosofia em sua era trágica*, busca-se traçar uma reconstituição do alvorecer da filosofia na antiguidade grega, desvelando o contexto histórico-filosófico no qual Heráclito se introduz. Essa tarefa é realizada através da pesquisa dos escritos nietzschianos de juventude, sobretudo pela análise do ensaio *A filosofia na era trágica dos gregos*, obra decisiva para o desenvolvimento de sua filosofia, embora um escrito póstumo. São minuciadas, neste capítulo, figuras lendárias do panteão inaugural da filosofia grega (Tales, Anaximandro, Heráclito e Parmênides), analisando aspectos de suas doutrinas e características de suas personalidades. Enfatiza-se, sobretudo, as idiosincrasias que Nietzsche atribui a forma de vida extraordinária dos filósofos pré-platônicos. Imediatamente, em *O Heráclito nietzschiano*, examinamos de forma minuciosa a máscara de Heráclito de Éfeso no filosófico teatro nietzschiano. A predileção de Nietzsche por certos aforismos/fragmentos heraclitianos revela uma faceta experimental do seu pensamento: o filósofo como criador de uma existência estética, como oráculo para o frêmito ocasionado pelas metamorfoses trágicas do mundo. Analisamos, conseqüentemente, a personalidade de Heráclito como indissociável e atestante fulcral de sua doutrina. A partir de então, no último capítulo, *A influência de Heráclito na filosofia trágica de Nietzsche*, será possível aprofundarmos a discussão que tenciona evidenciar como o pensador de Éfeso, com o seu desprezo absoluto pela noção do ser, exerce uma influência imperativa na criação e no desenvolvimento da filosofia trágica nietzschiana.

---

<sup>3</sup> A palavra grega *Diké* pode ser traduzida de forma vulgarizada enquanto “justiça”. Heráclito encontrava a *Diké* em toda luta, sobretudo na luta entre os contrários.

## 2 REVISITANDO A FILOSOFIA EM SUA ERA TRÁGICA

No decorrente capítulo, revisitaremos a filosofia em seu apogeu: segundo a interpretação nietzschiana, esse momento acontece concomitantemente ao seu nascimento, na era trágica dos gregos. Nietzsche procurará em *O nascimento da tragédia* – seu primeiro livro publicado – elucidações para questões sobre as quais já debruçara-se nos escritos póstumos de *A filosofia na era trágica dos gregos*. Através da interpretação dos titãs do pensamento – filósofos de caráter puro – Nietzsche, tal qual um prometeu moderno, exercita-se filologicamente e filosoficamente com a hermenêutica e o ruminar dessas filosofias, apropriando-se do caráter trágico das ontologias primevas, dialogando-as com a tradição romântica/moderna que se ocupa do trágico primordialmente enquanto conceito filosófico. O impetuoso salto nietzschiano é a revitalização do trágico enquanto sabedoria, transmutando-o em postura fundamental para sua filosofia vitalista. Explorando as perspectivas ontológicas dos filósofos pré-platônicos, esclareceremos labirintos que possibilitam a Nietzsche adotar, anos mais tarde, a alcunha de *o primeiro filósofo trágico*. Restando uma dúvida em relação a Heráclito: ou seria uma pista?

### 2.1 O CARÁTER PURO DA FILOSOFIA

No início de *A filosofia na era trágica dos gregos*, o então jovem professor de filologia clássica Friedrich Nietzsche descreve os *sistemas filosóficos* enquanto totalmente verdadeiros apenas para os seus criadores; para os filósofos posteriores, enquanto normalmente um grande erro e, “para as cabeças mais fracas”, uma soma de erros e verdades. Nietzsche entende o “fim supremo” dos grandes sistemas filosóficos enquanto um grande equívoco, visto que são absolutamente refutáveis. Porém essa alegria em refutar os filósofos é vista por Nietzsche como uma mesquinharia dos que não se alegram com os *grandes homens*, dos que procuram de forma egóica o seu próprio fim na suposta finalidade de determinado sistema.

É por isso que muita gente despreza os filósofos – por seu fim não ser o deles mesmos; e são estes os que estão mais afastados. Quem, em contrapartida, alegra-se com os grandes homens, encontra a sua alegria também nesses sistemas, mesmo que estejam completamente equivocados: pois estes últimos têm em si um ponto totalmente irrefutável, uma disposição pessoal, uma coloração, e pode-se utilizá-los para vislumbrar a figura do filósofo: assim como se pode, a partir de uma planta, tirar conclusões acerca do solo em que cresce (NIETZSCHE, 2019, p. 23).

Portanto, a intenção de Nietzsche ao narrar a história dos filósofos da *era trágica* é extrair de cada sistema o fragmento que é pedaço fundamental da *personalidade* de cada filósofo, resgatando a possibilidade de viver e ver as coisas humanas de forma alegre a partir do que há de irrefutável e indiscutível, através do papel essencial da História: é, para Nietzsche, um princípio e uma reconquista para o ressurgimento da natureza desses filósofos, pela comparação é possível o ressurgimento das vozes polifônicas da natureza grega<sup>4</sup> (NIETZSCHE, 2019). “A tarefa consiste em trazer à luz aquilo que devemos *sempre amar e honrar*, e que não pode ser roubado por nenhum conhecimento posterior: o grande homem” (NIETZSCHE, 2019, p. 24).

Assim como Nietzsche o faz, é importante destacarmos a escolha do filósofo pela brevidade na elaboração de seu texto: esse é um elemento diferencial em relação a outras obras que tentam contar a história dos filósofos gregos mais antigos. A filosofia trabalha com recortes, trabalha com a incompletude. Nietzsche nos oferece algumas pistas que teriam motivado as suas escolhas:

Foram, no entanto, escolhidas aquelas doutrinas nas quais aquilo que há de pessoal em cada filósofo ressoa com maior força, enquanto que uma completa enumeração de todos os aforismos que nos foram deixados pela tradição, como é de praxe nos manuais, leva inevitavelmente ao total emudecimento do que é pessoal. É por isso que tais relatos se tornam tão enfadonhos: porque em sistemas já

---

<sup>4</sup> “Quando se trata de homens distantes de nós, basta conhecermos seus fins para logo os aceitar ou rejeitar em sua totalidade. Quanto aos mais próximos, julgamo-los de acordo com os meios pelos quais atingem seus fins: frequentemente desprezamos seus fins, porém os amamos pelos meios e pelo modo de seu querer” (NIETZSCHE, 2019, p. 23).

refutados a única coisa que pode nos interessar é o pessoal, pois é isto que será eternamente irrefutável (NIETZSCHE, 2019, p. 24).

Nietzsche recorta as doutrinas filosóficas que ressoam mais alto para o seu *ouvido* filosófico, para a sua intuição. Mas seu interesse por uma análise dos *filósofos puros* (Tales – Sócrates<sup>5</sup>) não é uma decisão meramente intuitiva. No primeiro capítulo da *filosofia na era trágica dos gregos*, o jovem Nietzsche questiona onde poderia encontrar um exemplo de povo adoecido cuja saúde tenha sido restaurada pela filosofia. Na visão do filósofo, isto não é possível: se a filosofia mostrou sua utilidade, sua salvação, sua proteção; mostrou-a para povos saudáveis. Para os doentes ela fora até então como veneno, tornando-os ainda mais doentes.

Sempre que um povo esteve disperso, estando enfraquecidas as relações com seus elementos singulares, a filosofia jamais reatou esses elementos de volta com o todo. Sempre que alguém desejou pôr-se à parte e construir em torno de si a cerca da autossuficiência, a filosofia estava pronta para isolá-lo ainda mais, e assim destruí-lo pelo isolamento. Ela é perigosa quando não está em plena posse de seus direitos: e somente a saúde de um povo, mas também não de qualquer povo, lhe dá esse direito (NIETZSCHE, 2019, p. 26).

Não é pela obra do acaso ou destino que a filosofia surge e se desenvolve na Grécia, especificamente em sua era trágica. Nietzsche qualifica os gregos desse período como autoridades, exemplos de um povo saudável. A “saúde de um povo” – do povo grego – atinge seu ápice quando novos valores são desenvolvidos para contrapor a cultura homérica, para reavaliar o pensamento mítico. Os gregos começaram na hora certa, fortes e maduros, no ápice de sua saúde como população e decifraram, como nenhum outro povo até então, o momento correto que se deve começar a filosofar.

Pois não começaram na miséria como atestam alguns, que derivam a filosofia do desgosto. Começaram antes afortunados, no momento de sua viril maturidade, na cálida alegria robusta e vitoriosa idade adulta. Que os gregos tenham filosofado nesse momento nos ensina tanto

---

<sup>5</sup> Platão é considerado por Nietzsche como o primeiro filósofo misto.

algo sobre o que a filosofia é e o que deve ser, como sobre os próprios gregos. Tivessem sido esses homens práticos e alegres, prosaicos e precoces, assim como os imaginava o filisteu erudito de nossos tempos, ou caso tivessem vivido em um mero flutuar, tinir, respirar e sentir, como quer presumir o fantasma ignorante, a fonte da filosofia jamais teria vindo à tona entre eles. No máximo, teria existido um riacho que logo desapareceria na areia ou dissipar-se-ia em nevoeiro, mas jamais aquela correnteza larga, entornando em orgulhosa ondulação, que nós conhecemos por filosofia grega (NIETZSCHE, 2019, p. 27).

Nietzsche contesta a ideia de que a filosofia teria sido exclusivamente importada pelos gregos. De acordo com o jovem filólogo/filósofo, caso a filosofia não tivesse sido cultivada em solo natural e doméstico, seria mais plausível a sua capacidade destrutiva para o povo da Grécia. Porém, seria tolice sugerir uma formação autóctone para os gregos.<sup>6</sup> Segundo Nietzsche, eles absorveram toda uma cultura e formação que vivenciaram com outros povos, sendo justamente esse o seu diferencial: “souberam arremessar ainda mais longe a lança a partir do ponto onde outro povo a havia deixado cair” (NIETZSCHE, 2019, p. 29). Portanto, Nietzsche toma os gregos como modelo na arte do aprendizado frutífero. Devemos aprender para a *vida* – e não apenas para o conhecimento erudito – como os gregos aprenderam com os seus vizinhos; de modo que esse conhecimento nos propulsione para o alto, ainda mais alto do que os próprios vizinhos. Vejamos, nas palavras do próprio autor, o argumento que colabora com a tese nietzscheana do surgimento não só da filosofia como do *tipo* filosófico na Grécia da era trágica:

O caminho para as origens leva por todos os lados à barbárie; e quem se dedica aos gregos deve sempre ter em mente que o impulso de saber em si, quando indomado, é em todas as épocas tão barbarizante quanto o ódio ao saber, e que os gregos domaram seu próprio impulso de saber, em si insaciável, por meio de uma vida prudente, por uma ideal necessidade de viver – pois logo queriam viver aquilo que aprendiam. Os gregos também filosofaram como homens da cultura e com os fins da cultura e, assim, pouparam-se de inventar mais uma

---

<sup>6</sup> “Com certeza era um espetáculo curioso observar os pretensos mestres do oriente e possíveis alunos da Grécia lado a lado, exibindo Zoroastro ao lado de Heráclito, os hindus ao lado dos eleatas, os egípcios ao lado de Empédocles, ou mesmo Anaxágoras entre os judeus e Pitágoras entre os chineses. No particular, poucas coisas foram resolvidas; mas deixemo-nos persuadir pela ideia como um todo, contanto que não nos molestassem com a consequência de que com isso a filosofia na Grécia seria exclusivamente importada, e não cultivada em solo natural e doméstico, e que, sendo algo estrangeiro, teria antes arruinado os gregos do que trazido benefícios” (NIETZSCHE, 2019, p. 28).

vez, a partir de algumas presunção autóctone, os elementos da filosofia e da ciência, mas começaram diretamente a preencher, reforçar, elevar e purificar esses elementos adquiridos, de modo que agora, já num sentido superior e numa esfera mais pura, tornaram-se inventores. Pois eles inventaram as *típicas cabeças de filósofos*, e toda a posterioridade não lhes acrescentou nada de significativo (NIETZSCHE, 2019, p. 30).

Nietzsche apresenta a Grécia da era trágica como uma república de gênios<sup>7</sup>: Tales, Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito e Sócrates, filósofos talhados a partir de uma só pedra. Nietzsche os considera gigantes pelo rigor em seu caráter: “falta toda e qualquer convenção, uma vez que não existia uma classe de filósofos eruditos naquele tempo” (NIETZSCHE, 2019, 31). Esses filósofos foram talhados a partir da pedra denominada *grandiosa solidão*. Na análise nietzschiana, são denominados “filósofos puros”, pois desenvolvem sua própria forma, através de uma energia virtuosa que possibilita uma metamorfose completa, até o alcance de estados mais elevados e refinados do conhecimento. Nietzsche entende que esses “velhos sábios” (de Tales a Sócrates), proferiram o que constitui o que é propriamente mais helênico, ainda que de forma generalizada.

Cunham, em seu diálogo, e já em suas personalidades, os grandes traços do gênio grego, cuja marca obscura, cuja cópia apagada, e por isso pouco clara, constitui toda a história grega. Se observássemos corretamente a vida conjunta do povo grego, encontraríamos nela apenas o reflexo daquilo que brilha, em seus mais elevados gênios, com as cores mais vibrantes. Já a primeira vivência da filosofia em solo grego, a sanção dos Sete Sábios, é uma pincelada clara e inesquecível no quadro do helênico. Outros povos têm homens sagrados, os gregos têm sábios (NIETZSCHE, 2019, p. 32).

De acordo com a interpretação nietzschiana, apenas entre os gregos o filósofo não é um acaso. Na era trágica dos gregos, o juízo do filósofo acerca da

---

<sup>7</sup> “Consoante com Arthur Schopenhauer, que contrapõem a república de gênios à república erudita. Sobre a república de gênios, nas palavras de Nietzsche: “um gigante chama o outro através dos intervalos desérticos dos tempos, e, sem deixar-se perturbar pela multidão dos anões galhofeiros e barulhentos que fogem rastejantes ao redor, inicia o elevado diálogo espiritual” (NIETZSCHE, 2019, p. 31).

existência em geral é descrito tendo a vida em opulento acabamento diante de si e que, portanto, os sentimentos do pensador não se confundiam com escolhas dicotômicas entre o desejo por liberdade, beleza, grandeza de vida e o impulso para a verdade. Ressoava a derradeira pergunta: “qual é, afinal, o valor da vida?” (NIETZSCHE, 2019, p. 33). Portanto, é árdua a tarefa de adivinharmos qual o papel do filósofo dentro da cultura trágica dos gregos: pois não possuímos tal cultura. É somente investigando os meandros da cultura grega que podemos identificar pistas para compor esse enigma: o enigma do filósofo como cometa imprevisível após a decadência da cultura grega.<sup>8</sup>

Nietzsche identifica a comunidade dos filósofos pré-platônicos enquanto uma comunidade coesa – uma república de gênios, de filósofos de caráter puro –. Platão é o primeiro filósofo misto: “falta aos filósofos, desde Platão, algo de essencial em comparação àquela república genial que foi de Tales a Sócrates” (NIETZSCHE, 2019, p. 34). De acordo com Nietzsche, Platão exprime seu caráter misto tanto na filosofia quanto na sua personalidade: “em sua teoria das ideias estão unificados elementos tanto socráticos como pitagóricos e heraclíticos; por isso, esta não constitui um fenômeno de tipo puro” (NIETZSCHE, 2019, p. 33); assim, como na sua personalidade, Platão expressa a mistura de elementos do caráter de outros filósofos puros<sup>9</sup>. Todos os filósofos posteriores a Sócrates são de caráter misto; segundo a visão nietzschiana, não passam de caricaturas, nunca tipos puros. Sobre os filósofos mistos, Nietzsche afirma:

Muito mais importante é, ainda, o fato de eles serem fundadores de seitas, e de que as seitas por eles fundadas foram, no conjunto, instituições de oposição à cultura helênica e à unidade de estilo que até então lhe tinha sido própria. Buscam, a seu modo, uma redenção, mas uma redenção meramente individual, ou, no máximo, para amigos e jovens que lhe sejam próximos (NIETZSCHE, 2019, p. 35).

---

<sup>8</sup> “O filósofo será sempre um cometa imprevisível, e, por isso mesmo, assustador, brilhando em sua suntuosa queda, como um astro-mor no sistema solar da cultura. É por isso que o filósofo está legitimado pelos gregos, pois é somente entre eles que ele não é um cometa” (NIETZSCHE, 2019, p. 33).

<sup>9</sup> “Também como homem Platão mistura as tendências ao isolamento monárquico e à autossuficiência de Heráclito com aquelas de altruísmo melancólico e legislativas de Pitágoras, e também com as do dialético conhecedor da alma, Sócrates” (NIETZSCHE, 2019, p. 34).

O filósofo puro, mesmo que pela força do inconsciente, almeja, através da sua prática, das suas atividades, uma cura ou uma purificação em larga escala. Até Sócrates a filosofia defendeu – no âmago de uma cultura – seu lar, sua pátria. Porém, o caráter misto é sintoma da decadência dessa cultura; agora o filósofo é um expatriado, exilado e que conspira contra os seus.

## 2.2. ÁGUA COMO VENTRE MATERNO DE TODAS AS COISAS

Tales de Mileto inicia a filosofia grega com a proposição de que a água seria o primórdio e o ventre materno de todas as coisas. Nietzsche acredita ser de extrema importância nos termos nesse ponto com seriedade por três motivos:

- 1) Porque a sentença profere algo sobre o primórdio das coisas;
- 2) Porque ela o faz sem imagem ou fabulação;
- 3) Porque nela, ainda que de forma embrionária, obteve-se o pensamento: tudo é um.

Para Nietzsche, o primeiro motivo posiciona Tales ainda entre os religiosos e supersticiosos; o segundo o revela como pesquisador da natureza. Mas é pelo terceiro motivo que, segundo interpretação nietzschiana, Tales é considerado o primeiro filósofo grego.

Tivesse ele dito: da água se faz terra, então teríamos apenas uma hipótese científica; falsa, porém dificilmente refutável. Mas ele foi além do científico. Com a apresentação dessa noção de unidade, por meio da hipótese da água, Tales não apenas superou o patamar reduzido dos conhecimentos físicos de seu tempo, mas passou de um salto por sobre eles (NIETZSCHE, 2019, p. 40).

O essencial para a análise de Nietzsche não são as débeis observações empíricas que o filósofo de Mileto desenvolveu sobre o surgimento e as transformações da água, do úmido. O que está no cerne da questão são os motivos e as condições que levaram Tales a fazer essa “monstruosa” generalização: a água como primórdio e ventre materno de todas as coisas. De acordo com Nietzsche, o que levou a essa generalização foi uma doutrina metafísica, intuída misticamente, “a qual encontramos, acompanhada de sempre renovadas tentativas de melhor expressá-la, em todas as filosofias: ‘tudo é um’” (NIETZSCHE, 2019, p. 41). Talvez o grande legado de Tales de Mileto seja o de ensinar como procede o filósofo puro, como age a filosofia quando “desejava saltar, puxada pelos seus fins magicamente atraentes, por sobre as moitas da experiência<sup>10</sup>” (NIETZSCHE, 2019, p. 41).

Nietzsche atribui a um poder estranho e ilógico o salto que leva o pensar filosófico a atingir com tanta agilidade o seu fim: o poder da fantasia. Numa amálgama de pressentimento e genialidade, “a fantasia indica ao pensar filosófico que é possível adivinhar de longe que em certo ponto há certezas comprováveis” (NIETZSCHE, 2019, p.42). É através da fantasia que o pensamento filosófico adquire a leveza necessária para ganhar asas; asas necessárias para o enfrentamento da correnteza selvagem e que sugere saltos sobre a lógica e a rigidez da empiria. Mesmo assim, Nietzsche não pretende admitir algum tipo de “verdade” no pensamento de Tales; nem de maneira limitada, enfraquecida ou alegórica:

É como quando imaginamos o artista plástico parado diante de uma queda d’água, observando nas formas que colapsam umas sobre as outras um jogo artístico de prefiguração da água com imagens humanas e animais, máscaras, plantas, rochas, ninfas, anciãos, enfim, com todos os tipos existentes: de modo que para ele a

---

<sup>10</sup> “Ela salta com toda leveza: a esperança e o pressentimento lhe dão assas aos pés. Vagaroso, o entendimento calculante vem, ofegante, mais atrás, buscando apoios melhores, para que também ele atinja aquele fim atraente, o qual a companheira mais divina já alcançou. Supõe-se estar vendo dois caminantes diante de uma correnteza selvagem, que arrasta consigo pedregulhos diversos: o primeiro atravessa-o com leveza nos pés, utilizando as pedras para impulsionar-se cada vez mais adiante, mesmo que estas afundem assim que ele as deixa. O outro permanece à margem, desamparado; ele precisa primeiro construir os fundamentos que irão suportar o seu passo pesado e prudente. Vez por outra ele não consegue fazê-lo, e então não há deus que possa ajudá-lo a atravessar aquela correnteza” (NIETZSCHE, 2019, p. 41).

proposição “tudo é água” pareceria autêntica (NIETZSCHE, 2019, p. 43).

De acordo com a interpretação nietzschiana, o valor da ideia de Tales está na sua intencionalidade absolutamente não mítica e não alegórica, mesmo diante do reconhecimento que ela é improvável. Tales não é um cientista, não atua meramente como homem teórico; Tales possui a sutileza da intuição, da visão estética de um verdadeiro poeta, joga com a intuição-fantasia-razão, apreende abstrações e pensa de forma não figurativa de forma a inaugurar um novo caráter: o caráter puro da filosofia<sup>11</sup>. De acordo com Nietzsche, os gregos – “dentre os quais Tales subitamente tornou-se tão notável” – cultivavam o oposto de qualquer forma de realismo, na medida em que acreditavam na realidade de homens e deuses, concebendo a natureza apenas como disfarce, máscara e metamorfose desses homens e deuses (NIETZSCHE, 2019).

O homem era para eles a verdade e o cerne das coisas. Todo o restante eram meras aparências e jogos ilusórios. Justamente por isso lhes era tão difícil apreender os conceitos como conceitos: e, ao contrário, do que ocorre com os modernos, para os quais até mesmo o mais pessoal é sublimado a abstrações, o abstrato se condensava para eles sempre de volta em uma pessoa (NIETZSCHE, 2019, p. 43).

Tales acreditada na natureza, uma vez que acredita ao menos na água: “não o ser humano, mas a água é realidade das coisas”, diz o filósofo de Mileto. De acordo com Nietzsche, Tales é um mestre criativo que observou a natureza profundamente sem o auxílio de qualquer fabulação fantástica e, após fazer uso

---

<sup>11</sup> “O filósofo busca deixar ressoar em si a consonância do mundo, para então extraí-la de si mesmo na forma de conceitos: enquanto é contemplativo como o artista plástico, compassivo como o religioso e ansioso por fins e causalidades como o homem da ciência, enquanto sente-se inflar ao nível do macrocosmo, mantém a prudência para observar-se friamente, como imagem refletida do mundo, a mesma prudência que possui o artista dramático, que, mesmo se transformando em outros corpos e falando por intermédio deles, ainda assim sabe projetar essa transformação para fora, na forma de versos escritos. Aqui, o que é verso para o poeta, é para o filósofo o pensamento dialético: ele o agarra para poder agarrar o seu encantamento, para poder petrificá-lo. E, assim como palavra e verso são para o dramaturgo apenas um balbuciar em língua estrangeira, para nela dizer o que via e vivia, a expressão de qualquer intuição filosófica mais profunda pela dialética e pela reflexão científica é, por um lado, o único meio para compartilhar o vislumbrado, mas, no entanto, também um meio lastimoso, sendo, no fundo, uma transposição nada confiável para uma esfera e uma linguagem totalmente distintas” (NIETZSCHE, 2019, 46).

da experiência empírica, de sua ciência, realizou um salto para além destes. Esta capacidade, essa leveza de *saltar*, configura para a interpretação nietzschiana uma marca típica da cabeça filosófica. “Um discernimento e um conhecimento extrativos, afiados, além de uma capacidade para a distinção significativa, constituíam, então, na mente do povo, a arte própria do filósofo” (NIETZSCHE, 2019, p. 45). A filosofia diferencia-se da ciência pelo foco na inutilidade. De acordo com Nietzsche, a ciência quer conhecer tudo que é cognoscível, porém lança-se à tal tarefa sem possuir o “gosto sofisticado”, sem discernimento, guiada exclusivamente pela ganância de querer conhecer tudo, de querer tudo dominar a qualquer custo. Por outro lado, o pensar filosófico só deixa-se envolver pelas coisas mais dignas de conhecimento, pelos conhecimentos maiores e mais importantes.

Mas o conceito de grandeza é passível de transformação, tanto no campo da moralidade como no campo da estética: assim, a filosofia inicia com a legislação da grandeza, com um nomear atado a ela. “Isto é grande”, diz, e assim eleva os homens acima da ganância cega e indomada de seu impulso em direção ao conhecimento. Ela doma esse impulso por meio do conceito de grandeza: e mais ainda quando considera alcançáveis ou mesmo alcançados os maiores conhecimentos, a saber, aqueles sobre a essência ou cerne das coisas (NIETZSCHE, 2019, p. 45).

Portanto, de acordo com a interpretação nietzschiana, quando Tales diz “tudo é água”, o ser humano salta sobre o “tatear e rastejar verminoso das ciências singulares”, pressentindo a solução final das coisas. É esse pressentimento, essa intuição filosófica que possibilita ao ser humano habitar terrenos mais altos, galgar montanhas que sobrepõem o embaraço dos terrenos mais planos e mais baixos do conhecimento. Tales intui a unidade de tudo que é: “e, desejoso de comunicar-se, falava da água” (NIETZSCHE, 2019, p. 47).

### 2.3. A MÁ CONDIÇÃO FUNDAMENTAL DA VIDA HUMANA

Anaximandro de Mileto é posicionado por Nietzsche como o primeiro escritor filosófico da Antiguidade, já apresentando as principais características estilísticas próprias do tipo filosófico: “enquanto o desacanhamento e a ingenuidade não lhe tiverem sido roubadas por estranhas exigências” (NIETZSCHE, 2019, p. 48). Seu estilo é desenvolvido em linguagem pétreo, altamente estilizada no qual cada palavra carrega o peso de uma nova iluminação e um tempo próprio para demorar-se em contemplações sublimes abarca cada nova expressão. Anaximandro é um verdadeiro escultor filosófico: cada uma de suas frases são lapidadas em duras pedras, suas sentenças possuem esse tempo pétreo. Certa vez, disse Anaximandro de Mileto: “Onde as coisas têm a sua origem – é lá também que devem perecer, por necessidade; pois devem fazer penitência e redimir-se de suas injustiças, conforme a ordem do tempo<sup>12</sup>” (NIETZSCHE, 2019, p. 48). O dito de Anaximandro revela uma sentença misteriosa, enevoada por um obscuro pessimismo. Como desanuviar, como interpretar esse dito?

De acordo com a interpretação nietzschiana, Anaximandro viu todo vir a ser enquanto emancipação repreensível do ser eterno, como injustiça a ser expiada com o ocaso, com o declínio. Nas palavras de Nietzsche<sup>13</sup>:

Tudo que alguma vez veio a ser logo volta a perecer, pouco importando se com isso pensemos na vida humana, na água, ou no calor e no frio: em toda a parte, onde quer que se pense em encontrar propriedades definidas, poderemos, segundo uma terrível evidência empírica, profetizar o ocaso dessas propriedades. Deste modo, um ser que possua propriedades definidas e que delas se constitua não poderá jamais ser o primórdio e o princípio das coisas; o verdadeiramente existente, concluiu Anaximandro, não pode possuir propriedades definidas, pois, se assim fosse, esta coisa também teria, como todas as outras, que ter sido criada e caminhar para um fim. Para que o vir a ser não cesse, o ser primordial deve ser indefinido. A imortalidade e a eternidade do ser primordial não se encontravam na infinitude e na ausência de origem – como via de regra presumem os intérpretes de Anaximandro –, mas na falta de qualidades definidas que o levem ao ocaso: daí também o seu nome, o “indefinido” (NIETZSCHE, 2019, p. 50).

---

<sup>12</sup> Dito de Anaximandro de Mileto conforme tradução da tradução/interpretação de Friedrich Nietzsche.

<sup>13</sup> O ser primordial paira sobre o vir a ser, garantindo a eternidade e o livre decurso do devir (NIETZSCHE, 2019).

O que aparenta ser o âmago da interpretação nietzschiana é o pioneirismo da ideia de Anaximandro em não tratar a pergunta pela origem do mundo de modo exclusivamente físico. Na era trágica dos gregos, Anaximandro foi o primeiro grande ético: “Como pode perecer algo que tem direito de ser?” (NIETZSCHE, 2019, p. 51). Será a existência culpada, visto que todas as coisas estão condenadas ao ocaso? Por que todas as coisas têm de pagar o inevitável preço do declínio? “De onde vem esse incessante vir a ser e dar à luz, de onde vem essa expressão contorcida de dor no rosto da natureza, de onde vem o interminável lamento fúnebre em todos os reinos da existência?” (NIETZSCHE, 2019, p. 51). A fuga de Anaximandro desse mundo envolto de *adikia* – nebuloso pela injustiça –, lúgubre pela renúncia de todos os seres à unidade primordial, acontece quando o filósofo busca abrigo, pela primeira vez na filosofia, em uma fortaleza metafísica. Após vislumbrar o rosto desfigurado da natureza, a dor de todos os seres em declínio, trilhando o único caminho com destino à decadência, à decomposição e à morte, o sorumbático Anaximandro questiona-se sobre o valor da existência:

Qual o valor de estardes aí? E, se não há valor nisso, para que estais aí? É por vossa própria culpa, constato, que vos demorais nessa existência. Com a morte deveis expiá-la. Vede como definha a vossa terra; os mares mingam e secam, a concha marinha na colina vos mostra em que medida já secaram; o fogo, já agora, destrói o vosso mundo, e finalmente ele irá dissipar-se em vapor e fumo. Mas esse mundo da inconstância irá sempre se reconstruir outra vez: quem poderá livrar-vos da maldição do vir a ser? (NIETZSCHE, 2019, p. 52).

Após constatar esse “impulso supralunar” que possibilitou Anaximandro adquirir o pensamento flutuante capaz de rasgar a empiria e desembocar na metafísica, Nietzsche abruptamente – em *A filosofia na era trágica dos gregos* – destaca outra faceta fundamental para sua análise dos filósofos puros: o homem Anaximandro de Mileto. Usando a tradição como base de sua análise, Nietzsche destaca alguns pontos idiossincráticos sobre a personalidade do filósofo, suas ações e até mesmo comentários sobre suas vestes:

Andava por aí vestido de maneira especialmente digna e demonstrava em atitudes e costumes um sincero orgulho trágico. Vivia como escrevia; falava tão solenemente quanto se vestia, erguia a mão e assentava o pé como se essa existência fosse uma tragédia na qual ele nascera para interpretar o papel do herói (NIETZSCHE, 2019, p. 52).

Nietzsche explora brevemente Anaximandro também pelo seu viés político; contando como seus concidadãos o escolheram para fundar uma colônia; passagem que fez com que seu pensamento – sua doutrina – emigrasse para posteriormente fundar colônias por si só. É só após esta contextualização que a análise nietzschiana atinge seu grau mais alto de tranquilidade para lidar com a análise mais fundamental: de acordo com Nietzsche, a filosofia de Anaximandro supera, vai dois passos além em relação à filosofia de Tales de Mileto. “Tales mostra a necessidade de simplificar o reino da multiplicidade e reduzi-lo a um simples desdobramento ou disfarce da única qualidade existente – a água” (NIETZSCHE, 2019, 53). Porém Anaximandro questiona-se: como é possível a multiplicidade (de caráter contraditório, autodestrutivo e negativo), tento em vista a existência da unidade eterna? Então sua existência torna-se um fenômeno moral, não justificado, que “expia-se a si mesmo pelo ocaso” (NIETZSCHE, 2019, p.53). Então surge, para Anaximandro, outra pergunta: “Por que é que tudo existente já não foi há muito por terra, uma vez que já passou toda uma eternidade de tempo? De onde provém o fluxo sempre renovado do vir a ser?” (NIETZSCHE, 2019, p. 53). Consoante com a interpretação nietzschiana, Anaximandro só consegue salvar-se desse enigma invocando possibilidades místicas:

O eterno vir a ser só pode ter tido seu primórdio no eterno ser, as condições do decaimento injusto desse ser para um vir a ser são sempre as mesmas, a constelação das coisas constitui-se de tal modo que não se pode prever nenhum fim para este exilar-se do ser individual a partir do seio do “Indefinido<sup>14</sup>” (NIETZSCHE, 2019, p. 53).

---

<sup>14</sup> O “ápeiron” de Anaximandro é apresentado nessa passagem traduzido enquanto “Indefinido”.

É aqui que o “impulso supralunar” de Anaximandro o jogou: no seio de uma funesta sombra profunda, que “se estendia como um fantasma gigantesco por sobre a paisagem de tal visão de mundo” (NIETZSCHE, 2019, p. 53). O mais pessimista entre os trágicos perdeu-se nos abismos de sua própria fantasia. Dentro da floresta de pinheiros colossais, Anaximandro viveu como um rei maldito, beirando à insânia frente a expressão agonizante no rosto da natureza. “Quanto mais de perto se desejasse abordar o problema de como, pela decadência, surgia do indefino o definido, do eterno o temporal, do justo a injustiça, mais densa tornava-se a noite” (NIETZSCHE, 2019, p. 54).

#### 2.4. A NATUREZA TEM OS OLHOS SERENOS

Heráclito iluminou essa densa noite com um raio divino<sup>15</sup>. O filósofo de Éfeso olhou para o problema do vir a ser de maneira peculiar. Demorando-se, assistiu com muita atenção o eterno ondular rítmico das coisas:

E o que eu via? Regularidades, segurança infalível, as vias sempre idênticas do direito, para cada transgressão à lei, o julgamento das Erínias<sup>16</sup>, o mundo inteiro como o espetáculo de uma justiça soberana e das forças demoníacas onipresentes da natureza a ela subordinadas (NIETZSCHE, 2019, p. 55).

Heráclito olha para o rosto da natureza e não testemunha uma expressão de agonia, um grito de dor. Não encontra a punição do que veio a ser, mas a justificação do vir a ser. A natureza heraclítica tem os olhos serenos. Toda decadência, todo ocaso inviolável, todo sacrilégio são desvelados como lei sagrada. Onde domina a injustiça há arbitrariedade, desordem, desregramento,

---

<sup>15</sup> “Foi para o meio dessa noite mística, na qual estava envolto o problema do vir a ser de Anaximandro, que adentrou *Heráclito* de Éfeso, iluminando-a com um raio divino” (NIETZSCHE, 2019, p. 55).

<sup>16</sup> Personificações da vingança, as Erínias são deusas gregas responsáveis pela punição dos delitos humanos cometidos com sangue.

contradição. Mas, ao adentrar a floresta colossal e olhar para o rosto da natureza, não é esse o mundo que o *Obscuro* enxergou:

Num mundo como este, onde regem solitárias a lei e a filha de Zeus, Diké, como poderia existir a esfera da culpa, da expiação, do sentenciamento, e, ainda, como poderia este mundo ser o patíbulo de todos os condenados? (NIETZSCHE, 2019, p. 56).

A intuição de Heráclito sobre a *Diké*<sup>17</sup> – “justiça” – permite a Nietzsche duas objeções gerais, atreladas entre si, que necessitam da comparação com as proposições dos seus antecessores. Essa intuição, primeiramente, desmente a dualidade de mundos totalmente diversos – desmente Anaximandro – Heráclito não diferencia um mundo físico de outro metafísico, esse dualismo é completamente abolido. Em segundo lugar, Heráclito rejeita a noção de ser. Restou ao pensador de Éfeso um único mundo envolto em leis eternas e não escritas, o mundo do devir:

Vejo apenas o vir a ser. Não vos deixeis enganar! É devido a vossa miopia, e não à essência das coisas, que credes ver no mar do vir a ser e do perecimento alguma terra firme. Vós empregais os nomes das coisas como se tivessem uma rígida duração: mas até mesmo a correnteza, na qual pondeis vossos pés pela segunda vez, não é a mesma que a primeira vez. (NIETZSCHE, 2019, p. 56)

Consoante com a interpretação nietzschiana, Heráclito possui uma capacidade de representação intuitiva suprema, ele é o filósofo intuitivo por excelência. Mostra-se frio, insensível e hostil com outra forma de representação – representação conceitual e através de combinações lógicas – possuindo em seu caráter um prazer explícito em poder contradizer, por meio de um conhecimento adquirido, por meio de uma representação intuitiva, a razão. Observemos a seguinte sentença de Heráclito: “Tudo tem a todo tempo o seu

---

<sup>17</sup> Nietzsche interpreta a *Diké* – “justiça” – heraclitiana como rigorosamente a luta entre os contrários.

oposto em si<sup>18</sup>. De acordo com a interpretação nietzschiana, a representação intuitiva possui dois níveis distintos.

Primeiro, o do mundo atual, que se precipita a nosso encontro, colorido e cambiante, a cada experiência; depois, o das condições primárias pelas quais toda e qualquer experiência desse mundo se faz possível – tempo e espaço. Pois estes, sendo desprovidos de conteúdo definido, podem ser percebidos, ou melhor, observados intuitivamente, desvinculados de qualquer experiência, puramente em si (NIETZSCHE, 2019, p. 57).

Observando o tempo da segunda maneira de representação, Heráclito reconheceu-o como também reconheceria Schopenhauer, alegando que cada instante é apenas na medida em que exterminou o instante anterior, para instantaneamente ser ele próprio consumido; que passado e futuro são meramente sonhos, e que o presente é apenas uma fronteira sem dimensão ou duração entre ambos: tempo e espaço existem relativamente, só persistem relativamente (NIETZSCHE, 2019). Nietzsche considera essa uma verdade imediata, da mais acessível clareza; porém difícil de ser alcançada conceitual e racionalmente<sup>19</sup>. A unidade absoluta no eterno vir a ser, a total instabilidade de tudo que é efetivo constituem uma representação assombrosa e atordoante<sup>20</sup>. Porém Heráclito possui a tragicidade necessária para transmutar esse assombro em seu oposto, em alegria e sublime admiração. Foi observando o vir a ser e perecer, compreendido na forma de polaridades, como a diferenciação de uma força em duas atividades, distintas, opostas e ansiosa pela reunião, que Heráclito atingiu essa condição alegre (NIETZSCHE, 2019).

Continuamente uma qualidade se desdobra e se divide em seus contrários: continuamente anseiam esses contrários um pelo outro. O vulgo acredita reconhecer algo de rígido, terminado, persistente; na verdade, a todo instante luz e trevas, amargor e doçura estão pegados

---

<sup>18</sup> Aristóteles acusa Heráclito do crime supremo contra o tribunal da razão, de ter pecado contra o princípio da contradição (NIETZSCHE, 2019).

<sup>19</sup> “Quem, porém, a tiver diante dos olhos, deverá também avançar imediatamente para as consequências heraclíticas e dizer que toda a essência da efetividade é, na verdade, somente efetividade, e que para ele não há outra forma de ser” (NIETZSCHE, 2019, p. 58).

<sup>20</sup> Segundo Nietzsche, próxima a sensação de alguém que, durante um terremoto, perde os fundamentos da terra em que pisa (NIETZSCHE, 2019).

um ao outro e um pelo outro, como dois combatentes, dos quais por vezes um, por vezes o outro obtém vantagem. O mel é, segundo Heráclito, a um só tempo doce e amargo, e o próprio mundo é um caldeirão que precisa ser constantemente mexido (NIETZSCHE, 2019, p. 60).

Em Heráclito, todo o vir a ser se faz da guerra entre os opostos: “as qualidades definidas, que a nós parecem persistentes, expressam apenas a preponderância momentânea de um dos combatentes” (NIETZSCHE, 2019, p. 60). Apesar da preponderância momentânea dos combatentes, a guerra jamais finda. Por mais inóspita a situação, os combatentes estão sempre a postos nos campos de batalha: tudo é decorrência dessa luta, toda a justiça eterna. É a Éris de Hesíodo – deusa da discórdia, filha da noite – transfigurada em princípio de mundo; o combate, esse cintilar de espadas desembainhadas, é o *leitmotiv*<sup>21</sup> de todo o vir a ser:

Assim como todo grego luta como se somente ele estivesse com a razão, e uma medida de julgamento infinitamente segura determinasse, a cada momento, para onde tende a vitória, do mesmo modo lutam as qualidades umas com as outras, de acordo com leis e medidas invioláveis, imanentes à luta. As próprias coisas que as cabeças estreitas dos homens e dos animais creem ser imóveis e imutáveis não têm nenhuma existência real; são apenas o lampejo e o cintilar de espadas desembainhadas, o brilho da vitória na luta das qualidades opostas (NIETZSCHE, 2019, p. 61).

Heráclito é o pensador que ousou exclamar que a própria briga do múltiplo é a única justiça: o uno é o múltiplo. Segundo a interpretação nietzschiana, enquanto a imaginação de Heráclito medeia o cosmo em constante movimento<sup>22</sup>, surgiu-lhe essa noção elevada: “ele não podia mais observar os pares em luta e os juízes separadamente; os próprios juízes pareciam lutar, os próprios lutadores pareciam julgar a si mesmos” (NIETZSCHE, 2019, p. 63). O uno é o múltiplo, exclamou Heráclito. Enquanto metáfora cósmica, o mundo é o *jogo* de Zeus ou

---

<sup>21</sup> “Leitmotiv” pode ser traduzido do alemão por “motivo condutor”; técnica de composição introduzida por Richard Wagner na ópera *Der Fliegende Holländer* (O Holandês Voador), onde o tema musical repete-se sempre na presença de uma mesma personagem ou assunto, mesmo que com intenções diferentes.

<sup>22</sup> “com o olho do bem-aventurado espectador que vê pares inumeráveis engajados em alegres brincadeiras de luta sob a guarda de rígidos juízes de guerra” (NIETZSCHE, 2019, p. 63).

ainda, expresso de modo físico, o mundo é o jogo do fogo consigo mesmo. Nesse sentido o uno se iguala ao múltiplo (NIETZSCHE, 2019, p. 65). Para explicar a inserção heraclítica do fogo como força formadora do mundo, Nietzsche revisita a maneira pela qual Anaximandro desenvolveu a teoria de Tales, a qual tinha a água como primórdio das coisas.

Embora tenha confiado em Tales no que era essencial, fortalecendo e multiplicando suas observações, Anaximandro não se deixou convencer de que não haveria mais outro patamar de qualidades antes e também por detrás da água: pois a própria umidade parecia para ele surgir do quente e do frio, e por isso quente e frio deveriam ser o patamar anterior à água, qualidades ainda mais primordiais. Com seu desprendimento do estado primordial do “indefinido” inicia-se o vir a ser. Heráclito, que, enquanto físico, era subordinado à importância de Anaximandro, ressignifica esse quente anaximândrico como o hálito, a respiração morna, os fumos secos, em resumo, como o ígneo: desse fogo diz ele então o mesmo que Tales e Anaximandro disseram da água, ou seja, que percorre agora, em inúmeras transformações, as vias do vir a ser, principalmente em suas três formas principais, a saber: quente, úmido e sólido. Pois a água passa parcialmente à terra ao descender, e ao fogo, quando ascende: ou, como Heráclito parece ter expressado melhor: do mar se elevam apenas os vapores puros, que servem como alimento ao fogo celestial dos astros, e da terra apenas os escuros, nebulosos, dos quais o úmido extrai sua nutrição. Os vapores puros são a passagem do mar ao fogo, os impuros são a passagem da terra à água. Assim correm sem cessar as duas vias de transformação do fogo, para cima e para baixo, para lá e para cá, uma ao lado da outra, do fogo à água, de lá para a terra, da terra de volta para a água, da água ao fogo (NIETZSCHE, 2019, p. 65).

Heráclito permanece discípulo de Anaximandro no que há de mais significativo nessas representações, por exemplo: “ao aceitar que o fogo é mantido por meio de evaporações, ou que da água se separa por um lado a terra e por outro o fogo” (NIETZSCHE, 2019, p. 66). Mas suas ideias só se tornam independentes quando contradiz Anaximandro e remove o frio do processo físico<sup>23</sup>. Visto que tudo deve ser fogo, não há possibilidade para a sua transformação e nem espaço para sua absoluta oposição. Na interpretação heraclítica, o frio é vislumbrado como um mero grau do quente. Porém, mais definitiva do que essa discordância, aponta Nietzsche, é outra congruência entre

---

<sup>23</sup> Anaximandro atribui ao “frio” o mesmo valor que ao “quente”.

as doutrinas: tanto Anaximandro quanto Heráclito acreditam no fim do mundo, periódica e repetidamente, e no nascimento de um novo a partir da experiência de metamorfose do incêndio que a tudo destrói (NIETZSCHE, 2019).

## 2.5. O GÉLIDO CALAFRIO DA ABSTRAÇÃO

Parmênides possui o tipo do profeta da verdade esculpido em gelo. De acordo com Nietzsche, uma luz fria e ofuscante dele emana. É o menos grego nos dois séculos da era trágica, filósofo cuja doutrina do ser dividiu tanto a sua vida quanto o pensamento pré-socrático em duas metades: a anaximândrica e a parmenídica. O primeiro período do seu filosofar carrega ainda as feições de Anaximandro, é elaborado calcado nos questionamentos da fase anaximândrica e tenta responder suas perguntas idiossincráticas. Porém, tardiamente, seu pensamento é tomado violentamente pelo “gélido calafrio da abstração”:

Parmênides, no entanto, parece não ter perdido totalmente a piedade paternal em relação à criança forte e saudável que fora na juventude, e por isso permitiu-se dizer: “Existe, pois, apenas um caminho correto; se alguém desejar, porém, conhecer algum outro, então meu parecer anterior, de acordo com suas qualidades e consequências, é o único direito” (NIETZSCHE, 2019, p. 79).

De acordo com Nietzsche, é por meio dessa inflexão que Parmênides consagra, no seu grande poema sobre a natureza, “o qual, na realidade, devia proclamar sua nova noção como o único guia para a verdade” (NIETZSCHE, 2019, p. 79), um lugar de dignidade para seu sistema filosófico anterior<sup>24</sup>.

Ao olhar para o vir a ser, Heráclito vislumbrou uma fantástica ordenação, regularidade e segurança; concluiu, contrariando as ideias de Anaximandro, que o vir a ser não era espaço de sacrilégio, melancolia e injustiça, não é o purgatório onde se dá a expiação dos pecados pela dissolução do uno originário.

---

<sup>24</sup> “Essa consideração paterna era, ainda que nela se insinuasse um equívoco, um resquício da sensibilidade humana em meio a uma natureza totalmente petrificada por uma rigidez lógica e quase transformada por ela em uma máquina pensante” (NIETZSCHE, 2019, p. 79).

Parmênides vislumbrou de forma diferente: comparando as qualidades umas com as outras e organizando-as em pares de rubricas. (NIETZSCHE, 2019) Vejamos, nas palavras de Nietzsche, como se desenvolve o método de Parmênides:

Se comparava, por exemplo, claro e escuro, então a segunda qualidade era manifestadamente apenas a *negação* da primeira; e assim diferenciava qualidades positivas e negativas, em um sério esforço por reencontrar e apontar essa oposição fundamental em todo o domínio da natureza. Nisso, seu método era o seguinte: ele tomava alguns opostos – por exemplo, leve e pesado, raro e denso, ativo e passivo –, atendo-se aquela oposição entre claro e escuro como modelo: a propriedade que correspondia ao claro era a propriedade positiva, e a que correspondia ao escuro, a negativa. Caso tomasse, por exemplo, o pesado e o leve, então o leve ficava para o lado da luz, e o pesado para o lado do escuro: desse modo, o pesado valia apenas como negação do leve, enquanto a leve valia como uma propriedade positiva. Já o próprio método implica uma disposição para a resistência à insinuação dos sentidos, e para o procedimento lógico abstrato. O pesado parece, de fato, impor-se com bastante insistência aos sentidos como qualidade positiva; isso não impediu Parmênides de qualificá-lo como uma negação. Do mesmo modo, qualificava como meras negações a terra em oposição ao fogo, o frio em oposição ao quente, o denso em oposição ao rarefeito, o feminino em oposição ao masculino e o passivo em oposição ao ativo, de modo que para seu olhar o nosso mundo empírico se diferenciava em duas esferas distintas: a das propriedades positivas – de caráter claro, ígneo, quente, leve, rarefeito, masculino-ativo – e a das propriedades negativas (NIETZSCHE, 2019, p. 81).

As propriedades negativas, segundo a interpretação nietzschiana, exprimem apenas carência, ausência das propriedades positivas. Ao invés de optar pelas expressões “positivo” e “negativo”, Parmênides deu preferência pelas expressões “ser” e “não ser”, “e assim chegou, ao contrário de Anaximandro, à doutrina segundo a qual este nosso mundo contém em si algo que é: todavia também algo que não é” (NIETZSCHE, 2019, p. 82). Aquilo que é, é de forma imanente. O vir a ser é e age no mundo diante de nós, não num além-mundo ou por detrás do nosso horizonte. Porém, segundo Nietzsche, ainda restava para Parmênides a tarefa de dar resposta mais precisa à questão: “O que é o vir a ser?”. Este foi o momento do salto parmenídico, o momento que o filósofo saltou

para não cair<sup>25</sup>. Observando o vir a ser e a inconstância universais, Parmênides atribui aquilo que não é – ao não ser – a culpa por todo o perecimento no mundo. Pois como ousaria atribuir ao ser a culpa pelo perecer? “Do mesmo modo, porém, a gênese deve ocorrer com ajuda daquilo que não é: pois o que é sempre existe e não poderia, a partir de si, gerar, quanto menos explicar uma gênese” (NIETZSCHE, 2019, p. 83). Portanto, tanto a gênese quanto o perecimento, de acordo com a interpretação nietzschiana de Parmênides, são codependentes de propriedades negativas.

Por outro lado, se aquilo que é gerado possui um conteúdo, e se aquilo que perece perde um conteúdo, pressupõe-se que as propriedades positivas – isto é, o conteúdo propriamente dito – estejam igualmente envolvidos em ambos os processos (NIETZSCHE, 2019, p. 83).

Ainda, em outras palavras, Nietzsche descreve assim a origem da doutrina parmenídica: “Para o vir a ser são necessários tanto aquilo como que é como aquilo que não é; quando agem conjuntamente, resulta um vir a ser” (NIETZSCHE, 2019, p. 83). Parmênides utiliza-se de uma *qualitas occulta*<sup>26</sup>, uma tendência mística para explicar a aproximação entre o positivo e o negativo<sup>27</sup>. Segundo esta *qualitas occulta*, existe uma tendência mística daquilo que é oposto a aproximar-se e a atrair-se mutuamente, “e assim sensualiza toda oposição sobre o nome de Afrodite e pelo comportamento empiricamente conhecido como feminino e do masculino, um em relação ao outro” (NIETZSCHE, 2019, p. 83). Portanto, é o poder de Afrodite que acopla os opostos, o não ser com o ser. Esse elemento afrodisíaco oculto leva os elementos antagônicos e repulsivos à união que resulta um vir a ser. “Quando o desejo é saciado, o ódio e o antagonismo inerentes impelem o que é e o que não é a se separarem novamente – e então o homem diz que ‘a coisa perece’ –” (NIETZSCHE, 2019, p. 83). Porém, certo dia, Parmênides é tomado pelo já

<sup>25</sup> “Embora, para naturezas como a de Parmênides, qualquer salto equivalha a uma queda” (NIETZSCHE, 2019, p. 82).

<sup>26</sup> “qualidade oculta”.

<sup>27</sup> “Mas como se aproximam o positivo do negativo? Não deveriam, ao contrário, enquanto opostos, se afastar incessantemente um do outro, tornando assim impossível qualquer vir a ser?” (NIETZSCHE, 2019, p. 83).

anunciado gélido calafrio da abstração, dando início à fase derradeira de sua filosofia.

Nesse dia e nessa situação, pôs à prova ambos os seus postos coatuantes, cujo desejo e ódio constitui o mundo e o vir a ser, aquilo que é e aquilo que não é, as propriedades positivas e negativas – e, de repente, ficou pendurado, desconfiado, no conceito da propriedade negativa, daquilo que não é. Pois pode algo que não é ser uma propriedade? Ou, mais fundamentalmente: pode, acaso, ser algo que não é? (NIETZSCHE, 2019, p. 87).

A tautologia  $A = A$ , único conhecimento fundamentalmente irretocável, incondicionalmente confiável e cuja inconfiabilidade e o desmentir equivaleriam à loucura, foi posto à desconfiança para Parmênides. Aquilo que é, é! Aquilo que não é, não é! - exclama o pensador. Porém, de repente, Parmênides sentiu a monstruosidade de um pecado lógico pesar sobre sua vida:

Pois sempre presumira, sem reflexão, que existiam propriedades negativas, ou seja, coisas absolutamente inexistentes, que formalmente se expressariam sob a forma  $A = \text{não } A$ : algo que só poderia constituir uma total perversão do pensar. Ocorre que, conforme ele percebeu, todo o conjunto da humanidade julgava com a mesma perversão: ele próprio apenas tomara parte no crime universal contra a lógica. Mas o mesmo instante que o acusa desse crime ilumina-o com a glória de uma descoberta: pois encontrou um princípio, a chave para o segredo do mundo, para além de qualquer ilusão humana; agora, de mãos dadas com a segura e terrível verdade tautológica acerca do ser, Parmênides desce para o abismo das coisas. (NIETZSCHE, 2019 p. 87).

De acordo com Nietzsche, é nesse momento que Parmênides mergulha no banho frio de suas abstrações. Aquilo que é verdadeiro deve estar eternamente no presente, não se pode dizer que “foi” ou que “será”; assim como aquilo que é não pode ter vindo a ser, pois de onde teria surgido? O que não é não pode trazer nada que é a existência. Algo que é ou algo que não é não realiza nada a mais do que a si mesmo. Assim como o acontece com o perecimento: ele se torna impossível, assim como qualquer mudança, qualquer vir a ser, crescimento ou redução (NIETZSCHE, 2019). É sob esse caleidoscópio

de imagens gélidas que Parmênides vislumbra a unidade de tudo que é, a unidade eterna:

Tudo aquilo do qual é possível dizer que “foi” ou que “será” não é, e daquilo que é jamais pode-se dizer que “ele não é”. Aquilo que é indivisível, pois onde estará a segunda potência que irá dividi-lo? Ele é imóvel, pois para onde deverá se mover? Ele não pode ser nem infinitamente grande, nem infinitamente pequeno, pois é acabado, e uma infinitude acabada é uma contradição. Assim flutua ele, limitado, acabado, imóvel, equilibrado em toda parte, igualmente completo em cada ponto, como uma esfera, mas não em um espaço: pois, se assim fosse, esse espaço seria algo mais que é. Não podem, no entanto, haver diversas coisas que sejam, pois para separá-las deveria existir algo que não fosse ser: uma suposição que anula a si mesma. Desse modo, existe apenas a unidade eterna (NIETZSCHE, 2019, p. 89).

Após retirar seus olhos do caleidoscópio e voltá-los ao mundo, Parmênides irritava-se com seus próprios olhos ao vislumbrar o mundo do vir a ser. Proclamava agora em seu imperativo: “Só não sigais o olho estúpido, tampouco os ouvidos ressoantes ou a língua, mas provai somente com a força do pensamento” (NIETZSCHE, 2019, p. 89). A natureza impetuosa do vir a ser se tornava cada vez mais ensurdecadora. Parmênides lidou com isso segregando os sentidos e a aptidão para pensar abstrações, rasgando em duas a razão, como se fossem faculdades distintas “ele destroçou o próprio intelecto, reduzindo-o a esta separação equivocada entre ‘espírito’ e ‘corpo’, a qual, especialmente desde Platão, paira como uma maldição sobre a filosofia” (NIETZSCHE, 2019, p. 89). Parmênides é aquele que sentencia: Todas as constatações dos sentidos levam apenas a ilusões “e sua principal ilusão é justamente o fato de sugerirem que também aquilo que não é seja, e que também o vir a ser tenha um ser” (NIETZSCHE, 2019, p. 90). Parmênides é “agraciado” por Nietzsche pelo seu pioneirismo: é o primeiro filósofo a recusar de forma patológica o mundo sensível – o menos grego entre os gregos da era trágica – pai-criador de uma tradição. A recusa parmenídica ao mundo sensível passa pelo abandono de toda multiplicidade, de todo colorido do mundo conhecido pela experiência; as qualidades, toda ordenação de sua transitoriedade é posta de lado como mera aparência e ilusão. Do mundo cognoscível pela experiência nada se pode aprender. A experiência sensível é descredibilizada, os sentidos

são condenados como ardilosos profetas. Na medida em que seu interesse pela natureza definha, segundo a interpretação nietzschiana, Parmênides alimenta até mesmo o sentimento de ódio por jamais se ver livre dessa “fraude dos sentidos”. Agora a verdade vive apenas em generalidades desbotadas, distantes, “nos invólucros vazios das palavras mais imprecisas, como em uma morada de teia de aranha” (NIETZSCHE, 2019, p. 90). Ao lado dessa “verdade”, senta-se o filósofo, preso pelas próprias teias das fórmulas da abstração. “A aranha deseja o sangue de sua vítima; mas o filósofo parmenídico odeia justamente o sangue da vítima, o sangue da empiria por ele sacrificada” (NIETZSCHE, 2019, p. 90).

### 3. O HERÁCLITO NIETZSCHIANO

No seguinte capítulo, aprofundaremos a investigação que pretende desvendar o que é a criatura denominada *Heráclito nietzschiano*. A predileção de Nietzsche por determinados aforismos/fragmentos e conceitos heraclitianos (*hybris*, inocência, jogo etc.) revela uma peculiaridade deveras significativa do seu pensamento: sua filosofia não opera enquanto desvelamento do real, da verdade. Ela é puro experimentalismo: o filósofo, na perspectiva nietzschiana, é um criador. Não é por acaso a sua identificação e o seu encantamento com a obra do Efésio. A recusa radical a noção de ser, o fluxo (dis)cursivo incessante de tudo o que é, a natureza que “ama ocultar-se”, a noção de *hybris*, aproximam as duas filosofias por uma simbiose, sobretudo, estética. Dois extemporâneos, dois cometas: filósofos da desmesura e da desmedida; da intuição e da irracionalidade, da misantropia e da guerra. Dois orgulhos incompassíveis que transformaram a filosofia em uma estética para a vida que se afirma na própria vida; uma estética da vida trágica. Contudo, restam perguntas: Quem é o *Heráclito nietzschiano*? Uma de suas máscaras mais significativas. É possível distinguir criatura e criador? Seria uma tarefa ingrata, contraproducente e inexecutável dentro da *lógica* nietzschiana e, assim sendo, investigaremos as entranhas de sua criatura.

### 3.1 A EXISTÊNCIA ESTÉTICA

A antiguidade tardia alude a Heráclito enquanto *o filósofo que chora*. Seria então plausível pensar que, para o *obscuro* pensador de Éfeso, todo o processo do mundo é visto como um ato punitivo da *hybris*? Toda multiplicidade é encarada como uma transgressão? “A transformação do puro no impuro, consequência da injustiça?” (NIETZSCHE, 2019, p. 67). Essas são indagações centrais para a interpretação nietzschiana de Heráclito; é desse ponto de partida que Nietzsche pretende elaborar respostas para a questão (heraclitiana) que está, segundo nossa interpretação, no âmago da sua filosofia: “Não fica agora a culpa deslocada para o cerne das coisas, aliviando, com isso, o mundo do vir a ser e dos indivíduos, mas, ao mesmo tempo, condenando-os a suportar suas consequências sempre outra vez?” (NIETZSCHE, 2019, p. 67).

Nietzsche inicia o sétimo capítulo de *A filosofia na era trágica dos gregos* com uma exposição crucial para a resolução dos enigmas heraclitianos presentes na sua hermenêutica do filósofo, e que serão transpostos para a sua própria filosofia vindoura. A *hybris*, “palavra perigosa”, é grifada por Nietzsche como “a pedra de toque de todo o heraclitiano<sup>28</sup>”; é através desse conceito labiríntico que podemos nos defrontar com o abismo obscuro, com o derradeiro em sua filosofia<sup>29</sup>: “Existe culpa, injustiça, contradição, sofrimento neste mundo?” (NIETZSCHE, 2019, p. 68). Então o jovem dionisíaco Nietzsche, veste a máscara de Heráclito, transmutando-se em outra personagem que entoava novas vozes para o seu teatro filosófico:

---

<sup>28</sup> “Essa palavra perigosa, a *hybris*, é de fato a pedra de toque de todo o heraclitiano; aqui ele pode mostrar se realmente compreendeu ou não o seu mestre” (NIETZSCHE, 2019, p. 68).

<sup>29</sup> Em *Diferença e repetição*, Gilles Deleuze alude especificamente a esse questionamento nietzschiano, concluindo que na *hybris* “cada um encontra o ser que o faz retornar, como também uma espécie de anarquia coroada, uma hierarquia subvertida, que para segurar a seleção da diferença, começa por subordinar o idêntico ao diferente.” (DELEUZE, 2018, p. 69) O eterno retorno é apontado como a univocidade do ser, sua realização efetiva. “O eterno retorno, o revir, expressa o ser comum de todas as metamorfoses, a medida e o ser comum de tudo o que é extremo, de todos os graus de potência a medida em que são realizados. É o ser-igual de tudo o que é desigual e que soube realizar plenamente sua desigualdade. Tudo o que é extremo, ao se tornar o mesmo, entra em comunicação num Ser igual e comum que determina o resto” (DELEUZE, 2018, p. 69).

Sim, exclama Heráclito, mas apenas para o ser humano limitado, que vê separadamente e não junto, não para o deus omni-intuitivo; para ele, toda a contrariedade conflui para a harmonia, a qual, embora invisível para o olho humano comum, é compreensível para quem [...] se assemelha ao deus contemplativo (NIETZSCHE, 2019, p. 68).

Nietzsche descreve Heráclito como o pensador de olhos ígneos; aquele que enxerga o mundo pelas lentes do fogo: seu olhar não descobre na terra uma só gota de injustiça derramada em seu entorno. Caos e cosmos transfiguram-se em uma só coisa para os que vislumbram o vir a ser de modo tão formidável, entrevedo seus assombros e suas delícias. Heráclito é o pensador trágico *par excellence* (por excelência), o deus omni-intuitivo contemplativo com o sangue pulsando na carne, poeta imoral e filósofo do acaso. Lendo os seus fragmentos, Nietzsche depara-se com um par intelectual: um pensador da inocência, um reabilitador da vida, um médico da existência. Essa intuição filosófica compartilhada possibilita a Nietzsche criar o seu Heráclito enquanto a realização mais potente da cultura trágica entre os gregos, enquanto o pensador da inocência de tudo o que é. Assim como o fogo eternamente vivo, brincam o artista e a criança: construindo e destruindo sem culpa, sem qualquer acréscimo moral, apenas seguindo o fluxo eterno de um vir a ser idêntico à sua inocência. Nietzsche destaca o processo de criação/destruição como o jogo heraclítico do *aion*<sup>30</sup> consigo mesmo:

Transformando-se em água e terra, ele constrói – como uma criança que faz castelos de areia na praia –, constrói e destrói; de tempos em tempos, recomeça o jogo do início. Um instante de satisfação: então ele é novamente tomado pela necessidade, assim como o artista é forçado pela necessidade a criar. Não é um impulso sacrílego, mas o sempre renovado impulso de brincar que invoca novos mundos à existência (NIETZSCHE, 2019, p. 69).

Renunciar ao brinquedo é uma atribuição impreterível para o jogo. A mesma criança que constrói castelos da areia desampara-os acentuando sua vontade de atenção para movimentos outros que a carregam (o movimento dos

---

<sup>30</sup> Há, no cosmo grego, a tripartição do conceito de tempo em: *aion*, o tempo enquanto eternidade; *kairós*, o instante, e o tempo *khronós*: o tempo cronológico.

barcos, a imensidão marina e a natureza que ora se oculta, outrora se revela em seus cânticos). Nas palavras de Heráclito, “a natureza ama ocultar-se”. Não obstante e sem demora, a criança recomeça a brincar voltando-se inocentemente ao seu reinado, reconstruindo o castelo que ficara despedaçado pelo toque das ondas sinuosas. Sem demora, ela (re)constrói seu reino com leis, ordenações e modelos que lhes são suas. Heráclito é o pensador para o qual a natureza tem olhos serenos porque ele mesmo a apreende com os seus olhos ígneos: de tanto espiar a chama, fez-se dos seus olhos fogo. Ele observa o percurso dos dados alçados ao acaso sem espantar-se com os tormentos e as paixões que tal vislumbre inspira suscitar: ardor para muitos poetas. Consoante com Donald Schüler, acostumado a refletir intuitivamente sobre a vida, Heráclito sente-se habituado ao curso do sol, ao eterno fluxo dos rios e a onipresença da guerra, da tensão dos opostos. O resultado do lance de dados soa como símbolo dos movimentos em liberdade.

O sábio, escudado num saber que o excede, não joga; escuta, obedece. O jogador depende só de si. O jogo humaniza o saber. Humanizado, o saber rola na incerteza, ameaçado pela morte. O músico joga com sons, o pintor joga com tintas, o escultor joga com madeira, barro, bronze, pedra, o poeta joga com palavras, mitos, imagens. Com que joga o pensador? Com palavras esvaziadas de mitos: conceitos. O jogo de um contamina-se com o jogo dos outros no espaço comum, lugar de comunicação, de trocas (SCHÜLER, 2001, p. 70).

De acordo com Friedrich Nietzsche, somente o homem estético entrevê o mundo nesses termos. O homem estético evidencia no artista e na configuração da obra de arte a descoberta de que a luta da multiplicidade carrega consigo direito e lei. Testemunhando a relação do artista com sua própria obra, o homem estético presencia como o criador permanece em estado contemplativo em relação a sua própria criação: “acima da obra de arte e nela atuante” (NIETZSCHE, 2019, p. 69). A obra de arte é um acontecimento que resulta do conflito de forças atuantes entre si: a disposição no campo de batalha e a intensidade dessas forças molduram o tamanho do artista, a ressonância de sua criação e as potencialidades de sua expressão. Sendo assim, o homem estético nietzschiano é o tipo que compreende a necessidade antagônica como o modelo

mais refinado de harmonia atuante na constituição necessária da obra de arte. Ou melhor, mais do que *compreender* a necessidade que a luta múltipla dos opostos carrega consigo na criação da obra de arte, o homem estético a *intui*. Trata-se sobretudo de um jogo, não levemos tão a sério. Mesmo que tão poucas vidas humanas existam em conformidade com o olhar do artista, as respostas heraclitianas encontradas por Nietzsche permanecem insubordináveis fora do círculo moralizante: até o mais vil entre os seres carrega em si inocência<sup>31</sup>.

Não há em Heráclito uma apologia do mundo, tampouco discurso que o justifique. O próprio (dis)curso, todo vir a ser, justifica essa existência enquanto soberana; justifica o mundo enquanto belo e inocente jogo do *éon*<sup>32</sup>. Em conformidade com Nietzsche, Heráclito translada o lugar de destaque da natureza do homem para o fogo: “O homem é, para ele, até no sentido mais genérico, um ente irracional: o que não entra em conflito com o fato de que a lei da razão todo-poderosa se realiza em seu ser” (NIETZSCHE, 2019, p. 70). O homem só é defendido enquanto uma possibilidade; diante da chama que alimenta a estrela, o homem se apaga, ele é simplório demais. Absoluto reina o fogo; o homem simplório e ajuizado pela sua limitação, pela sua irracionalidade em relação ao (dis)curso<sup>33</sup>, pela sua necessidade, apenas toma parte no fogo: “Já uma obrigação para reconhecer o *logos*, simplesmente por ser humano, não existe de todo” (NIETZSCHE, 2019, p. 70). Heráclito esculpe o seu *tipo* homem enquanto um ser ignóbil, estúpido e ruim. Mas encontra em cada um, do mais elevado ao mais desviado (nas palavras de Nietzsche), o mesmo marasmo regular, a mesma justiça imanente. Em outras palavras, o humano – seja qual for ou como aconteça – é exposto enquanto peça no tabuleiro da imanência:

---

<sup>31</sup> Quem irá, ainda, exigir de tal filosofia uma ética, com os imperativos categóricos “tu deves”, ou criticar em Heráclito a ausência da mesma? O homem é, até a última fibra, necessidade, e totalmente “não livre” – compreendermos por liberdade a tola pretensão de poder trocar arbitrariamente de *essentia*, do mesmo modo que se troca de vestido, uma pretensão que toda filosofia séria até agora rechaçou com o devido escárnio. Que tão poucas pessoas vivam com consciência no *logos* e em conformidade com o olhar do artista, que a tudo abrange, deve-se ao fato de suas almas estarem molhadas, e de os olhos e ouvidos do ser humano, bem como o intelecto em geral, serem testemunhas pouco confiáveis, uma vez que “lama úmida envolve sua alma” (NIETZSCHE, 2019, p. 69).

<sup>32</sup> “Não se questiona o porquê disso, tampouco porque o fogo se transforma em água e terra. Pois Heráclito não *precisou* [...] provar que esse mundo é realmente o melhor de todos; para ele é suficiente que ele seja o belo e inocente jogo do *éon*.” (NIETZSCHE, 2019, p. 69). Sinalizamos que o termo *Αἰών* (*aion*) é vertido como “éon” nesta tradução.

<sup>33</sup> O (dis)curso é propriamente o *logos*.

peão ou rei, cavalo ou rainha, mas sempre refêm do movimento imoral dos dados, refêm de toda a imprudência.

Heráclito descreve apenas o mundo existente, e tem nele o prazer contemplativo do artista que observa sua obra em formação. Ele parece sombrio, taciturno, lacrimoso, obscuro, atrabiliário, pessimista e, sobretudo, odioso apenas àqueles que têm motivos para não se sentirem satisfeitos com sua descrição da natureza do homem. Estes, porém, com suas antipatias e simpatias, com seu ódio e seu amor, teriam lhe sido indiferentes, e ele lhes dedicaria ensinamentos como “Os cães ladram para todos que não conhecem” e “O burro prefere o feno ao ouro” (NIETZSCHE, 2019, p. 71).

Nietzsche não respalda a tese que personaliza Heráclito como o filósofo obscuro<sup>34</sup>. Particularmente, no que concerne ao seu estilo, o filósofo alemão imputa toda obscuridade aos próprios leitores e às interpretações erráticas, descontentes, previamente embriagados por seus modos de viver/ler-maratonistas<sup>35</sup>. Mais do que ser homem, para desanuiar os fragmentos do Efésio é necessário tornar-se vaca: transfigurar o ato de leitura filosófica em vertiginosa ruminação. Só assim é lícito testemunhar a tamanha clareza e a luminosidade dos escritos heraclitianos. Heráclito escreveu apenas um livro intitulado *Sobre a natureza*, do qual restaram numerosos fragmentos e alguns aforismos. Seu estilo oracular foi considerado obscuro pela tradição. Todavia, essa crítica diz mais respeito à tradição do que propriamente ao estilo do Efésio. Suas sentenças misteriosas e de brevidade estonteante soavam disruptivas demais para a ascensão do homem teórico, da decadência racional que clamava extinguir a poesia da sua *república*, que inventou formas para a sua tragédia transformando-a em um simpósio de desvairados. Nietzsche descobre no estilo órfico heraclitiano uma possibilidade de recriar a filosofia enquanto uma estética da existência. A ideia do filósofo enquanto médico da alma ou como salvador da civilização repugnam os ouvidos de Nietzsche e Heráclito. O esforço por clareza

---

<sup>34</sup> Para a interpretação nietzschiana, Heráclito só é admitido e evidenciado enquanto “filósofo obscuro” em dois casos. Primeiro, enquanto pensador de abismos: encerrar a face abismal da natureza pode obscurecer a visão das cabeças mais destreinadas. Segundo, enquanto pensador do originário, cuja força e a brevidade do seu estilo afastam o “olhar moderno”.

<sup>35</sup> “Ele é, decerto, bastante breve, e, justamente por isso, obscuro para o leitor maratonista” (NIETZSCHE, 2019, p. 71).

na exposição das ideias é intensificado, em Nietzsche, com sua experiência filológica com os pré-socráticos. A vida como obra de arte e um estilo que converse com o corpo, para além da filosofia como uma prática da razão. Heráclito é o pináculo fundamental para essa experiência estilística nietzschiana<sup>36</sup>. Sua brevidade oracular é *obscura* apenas para gênios rasos e ensimesmados:

No geral é correto que toda grandiosidade – de sentidos múltiplos para um sentido raro – seja expressa apenas de maneira breve e (portanto) obscura, de modo que o gênio raso antes a declare como uma insensatez do que a traduza para sua própria ignorância. Pois os gênios ordinários têm uma grotesca habilidade para, diante do dito mais profundo e rico, nada a ver a não ser sua própria opinião corrente (NIETZSCHE, 2019, p. 72).

O pensamento de Heráclito não escapa à regra. Também fora capturado por esses “gênios rasos”. Consoante Nietzsche, até mesmo a leitura clássica dos estoicos (sobretudo a interpretação da física) é superficial, vazia e vulgar. Ela reduz o mundo ao homem: reduz a percepção estética fundamental do jogo do mundo a uma atenção ordinária às utilidades mundanas: “em tais cabeças, se fez um grosseiro otimismo” (NIETZSCHE, 2019, p. 73). Essa *sutil* transfiguração basta para tornar a interpretação inadmissível para Nietzsche. Transformar a tragédia heraclitiana em uma comédia de traços ásperos certamente não coabita com suas ambições<sup>37</sup>. O estoico em nada assemelha-se ao homem de caráter trágico. Pelo contrário, ele carrega traços fundamentais tipológicos que são sua

---

<sup>36</sup> “Por que um filósofo iria escrever intencionalmente de modo obscuro – como se costuma dizer de Heráclito – é totalmente inexplicável, caso este não tenha razões para omitir pensamentos ou seja malicioso o suficiente para ocultar sua ausência de ideias sob palavras. Pelo contrário, deve-se, como diz Schopenhauer, até mesmo nas ocasiões da vida prática comum, evitar meticulosamente, pela clareza, possíveis mal-entendidos; como, então, se poderia, no objeto mais difícil, abstruso, quase inalcançável do pensamento – as tarefas da filosofia –, expressar-se de modo impreciso ou mesmo enigmático?” (NIETZSCHE, 2019, p. 71).

<sup>37</sup> “O que não fantasiaram os pregadores da moral a respeito da ‘miséria’ interior dos homens maus! O que não *mentiram* a respeito da desgraça dos homens passionais! – sim, mentira é a palavra certa: eles sabiam da rica felicidade desse tipo de gente, mas impuseram silêncio sobre isso, porque refutava sua teoria de que a felicidade surge apenas com a destruição da paixão e o silenciar da vontade! E, por fim, no tocante à receita desses médicos da alma e seus elogios de um tratamento duro e radical, é lícito perguntar: esta nossa vida é realmente incômoda e dolorosa o bastante para ser vantajosamente trocada por um modo de vida e enrijecimento estoico? Nós não estamos mal *a ponto* de termos de estar mal de maneira estoica!” (NIETZSCHE, 2012, p. 192).

antítese: o silenciar da vontade, o enrijecimento ao invés da paixão... idiossincrasias de um cristianismo embrionário, sob o signo da redenção, uma cosmovisão onde não existe mais lugar para a inocência, para o jogo, para o trágico<sup>38</sup>. No aforismo denominado *Estoicos e epicúrios* de *A gaia ciência*, Nietzsche escancara essa tonalidade mordaz para com os estoicos, depravando ainda mais a anteriormente vulgarizada doutrina:

O epicúrio escolhe a situação, as pessoas e mesmo os eventos adequados à sua constituição intelectual altamente suscetível, renunciando ao resto – ou seja, à maior parte –, porque seria um alimento forte e pesado demais para ele. Já o estoico se exercita em engolir pedras e vermes, estilhaços de vidro e escorpiões, e não sentir nojo; seu estômago deve se tornar indiferente a tudo o que o acaso da existência nele despeja: – ele lembra a seita árabe dos assaua, encontrada na Argélia; como os insensíveis desta seita, ele gosta de ter um público para a exibição de sua insensibilidade, público este que o epicúrio dispensa: – afinal, ele tem seu “jardim”! Para aqueles com os quais o destino improvisa, aqueles que vivem em épocas violentas e na dependência de homens repentinos e mutáveis, o estoicismo pode ser aconselhável. Mas quem *prevê*, em alguma medida, que o destino lhe permitirá *tecer um longo fio*, faz bem em organizar-se de forma epicúria; todos os que se dedicaram ao trabalho intelectual assim fizeram até agora! Pois para eles seria a maior das perdas ficar sem a fina suscetibilidade e receber em troca a dura pele de porco-espinho dos estoicos (NIETZSCHE, 2012, p. 184).

A pele do estoico torna-se espessa. A sua vida, um exercício de adaptação: de indiferença, de aceitação. Somente o trágico é capaz de transmutar a vida em dança, fazer de cada passo uma afirmação. Escorpiões, pedras, vermes e estilhaços de vidro são consumidos sem criar alvoroço, com gosto. É do fruto do pomar do (dis)curso que se extrai o néctar que nutre a diferença. O pensador trágico alimenta-se até mesmo do bagaço. Ele quer a experiência estética completa: ele quer afirmá-la. Não é a moralidade que separa a vítima do carrasco. Existem somente disputas, vontades, disposição de forças, políticas, desejos. Contudo, o estoico (como produto do seu tempo) é demasiado passivo, compassivo, cabisbaixo. Idiossincrasias essas que não cabem na

---

<sup>38</sup> Ao reconduzir o amago do mundo ao homem, o estoico busca vislumbrar a natureza sob a ótica da razão; ele, em vão, procura entendê-la. Já o homem trágico, olha para a natureza como quem olha para o abismo, intuindo-o com seus órgãos. Não há o que entender e, portanto, sente-se. Dessa sensação (o corpo pensa) são transfiguradas – criadas – as imagens do pensamento (as representações).

existência fulgurosa do artista trágico, no seu orgulho mastodôntico, no seu querer colossal<sup>39</sup>. O estoico convive com a natureza, coabita o (dis)curso. Não raro, o ser humano trágico é alegremente despedaçado nessa exata relação. São tantas as alegrias e os prazeres no ato de destruir. O trágico é uma estrela cadente que flameja, ao encontro da hora fatal, sua queda mais esplendorosa.

### 3.2 ECCE HOMO

Enquanto a tradição prefere descrever seu caráter como rude e desdenhoso, Nietzsche opta por retratar Heráclito enquanto portador de um orgulho notável: particularidade avultante nos grandes pensadores<sup>40</sup> mas, que neste caso, requer destaque. A filosofia heraclitiana é particularizada por uma espécie de misantropia plácida, onde o portador do saber jamais remete a sua atividade a um público. O coro jubiloso de seus contemporâneos tem seus aplausos instantaneamente desprezados. “Trilhar o caminho sozinho pertence à essência do filósofo” (NIETZSCHE, 2019, p. 74). Esse é um caminho sinuoso, é em meio à mata virgem, precisa ser trilhado na companhia de uma enxada. A incontestável vocação filosófica é, dentre as vocações, a mais rara e antinatural. Ela é até mesmo hostil com vocações semelhantes. O filósofo, segundo a interpretação nietzschiana, está sempre envolto em um muro indelével de autossuficiência.

O muro de sua autossuficiência deve ser de diamante para que não seja destruído e despedaçado, pois tudo se move contra ele. Sua viagem rumo à imortalidade é mais dificultada e impedida que qualquer outra; e, no entanto, ninguém pode crer que irá alcançá-la com mais segurança do que o filósofo – pois ele nem mesmo sabe onde deve se colocar, se não nas asas abertas de todos os tempos (NIETZSCHE, 2019, p. 74).

---

<sup>39</sup> Eis a equação nietzschiana: querer = criar.

<sup>40</sup> “quando se trata do orgulho de um filósofo, este é sempre um grande orgulho” (NIETZSCHE, 2019, p. 74).

A natureza filosófica, de acordo com a interpretação nietzschiana, é sempre rigorosamente extemporânea. O filósofo transporta consigo o desdém – uma certa desatenção – para tudo o que lhe parece meramente contemporâneo. Ele quer vislumbrar além, pensar para além. Portanto, age como detentor de um segredo decifrado, alguém capaz de resolver o mais caro dos enigmas. O filósofo detém a verdade<sup>41</sup>: ele torna a verdade absolutamente sua e, paradoxalmente, a liberta. O filósofo é um planeta habitando o seu próprio sistema solar e que só pode ser captado adentrando sua atmosfera. Seu orgulho é espelho para a sua ambição infundável por conhecimento, sua eterna disputa malograda com a verdade<sup>42</sup>.

Toda ambição pelo conhecimento aparece em si, de acordo com a sua essência, como eternamente insatisfeita e insatisfatória. Por isso ninguém acreditaria, a menos que seja instruído pela história, em uma dignidade tão régia, em tamanha convicção de ser o único bem-aventurado libertador da verdade. Essas pessoas vivem em seu próprio sistema solar; é preciso buscá-las dentro dele. Também Pitágoras e Empédocles tratavam-se a si mesmos com uma consideração sobre-humana, quase um temor religioso; mas as amarras da compaixão, ligadas ao grande convencimento na transmigração das almas e na unidade de tudo o que é vivo, levavam-nos de volta aos outros homens, à sua cura e salvação (NIETZSCHE, 2019, p. 75).

Entretanto, a natureza misantropa do Efésio tenciona ainda mais essas idiosincrasias. Em consonância com a interpretação nietzschiana, a filosofia de Heráclito não desfruta de um páthos compassivo. Ao contrário, trata-se de um temperamento rigoroso. Sua personalidade trágica é transfigurada em um astro sem atmosfera, flamejando em extraordinária solidão<sup>43</sup>. Nas palavras de Nietzsche: “Nele não há um sentimento prepotente de excitação compassiva, dele não flui a ambição de querer ajudar, curar e salvar. Ele é um astro sem atmosfera” (NIETZSCHE, 2019, p. 75). Antes de qualquer coisa, as

---

<sup>41</sup> “a desatenção a tudo o que é contemporâneo e momentâneo está na própria essência da natureza filosófica. O filósofo detém a verdade: para onde quer que a roda da história esteja girando, jamais poderá escapar da verdade” (NIETZSCHE, 2019, p. 74).

<sup>42</sup> “É importante aprender que esses homens viveram um dia. Não seria possível, por exemplo, imaginar o orgulho de Heráclito como uma mera possibilidade” (NIETZSCHE, 2019, p. 74).

<sup>43</sup> “não podemos ter mais do que uma noção do sentimento de solidão que permeava o eremita efésio do templo de Ártemis, ainda que observemos a mais selvagem desolação montanhosa” (NIETZSCHE, 2019, p. 75).

investigações heraclitianas voltam-se a si mesmo. Leia-se o fragmento: “Eu busco a mim mesmo” (HERÁCLITO, 2012, p. 177).

Seu olho flamejante, voltado para dentro, encara o exterior de forma mortífera e gélida, como que observando apenas a aparência. À sua volta, as ondas da ilusão e do absurdo batem diretamente contra a fortaleza de seu orgulho: enjoado, ele volta-se para outra parte. Pois até homens sensíveis esquivam-se de uma larva tão asquerosa; é mais compreensível que este ser tenha surgido em uma sacralidade distante, sob imagens de deuses, ao lado de uma arquitetura fria e sublime (NIETZSCHE, 2019, p. 75).

Heráclito é minuciado enquanto homem de caráter elevado e excêntrico. São atípicas as suas aparições entre os homens. De família aristocrática, reza a lenda que o pensador herdaria a monarquia de Éfeso, mas que decidiu por recusá-la em favor do seu irmão. Abdicou completamente da vida política e de sua cidade, tendo ido morar nas montanhas, desprezando todo o contato humano<sup>44</sup>. Quando surpreendido, era avistado contemplando jogos e brincadeiras infantis. Elegia instruir-se observando as crianças em detrimento à participação de quaisquer diálogos políticos. Escreveu, isolado nas montanhas, o seu *tratado sobre a natureza* para todos e para ninguém; jamais visou às massas. Seu estilo de escrita obscuro visa tanto seduzir, como bom mistagogo, quanto afastar. Não desejava leitores apressados. Observando as jogatinas infantis, Heráclito criou a sua imagem mais forte, o jogo da grande criança cósmica Zeus, seu aforismo mais célebre e espantoso: “O tempo é uma criança brincando, jogando: reinado da criança” (HERÁCLITO, 2012, p. 183). É de modo experimental que Heráclito persegue e investiga a si mesmo. O sábio ilustre, o filósofo perguntador e o homem histórico são estorvos para sua autoexploração. Nenhum deles lhe diz respeito, nada disso o excita. Seu destino já fora traçado com beleza e tragicidade, num só lance de dados. O obscuro pensador de Éfeso é o homem predestinado a cumprir e a realizar o preceito delfico mais célebre:

---

<sup>44</sup> Heráclito rejeita a ideia de aprendizado através da discussão, do diálogo: “O ensino dos retóricos: princípio dos embustes” (HERÁCLITO, 2012, p. 183).

“conhece-te a ti mesmo<sup>45</sup>” e, portanto, a carregar um orgulho de quem detém a verdade.

A Verdade consiste em captar, mais além dos sentidos, aquela inteligência que governa todas as coisas. Dessa inteligência, Heráclito se sente como o profeta, daí o caráter oracular das suas sentenças e o caráter hierático do seu dizer (REALE; ANTISERI, 2017, p. 37).

Nas palavras de Nietzsche: “o mundo necessita eternamente da verdade, e, portanto, necessitará eternamente de Heráclito<sup>46</sup>: embora este não precise do mundo” (NIETZSCHE, 2019, p. 77)<sup>47</sup>. Tomando a sabedoria oracular enquanto imortal e eternamente significativa, Heráclito transformou-se em um diferente deus délfico, dando as suas sentenças efeitos igualmente eternos e ilimitados<sup>48</sup>. “Aquilo que observava, a *doutrina da lei contida no vir a ser e do jogo contido na necessidade*, precisa, de agora em diante ser observada: pois Heráclito fez subir a cortina do maior de todos os espetáculos” (NIETZSCHE, 2019, p. 77).

#### 4. A INFLUÊNCIA DE HERÁCLITO NA FILOSOFIA TRÁGICA DE NIETZSCHE

No subsequente capítulo desta dissertação, aprofundaremos a investigação que tenciona revelar o núcleo dessa relação de natureza

---

<sup>45</sup> “Ele não precisava dos homens, nem mesmo para seu conhecimento; nada do que se pudesse perguntar a ele, e que os sábios anteriores esforçaram-se em perguntar, dizia-lhe respeito. Falava com desdém desses homens perguntadores, colecionadores, em suma, desses homens ‘históricos’. ‘Eu buscava e explorava a mim mesmo’, dizia ele a respeito de si, nos mesmos termos com que se designa a exploração de um oráculo: como se ele, e mais ninguém, fosse o verdadeiro cumpridor e realizador do preceito délfico ‘conhece-te a ti mesmo’” (NIETZSCHE, 2019, p. 76).

<sup>46</sup> Heráclito é o filósofo da verdade; não da “verdade” lógica, mas daquela apreendida pela intuição.

<sup>47</sup> “Que importa para *ele* a sua fama? A fama entre o que é ‘eternamente fluido e mortal!’, conforme exclama com escárnio. Sua fama importa aos homens, não a ele; a humanidade necessita dele, mas ele próprio não necessita da imortalidade do homem Heráclito” (NIETZSCHE, 2019, p. 77).

<sup>48</sup> “E, aquilo que ouvia desse oráculo, ele o tomava por sabedoria imortal e eternamente significativa, de efeitos ilimitados, segundo o exemplo da fala profética da Sibila. Basta para a humanidade mais tardia compreender na forma de oráculos aquilo que, tal como o deus délfico, Heráclito ‘não declara nem oculta’. Aquilo que proclama, ‘sem sorrisos, adornos ou unguento’ – pelo contrário, de ‘boca espumante’ – deve penetrar milhares de anos no futuro” (NIETZSCHE, 2019, p. 77).

dissonante: *A influência de Heráclito na filosofia trágica de Nietzsche*. Para além de uma vinculação conceitual, essa relação atravessa intensidades instintivas que não se deixam capturar, em sua integralidade, pelas “teias da razão”. O eixo dessa correlação não mora simplesmente na recusa absoluta pela noção clássica do *ser*; é a relação entre dois vislumbres pela existência trágica: onde a completude da vida passa a ser celebrada diante da mais definitiva das afirmações; o lance de dados: a existência, enfim, inocentada. A crítica nietzschiana à metafísica tradicional, ao ser estático e imutável, reverbera, assim, a melodia heraclítica sobre o mundo enquanto fluxo eterno, onde a unidade não é encontrada na estabilidade, mas na transitoriedade e no conflito. A vida, não como uma incumbência a ser dominada ou resolvida pelo ser humano racional, mas para ser experimentada, esteticamente, em toda a sua completude. A verdadeira inocência não está na ausência do sofrimento ou do conflito, mas na afirmação da contradição original.

#### 4.1 A INOCÊNCIA ENTRE AS MÃOS DO JOGADOR

Em *Ecce homo*, no terceiro capítulo que trata sobre *O nascimento da tragédia*, Friedrich Nietzsche discorre sobre sua concepção do trágico, sua psicologia da tragédia que aparece sempre em transformação em sua obra, rearranjada de forma definitiva em *O crepúsculo dos ídolos*. A afirmação da vida, mesmo em seus momentos mais desafiadores, sobrepõe toda a estranheza contida no vir a ser e perecer, uma alegria com a imanência tal qual ela é – prazerosa no criar e no destruir – são características que confabulam para a natureza de um caráter trágico. Nas palavras de Nietzsche:

“O dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no *sacrifício* de seus mais elevados tipos – a *isto* chamei dionisíaco, isto entendi como uma ponte para a psicologia do poeta trágico. Não para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante uma veemente descarga – assim o entendeu mal Aristóteles –, mas para, além do pavor e da compaixão, *ser em si mesmo* o eterno prazer do vir a ser – esse prazer que traz em si também o *prazer no destruir...*” (NIETZSCHE, 2008, p. 61).

É neste cenário que Nietzsche apregoa-se como o primeiro filósofo trágico, extremo oposto e antípoda de um filósofo pessimista. Constata que antes dele não há a transposição do dionisíaco em um *pathos* filosófico: falta a sabedoria trágica. Mesmo no auge da filosofia, em sua era de caráter mais puro, a procura mostrou-se vã. Permanece uma dúvida; ou seria uma pista? “Permaneço-me uma dúvida com relação a Heráclito, em cuja vizinhança sinto-me mais cálido e bem-disposto do que em qualquer outro lugar” (NIETZSCHE, 2008, p.62).

De acordo com Gilles Deleuze, Heráclito é o pensador trágico por excelência: ele é o pensador que afirmou a vida como realmente inocente e justa. Tirou a existência do âmbito moral ou religioso ao compreendê-la como a partir do instinto de jogo, tornando-a um fenômeno estético<sup>49</sup>. Eugen Fink destaca o elemento decisivo do *Nascimento da tragédia*: o jogo, expressão da realidade mais original. Essa metáfora teria permitido a Nietzsche a aproximação com o pensamento heraclítico desde os seus escritos de juventude (FINK, 1998). Nietzsche compreende o efeito trágico como um querer ver e simultaneamente aspirar para além da visão (aparência), tal como na dissonância musical queremos ouvir e ao mesmo tempo ultrapassar a audição, destaca Fink<sup>50</sup>. O mundo é o jogo do fundo primordial que produz a multiplicidade do existente individualizado, tal qual o artista produz sua obra e assim como a arte trágica é o símbolo ontológico na filosofia nietzschiana. O conceito de jogo afigura-se como uma primeva fórmula para a *inocência do devir*, uma interpretação e

---

<sup>49</sup> “O problema da justiça atravessa sua obra. Heráclito é aquele para quem a vida é realmente inocente e justa. Compreende a existência a partir do instinto de jogo, faz da existência um fenômeno estético, não um fenômeno moral ou religioso” (DELEUZE, 2018, p. 35).

<sup>50</sup> “Na dissonância como na imagem do mito trágico podemos reconhecer, segundo Nietzsche, o mesmo fenômeno dionisíaco ‘que na construção e na destruição ininterruptas do mundo da individuação nos faz sentir a força profusa de um prazer primitivo; assim Heráclito, o Obscuro, compara a força criadora do mundo a uma criança que junta pedras no acaso e ergue, a brincar, montes de areia e novamente os desfaz’. O existente no seu conjunto, o mundo é um jogo. O primado da individuação, da aparição e do existente múltiplo individualizado na diversidade do belo e do horrível é – tomado como um todo – uma aparência bela no sentido da visão trágica ou, conforme fórmula Nietzsche: ‘um jogo de artista que a vontade joga consigo própria, na eterna profusão de seu prazer’” (FINK, 1988, p. 31).

concepção da existência e do mundo que ignora as fórmulas morais, dialéticas e cristãs. A afirmação de uma filosofia dionisíaca testemunha o avizinhamiento intelectual de Nietzsche com o pré-socrático tido como obscuro:

“A afirmação do *fluir e do destruir*, o decisivo numa filosofia dionisíaca, o dizer Sim à oposição e à guerra, o *vir a ser*, com radical rejeição até mesmo a noção de ‘Ser’ – nisto devo reconhecer, em toda circunstância, o que me é mais aparentado no que até agora foi pensado. A doutrina do ‘eterno retorno’, ou seja, do ciclo absoluto e infinitamente repetido de todas as coisas – essa doutrina de Zarathustra *poderia* afinal ter sido ensinada também por Heráclito. Ao menos encontram-se traços dela no estoicismo, que herdou de Heráclito quase todas as suas ideias fundamentais” (NIETZSCHE, 2008, p.62).

É tarefa de Dioniso tornar-nos leves, ensinar-nos a dançar, dar-nos o instinto de jogo. O que leva Nietzsche a conceder a Heráclito o epíteto de filósofo dionisíaco? Dionísio é o deus para quem a vida não requer justificativas, para quem ela é essencialmente justa, é o deus que afirma todo o *vir a ser* e perecer de maneira alegre. Não estamos falando do Dionísio de *O nascimento da tragédia*, o deus dialético, que procura resolver justamente a contradição original<sup>51</sup>. Esse derradeiro Dionísio nietzschiano opõe definitivamente sua visão trágica de mundo a outras duas: a dialética e a cristã (DELEUZE, 2018).

“Dioniso é apresentado com insistência como o deus afirmativo e afirmador. Ele não se contenta em ‘resolver’ a dor num prazer superior e suprapessoal; ele afirma a dor e faz dela o prazer de alguém. [...] Dioniso se metamorfoseia em múltiplas afirmações. Mais do que reproduzir os sofrimentos da individuação, ele afirma as dores do crescimento. É o deus que afirma a vida, para quem a vida tem que ser afirmada, mas não justificada, nem redimida” (DELEUZE, 2018).

Surge uma nova máscara: o Dionísio anticristão. Não é conceitualmente que Nietzsche se dedica à luta que trava visando a destruição da metafísica, “pois não executa a demolição com os meios do pensamento abstrato do ser” (FINK, 1998). Dionísio é uma máscara para Nietzsche desconfiar do conceito enquanto criação humana, demasiado humana. É uma arma para a luta contra

---

<sup>51</sup> O ser, vir a ser e perecer.

o racionalismo, contra a violação da realidade pelo pensamento (representação). É um golpe de martelo no ego décadas antes da psicanálise<sup>52</sup>. O Dionísio anticristão nietzschiano é uma arma cultural extemporânea: um crítico do passado que salta sobre o presente com os pressupostos de uma vontade de futuro; uma filosofia do futuro<sup>53</sup>. Analisaremos a derradeira oposição em Nietzsche: *Dionísio x O crucificado*<sup>54</sup>. Cristo aparece na figura do dialético. Sócrates não é, na filosofia nietzschiana tardia, um adversário com a baixeza suficiente para contrapor os grandes saltos dionisíacos: ora, fora Sócrates, antes de morrer, deveras musical... A missão e o ofício do dialético infringem uma cosmovisão impossível e irreconciliável com a sabedoria e interpretação trágica de mundo propostas por Nietzsche – sumariamente quando levamos em consideração o seu último Dionísio –. A alegria cristã é a alegria de resolver a dor; não há possibilidade de redenção no horizonte trágico. “A afirmação múltipla ou pluralista é a essência do trágico” (DELEUZE, 2008, p. 28). Não há plateia para a dialética na leve expressão artística da dança, dos leves saltos e movimentos do deus bailarino. Em suas lições, o mestre Dionísio substitui a dialética pelo *instinto de jogo*, pela afirmação do acaso, pelo lançar dos dados movimentados entre as mãos do jogador.

#### 4.2 A LONGA HISTÓRIA DO SENTIDO DA EXISTÊNCIA

Na *Filosofia na era trágica dos gregos*, Nietzsche realiza uma importante análise da longa história do sentido da existência. O problema da existência é de origem longínqua: seu viés grego, pré-cristão é recortado aqui. O sofrimento utilizado como meio para provar a injustiça da existência, como forma de depreciação da vida em prol de uma outra existência, existência superior e divina. “A existência como desmedida, a existência como *hybris* e como crime, é

---

<sup>52</sup> “O conflito de Nietzsche com o passado entende-se por uma frente mais ampla. Ele bate-se não só contra a tradição filosófica, mas também contra a moral e a religião tradicionais. A luta tem forma de uma extensa crítica da cultura” (FINK, 1998, p. 8).

<sup>53</sup> “Não é, porém, um utopista, nem um reformador ou benfeitor do universo; Nietzsche não acredita no ‘progresso’. Em relação ao futuro tem uma sombria profecia, é o áugure do niilismo europeu” (FINK, 1998, p.8).

<sup>54</sup> Essa oposição é proposta por Gilles Deleuze em *Nietzsche e a filosofia*.

a maneira pela qual os gregos já a interpretavam e avaliavam” (DELEUZE, 2008, p. 31). Situando-nos no recorte nietzschiano, historicamente, a imagem titânica (o mito titânico) aparece como o primeiro sentido atribuído pelos gregos à existência: tornando-a fenômeno moral e experiência religiosa.

“Parece que se concede muito à existência quando se faz dela um crime, uma desmedida; a ela é conferida uma dupla natureza: a de uma injustiça desmedida e a de uma expiação justificadora; ela é titanizada pelo crime, divinizada pela expiação do crime. Tudo isso não conduziria a uma maneira sutil de depreciá-la, de torná-la passível de julgamento, julgamento moral e, sobretudo, julgamento de Deus?” (DELEUZE, 2008, p. 32).

De acordo com Gilles Deleuze, Anaximandro é apresentado por Nietzsche como o filósofo que deu forma e expressão perfeitas a essa concepção titânica de existência. Exclama toda a poesia do seu dito: “Os seres pagam uns aos outros a pena e a reparação de sua injustiça, segundo a ordem do tempo.” Isto implica alguns pontos:

- 1) O devir como injustiça (*adkía*): portanto a pluralidade das coisas que vêm à existência é uma soma de injustiças.
- 2) A luta das pluralidades entre si e a expiação mútua da injustiça do devir;
- 3) E a derivação de um ser original (*Apeiron*), caindo num devir, numa geração culpada, na qual a injustiça só é redimida destruindo eternamente.

Schopenhauer é descrito por Deleuze, em *Nietzsche e a filosofia*, como uma espécie de Anaximandro moderno. Em *O nascimento da tragédia*, Nietzsche valoriza a diferença de ambos em relação ao cristianismo. Existe a valorização da figura do sábio pessimista nas leituras do então niilista jovem Nietzsche; o cristianismo também não é apontado como ensejo da decadência da cultura ocidental no *Nascimento da tragédia*: há um silêncio ensurdecido a seu respeito. Anaximandro e Schopenhauer são juízes de uma existência criminosa: “portanto culpada, mas não ainda faltosa e responsável. Nem mesmo os Titãs conhecem a incrível invenção semítica e cristã, a má consciência, a falta e a responsabilidade” (DELEUZE, 2008, p. 32). O crime titânico e prometeico é

oposto ao pecado original, este é o segredo negativo<sup>55</sup>. Nietzsche combate não apenas a psicologia mas as categorias fundamentais do pensamento semita e cristão, sua interpretação da existência, a idealização do mundo enquanto fenômeno moral. Visto que Schopenhauer é tido como um Anaximandro moderno, Nietzsche pretende superar sua interpretação de Schopenhauer indo além de uma leitura pessimista da vontade. É preciso um novo pessimismo! Portanto, percebemos que Nietzsche avalia a dialética, o cristianismo, o budismo ocidentalizado, o romantismo, com um olhar crítico, ressaltando aspectos diferenciais que resultam na sua própria filosofia<sup>56</sup>. Nietzsche precisa inventar um novo pessimismo para ser sua resposta; surge então o pessimismo da força, denominado *pessimismo trágico*. No aforismo trezentos e setenta de *A gaia ciência*, “O que é romantismo?”, o filósofo reavalia alguns erros e superestimações dos seus escritos de juventude, nos quais ele interpreta o pessimismo filosófico do século XIX – o seu romantismo – como sintoma de uma elevada força do pensamento, de ousada valentia e vitoriosa plenitude de vida:

“a era de Hume, Kant, Condillac e os sensualistas: de forma que o conhecimento trágico pareceu-me o característico *luxo* de nossa cultura, sua mais preciosa, mais nobre, mais perigosa espécie de esbanjamento, mas ainda seu *luxo permitido*, em razão de sua opulência. Do mesmo modo, interpretei a música alemã como se exprimisse uma potência dionisíaca da alma alemã: nela acreditei ouvir o terremoto com que uma força primordial, há muito represada, finalmente se desafoga – indiferente à possibilidade de que tudo o que mais que chamamos de cultura comece a tremer. Vê-se que então compreendi mal, tanto no pessimismo filosófico como na música alemã, o que constitui seu caráter peculiar – o seu *romantismo*” (NIETZSCHE, 2012, p.245).

Lançando o retrato de duas tipologias de sofredores, Nietzsche cria as armas perfeitas para a sua definição de romantismo. Toda arte e toda a filosofia podem ser assimiladas enquanto bálsamo – enquanto remédio – no tocante à vida que cresce e luta, a vida enquanto vontade de potência. Mas existem dois tipos de *sofrimentos e sofredores*: Os que sofrem de abundância de vida: “que

---

<sup>55</sup> Assim como, de acordo com Gilles Deleuze, o mistério de Ariadne é o segredo positivo nietzschiano: “Ariadne é o primeiro segredo de Nietzsche, a primeira potência feminina, a *Anima*, a noiva inseparável da afirmação dionisíaca. Mas bem diferente é a potência feminina infernal, a negativa e moralizante, a mãe terrível, a mãe do bem e do mal, aquela que deprecia e nega a vida” (DELEUZE, 2008, p. 33).

<sup>56</sup> Esses aspectos diferenciais não são meramente inversões.

querem uma arte dionisíaca e também uma visão e compreensão trágica da vida” (NIETZSCHE, 2012, p. 245); e os que sofrem de empobrecimento vital: “que buscam silêncio, quietude, mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o entorpecimento, a convulsão, a loucura.” (NIETZSCHE, 2012, p. 245). Ao segundo tipo, Nietzsche atribui todo o romantismo contido nas artes e no conhecimento; figuras como Richard Wagner e Arthur Schopenhauer, dois personagens claramente mal interpretados pelo filósofo em seus primeiros escritos. Para contrapor o erro, Nietzsche cria a figura do *homem dionisíaco*<sup>57</sup>:

“O mais rico em plenitude de vida, o deus e homem dionisíaco, pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo ao ato terrível e todo o luxo de destruição, decomposição, negação; nele o mau, sem sentido e feio parece como que permitido, em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar” (NIETZSCHE, 2012, p. 246).

A existência e o mundo são justificados apenas enquanto fenômenos estéticos. Quanto aos valores artísticos, Nietzsche utiliza-se desta distinção primordial – uma avaliação vitalista –: “pergunto, em cada caso, ‘foi a fome ou a abundância que aí se fez criadora?’” (NIETZSCHE, 2012, p. 246). Para examinarmos o mundo com as lentes nietzschianas é preciso olhar para o mundo e ansiar por algo além do olhar. A tarefa do filósofo dionisíaco é a da avaliação: “atentar se a causa da criação é o desejo de fixar, de fixar, de eternizar, de *ser*, ou o desejo de *destruição*, de mudança, do novo, de futuro, de *vir a ser*” (NIETZSCHE, 2012, p. 246). A vontade de destruição, de esfacelamento no processo do vir a ser, é contemplada no destino do herói trágico. Dionísio é o deus que experimenta, através de suas máscaras, os sofrimentos e os prazeres eternos da individuação. O drama trágico alude a essa individuação dionisíaca através do espírito da música: o ditirambo excita o palco e a plateia ao êxtase dionisíaco para que todos possam vivenciar os sofrimentos e os prazeres da

---

<sup>57</sup> Inversamente, Nietzsche apresenta o tipo romântico na figura do cristão, uma espécie de Epicuro moderno, que sofre de empobrecimento de vida: “Inversamente, o que mais sofre, o mais pobre de vida necessitaria ao máximo de brandura, paz e bondade, tanto no pensar como no agir, e, se possível, de um deus que é propriamente um deus para doentes, um ‘salvador’; e igualmente da lógica, da compreensibilidade conceitual da existência – pois a lógica tranquiliza, dá confiança – em suma, de uma certa estreiteza cálida que afasta o medo, um encerrar-se em horizontes otimistas” (NIETZSCHE, 2012, p. 246).

individuação embalados pelo canto do bode, sobrevivendo a esse rito na medida em que ele é transfigurado em experiência estética. Toda forma de criação/destruição provém de um anseio, de uma vontade de eternizar: o que estará detrás dessa vontade? Do que é feita essa vontade<sup>58</sup>?

Existem dois tipos de sofrimentos para dois tipos de sofredores: dois tipos de pessimismos são descritos por Nietzsche a partir da vontade de eternizar intuída nas artes. A arte apoteótica, vértice do clarão homérico, é classificada como vontade de eternizar a partir de sentimentos de levidade relacionados à existência. Já no caso do pessimismo romântico, a vontade é descrita como tirânica vontade de um grande sofredor:

De um lutador, um torturado, que gostaria de dar ao que tem de mais pessoal, singular e estreito, à autêntica idiossincrasia do seu sofrer, o cunho de obrigatória lei e coação, e como que se vinga de todas as coisas, ao lhes imprimir, gravar, ferretar, a *sua* imagem, a imagem de *sua* tortura (NIETZSCHE, 2012, p. 247).

A intuição nietzschiana é que ainda possa existir um pessimismo bastante diferente, um pessimismo clássico: o que ele chama o seu *proprium* e *ipsissimum* [quintessência]. Porém, a palavra *clássico* soa repugnante aos ouvidos de Nietzsche, deveras desgastada, redonda e indistinta. Então esse pessimismo do futuro é nomeado como *pessimismo dionisíaco* (NIETZSCHE, 2012).

#### 4.3 HERACLITISMO OU O PESSIMISMO DIONISÍACO?

Dionísio encontra a sua verdade na inocência de tudo o que é, no devir e na pluralidade das existências terrenas. Nietzsche precisou abandonar cinco teses de *O nascimento da tragédia* para que o seu Dionísio encontrasse a sua verdade; são elas (DELEUZE, 2018):

- 1) Dionísio deixa de ser interpretado pela perspectiva dialética (contradição e solução) e transmuta-se para sua forma afirmativa e múltipla.

---

<sup>58</sup> “O anseio por *destruição*, mudança, devir, pode ser expressão da energia abundante, prehe de futuro (o termo que uso para isso é, como se sabe ‘dionisíaco’), mas também pode ser o ódio malogrado, desprovido, mal favorecido, que destrói, *tem* que destruir, porque o existente, mesmo toda a existência, todo o ser, o revolta e o irrita” (NIETZSCHE, 2012, p. 246).

- 2) A antítese Dionísio-Apolo é escanteada em detrimento à afirmação complementar de Dionísio e Ariadne.
- 3) A oposição Dionísio-Sócrates tornara-se insuficiente; é substituída pela oposição mais profunda, Dionísio-Crucificado.
- 4) Concepção dramática da tragédia dá espaço a uma concepção heroica;
- 5) A existência perde seu caráter criminoso, agora ela é radicalmente inocente.

Nietzsche tornara-se, então, o pensador que descriminaliza a existência, que afirma radicalmente o seu caráter puro, inocente como uma criancinha que brinca, constrói e destrói castelos de areia: para Nietzsche a “a inocência é a verdade do múltiplo” (DELEUZE, 2018, p. 35). Portanto, a existência é afirmada e apreciada em sua plenitude. Porém não podemos confundir essas afirmações nietzschianas a respeito da inocência da existência com afirmações de caráter puro: Heráclito é o pensador trágico por excelência, aquele que compreendeu a existência como radicalmente inocente e justa a partir do instinto de jogo, tornando-a um fenômeno estético, não um fenômeno moral ou religioso<sup>59</sup>. É o pensador que negou com primazia e em toda a sua intensidade a dualidade dos mundos; negando o próprio conceito de ser, fez do devir sua mais assombrosa afirmação. Nas palavras de Gilles Deleuze, para Heráclito “o múltiplo é a manifestação inseparável, a metamorfose essencial, o sintoma constante do único. O múltiplo é a afirmação do uno, o devir, afirmação do ser” (DELEUZE, 2018, p. 37). Portanto, na interpretação nietzschiana de Heráclito, o uno é o múltiplo afirmado<sup>60</sup>; sua multiplicidade resguarda a beleza de sua autoafirmação no tempo. Eugen Fink também aponta essa semelhança interpretativa para com os pensamentos heraclíticos e nietzschianos. Acompanhemos as palavras do filósofo:

---

<sup>59</sup> “Heráclito é o pensador trágico. O problema da justiça atravessa sua obra. Heráclito é aquele para quem a vida é radicalmente inocente e justa. Compreende a existência a partir de um *instinto* de jogo, faz da existência um *fenômeno estético*, não um fenômeno moral ou religioso. Por isso Nietzsche o opõe ponto a ponto a Anaximandro, como o próprio Nietzsche se opõe a Schopenhauer” (DELEUZE, 2018, p. 36).

<sup>60</sup> “A própria afirmação do devir é o ser; a própria afirmação do múltiplo é o uno; a afirmação múltipla é a forma como o uno se afirma” (DELEUZE, 2018, p. 37).

Heráclito nega o ser estático, reconhece no devir, no fluxo do tempo, a verdadeira dimensão da realidade e viu a tensão entre as oposições em tudo o que existe em tudo o que se movimenta no tempo. Na antítese heraclitiana vê Nietzsche antecipada a sua intuição do conflito na unidade entre Dioniso e Apolo. E acima de tudo encontra aí a interpretação desta unidade conflitual e antitética no conceito fundamental do jogo (FINK, 1998, p. 42).

Negando o ser estático, Heráclito pensa o uno de maneira diametralmente oposta ao uno pensado por Parmênides ou mesmo por Anaximandro. Encontra justiça na luta de tudo o que há (seres, natureza, as forças ocultas em todo movimento); é na harmonia contida no conflito que o pensador de Éfeso observa as multiplicidades do uno afirmando-se pela geração e pela destruição, pela construção de diferenciação, enfim: o uno como o próprio devir.

Heráclito olhou profundamente, não viu nenhum castigo do múltiplo, nenhuma expiação do devir, nenhuma culpa da existência. Nada viu de negativo no devir, ao contrário, viu a dupla afirmação do devir e do ser do devir, em suma, a justificação do ser (DELEUZE, 2018, p. 37).

Ao debruçar-se sobre os sistemas filosóficos dos pensadores da era trágica dos gregos, Nietzsche não busca neles obter verdades. Seu interesse se dá pela rica testemunha da vida desses filósofos primevos. Há um interesse estético, ético e de caráter existencial. Porém, Nietzsche reconhece sumariamente em Heráclito o portador de uma intuição dionisíaca, um pensador de “abismos”, alguém que reconhece nas dores do mundo o retorno do acaso, sempre enquanto um jogo de metamorfose inocente. Nas palavras de Deleuze, Heráclito é o obscuro porque nos conduz às portas do obscuro: “qual é o ser do devir? Qual é o ser inseparável do que está em devir? *Retornar é o ser do que se torna*. Revir é o ser do devir, o ser que se afirma no devir” (DELEUZE, 2018, p. 37). É por razões como essas que, em *Ecce Homo*, Nietzsche afirma que Heráclito poderia ter ensinado a doutrina do eterno retorno, a doutrina do ciclo absoluto e infinitamente repetido de todas as coisas; essa doutrina tão cara e segredo mais valioso de Zaratustra<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> “O eterno retorno como lei do devir, como justiça e como ser” (DELEUZE, 2018, p. 37).

Retornar é o ser do que se torna, essa é a chave para o pensamento-segredo, a resolução do enigma. É o caleidoscópio que inocenta a existência mesmo diante de suas horas mais sombrias.

#### 4. 4 OS DADOS SÃO LANÇADOS

A cosmovisão judaico-cristã não cabe no mundo trágico. A existência trágica não permite os adornos da *redenção*; tampouco existe salvação para quaisquer seres em devir. O jogo do mundo trágico é, em sua idiossincrasia, inocente, justo e belo<sup>62</sup>. Porém nós, infelizmente, ainda somos maus jogadores. A correlação múltiplo-uno, devir-ser, forma esse jogo. “Afirmar o devir, afirmar o ser do devir são os dois tempos de um jogo que se compõe com um terceiro termo, o jogador, o artista ou a criança” (DELEUZE, 2018, p. 37). O jogador fixa seu olhar sobre a vida na medida em que a abandona; o artista cria e é criado por sua obra colocando-se nela e acima dela; a criança joga, retira-se do jogo e a ele volta, cria regras com inocência e amor, regras que também são destruídas com o ímpeto e o prazer de um verdadeiro deus. “Ora é o ser do devir que joga o jogo do devir consigo mesmo: o *Aion*<sup>63</sup>, diz Heráclito, é uma criança que joga” (DELEUZE, 2018, p. 37). Esse jogo contém dois momentos: um onde os dados são lançados e outro onde os dados caem. Segundo Gilles Deleuze, Nietzsche interpreta o lance de dados sendo jogado sobre mesas distintas; a mesa da terra e a mesa do céu. Da terra lançam-se os dados e no céu eles caem. Mas essas mesas não são dois mundos distintos, Heráclito é um filósofo da imanência:

São duas horas de um mesmo mundo, os dois momentos do mesmo mundo, meia-noite e meio-dia, a hora em que se lançam os dados, a hora em que caem os dados. Nietzsche insiste nas duas mesas da vida que são também os dois tempos do jogador ou do artista: “Abandonarmo-nos temporariamente à vida para fixarmos temporariamente o olhar sobre ela” (DELEUZE, 2018, p. 38).

---

<sup>62</sup> “Devemos compreender o segredo da interpretação de Heráclito: a *hybris*, ele opõe o instinto de jogo. ‘Não é um orgulho culpado, é o instinto de jogo sempre despertado que cria novos mundos’. Não uma teodiceia, mas uma cosmodiceia; não uma soma de injustiças a serem expiadas, mas a justiça como lei deste mundo; não a *hybris*, mas o jogo, a inocência. ‘Esta palavra perigosa, a *hybris*, é a pedra de toque de todo heraclítico. É aí que ele pode mostrar se compreendeu ou não seu mestre” (DELEUZE, 2018, p. 38).

<sup>63</sup> O *Aion* é o tempo do indeterminado, do ilimitado; o tempo do fluxo para os gregos.

Os dados lançados são pura afirmação do ser do devir no palco que é o local de dança para “divinos” acasos: o jogo. É no conceito de jogo heraclítico que Nietzsche vislumbra sua mais abismal intuição: o mundo justificado apenas enquanto fenômeno estético, o jogo enquanto metáfora cósmica. Em Nietzsche, a intuição opera enquanto pré-percepção fulgurante da essência, expressando-se como adivinhação, é a forma como o filósofo subverte os limites do pensamento racional (FINK, 1998). A metáfora do lance de dados transmuta o incomensurável absurdo do acaso em plena afirmação, em uma necessidade para o pensamento trágico. Nietzsche identifica o acaso ao múltiplo, o caos enquanto metáfora para o agitar dos dados entre as mãos do jogador. Portanto, afirmar o acaso não é apenas afirmar o *double de seis* num lance de dados bem-sucedido, é afirmar o próprio movimento leve das mãos que lançam os dados no mundo<sup>64</sup>: “deixem vir a mim o acaso, ele é inocente como uma criancinha” (NIETZSCHE apud DELEUZE, 2018, p. 39). No misterioso belo caos da existência, o *querido acaso*, maestro do universo, eventualmente guia nossas mãos ignóbeis e tolas para o dedilhado de maravilhosas harmonias<sup>65</sup>.

---

<sup>64</sup> “Em vão dir-se-á que os dados lançados ao acaso, não produzem necessariamente a combinação vitoriosa, o doze que relança o jogo dos dados. É verdade, mas apenas na medida em que o jogador não soube inicialmente *afirmar* o acaso. Isto porque, do mesmo modo que o uno não suprime ou nega o múltiplo, a necessidade não suprime ou abole o acaso (DELEUZE, 2018, p. 39).

<sup>65</sup> “Existe, na vida, um certo ponto alto: ao atingi-lo correremos novamente, com toda a nossa liberdade, e por mais que tenhamos negado ao belo caos da existência toda a razão boa e solícita, o grande perigo da servidão espiritual, e temos ainda a nossa mais dura prova a prestar. Pois é então que para nós se apresenta, com mais insistente energia, a ideia de uma providência pessoal, tendo a seu favor o melhor advogado, a evidência, é então que vemos com nossos olhos que todas, todas as coisas que nos sucedem resultam constantemente *no melhor possível*. A vida de cada dia e cada hora parece não querer mais do que demonstrar sempre de novo essa tese; seja o que for, tempo bom ou ruim, a perde de um amigo, uma doença, uma calúnia, a carta que não chegou, a torção de um pé, a olhada numa loja, um argumento contrário, o ato de abrir um livro, um sonho, uma trapaça: imediatamente ou pouco depois tudo se revela como algo que ‘tinha que acontecer’ – é algo de profundo sentido e utilidade justamente *para nós!* Haverá mais perigosa tentação a renunciar à fé nos deuses de Epicuro, esses indiferentes desconhecidos, e crer em alguma divindade zelosa e mesquinha, que conhece todo fio de cabelo de nossa cabeça e não repugna prestar os mais miseráveis serviços? Ora – quero dizer, apesar de tudo isso! –, vamos deixar em paz os deuses e também os prestativos gênios e satisfazer-nos com a suposição de que nossa própria habilidade prática e teórica em interpretar e arrumar os acontecimentos tenha atingido seu ponto alto. Tampouco vamos ter em bem alta conta essa destreza de nossa sabedoria, se por vezes nos surpreender muito a maravilhosa harmonia que surge de nosso instrumento: uma harmonia que soa bem demais para que ousemos atribuí-la a nós mesmos. De fato, aqui e ali alguém toca conosco – o querido acaso: ele eventualmente guia a nossa mão, e a mais sábia providência não poderia conceber música mais bela do que a que então consegue esta nossa tola mão” (NIETZSCHE, 2012, p. 166).

Zaratustra autoproclama-se o “redentor do acaso”; o seu reinado é “o grande acaso”. O grande mistagogo nietzschiano descreve a sabedoria como impregnada na multiplicidade de todas as coisas, bailando com os pés do acaso, liberta das teias de aranha da razão, livre da servidão da finalidade<sup>66</sup>. Afirmar a inocência do acaso é afirmar a sua necessidade. Essa necessidade, esse destino, não é paradoxalmente a própria abolição do acaso mas sim a própria combinação de possibilidades contidas no lance de dados. O jogador precisa afirmar o acaso uma só vez e isso bastará para produzir a combinação que relança o jogo de dados (DELEUZE, 2018). A necessidade é afirmada do acaso a partir da afirmação do próprio acaso: “Pois há apenas uma única combinação do acaso como tal, uma única maneira de combinar todos os membros do acaso” (DELEUZE, 2018, p. 39). Afirmar o acaso quem sabe jogar; nós ainda somos maus jogadores: falta-nos o espírito zombeteiro<sup>67</sup>.

Abolir o acaso prendendo-o na pinça da causalidade e da finalidade; em lugar de afirmar o acaso, contar com a repetição dos lances; em lugar de afirmar a necessidade, contar com um *fim*: eis todas as operações do mau jogador. Elas têm sua raiz na razão, mas qual é a raiz da razão? O espírito de vingança, nada mais do que o espírito de vingança, a aranha! O ressentimento na repetição dos lances, a má consciência na crença em um fim (DELEUZE, 2018, p. 41).

Assim como na existência trágica não são cabíveis os adornos da redenção, o universo trágico não admite finalidade: “não existe fim a esperar, assim como não há causas a conhecer” (DELEUZE, 2018, p. 41). O mau jogador é forjado pela sua incapacidade de, em um só lance, afirmar o acaso com toda a sua máxima intensidade. O número fatal não é atingido, portanto não se faz necessário um novo relance. Nietzsche substitui o par causalidade-finalidade, probabilidade-finalidade, a oposição e a síntese desses termos pela correlação acaso-necessidade, acaso-destino: a correlação dionisíaca (DELEUZE, 2018).

---

<sup>66</sup> “O céu acima de mim, céu puro, elevado! Esta é para mim a tua pureza, não haver eterna teia de aranha e teias de aranha da razão: – seres para mim um local de dança para divinos acasos, seres uma mesa divina para divinos dados e jogadores de dados!” (NIETZSCHE, 2018, p. 160)

<sup>67</sup> “Tímidos, envergonhados, canhestros, semelhantes a um tigre cujo bote malogrou: assim, ó homens superiores, eu vos vi muitas vezes, esgueirando-vos para o lado. Um *lance* vos malogrou. Más, ó lançadores de dados, que importa isso? Não aprendestes a jogar e zombar como se deve jogar e zombar! Não estamos sempre sentados a uma grande mesa onde se joga e se zomba? E, se algo de grande vos malogrou, vós mesmos – malograstes por isso? E, se vós malograstes, malogrou por isso – o homem?” (NIETZSCHE, 2018, p. 277).

O mau jogador cega-se, tal qual Édipo, pelo seu anseio terrível por causalidade-finalidade; ele almeja uma combinação final desejada, mas incapaz do *amor fati*, não afirma a combinação fatal<sup>68</sup>. Não seria esse *o maior dos pesos*?

Retornar eternamente é o ser do devir, é o uno do múltiplo, o número necessário extraído absolutamente de todo o acaso. Mesmo diante dos pré-socráticos, Heráclito destaca-se como o filósofo que pensou a inocência do devir<sup>69</sup>: o devir não deve ser julgado por leis que recebe de fora – por leis que não são as suas próprias – ele é justo em si mesmo e opera conforme a sua própria ordem. Heráclito é, para a interpretação nietzschiana, o pensador trágico primordial na medida em que ele intui o caos e o ciclo sem quaisquer oposições, como complementariedade. O destino do eterno retorno é dar boas-vindas ao acaso-caos; afirmar ao mesmo tempo o número ou a necessidade irracional – a presença do jogo na necessidade (não na finalidade) – que o relança (DELEUZE, 2018).

Não houve inicialmente um caos, depois pouco a pouco um movimento regular e circular de todas as formas; tudo isso, ao contrário, é eterno, subtraído de devir; se algum dia houve um caos das forças era porque o caos era eterno e reapareceu em todos os ciclos. O *movimento circular* não se tornou, ele é a lei original [...] todo devir se passa no interior do ciclo. (NIETZSCHE apud DELEUZE, 2018, p. 43).

A filosofia nietzschiana sustenta, sob o signo do fogo heraclítico (a metamorfose trágica, visceralmente afirmativa; desprovida da negação até enquanto contrário), uma “nova maneira de pensar”, um pensamento bailarino que busca subverter o niilismo, libertar o homem das masmorras do ressentimento (ressentimento que é o pressuposto do próprio homem); um pensamento que afirma a vontade de vida, expulsando todo o *não*, transmutando

---

<sup>68</sup> “Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: – assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati* [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja *desviar o olhar!* E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim!” (NIETZSCHE, 2012, p. 166).

<sup>69</sup> “Assim, para Platão, o devir é ele próprio um devir ilimitado, um devir louco, um dever híbrido e culpado que, para ser colocado em círculo, precisa sofrer a ação de um demiurgo que o envergue a força, que lhe imponha o limite ou o modelo da ideia; o devir ou o caos são repelidos para o lado de uma causalidade mecânica obscura e o ciclo é referido a uma espécie de finalidade que se impõe de fora; o caos não subsiste no ciclo, o ciclo expressa a submissão forçada do devir a uma lei que não é sua” (DELEUZE, 2012, p. 43).

o conceito de vontade em potência<sup>70</sup> (DELEUZE, 2018). Esta é a sua alegre mensagem: o pensamento trágico, heraclítico por excelência: “Acreditar na inocência do futuro e do passado, acreditar no eterno retorno. Nem a existência é colocada como culpada nem a vontade se sente culpada por existir” (DELEUZE, 2018, p. 51). A vontade é descrita em *Assim falou Zaratustra* como “libertador e mensageiro da alegria”; ou seja, liberta de seus grilhões, a vontade revela sua potencialidade trágica – artista-criadora-dionisíaca-criança – contida na afirmação das afirmações: o *sim* existencial para o maior dos pesos, a afirmação alegre do eterno retorno<sup>71</sup> enquanto pensamento ético: “*O que quer que queira, queira de tal maneira que queira também o seu eterno retorno*” (DELEUZE, 2018, p. 89). Vestindo sua máscara de zombeteiro, o dramaturgo Nietzsche apresenta seu exercício filosófico-ético-estético mais refinado; fazendo uso da transfiguração apolínea de um instinto – dionisíaco – para criar, através de imagens, um cenário não captável pelas frágeis teias de aranha da razão:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é infalivelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!”. – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa. “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre os seus atos como o maior dos

<sup>70</sup> “Nenhum filósofo, ao descobrir aqui ou ali a essência da vontade, deixou de gemer sobre sua própria descoberta e deixou de ver aí, como o adivinho temeroso, ao mesmo tempo o mau presságio para o futuro e a fonte dos males do passado. Schopenhauer leva às últimas consequências essa velha concepção: a prisão da vontade, diz ele, e a roda de Íxion. Nietzsche é o único que não geme sobre a descoberta da vontade, que não tenta conjurá-la, nem limitar seu efeito” (DELEUZE, 2018, p. 51).

<sup>71</sup> “A alegre mensagem é o pensamento trágico, pois o trágico não está nas recriminações do ressentimento, nos conflitos da má consciência, nem nas contradições de uma vontade que se sente culpada e responsável. O trágico não está nem mesmo na luta contra o ressentimento, a má consciência ou o niilismo. Nunca se compreendeu, segundo Nietzsche, o que era o trágico: trágico = alegre. Outra maneira de colocar a grande equação: querer = criar. Não se compreendeu que o trágico era positividade pura e múltipla, alegria dinâmica” (DELEUZE, 2018, p. 51).

pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além desta última, eterna confirmação e chancela? (NIETZSCHE, 2012, p. 205).

Só a afirmação do eterno retorno traz completude ao querer, transformando-o em um ato criativo da vontade. Eis a grande equação nietzschiana: querer = criar (DELEUZE, 2018). O pensamento mais abismal de Nietzsche revela-se, entre tantos ocultamentos e máscaras, enquanto um teste experimental para a bravura/coragem do humano, na cosmodiceia trágico-heraclitiana que interpretamos como o seu teatro filosófico: a *doutrina da vontade*, cujo lema é “afastai-vos de todo o *meio-querer*”. Quando tornar-se-á capaz um homem querer? Afirmar?... Tão somente quando o pensamento mais abismal for *recriado* enquanto refrão; tão somente quando o eterno retorno for cantado; tão somente quando o acaso se tornar alegre e o lance dos dados<sup>72</sup> uma afirmação, tão somente quando a existência se tornar estética para o homem que devir criança<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> “Trágico é o lance de dados” (DELEUZE, 2018, p. 51).

<sup>73</sup> Nietzsche descreve Heráclito como um contemplador de olhar ígneo, não vislumbrando no devir nenhuma gota de injustiça: “Um vir a ser e perecer, um construir e destruir, sem qualquer acréscimo moral, numa inocência eternamente idêntica, neste mundo existe apenas no jogo do artista e da criança. E, do mesmo modo que a criança ou o artista brincam, brinca também o fogo eternamente vivo, construindo e destruindo, sem culpa” (NIETZSCHE, 2019, p. 68).

## 5 CONCLUSÃO

No decorrer desta pesquisa, procuramos evidenciar as causas e os impulsos que conduziram Nietzsche a envolver-se com a doutrina heraclitiana, transvertendo suas ideias filosóficas em maquinário para a contínua edificação do seu pensamento. Nietzsche encontra, em Heráclito de Éfeso, um aliado recôndito para o esboço do que iria se tornar o seu projeto de transvaloração dos valores, um cúmplice na tentativa de devastar a metafísica tradicional, estabelecendo alternativas para adversar a decrépita moralidade ocidental.

Imediatamente no prefácio de *A filosofia na era trágica dos gregos*, Nietzsche tece uma ideia que desempenha o papel de fio condutor para a nossa dissertação: “os sistemas filosóficos são totalmente verdadeiros apenas para os seus fundadores<sup>74</sup>” (NIETZSCHE, 2019, p. 23). Com isso, o filósofo quer dizer que os sistemas são passíveis de refutação; e que nenhuma doutrina filosófica dispõe da verdade fora do sistema do seu criador. O que interessa para o pensamento nietzschiano é desfrutar do que existe de incontestável na figura desses filósofos primevos (os pré-platônicos): a veracidade extraordinária de suas personalidades. Seus sistemas e suas doutrinas são considerados, por Nietzsche, enquanto vestígios que testemunham suas existências extraordinárias. É salutar saber que vidas já foram afirmadas com tamanha intensidade, pensa o filósofo.

Ao rememorar o contexto histórico da alvorada da filosofia na antiguidade grega, o capítulo intitulado *Revisitando a filosofia em sua era trágica* explora idiossincrasias que possibilitaram o aparecimento do *tipo* filosófico enquanto uma forma de vida brava e autêntica. Mergulhado nesse ambiente, Nietzsche encontra em Heráclito a raiz e o desfecho para o urdir de uma visão trágica de mundo. Outro desenlace significativo dessa pesquisa refere-se à importância e o valor da disputa para essa “república de gênios”, evidenciando como esse

---

<sup>74</sup> Contextualizaremos melhor a ideia no texto; fica aqui a citação completa: “Final, os sistemas filosóficos são totalmente verdadeiros apenas para os seus fundadores: para todos os filósofos posteriores são normalmente *um* grande erro; para as cabeças mais fracas, uma soma de erros e verdades. Enquanto fim supremo, no entanto, são um equívoco, na medida em que são refutáveis. É por isso que muita gente despreza os filósofos – por seu fim não ser o deles mesmos” (NIETZSCHE, 2019, p. 23).

aspecto proporcionou um amplo legado para diferentes metamorfoses da filosofia ao longo da história. Heráclito é situado no pódio, entre os filósofos de originalidade mais distinta, “um astro sem atmosfera”. Reiteradamente caracterizado como obscuro pela tradição, é estimado por Nietzsche enquanto o filósofo que elucidou a vida como um fenômeno estético; um jogo/brincadeira infantil. Sua magistralidade é evidenciada como fruto retilíneo de sua personalidade. O *Heráclito nietzschiano*, objeto de nossa pesquisa, é singularizado enquanto o filósofo intuitivo por excelência: idiossincrasia dos pensadores e dos artistas trágicos. Nossa dissertação corrobora a tese de que Friedrich Nietzsche encontrou em Heráclito um aliado de combate. Mas, para que essa aliança se fizesse possível, foi inexorável a *criação* de uma nova personagem para o teatro nietzschiano. *A influência de Heráclito na filosofia trágica de Nietzsche*, capítulo derradeiro dessa pesquisa, investiga a natureza oblíqua dessa relação. O *pathos* dionisíaco é transfigurado, por Nietzsche, em filosofia tendo, em um palco escuro, o espetáculo dessa influência. A própria psicologia do trágico só é possível com a alegria surgente da renúncia à possibilidade de qualquer redenção; o prazer no destruir como processo de criação: o fogo. A influência heraclitiana na filosofia de Nietzsche descortinou o jogo, tornou inocente o acaso. Basta de maus jogadores.

## 6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- OBRAS DE FRIEDRICH NIETZSCHE:

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A filosofia na era trágica dos gregos**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2019. ISBN 9788525423047.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das letras, 2012. ISBN 9788535920666.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das letras, 2018. ISBN 9788535930481.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das letras, 2017. ISBN 9788535928587.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce homo**: como alguém se torna o que é. São Paulo: Companhia das letras, 2008. ISBN 9788535911954.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das letras, 2009. ISBN 9788535914566.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Introdução à tragédia de Sófocles**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. ISBN 9788578278472.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O nascimento da tragédia**: ou helenismo e pessimismo. São Paulo: Companhia das letras, 2007. ISBN 9788535909654.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Schopenhauer como educador**: considerações extemporâneas III. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020. ISBN 9788546902767.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Sobre verdade e mentira**. São Paulo: Hedra, 2008. ISBN 9788577150748.

- OBRAS RELACIONADAS A HERÁCLITO:

HERÁCLITO. **Heráclito**: fragmentos contextualizados; Tradução, estudo e comentários de Alexandre Costa. São Paulo: Odysseus Editora, 2012. ISBN 9786588738023.

PALAZZO, Sandro. **Heráclito e Parmênides**: O uno e o múltiplo. São Paulo: Salvat, 2017.

SCHÜLER, Donaldo. **Heráclito e seu (dis)curso**. Porto Alegre: L&PM, 2001. ISBN 8525410039.

- OUTROS AUTORES:

AMUSQUIVAR JUNIOR, Newton Pereira. **A recepção de Heráclito na Filosofia de Nietzsche**. Orientador: Oswaldo Giacoia Junior. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

BARRETO, Myrna Suyanny. **Heráclito na filosofia do jovem Nietzsche**. Orientador: Fernanda Machado de Bulhões. 2011. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes., Natal, 2011.

BULHÕES, Fernanda. Nietzsche e o nascimento da filosofia grega. **Princípios**: Revista de filosofia, [s. l.], v. 20, ed. 33, p. 391-410, 2013.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche**. 1. ed. Lisboa: EDIÇÕES 70, 2016. ISBN 9789724414225.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: N-1 edições, 2018. ISBN 9788566943566.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?**. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010. ISBN 9788585490027.

FINK, Eugen. **A filosofia de Nietzsche**. Lisboa: Editorial presença, 1988.

GUERVÓS, Luis Enrique de Santiago. A dimensão estética do jogo na filosofia de F. Nietzsche. **Cadernos Nietzsche**, [s. l.], v. 28, 2011.

HEIDEGGER, Martin. **Caminhos de floresta**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. ISBN 9723109441.

MARTON, Scarlett. Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito - A propósito de uma sentença de Zaratustra: "Da superação de si". **Colóquio Dialética Viva?**, São Paulo, outubro 1989. Congresso anual da Anpof.

MEES, Leonardo. O jogo sentido de maneira cósmica em Nietzsche e Heráclito. **Revista Ítaca**, [s. l.], 2009.

MELO, João Evangelista Tude de. **Invertendo o poema parmenídico**: sobre a crítica do jovem Nietzsche ao pensamento de Parmênides. São Paulo: Caderno Nietzsche, no. 34- Volume I, 2014, p. 189-213.

NABAIS, Nuno. **Metafísica do trágico**: estudos sobre Nietzsche. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1997.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. 1. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia**: Antiguidade e Idade Média. 2. ed. rev. São Paulo: Paulus, 2017. ISBN 9788534941914.

SILVA, Micael Rosa. A influência de Heráclito no estilo em Nietzsche: a possibilidade de filosofar sem o "conceito". **Revista Ideação**, [s. l.], n. 45, 2022.

SZONDI, Peter. **Ensaio sobre o trágico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. ISBN 8571107831.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo  
Porto Alegre – RS – Brasil  
Fone: (51) 3320-3513  
E-mail: [propesq@pucrs.br](mailto:propesq@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)