

O caminho do criador

Der Weg des Schaffenden

Affonso Henrique Vieira da Costa

Professor do Departamento de Educação e Sociedade e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

E-mail: affonso.henrique@uol.com.br

Resumo: O trabalho ora proposto, pensado a partir da crítica que Nietzsche faz à questão acerca da vontade em Schopenhauer, procurará apenas experimentar, de maneira introdutória, o que ele entende como arte e porque, a partir deste entendimento, ela se revelará como um contramovimento com relação ao niilismo, além de se manifestar como a forma mais contundente, mais clara, daquilo que ele nomeia como vontade de poder.

Palavras-chave: Nietzsche; Schopenhauer; Arte; Criação; Vontade de poder.

Zusammenfassung: Das jetzige Vorhaben, das von Nietzsches Kritik an Schopenhauers Willensverstehen her gedacht wird, versucht nur in einer eilentender Weise zu erfahren, was Nietzsche als Kunst versteht und, von diesem Verständnis her, wie und warum sich die Kunst als eine Gegenbewegung in Beziehung auf den Nilismus enthüllt. So wird sie sich noch als die bezeichnender und deutlicher Form dessen zeigen, was Nietzsche *Wille zur Macht* nennt.

Stichworten: Nietzsche; Schopenhauer; Kunst; Shaffen; Wille zur Macht.

Introdução

Ao lermos o § 5 do *Prólogo* do livro *Genealogia da moral*, de Nietzsche, damos ouvidos a uma passagem, que diz:

Para mim, tratava-se do valor da moral – e nisso eu tinha de me defrontar sobretudo com o meu grande mestre Schopenhauer, ao qual aquele livro, a paixão e a secreta oposição daquele livro se dirigem, como a um contemporâneo (– também ele era um escrito polêmico). Tratava-se, em especial, do valor do “não-egoísmo”, dos instintos de compaixão, abnegação, sacrifício, que precisamente Schopenhauer havia dourado, divinizado, idealizado, por tão longo tempo que afinal eles ficaram como “valores em si”, com base nos quais ele disse não à vida e a si mesmo.

Um pouco mais adiante, no mesmo parágrafo, o filósofo continua:

Precisamente nisso enxerguei o grande perigo para a humanidade, sua mais sublime sedução e tentação – a quê? ao nada? –; precisamente nisso enxerguei o começo do fim, o ponto morto, o cansaço que olha para trás, a vontade que se volta contra a vida, a última doença anunciando-se terna e melancólica: eu compreendi a moral da compaixão, cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos, como o mais inquietante sintoma dessa nossa inquietante cultura europeia; como o seu caminho sinuoso em direção a um novo budismo? a um budismo europeu? a um – niilismo?...¹

Diante destas duas passagens de Nietzsche citadas acima, encontramos com o humour do qual parte o filósofo no seu embate precisamente com Schopenhauer, a quem ele qualifica como “o seu grande mestre”. Além desse qualificativo, Nietzsche, ao procurar ser contemporâneo de si mesmo – o que, se não é impossível, no mínimo é muito difícil –, dirige-se à contemporaneidade a partir da obra de Schopenhauer, cujo pensamento abre a via a partir da qual ele prepara um caminho contrário àquele que se insinua, segundo ele mesmo, desde uma “vontade que se volta contra a vida”, que torna “doentes até mesmo os filósofos”, e que, de algum modo, o embala no sentido da compreensão daquilo que

¹ NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*, p. 11.

se revela como sendo “o mais inquietante de todos os hóspedes”², a saber, o niilismo.

Não sejamos tolos em acreditar que esse embate se dá somente com Schopenhauer. Não! É preciso ler que ele se dá a partir de Schopenhauer, e que este pensador, por sua vez, abre para Nietzsche a compreensão do movimento de toda uma tradição que emerge e se desdobra desde o gregos, passando, entre outros, pelo cristianismo, pelo cartesianismo, pelo kantismo, pelo romantismo e, mais propriamente, por Wagner.

Diante disso, o nosso trabalho procurará apenas experimentar, de maneira introdutória, o que Nietzsche entende como arte e porque, a partir deste entendimento, ela se revelará como um contramovimento com relação ao niilismo, além de se manifestar como a forma mais contundente, mais clara, daquilo que ele nomeia como vontade de poder.

O trabalho, portanto, fará algumas poucas e provavelmente imprecisas referências a Schopenhauer, mas procurará não perdê-lo de vista, principalmente no que se refere ao que Nietzsche mesmo compreenderá como sendo vontade. Isso quer dizer, em outras palavras, que um estudo posterior, mais bem detido, acerca de Schopenhauer e de sua obra principal *O mundo como vontade e representação* precisará ainda ser realizado e não constará no corpo do que neste momento é proposto.

I

Trata-se aqui de experimentar, diante do acima exposto, uma primeira aproximação do texto de Nietzsche de nome “O caminho do criador”³, pertencente à primeira parte de seu *Assim falou Zaratustra*.

A pergunta que inicialmente fazemos, quando de uma leitura mais atenta e minuciosa, é a seguinte: de onde vem a fala de Zaratustra? Depois dessa, surge ainda outra: Por que ele incita a criação? E mais outra: o que significa “criar”, para Nietzsche?

Não são perguntas fáceis, mas que, a nosso ver, encontram-se nas

² NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, p. 27.

³ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, pp. 89-91.

entrelinhas do texto em questão. Tentaremos, ao menos, encaminhar uma resposta, o que significa entrar na problemática do texto disposto pelo filósofo, que passa necessariamente pelo convite para que atravessemos o caminho do criador.

O primeiro parágrafo do texto, que é bem curto, articula, com duas perguntas, a palavra “solidão” com as palavras “caminho de ti mesmo”. Diz o filósofo: “Queres, meu irmão, refugiar-te na solidão? Queres procurar o caminho de ti mesmo”⁴? Tal articulação faz-nos ver que o caminho através do qual cada um pode chegar a si mesmo só se faz no cultivo do que ele chama de solidão. No entanto, após as duas perguntas, Zaratustra pede que o escutemos: “Detém-te mais um pouco e escuta-me”⁵. A frase que, em seguida, sai de sua boca, abrindo o segundo parágrafo, é dura, duríssima:

Quem procura, facilmente se perde a si mesmo⁶.

É estranho, pois parece que o convite para que nos encontremos conosco mesmos, com aquilo que nos é o mais íntimo, passa por uma determinada, determinadíssima “perda de si mesmo”. Mais até do que anunciar a possibilidade de tal encontro, o tom da voz que fala é cortante e conduz o ouvinte a uma experiência de ter que suportar tal perda no caminho que o conduzirá a si mesmo. Entretanto, suportar quer dizer: assumir o vazio da própria existência com o que precisa ser feito a partir daí. Trata-se de assumir o cumprimento de uma destinação, de um envio. Isso tanto é verdade, que o tema da liberdade aparece aí de maneira contundente, radical, como uma “liberdade para”. “Ser livre para...” uma tarefa realizadora. É somente no âmbito dessa liberdade que se pode conquistar novamente o espírito de criança, tal como nos é apresentado em “As três metamorfoses do espírito”, texto que, após o *Prólogo*, abre o livro de Nietzsche⁷.

Mas, qual é, então, o caminho que nos conduz a nós mesmos? Nietzsche nos diz: o caminho que é aberto por nossa angústia. Há que se seguir esse caminho e, ao mesmo tempo, mostrar que se tem “o direito e força para tanto”⁸.

⁴ Idem, p. 89.

⁵ Idem.

⁶ Idem.

⁷ Idem, pp. 51-53.

⁸ Idem, p. 89.

“Ter direito e força para tanto”. Tais palavras repercutem em nossos ouvidos não mais apenas como um convite, mas como uma pro-vocação, como um chamamento que nos puxa para diante da coisa mesma em questão: o encontrar-se consigo mesmo desde a perda de si mesmo. Mas, perguntamos: há uma perda e depois um encontro? Ou, antes, toda perda já é um encontrar-se, mesmo que aquele que caminha nada saiba sobre isso? O que se perde? O que se ganha? O que emerge em tal empreitada? Como não escutar aí um eco de Platão em sua “alegoria da caverna”⁹, em que o agrilhado perde o seu mundo e essa perda faz parte, de alguma maneira, do caminho em direção à sua formação (*paideia*)?

Neste sentido, “liberdade para”, diferentemente de “libertar-se de” alguma coisa, é um lançamento, uma disposição de auto-superação, de uma vontade mesma, que se dispõe para além de si, constituindo um próprio, no movimento de instituição de novos valores. Diz-nos Nietzsche:

Podes dar a ti mesmo o teu mal e o teu bem e suspender a tua vontade por cima de ti como uma lei? Podes ser o teu próprio juiz e vingador de tua lei?¹⁰

No intercurso dessas primeiras “pro-vocações”, há ainda uma tensão que se apresenta não só nas oposições entre ganho/perda, mas também entre si mesmo/rebanho. O rebanho é o que uniformiza; é a calma, o repouso ou, se se quiser ainda, o esquecimento e até mesmo o esquecimento do esquecimento. O caminho que se encaminha para si mesmo é solidão porque se perde do rebanho. Perde-se, como diria Kierkegaard em *Temor e tremor*¹¹, por responsabilidade única daquele que se dispôs a caminhar. Porém, para Zaratustra, esse é o caminho do criador, daquele que precisa cultivar a solidão que aí é aberta. Cultivar a solidão é assentir, permitir que ela crie raízes e cresça, de maneira que possa gerar frutos. Pois quem pode gerar frutos senão o criador? Quem pode vir a ser “uma nova força, um novo direito? Um movimento inicial? Uma roda que gira por si mesma?”¹².

Diante disso, “refugiar-se na solidão” significa: poder entrar em relação com o que aí aparece: o ente em sua totalidade, o próprio real em seu processo de realização.

⁹ PLATÃO, *A República*, VII, 514 a, 2 – 517 a, 7.

¹⁰ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, p. 89.

¹¹ KIERKEGAARD, S. *Temor e tremor*, p. 63.

¹² NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, p. 89.

Esse é o passo decisivo que faz de Nietzsche um filósofo que encaminha aquilo que foi destinado pela História da Filosofia e que chega à sua época histórica como o sentido mesmo disposto por seus desdobramentos.

Nesse contexto, portanto, o homem, para Nietzsche, aparece como aquele que precisa ser superado. Porém, para que essa superação seja possível, ele precisa conquistar sua solidão: “Algum dia, gritarás: Estou só!”, diz-nos Zaratustra. A hora em que sua “altivez se dobra e a sua coragem range dentes”¹³ é a hora da transmutação, da assunção ao afastamento do rebanho, da perda de um mundo.

A dor da perda de um mundo é tão grande, que a esse homem resta ainda “guardar-se dos arroubos do amor, pois “por demais rápido é o solitário em estender a mão a quem o encontra”¹⁴.

O tom do texto é atravessado pelo medo, ao mesmo tempo em que, com o próprio medo, tende à dureza da suportação. É o que nos indica ainda a passagem que diz que “a muita gente não debes dar a mão, mas, sim, somente a pata; e quero que a tua pata tenha, também, garras”¹⁵.

Mas, voltando um pouco atrás, o que se abre com a solidão? Para onde aponta Zaratustra quando da manifestação do ente? Resposta: para a vida como vontade de poder. Ouçamos suas próprias palavras numa passagem do “Superar a si mesmo”, pertencente à segunda parte da obra em estudo:

Onde há vida também há vontade: mas não vontade de vida, senão
– é o que te ensino – vontade de poder!

E continua:

Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida;
mas, através mesmo da avaliação, o que fala é – a vontade de
poder¹⁶!

Mas o que é propriamente a vontade de poder?

Sabemos que no início de seu filosofar Nietzsche tinha admiração por Schopenhauer. Não é preciso agora descrever longamente a influência que o livro *O*

¹³ Idem, p. 90.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Idem, p. 91.

¹⁶ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, p. 146.

mundo como vontade e representação exerceu sobre ele. No entanto, uma coisa aí há que se falar: o que Nietzsche nomeia com o termo vontade de poder caminha num sentido bem diferente daquele que Schopenhauer nomeia como vontade.

Em *O crepúsculo dos ídolos*, IX – *Incursões de um extemporâneo*, 22, Nietzsche escreve:

Schopenhauer fala da beleza com um melancólico fervor – por quê, afinal? Por que nela vê uma ponte pela qual vai adiante, ou se adquire sede para ir adiante... Ela o redime da ‘vontade’ por alguns instantes – ela chama à redenção para sempre... Em especial, ele louva a beleza como redentora do ‘cerne da vontade’, da sexualidade – vê nela o instinto procriador negado...¹⁷.

Nietzsche aqui se coloca contra o modo como Schopenhauer se apropria daquilo que entende como vontade. Há, de acordo com Nietzsche, uma espécie de negação da vontade por parte de Schopenhauer. Para Nietzsche, ao contrário, a vontade é afirmadora. Ela, enquanto vontade de poder, afirma isso que é propriamente a vida. Nesse passo, é bom que se ressalte, Nietzsche não entende a vontade como uma coisa a que se acrescentasse outra, a saber, o poder. A vontade, para ele, é sempre vontade de poder, vontade para poder, ou seja, aquilo que conduz o ente em seu processo de aparição. Diante disso, na superação de si, a vida se mostra como o que está sempre em luta para reafirmar-se como pura eclosão. Diz-nos o filósofo em seu *Assim falou Zaratustra*: “E este segredo, a própria vida me confiou: ‘Vê’, disse, ‘eu sou aquilo que deve sempre superar a si mesmo’”¹⁸.

Essa superação se dá no jogo de mando e obediência inerente à própria vida. “Todo vivente é um obediente”, escreve Nietzsche. E acrescenta: “Manda-se naquele que não sabe obedecer a si mesmo”¹⁹. Mas, a quem obedece ainda aquele que manda? O que está aí em jogo? Em jogo, seguindo os passos do filósofo, está a vontade de ser senhor. Está em jogo um poder assenhorear-se de si mesmo. Trata-se de seguir um caminho a partir de uma escuta atenta e minuciosa, de uma ausculta do sentido que vai se abrindo nesse processo de assenhoreamento que visa à eclosão. Manda aquele que escuta; e em obediência ao que ouve, faz com que o outro, que não se dispõe a ouvir de onde provém o mando, obedeça também.

¹⁷ NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 76.

¹⁸ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, p. 145.

¹⁹ Idem, p. 144.

Nisso, todo aquele que manda se dispõe ao risco. “Por amor ao poder – põe em risco sua vida”²⁰. Por amor ao poder, perde-se de si mesmo para encontrar-se consigo mesmo.

Todo aquele que manda, manda desde essa sua possibilidade, que é propriamente um saber obedecer. Este saber obedecer, por seu lado, dispõe de todo o modo de ser daquele que manda e que, justamente por mandar, pode ser esmagado por esse mesmo peso. Mandar é mais difícil que obedecer porque, além da obediência, aquele que manda joga “um lance de dados com a morte”. Ele morre para que o próprio mando se faça a partir do mando que ele mesmo é. Isso se faz desde um lançar-se para além de si, desde a afirmação da vontade como vontade de poder. Nietzsche denomina isso de “vontade de procriação ou impulso no rumo da finalidade, do mais elevado, do mais distante, do mais múltiplice”. E conclui: “mas tudo isso é uma coisa só e um único segredo”²¹.

É importante chamar a atenção aqui para a oposição entre essa vontade de procriação, que é pensada desde o pensamento da vontade afirmadora, da vontade de poder, e aquilo que, na citação anterior, quando da crítica a Schopenhauer, Nietzsche chama de “instinto procriador negado”. Vontade de poder, com isso, é pensada desde o caminho do criador e desde a superação de si.

É tão radical, no âmbito desse instinto procriador, a entrega ao mando e à obediência em direção ao mais elevado, que Zaratustra afirma que “ainda prefiro meu ocaso a renunciar a essa única coisa”. Por quê? Porque “é ali que a vida se sacrifica – pelo poder!”²².

Ressoa aí, portanto, a doutrina da “morte voluntária”, que “morre a tempo”, morre no tempo certo. “Morre a tempo: é o que ensina Zaratustra”. E diz mais: “Eu vos gabo a minha morte, a morte voluntária, que vem a mim porque eu quero”²³. É na entrega a esse querer, no âmbito de uma tarefa realizadora, que esse eu se constitui. Ele se faz nesse sacrifício ao que é mais elevado e que está para além dele mesmo. Ele se faz enquanto se deixa atravessar pela vontade de poder.

Em Schopenhauer, de acordo com Nietzsche, não há um sacrifício da vontade. Ela, antes, é negativa e negadora. Schopenhauer, com isso, entende a arte

²⁰ Idem, p. 145.

²¹ Ibidem.

²² Idem, p. 146.

²³ Idem, pp. 98-99.

como uma fuga do devir da vontade e não como uma entrega para a obtenção de um mais de poder.

Mas o que está em jogo aí? O caminho do criador – daquele que cria para além de si, daquele que morre pela afirmação de sua vontade. Por isso, repetimos, Nietzsche diz que “Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida; mas, através mesmo da avaliação, o que fala é – a vontade de poder!”²⁴.

A vontade de poder é o que se abre, o que se revela no lance de dados com a morte. É ela que se faz presente em toda avaliação. No caminho de destruição e de construção de valores, o que se apresenta é a vontade como vontade de poder. Por isso também “aquele que deva ser um criador no bem e no mal: em verdade, primeiro, deverá ser um destruidor e destroçar valores”²⁵.

O criador não é aquele que, como Schopenhauer, encontra uma instância de repouso, de fuga do devir da vontade. Antes é aquele que sabe que nenhum bem e nenhum mal é imperecível e que, justamente por isso, “cumpre-lhe sempre superar a si mesmo” no lance de dados com a morte.

O criador, ao entregar-se ao jogo da criação, sabe que o jogo precisa ser sempre jogado. O jogo não termina com o que foi criado. A criação precisa sempre abdicar do já criado, lançando-se no ainda não criado a partir mesmo do criar. Esse é o movimento do artista e que faz aparecer a obra enquanto obra de arte. Mas não é propriamente na arte que Nietzsche vê a exemplaridade da manifestação da vontade de poder?

II

II – No § 794, que abre a parte IV de *A vontade de poder* – “A vontade de poder como arte”, Nietzsche escreve: “Nossa religião, moral e filosofia são formas de decadência do homem. – O contramovimento: a arte”²⁶. A arte aparece como o movimento contrário à decadência do homem, ao niilismo propriamente dito. No § 797, Nietzsche nos diz que “o fenômeno ‘artista’ é o que mais facilmente transparece: - cabe considerar a partir desse ponto os instintos fundamentais do

²⁴ Idem, p. 146.

²⁵ Idem, pp. 146-147.

²⁶ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, p. 397.

poder, da natureza etc.! Também religião e moral!”²⁷ Em que o fenômeno artista mais transparece? O que nele se revela de maneira mais contundente? Nietzsche nos responde neste mesmo parágrafo: “‘o jogo’, o inútil – como ideal do sobrecarregado de força, como ‘infantil’. A ‘infantilidade’ de Deus, pais paizon”²⁸.

O que mais transparece é o dar-se do artista, sua entrega ao jogo, ao por fazer, a tudo aquilo que, na perspectiva da *décadence*, é inútil. O artista é sobrecarregado no sentido de que é superabundante. A sua força sobra, excede, transborda. A grande ambição, como contramovimento da *décadence*, é o cultivo de um “espaço” em que a produção, enquanto *poiesis*, se dê em meio a toda possibilidade de não ser. Neste sentido, o nada do niilismo não se revelaria apenas como algo negativo, mas transitivo, transformador da essência mesma do homem. O artista, como aquele que traz consigo o contramovimento e a grande ambição, é o que se lança à frente neste processo, pois, segundo Nietzsche, é aquele que carrega consigo o que ele chama de “grande estilo”. Ele, com isso, é o que mais transparece, o que mais aparece junto a todo aparecer de sua obra e para além de todo fenômeno religioso, moral etc.

Mas o que é propriamente o “grande estilo”?

No § 842, o filósofo traz novamente à baila o que chama de “grande estilo”. O “grande estilo”, no compasso da vontade de poder, é o que faz aparecer, eclodir, marcar como com um estilete o que quer vir à tona. Ele se faz desde si mesmo, perdido, jogado em seu afazer. Diz-nos o filósofo:

A grandeza de um artista não se mede pelos belos sentimentos que suscita: nisso podem crer as mulherzinhas, mas antes pelo grau em que ele se aproxima e é capaz do grande estilo²⁹.

Tal passagem faz-nos lembrar da fala de André Gide presente no texto *Que é isto – a Filosofia?*, de Martin Heidegger, quando afirma que “é com os belos sentimentos que se faz a má literatura”³⁰. Não se trata, em nenhum dos dois casos, de uma atividade produtora do sujeito, em que ele se valeria de suas idiossincrasias, mas simplesmente de um deixar a obra aparecer a partir de si

²⁷ Idem, p. 397.

²⁸ Ibidem.

²⁹ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, p. 419.

³⁰ HEIDEGGER, M. *Que é isto – a filosofia?*, p. 13.

mesma, de suas necessidades mais próprias. Isso, para Nietzsche, é “a grande ambição”, pois é o estilo próprio daquele que se apropria da vontade como vontade de poder. No mesmo parágrafo, ele continua:

Esse estilo tem em comum com a grande paixão o fato de que desdenha agradar; o fato de que se esquece de persuadir; de que ordena; de que quer... tornar-se senhor do caos que se é; forçar seu caos a tornar-se forma: tornar-se lógico, simples, inequívoco, matemático, lei – : esta é aqui a grande ambição³¹.

Desdenhar agradar, esquecer-se de persuadir, de ordenar, de querer etc., é já estar, neste sentido, desde sempre, entregue à obra, ao afazer que permite que ela venha a ser o que precisa ser. É este o mesmo movimento, exposto por Platão no *Banquete*, que fala de uma condução que vem do não ser ao ser, do que está para vir cá para diante – pro-dução, poíesis. É no âmbito dessa possibilidade de ser, nos limites de não ser, que o pensador, assim como o artista, finca pé, empenhando-se em “tornar-se senhor do caos que se é”, sendo desde esse empenho, de maneira a poder dar forma, fazer aparecer o que precisa vir a ser porque exige, pede para nascer desde um processo de brotamento, emergenciação – *phýsis*. Ou seja, segundo Nietzsche: - “forçar seu caos a tornar-se forma: tornar-se lógico, simples, inequívoco, matemático, lei”.

No entanto, isso que surge, que aparece, ganhando densidade, espessura, nada mais é, na linguagem de Nietzsche, do que corpo. O corpo, o seu processo de aparecimento, de emergenciação, é o que foi desprezado por toda a tradição metafísica. É o que nos ensina Zaratustra em “Os desprezadores do corpo”:

Mesmo em vossa estultície e desprezo, ó desprezadores do corpo, estais servindo o vosso ser próprio. Eu vos digo: é justamente o vosso ser próprio que quer morrer e que volta as costas à vida³².

Voltar as costas à vida, quer dizer, àquilo que está para além de si nesse processo de en-corporação. Trata-se de transformar o próprio em algo impróprio. No âmbito dessa impropriedade o que não se vê é justamente este movimento de desprezo. Em seu interior “Não consegue mais o que quer acima de tudo: - criar

³¹ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, p. 419.

³² NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, p. 61.

para além de si". E justamente por isso acaba acreditando primeiramente em um Eu:

“Eu”, dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior, no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu³³.

Não há um “eu” previamente dado a partir do qual a realidade vai se fazendo, se compondo. Partir do “eu” como substância, substrato, como princípio, é simplesmente não ver o fenômeno do corpo em seu aparecer, pois tal princípio se interpõe em todo fazer-se de realidade, obnubilando o seu processo de aparição. Contrariamente, entregar-se ao próprio movimento, deixar-se apropriar por ele, é, ao mesmo tempo, compor, fazer o eu. O “eu” é o que é feito em todo fazer. É no processo de en-corporação que o “eu” vai ganhando uma dimensão própria, que é aquela da obediência ao que Nietzsche chama de grande razão:

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor³⁴.

A grande razão é a dimensão originária do próprio real, aquela que dá sentido, pois reunidora, articuladora da multiplicidade. É nessa dimensão que corpo se dá em se apropriando de si mesmo, corporificando-se. É a dimensão criadora. Diz-nos Nietzsche:

Quero dizer uma palavra aos desprezadores do corpo. Que desprezem decorre de que prezam. Mas quem criou o apreço e o valor e a vontade?

E ainda:

O ser próprio criador criou para si o apreço e o desprezo, criou para si o prazer e a dor. O corpo criador criou o espírito como a mão de sua vontade³⁵.

O corpo em seu processo de corporificação, de adensamento, ganha

³³ Idem, p. 60.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Idem, p. 61.

espessura, densidade, forma, expondo-se como o corpo que é. Trata-se aí de uma apropriação de si. É o próprio apropriando-se e expondo-se em todo o seu aparecer, eclosão.

É, então, esse encaminhamento, inaugurado por Nietzsche, desde o aparecer da vontade de poder, que nos dá a pensar as suas posições acerca da filosofia de Schopenhauer e de seu intento em ir ao encontro de “um caminho de resignação, de renúncia, de abdicação, proveniente do conhecimento de que a vida não é capaz de nos proporcionar uma verdadeira satisfação, sendo, portanto, indigna de nosso apego”³⁶. Afastar-se do “perfume fúnebre de Schopenhauer”, que se faz presente em *O nascimento da tragédia*³⁷, abriu uma trajetória necessária para a manifestação da vontade de poder enquanto uma vontade afirmadora da vida e, junto a ela, um sentido mais apurado acerca do sentido da arte e da criação como exemplaridade dessa mesma manifestação.

Referências bibliográficas

HEIDEGGER, Martin. A teoria platônica da verdade. In: *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. Que é isto – a filosofia? In: *Heidegger*. Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores), 1979.

KIERKEGAARD, Soren. *Temor e tremor*. Trad. Torrieri Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

MACHADO, Roberto. *Zaratustra – tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006 (a).

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. *A genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *A vontade de poder*. Trad. Marcos Sinésio P. Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006(b).

_____. *O nascimento da Tragédia*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PLATÃO. *A República*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1987.

_____. *O banquete – Apologia de Sócrates*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do belo*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

_____. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo I. 2ª ed. Trad. Jair Barboza. São

³⁶ MACHADO, R. *Zaratustra – tragédia nietzschiana*, p. 16.

³⁷ Idem, p. 17. A passagem mencionada por Roberto Machado se encontra em *O nascimento da tragédia*, § 20 e em *Ecce homo*, “O nascimento da tragédia”, § 1.

Paulo: Editora UNESP, 2015.

Recebido: 14/05/17
Received: 05/14/17

Aprovado: 04/07/17
Approved: 07/04/17