



## O AGÓN NO JOVEM NIETZSCHE E A INTENSIDADE DA DISPUTA COMO CONDIÇÃO DE CRIAÇÃO

*The agón of the young Nietzsche and the intensity of the conflict as a precursor for creation*

Glaucer Ferreira Silva<sup>1</sup>

### RESUMO

A presente proposta investigativa tem como escopo pensar o elemento agonístico contido nos primeiros escritos do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900), a saber: *A visão dionisiaca do mundo* (1870), *Os cinco prefácios para cinco livros não escritos* (1872) e *O Nascimento da Tragédia* (1872); assim como outros textos do autor que se façam necessários. O conceito de *ágon* como força singular que impulsiona o fazer filosófico é, na filosofia nietzschiana, um termo ímpar, pois propõe rupturas e fissuras no próprio ato de pensar, postura esta, por vezes, extremamente radical com a tradição filosófica: como a ideia de verdade tão cultuada pelos pensadores clássicos da filosofia que encontra em Nietzsche uma leitura diferente. Para tanto, o *ágon* será tratado como um conceito aberto exatamente por sua natureza polissêmica, eixo de fundamental importância nos escritos nietzschianos de juventude, mas que utilizaremos no sentido de disputa ligada ao embate de ideias. Seguindo esse fio interpretativo, apontaremos para o efeito trágico contido na dicotomia apolíneo/dionisiaco, tão cara ao autor.

**Palavras-chave:** Nietzsche. Ágon. Agonística. Disputa. Intensidade.

### ABSTRACT

The present investigative proposal aims to think about the agonistic element contained in the early writings of the German philosopher Friedrich Nietzsche (1844-1900), namely: *The Dionysian worldview* (1870), *The five prefaces for five unwritten books* (1872) and *The Birth of Tragedy* (1872); as well as other texts by the author that are necessary. The concept of *agon* as a singular force that drives philosophical action is, in Nietzschean philosophy, a unique term, as it proposes ruptures and fissures in the very act of thinking, a posture that is, at times, extremely radical with the philosophical tradition: as the idea of truth so worshiped by classical thinkers of philosophy that Nietzsche finds a different reading. To this end, *agon* will be treated as an open concept precisely because of its polysemic nature, an axis of fundamental importance in the Nietzschean writings of youth, but which we will use in the sense of dispute linked to the clash of ideas. Following this interpretative thread, we will point to the tragic effect contained in the Apollonian / Dionysian dichotomy, so dear to the author.

**Keywords:** Nietzsche. Ágon. Agonistic. Dispute. Intensity.

<sup>1</sup> Graduado em Letras-Português (2014) e em Filosofia (2019) pela UESPI. Atualmente é mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPI, sendo bolsista CAPES.

## 1. O LUGAR DO *ÁGON* NO JOVEM NIETZSCHE

O presente estudo pretende analisar o conceito de *ágon* contido nos primeiros escritos nietzschianos<sup>2</sup> (momento denominado de primeiro Nietzsche ou “jovem Nietzsche”<sup>3</sup> em oposição aos escritos de maturidade) tendo como ponto nevrálgico buscar pensar como tal conceito se apresenta nos primeiros escritos do filósofo, bem como as dissonâncias existentes quanto à sua recepção, tendo em vista seus correlatos significados tais como: agonística, disputa e crítica<sup>4</sup>. Tencionando, por esse turno, buscar uma interpretação outra desse conceito que se mostre, a nosso ver, ligado às potências criativas e transformacionais da vida, principalmente quando esta é vista associada ao âmbito artístico. Nietzsche é um filósofo, do ponto de vista estilístico, que transita entre o ensaio, textos dissertativos, textos poéticos, com envergadura inquestionável. É por intermédio da arte que sua filosofia se apresenta. Utilizamos, portanto, o termo *ágon* nesta conjuntura como sinônimo de disputa, de agonística no sentido do embate de ideias divergentes, como o modo próprio do filosofar nietzschiano em relação a seus antípodas.

Nesse viés, de entender o *ágon*<sup>5</sup> como elemento marcante para o nascimento da cultura helênica, e por extensão do ocidente, Nietzsche nos afirma que “O *ágon*! E esta regeneração do indivíduo! Não se trata de homens históricos, mas de homens míticos. Também o elemento pessoal só tem glória (como em Píndaro) quando envolto em mitos remotos (NIETZSCHE, 2003 p. 41). É no fulgor da disputa, para o filósofo alemão, que a educação grega se realiza. E reafirma:

Todo o devir nasce da guerra dos opostos; as qualidades definidas, que nos parecem duradouras, exprimem tão-só a preponderância momentânea de um dos lutadores, mas com isso a guerra não chega ao fim, a luta perdura para sempre. Tudo acontece em conformidade com este conflito, e precisamente este conflito manifesta a justiça eterna (NIETZSCHE, 2003 p. 41).

---

<sup>2</sup> Seguimos aqui a periodização estabelecida por vários comentadores, sobretudo pelo comentador germanista Charles Andler que considera esse primeiro período de produção nietzschiana de “Pessimismo Romântico” (1869-1876). Andler divide a trajetória nietzschiana em mais duas fases: “Positivismo Cético” (1876 – 1881) e “Maturidade” ou reconstrução (1882-1888). Ver Andler (1931).

<sup>3</sup> Neste momento é pertinente fazermos alusão a jovialidade ou a serenojovialidade grega, posto que além de ter no jovem Nietzsche um momento singular nos ajudar a compreender seus primeiros movimentos filosóficos. “Tributário dos primeiros escritos de Nietzsche, o termo jovialidade designa, num primeiro momento e em linhas gerais, o contramovimento empreendido pelos antigos gregos face à condição sombriamente sofrível e aleatória da existência, no sentido de que estes últimos teriam conquistado, mediante a tragédia ática, uma espiritualidade belamente transfigurada, decorrente da sublimação artístico-apolínea de impulsos dionisiacamente telúricos e desgarrados (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016 p. 276)”.

<sup>4</sup> “A noção de crítica é delimitada por Nietzsche como uma condição para a tarefa filosófica criativa. É nesse sentido que pode ser entendida a crítica estética à ópera, a ‘depravação da arte’ nos escritos juvenis (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p.166)”. A crítica surge em nossa pesquisa como estando aliada aos embates que o filósofo travara com os filósofos que o precederam, bem como seus sistemas filosóficos.

<sup>5</sup> Doravante passaremos a utilizar os termos *ágon* e disputa como sinônimos.

Temos nesta passagem uma clara alusão ao filósofo Heráclito de Éfeso, filósofo pré-socrático estimado por Nietzsche, exatamente por compreender a existência como uma disputa constante entre forças em oposição.

O *ágon*<sup>6</sup> é uma força criativa que, de algum modo, sempre esteve presente no pensamento filosofante. Encarnado não apenas na agonística referente ao teatro trágico, mas atravessa a história da própria filosofia; na dialética, na sofística, no *disputatio* medieval, assim como o pólemos heraclítico e a éris, termos semanticamente ligados à ideia de *ágon*. Deste modo, o *ágon* se faz presente como força fecundante que tem no conflito de opostos seu lugar reservado. Mensurar e apontar cada um destes momentos seria uma tarefa hercúlea por demais trabalhosa, contudo, podemos afirmar que é na disputa, no embate, que sua potência se manifesta. Trataremos aqui este conceito como um conceito-aberto, posto que é no inaudito que repousa sua força, impulso que está para além da gramática, devido a sua característica fundamental: a metamorfose.

O sentido que doravante buscaremos exprimir por *ágon* se aproxima da definição de disputa, de choque de perspectivas filosóficas, daí optarmos por uma breve apresentação do que é o *ágon* em Nietzsche, mas gostaríamos de ressaltar o valor polissêmico do termo que nos permite inseri-lo em um jogo de conceitos ligado ao antagonismo de ideias como vetor de criativo no jovem Nietzsche. O *ágon* não é apenas uma palavra, mas, sobretudo um conceito.

O *ágon* entendido como elemento beligerante e gerador de disputas é apontado como um dos vetores de intensidade na produção filosófica do autor. Ele surge na filosofia nietzschiana como “sendo uma forma de conflito estilizado ou organizado, o modelo de disputa na Grécia Antiga – o *ágon*- fornece a Nietzsche recursos analíticos para examinar e avaliar tipos de interação cultural humana com vistas à adaptabilidade social” (ACAMPORA, 2018 p. 40). Nesse sentido, o *ágon* não se trata de um conceito periférico para a filosofia nietzschiana, mas sim um procedimento central, como uma forma de jogar o dardo adiante, um devir constante.

Ainda sobre o caráter antagônico presente na produção de Nietzsche, Muller-Lauter afirma que:

Os antagonismos imanentes à obra de Nietzsche ocuparam os intérpretes desde o início de sua recepção. De fato, em muitos casos eles se dissolvem, quando se consideram as afirmações de Nietzsche no quadro de seu percurso filosófico, cuja divisão habitual em três ou cinco fases permite marcar as rupturas e as novas orientações mais notáveis (MÜLLER-LAUTER, 2011 p.27).

---

<sup>6</sup> No E-Dicionário de Termos Literários temos a seguinte definição “Termo proveniente do grego *ágon*, que significa luta, competição, disputa, conflito, discussão, combate, jogo, e que tem as suas raízes na Antiga Grécia onde, anualmente, eram realizadas competições (*agones – pl.*) desportivas e artísticas”. O sentido que nos interessa aqui é exatamente esse ligado à disputa, conflito e a competição.

Como sabemos um dos modos mais usuais de se perceber a força agonística no jovem Nietzsche se dá por meio da disputa pela relação entre o dionisismo e o apolíneo, entre o jogo de forças que essas potências simbolizam e apresentam como alicerce da teoria trágica do autor. Nas palavras de Machado: “A base dessa teoria da tragédia são os conceitos de apolíneo e dionisíaco, elaborados a partir a partir das categorias metafísicas de essência e aparência, ou mais precisamente, da dualidade schopenhauriana vontade representação” (MACHADO, 2005 p.07).

Neste viés, ainda nas primeiras linhas de A visão Dionisíaca do Mundo, texto recentemente traduzido para o português, Nietzsche nos apresenta este que se tornaria um dos problemas mais canônicos de sua produção: a dicotomia dionisíaco/apolíneo e nos oferece a vida como um fenômeno estético. É neste sentido que Nietzsche nos diz que:

Os gregos, que nos seus deuses expressão e ao mesmo tempo calam a doutrina secreta de sua visão de mundo [Weltanschauung], estabeleceram como dupla fonte de sua arte duas divindades, Apolo e Dioniso. Esses nomes representam, no domínio da arte, oposições de estilo que quase sempre caminham emparelhadas em luta uma contra a outra, e somente uma vez, no momento de florescimento da ‘Vontade’ helênica, aparecem fundidas na obra de arte da tragédia ática (NIETZSCHE, 2019 p. 05).

Temos desse modo, como eixo central dessa genealogia do *ágon* no jovem Nietzsche, a distinção entre a visão apolínea e a postura dionisíaca, mas que, contudo, quando plasmadas geram o efeito trágico apontado por Nietzsche. A tragédia grega surge neste contexto como uma eterna disputa entre Apolo e Dioniso. A visão dionisíaca do mundo surge como antípoda da visão socrática, racional. Temos, por conseguinte, outra dinâmica do pensamento, uma hermenêutica da cultura através de uma visita à antiguidade.

A diferença é a marca da produção nietzschiana e apontamos para o *ágon* como credor de tal diferença. Talvez por tratar-se de um conceito multifacetado e aberto a mutações constantes, assim como os infinitos conflitos aos quais o homem não cessa de se deparar. Na filosofia nietzschiana e em seus antagonismos sua força da disputa se mostra de modo contundente, de modo que constitui uma seara sempre fecunda que comporta múltiplas interpretações.

Nesse sentido, é possível perceber que o *ágon* está ligado, de certo modo, a seus principais conceitos, tais como: Vontade de potência, Amor fati e Eterno retorno. Conceitos-chave para a compreensão de sua proposta filosófica, acreditamos que no primeiro Nietzsche estes conceitos encontram-se em estado de gestação; como nos informa Jean Lefranc aludindo a postura de Curt Paul sobre a conceitologia nietzschiana:

Como observa Curt Paul em sua extensa biografia de Nietzsche, a primeira obra do professor de filologia clássica de Basiléia: O Nascimento da Tragédia

no espírito da música contém em germe todos os temas filosóficos ulteriores, inclusive o do eterno retorno. O próprio Nietzsche reconheceu claramente no Ensaio de autocritica de 1886, depois em 1888, em *Ecce homo*, onde ele insiste nos principais aportes desta primeira obra: o dionisismo e o socratismo, descobertas decisivas mas ainda envolvidas em formulações kantianas, hegelianas, schopenhaurianas ou até wagnerianas[...] (LEFRANC,2005 p.67).

Estes termos cronologicamente estão situados em outro momento da produção do autor, em sua fase mais tardia, mas que, contudo, se apresentam em seus primeiros escritos de forma embrionária. O diferencial de nosso itinerário justifica-se por tratar desses textos exatamente pela incipiência de pesquisas sobre estes.

Logo, a partir da diferença, do modo como a expressão nietzschiana busca ininterruptamente se singularizar parece ser uma perspectiva viável para se adentrar e percorrer os fluxos de uma produção que procura se reinventar a todo instante, se mostrando constantemente avessa à fixidez. A filosofia nietzschiana é uma filosofia intensiva, transformadora, que tem como ponto nevrálgico o conflito, o choque entre forças opostas que ocasionam rupturas.

Nesse sentido, a força agonística é percebida de forma indelével nos escritos nietzschianos, e entender como esta se processa no pensamento do jovem Nietzsche não é tarefa fácil, contudo, este estudo tenciona afunilar e discutir o pensamento filosofante do autor ligando-o a tal perspectiva.

Acreditamos que tal empreitada, de entender a agonística como mola propulsora do fazer filosófico no jovem Nietzsche, justifica-se exatamente por abordar suas obras de juventude que, com exceção de *O Nascimento da Tragédia*, são ainda pouco pesquisadas na academia, o que se revela na escassez de artigos, dissertações e teses publicadas, sobretudo no que se refere *A visão dionisiaca do mundo e Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Há que se considerar também que algumas de suas obras desse período receberam traduções recentes em língua portuguesa, e que, por consequência, ainda também são pouco trabalhadas por comentadores na atualidade. Ademais, Nietzsche é um autor instigante, constantemente lido e relido no âmbito acadêmico e, apesar das diferentes obras que surgem cotidianamente sobre a sua filosofia, pela riqueza e fecundidade de suas reflexões, merece ser continuamente revisitado.

O escopo fundamental dessa pesquisa, tendo em vista o exposto acima, se resume na seguinte questão: qual o lugar do *ágon* no *jovem Nietzsche*?

## 2. O *ÁGON* COMO SINÔNIMO DE DISPUTA NA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

O gládio apresenta-se como um procedimento indelével na filosofia nietzschiana. Fruto de um espírito irrequieto e combativo, filologicamente falando, o *ágon* é uma palavra grega que

comporta vários significados, particularmente ligados ao conflito e à disputa, um conceito aberto que traduz a dinamicidade e a mutabilidade dos fenômenos aos quais o homem se relaciona, mas que compreendemos no interior da filosofia nietzschiana como uma ferramenta de crítica ligada à postura agonística empregada pelo filósofo. O *ágon* é uma experiência bélica e estética concomitantemente na produção filosófica nietzschiana expressa por seus antagonismos.

Nietzsche é um esgrimista em filosofia de primeira ordem. Seu pensamento mostra-se extremamente crítico para com as forças que degeneram a vida; como bem nos mostra sua crítica ao platonismo/cristianismo e seus correspondentes. Para elucidarmos melhor esse ponto de fissura para contra seus antípodas ouçamos o próprio Nietzsche em sua autoanálise contida na obra *Ecce Homo*, quando este nos confessa, quanto a sua postura crítica, que:

A minha prática de guerra pode ser resumida em quatro proposições. Primeira: eu ataco somente as coisas vitoriosas; ou espero até tal se tornarem. Segundo: ataco somente as coisas para as quais não poderia encontrar companheiros onde estou só, onde sou o único a comprometer-me... Nunca articulei um passo que não me compromettesse: isto é (segundo o meu modo de ver), em que não me fosse dado agir corretamente. Terceira: não ataco nunca as pessoas; sirvo-me delas como de uma possante lente de aumento com que se pudesse tornar visível algum mal comum, mas oculto, difícil de ser pesquisado. Dessa forma, ataquei David Strauss ou, com maior precisão, o sucesso decretado pela ‘erudição’ alemã a favor de um livro fraquíssimo; esta erudição, colhi-a então ao acaso... Do mesmo modo, ataquei Wagner, ou mais precisamente a falsidade, o hibridismo da nossa ‘cultura’, que confunde os destacados com os ricos, os tardios com os grandes. Quarta: eu ataco somente coisas das quais se exclui qualquer antipatia pessoal para as quais me falta todo e qualquer sedimento de esperanças tristes. Pelo contrário, investir é, para mim, um sinal de benevolência, sendo às vezes até de reconhecimento (NIETZSCHE, 2016 p.37).

Para além de ideias em disputa em Nietzsche, temos um estilo beligerante bem como uma postura indicotomizável para com a vida. O horizonte semântico nietzschiano de *ágon* alarga-se de tal modo que as ideias de vida, de arte e da própria filosofia se fundem em uma experiência para além de construtos lógicos amalgamados em um posicionamento fisiológico/holístico, onde sua linguagem se arvora. Ou seja, para o filósofo a vida tão requerida e desejada é também fruto de um indissociável dissabor, que se atenua pela sua potência criativa, Nesse sentido, a experiência vivida do filósofo não se separa de suas tensões de pensamento.

É nessa toada que Linda Simonis nos comunica que:

Isso se deve não somente ao impulso filológico-literário da filosofia de Nietzsche, mas está sistematicamente fundado na noção nietzschiana de que o pensar, por um lado, e o falar e escrever, por outro, estão indissociavelmente ligados: o conteúdo de significação de um enunciado é inseparável da forma (SIMONIS, 2014, p.189).

Tal experiência estilística/linguística/filosófica caracteriza a aurora da produção nietzschiana com o brilho da *serenojovialidade* grega, a disputa como uma metáfora da arte disparada como dínamo criativo. Os poetas da era trágica são os poetas do *ágon*. É no fulgor de seus dramas que o homem espelha a efemeridade de sua existência no jogo agônico.

O sentido que buscaremos exprimir a este conceito, tendo a filosofia nietzschiana como fio condutor, é aquele que busca entender o conflito de ideias e a disputa como elementos que tem por função catapultar e ampliar nosso horizonte interpretativo através do embate de forças. Ante tal tema, Safranki nos adianta que “A arte ajuda a viver porque senão a vida não sabe o que fazer quando assaltada por sentimentos de ausência de sentido” (SAFRANSKI, 2005 p. 17). Desse modo a arte justifica esteticamente a existência. E a filosofia/filologia do jovem Nietzsche repousa nessa premissa estética que também é vitalista. Acreditamos que é na torção das ideias que as potências se elevam e tornam-se intensas; que é exatamente nessa seara que repousa aquilo que pensamos ser o esplendor da força criativa traduzida na ideia de intensidade, ou seja, o *ágon* como vetor da vontade criadora.

É exatamente nessa esteira, poética/filológica ligada ao júbilo em contraponto à ruína, que os primeiros lampejos da produção nietzschiana se inserem. Em consonância com o aludido biógrafo do filósofo, acreditamos que a aurora do pensamento deste encontra-se incrustada em uma estetização da existência vinculada ao desejo de pensar uma linguagem distinta da usada pela tradição filosófica racionalista. Sobre isso Safranki no diz que:

[...] já o jovem Nietzsche descobrirá a linguagem e a escrita como aquele poder que lhe permite fazer algo de si próprio. A autoconfiguração através da linguagem será para Nietzsche uma paixão que marcará o inconfundível estilo do seu pensamento. Nesse pensar diluem-se as fronteiras entre encontrar e inventar, filosofia torna-se obra de arte de linguagem e literatura, tendo como resultado que os pensamentos estarão inapelavelmente metidos no seu corpo verbal (SAFRANSKI, 2001. p. 46).

Desse modo, acreditamos expressar o sentido que pretendemos dar ao *ágon* no jovem Nietzsche. Qual seja, apontá-lo como um procedimento ligado à expressividade estética da existência para além do gládio visceral, ou seja, ver a vida pelo prisma da beleza em uma diafonia inaudita de opostos que dialogam em uníssono mesmo que distantes. Pois, como sabemos a cultura grega é bélica por natureza. Sentimento esse expresso seja nas guerras como nas práticas desportivas. A serenojovialidade, conceito estreitamente imbricado com a perspectiva dionisíaca de mundo, expressa em seus primeiros escritos, aparece como manifestação desse movimento que para Nietzsche surge no despontar da cultura grega. Contudo é quase um contrassenso buscar em Nietzsche uma unidade estilística pré-fixada que nos auxilie a emergir de forma segura em seu pensamento. Posto que o filósofo mostra-se

avesso e crítico aos modos sistemáticos de se fazer filosofia, tais como os propostos por Platão, Kant e Schopenhauer (cuja influência ainda é positiva e marcante em suas primeiras obras). Isso para citar os mais expressivos autores sistemáticos criticados por ele, como se este se mostrasse desconfiado quanto à própria ideia de racionalidade.

Nietzsche, para contrapor o discurso racional, busca no berço da cultura helênica aliados que façam com que a vida não pareça um erro, de homens que usem uma linguagem outra para se relacionar com o mundo, a saber, a linguagem artística expressa pelos grandes tragediógrafos da Grécia Ática. O *ágon* encontra-se presente nas relações de conflito vividas pelas personagens, que por sua vez exprimiam os valores humanos além do palco. É exatamente no século V a. C que o filósofo encontra um ancoradouro para sustentar sua hipótese de que esse princípio de racionalidade inaugurado pelo socratismo/platonismo teria degenerado e esterilizado o pensamento com seus construtos lógicos.

Por este se apresentar de forma multifacetada, poderíamos pensar em uma miríade de estilos em vez de apenas um para caracterizá-lo, mas que nos conduziria a caminhos diferentes do nosso intento com este estudo. Para tanto, gostaríamos de apresentar uma perspectiva da produção nietzschiana circunscrita a seus primeiros escritos, momento de sua produção denominado de *primeiro Nietzsche* ligado ao conflito de ideias e ao antagonismo de pressupostos filosóficos que o precede.

É no pensamento do jovem Nietzsche, principalmente nos seus primeiros escritos, a saber: *A Visão Dionisiaca do mundo*, *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, *A filosofia na idade trágica dos gregos* e *O Nascimento da tragédia*; entre outros, que nos reportaremos para discutir o *ágon* e qual sua relevância para o denominado primeiro Nietzsche. O *ágon* para este é puro devir, mudança constante que tem como condição o choque de elementos comumente opostos. Todo processo criador é, para o filósofo, um processo agonístico, exatamente por promover rupturas ou cissuras, da qual emerge algo sempre novo.

Este conceito, o *ágon*, nasce, em uma dada perspectiva, na Grécia Antiga, ligada ao teatro e às chamadas dionisiacas, festas em honra a Dionísio, patrono do teatro clássico grego. É a partir de forças conflitantes expressas, sobretudo no *ágon* verbal do trágico, que as fissuras emergem. Os personagens são então lançados em um estado beligerante por forças que em muito extrapolam seu entendimento imediato. Esse é o caso, por exemplo, do desventurado rei Édipo, figura exemplar de tragicidade contida na chamada trilogia tebana. Nos últimos versos da peça *Édipo rei* de Sófocles, temos a fala do Corifeu, representante maior do coro, que se dirigindo ao público vocifera:

Vede bem, habitantes de Tebas, meus concidadãos! Este é Édipo, decifrador dos enigmas famosos; ele foi um senhor poderoso e por certo o invejastes em seus dias passados de prosperidade invulgar. Em que abismos de imensa

desdita ele agora caiu! Sendo assim, até o dia fatal de cerrarmos os olhos não devemos dizer que um mortal foi feliz de verdade antes dele cruzar as fronteiras da vida inconstante sem jamais ter provado o sabor de qualquer sofrimento! (SÓFOCLES, 2001 p.97)

Desse modo, podemos notar que parecem existir forças aterradoras que fazem com que o homem sucumba a elas, por exemplo, a *moira*, ou seja, o destino do homem parece ocultar mistérios insondáveis, sulcos em que o herói tenta inutilmente se desvencilhar. O *ágon* existente em *Édipo Rei* é exemplar quanto à força da fala, do discurso. A visão dionisíaca do mundo parece estar afinada com o sentimento trágico, exatamente porque para que tal efeito se realize a personagem deve mergulhar no abismo do desconhecido. A desmedida de Édipo se configura justamente por seu ímpeto inquiridor, que parte do desconhecido para a revelação, Édipo é um caçador de si “iluminado”, pelo vaticínio délfico que o conduz à sua desventura.

É entre os gregos, mais precisamente entre os tragediógrafos e comediógrafos da chamada democracia ateniense, século V a. C., que Nietzsche reporta-se para demonstrar sua filosofia afirmativa, ante as desgraças que eventualmente a vida comporta. Discussão que surge na obra *A Visão Dionisíaca Do Mundo* (2005), mas que, de certo modo, está contida em outros momentos da sua filosofia, posto que o conceito de tragicidade atravessa praticamente toda a obra do autor.

Percebemos nos primeiros textos nietzschianos, mesmo que de forma embrionária, a abordagem de certas temáticas que irão acompanhar o filósofo ao longo da sua trajetória, como por exemplo: a dramaticidade trágica, a aceitação da vida a partir do *Amor-fati*, a afirmação integral da vida (o sim nietzschiano) e o dionisismo. Esses textos, embora extremamente ricos em ideias e conjecturas, recebem pouca atenção frente às suas obras de maturidade, será sobre eles que nosso trabalho se focará, a fim de mostrar a potência de seu filosofar.

A lucidez e a embriaguez são causadoras do efeito trágico, e Nietzsche, na referida obra supracitada aponta para a conjunção dessas forças como disparadoras para tal efeito. Nesta direção o autor nos coloca que:

Esta conjugação caracteriza o ponto alto da Helenidade: originalmente é apenas Apolo um deus helênico da arte, e o seu poder foi o que a tal ponto estabeleceu medidas ao Dionísio que irrompia tempestuoso da Ásia que a mais bela aliança fraternal pôde surgir (NIETZSCHE, 2005, p. 55).

Era exatamente o impulso artístico genuinamente grego que, de certo modo, inebriava o homem e o fazia não apenas aceitar a inconstância que a vida é, mas além de tudo, se expressava através do fazer artístico o impulso orgiástico que rompe com o véu da ilusão apolínea e se entrega ao êxtase dionisíaco, que age como um narcótico sobre o espírito helênico.

Não apenas na tragédia, mas é através do choque de opostos, de ideias contrárias, que a filosofia, em sua gênese, parece se firmar. Entre os pré-socráticos podemos citar Heráclito de

Éfeso (autor sobre o qual Nietzsche dedica seus estudos) como aquele que não apenas percebe a importância de uma filosofia belicosa como força criativa e construtiva mas, sobretudo a compreende o modo próprio do filosofar originário.

### 3. NIETZSCHE E HERÁCLITO: O FULGOR DA DISPUTA E A FILOSOFIA DO CONFLITO

Em *A Filosofia na Era Trágica dos Gregos*, Nietzsche faz uma verdadeira ode a Heráclito, talvez por perceber neste a centelha beligerante que o espírito grego comporta. Como fica claro na seguinte passagem do referido texto quando Nietzsche, fazendo alusão a Heráclito nos comenta que:

Todo vir a ser surge da guerra dos opostos: as qualidades determinadas, que se nos aparecem como sendo duradouras, exprimem tão só a prevalência momentânea de um dos combatentes, mas, com isso, a guerra não chega a seu termo, porém a luta segue pela eternidade. Tudo se dá de acordo com esse conflito, e é precisamente esse conflito que revela a justiça eterna (NIETZSCHE, 2008 p.60)

Tal pensador pré-socrático denominou este princípio de *pólemos*, que poderia ser traduzido por guerra, elemento gerador de transformações. No pensamento heraclítico a guerra é um elemento fulcral, seu *arché*, ou princípio gerador “é o combate: o princípio que faz com que o presente-vigente se desdobre originariamente em contrastes” (FERNANDES, 2018, p. 02).

Sobre a sua filiação a filosofia de Heráclito, bem como a influência desse último àquilo que Nietzsche chama de uma *filosofia trágica*, Nietzsche nos revela que

Nesse sentido, tenho o direito de considerar-me o primeiro filósofo trágico, isto é, a antítese de um filósofo pessimista. Antes de mim, esta passagem da emoção dionisiaca à emoção filosófica não existia: faltava a *sapiência trágica*. Dela procurei em vão os mínimos traços, mesmo em grandes filósofos gregos, os dois séculos anteriores a Sócrates. Restava-me uma dúvida acerca de Heráclito, vizinho a qual eu me sinto mais acalentando, mais à vontade do que em qualquer outro lugar. A afirmação do aniquilamento e da destruição – o que mais importa em uma filosofia dionisiaca –, aceitação da oposição e da guerra, o porvir, com degeneração racial, até do conceito do “ser”, nisso devo reconhecer, em qualquer caso, o que até agora se pensou mais rente de minhas ideias (NIETZSCHE, 2016 p.77).

Na escola da guerra Nietzsche considera Heráclito como sendo aquele que mais se aproxima de seu modo de filosofar. A disputa apresenta-se como um dinamismo indispensável para se compreender o movimento contido na filosofia dionisiaca nietzschiana e é em conjunção com o pensamento heraclítico que esse impulso irrompe. “Para Nietzsche a guerra significava que o mundo heraclítico-dionisiaco irrompe na política e produz o caso de emergência na vida, e com

isso, e exatamente com isso, a cultura seria fecundada (SAFRANSKI, 2005 p.75)”.

O *logos* para Heráclito comporta a ideia de unidade unificadora, que apesar de vincular todos os elementos na natureza, se assenta no combate. Para este filósofo pré-socrático a disputa, o embate entre opostos é o modo próprio do filosofar, assim como na supracitada filosofia nietzschiana. O fogo é pai da guerra, o pensador é aquele que está desperto e vigilante para o *logos*. Além da famosa passagem heraclitiana do rio como símbolo do fluir do tempo, o pensador de Éfeso nos oferece, no fragmento 53, a seguinte reflexão: “De todas as coisas a guerra é pai, de todas as coisas é senhor; a uns mostrou deuses, a outros, homens; de uns fez escravo, de outros, livres.” (HERÁCLITO, 2005. p.73); pensamento este que corrobora com a ideia da *esticomitia*<sup>7</sup> trágica comentada acima, exatamente por conter o duelo como característica marcante. Vale ressaltar que o princípio (*arché*) heraclítico é o fogo, metáfora da guerra, conflito de forças como condição para o surgimento de novas perspectivas, da transformação constante, da impossibilidade de compreensão integral do jogo de forças que nos habituamos a chamar de vida.

Em *O nascimento da tragédia*, uma das obras de juventude mais estudadas do filósofo, que também será trabalhada na dissertação, Nietzsche nos oferece a sua concepção estética da existência, principalmente pautada na relação entre os conceitos de *apolíneo* e *dionisíaco*, par antagonístico de forças ao mesmo tempo contrastantes e complementares, como bem nos mostra Nietzsche na seguinte passagem:

Tomamos estas denominações dos gregos, que tornam perceptíveis à mente perspicaz os profundos ensinamentos secretos de sua visão da arte, não a bem dizer, por meio de conceitos, mas nas figuras penetrantemente claras de seu mundo dos deuses. A seus dois deuses da arte, Apolo e Dioniso, vincula-se a nossa cognição de que no mundo helênico existe uma enorme contraposição, quanto a origens e objetivos, entre a arte do figurador plástico [*Bildner*], a apolínea, e a arte não-figurada [*unbildlichen*] da música, a de Dionísio: ambos os impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes em discórdia e incitando-se mutuamente a produções sempre novas, para perpetuar nelas a luta daquela contraposição sobre a qual a palavra “arte” lançava apenas aparentemente a ponte; até que, por fim, através de um miraculoso ato metafísico da “vontade” helênica, apareceram emparelhados um com o outro, e nesse emparelhamento tanto a obra de arte dionisíaca quanto a apolínea geraram a tragédia ática (NIETZSCHE, 2006 p.27).

Eles são impulsos tanto de harmonia como de dissonância que se atravessam e moldam no pensamento do filósofo alemão o conceito de tragicidade, fundado numa espécie de aceitação afirmativa/positiva da vida que se dá no choque de tais concepções ligadas à arte.

Torna-se aqui impreterível a percepção de que a perspectiva trágica em Nietzsche está arraigada à sua noção agonística, é na conciliação tênue entre os polos expostos acima, a

---

<sup>7</sup> Diálogo trágico em que os interlocutores dizem um verso de cada vez. Aumento, sob certa medida, da tensão na narrativa.

princípio distintos, que emerge a ideia de tragicidade. O *ágon*, que nessa conjuntura se amálgama à ideia de devir, de vir a ser constante (a exemplo de Heráclito), é o que mantém a continuidade do movimento poético na tragédia. Segundo o filósofo: “Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjugada volta a celebrar a festa da reconciliação com seu filho perdido, o homem” (NIETZSCHE. 1992 p.31).

Do impulso artístico da natureza escolhida pelo filósofo é a música que funciona em seu pensamento como a metáfora da própria arte. A vida vista da perspectiva do artista, a vida como força, potência que quer extrapolar seus próprios limites. Força não pré-fixada, daí o autor indicar que: “o homem não é mais artista, tornou-se obra de arte; a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do uno-primordial, revela-se sobre o frêmito da embriaguez” (NIETZSCHE. 1992 p. 31). O homem apenas não contempla nem é contemplado, mas é a própria contemplação, o fluir do movimento mais originário da natureza, que se revela na relação dicotômica entre Apolo e Dioniso, representados pelo *princípio de individuação e Uno primordial*. A não pré-fixação do *ágon* é que permite sua natureza fugidia, é nesse sentido que podemos conjecturar que por detrás da disputa entre essas potências estéticas que Nietzsche problematiza, mais do que tudo, o que se revela é a própria natureza do fazer filosófico.

Como bem mostra Scarlet Marton, quando se refere ao perspectivismo experimentalista do autor:

O confronto com o texto do filósofo traz à tona as contradições neles presentes; mas elas se deveriam a seu estilo? Em parte, talvez. Se perseguir uma ideia é abandonar várias outras pelo caminho, o que é o aforismo – modo de expressão privilegiado por Nietzsche – se não a possibilidade de se perseguir uma mesma ideia partindo de diferentes perspectivas? Nessa medida, as contradições com que se deparam são necessárias, tornam-se compreensíveis e acabam por dissolver-se (MARTON, 2006 p.40).

Portanto, do ponto de vista da estilística expressa pelo filósofo, faz-se indispensável perceber que é sempre uma forma outra de se colocar os problemas que é a primazia de seu pensamento. Não à toa o *Nascimento da Tragédia* é uma de suas obras mais revisitadas e com ela a disputa entre sua visão estética da existência em confronto com a visão socrático/platônica do mundo.

A relação agonística entre o deus Apolo e Dioniso é um dos problemas centrais do pensamento nietzschiano, e se apresenta como elemento constitutivo de um fazer artístico que tem na intensidade do fazer artístico não apenas um ancoradouro, mas a mola propulsora de sua estética, que tem na crítica seu zênite, que se efetivaria pela afirmação jubilatória da existência, pelo caráter afirmativo e pelos impulsos que fariam com que a vida deixasse de ser um erro.

Quanto a esse caráter jubilatório da existência supramencionada, bem como a uma

espécie de consolo que a arte trágica comporta, Nietzsche na obra *Fragments póstumos*, nos revela que

A tragédia pertence aos métodos de consolo dos caracteres passionais e indomáveis; ela aconselha a esperar por tranquilidade e liberdade interior somente além deste mundo. Com isso, ela afasta temporariamente a satisfação moral de tais naturezas consigo mesmas, pois parece dizer: não ser capaz do impossível não deveria ser motivo de aflição (NIETZSCHE, 2005 p.123).

O conceito de trágico em Nietzsche se expressa exatamente pela celebração de cada instante. Não apenas os momentos alegradores devem ser celebrados, mas os momentos dolorosos também. Por isso temos a justificação estética da existência contida na terceira parte do *Nascimento da Tragédia*.

O texto *A visão dionisiaca do mundo* resgata no berço heleno tais características, através de um movimento de retorno à Grécia Clássica, ou nostalgia da *Grécia Antiga*, tendo em vista os nomes de Apolo e Dionísio como mote disparador para a concepção estética do autor.

A decadência que Nietzsche tanto aponta na cultura ocidental parece ter suas raízes fincadas no surgimento do logos grego e, principalmente, na racionalidade dialética provinda deste. Com relação à decadência do teatro trágico grego, Nietzsche aponta que:

É ridículo fazer um espírito aparecer em um almoço; é ridículo exigir de uma musa tão misteriosa, tão animada de seriedade, como é a musa da música trágica, que ela cante no âmbito do tribunal, nas pausas nos combates dialéticos. No sentido deste ridículo a música calou-se na tragédia, como que apavorada com sua inaudita profanação [...] (NIETZSCHE, 2005, p.46).

A questão fundamental para o autor parece ser saber se o drama musical realmente morreu ou se estaríamos na eminência de um retorno a tal momento da cultura ocidental. Será que alguma gota realmente despencaria dessa grande nuvem negra que se chama cultura? A "grande ópera" daria mesmo cabo de tal empreitada? Ao longo da obra *A visão dionisiaca do mundo*, podemos vislumbrar a tentativa de esclarecimento de tais problemas que mesmo nos primeiros escritos do autor denotam profundidade estética, cultural e filosófica.

#### 4. REFERÊNCIAS

- ACAMPORA, Christa Davis. *As disputas de Nietzsche*. Florianópolis, Editora da UFSC, 2018.
- ÁGON. *E-Dicionário de Termos Literários*. 29 de dez de 2009. Disponível em: <<https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/agon/>> Acesso em 20 de jan 2020.
- ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Introdução e traduções: Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. – 4. Ed.- Bragança Paulista: Editora

Universitária São Francisco, 2005.

ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie e sa pensée*. 3 vols. Paris: Gallimard, 1931.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche, Vida como obra de arte*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

*DICIONÁRIO NIETZSCHE*. Editora responsável Scarlett Marton. São Paulo, Edições Loyola, 2016.

FERNANDES, Marcos. *Heráclito: hen panta (um: todas as coisas) – pólemos e lógos*. Disponível em:

<<http://www.profmarcosfernandes.com.br/wpcontent/uploads/2017/11/Her%C3%A1clito-P%C3%B3lemos-L%C3%B3gos.pdf>> Acesso em 15 de out de 2018.

FRAGMENTOS PÓSTUMOS: NIETZSCHE, Friedrich. *Sabedoria para depois de amanhã*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. Petrópolis: Vozes, 2013.

LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. – Petrópolis, RJ, Vozes, 2005.

MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 3ª. ed. – São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche a transvaloração dos valores*. 1ª ed. São Paulo: Editora Moderna, 1993.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. *A competição em Nietzsche*. Tradução, introdução e notas: Rafael Gomes Filipe. Liboa, Vega, Limitada, 1ª edição de 2003.

\_\_\_\_\_. *Assim Falou Zarathustra*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006.

\_\_\_\_\_. *A visão dionisiaca do mundo, e outros textos de juventude*. 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2019.

\_\_\_\_\_. *A filosofia da era trágica dos gregos*. São Paulo: Hedra, 2008.

\_\_\_\_\_. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Tradução e prefácio: Pedro Sússekind. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ecce homo: como cheguei a ser o que sou*. Edição especial. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da tragédia ou o helenismo e pessimismo*. Tradução, notas e posfácio: J. Guinsburg. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *A visão dionisiaca do mundo e outros textos de juventude*. Tradução:

Maria Cristina dos Santos de Souza, Marcos Sinesio Pereira Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SAFRANSKI, Rudiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

SIMONIS, Linda. *Verbetes “Estilo”*. In: NIEMEYER, Cristian (org). *Léxico de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SÓFOCLES. (496-406 a. C.) *A Trilogia Tebana*. Trad. Mário da Gama Kury. 9 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

VATTIMO, Gianni. *Diálogo com Nietzsche: Ensaio de 1961-2000 (Português) Capa Comum – 1* jan 2010.