



Um guia para a filosofia trágica

A guide to tragic philosophy

Olímpio Pimenta¹
olimpiojpneto@gmail.com

Resumo: Pretendo resumir o principal das ideias de Roberto Machado a respeito da filosofia trágica de Nietzsche revisitando *Nietzsche e a verdade*, mas, principalmente *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. Indicarei como o intérprete articulou uma visão de conjunto do pensamento estudado em que seus aspectos mais difíceis—por exemplo, a composição teórica e poética entre eterno retorno e vontade de potência nos termos desafiadores do livro *Assim falou Zaratustra*—foram esclarecidos de maneira consistente, legando ao público uma via de acesso autorizada e estimulante às contribuições nietzschianas para a História da Filosofia e para a Filosofia ela mesma. Rendo homenagem ao mestre recém desaparecido acrescentando ao relato breves notícias da convivência de anos havida entre nós.

Palavras-chave: Filosofia trágica, afirmação da vida, Zaratustra, Nietzsche

Abstract: I intend to summarize the core of Roberto Machado's ideas concerning Nietzsche's tragic philosophy by revisiting *Nietzsche e a verdade*, but, mainly, *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. I will indicate how the interpreter articulated an overview on the studied thought where its most difficult aspects—as the theoretical and poetic composition involving eternal recurrence and will-to-power in the defying terms of the book *Thus spoke Zarathustra*—were enlightened in a consistent way, leaving to the audience an authorized and stimulant path to nietzschian contributions to History of Philosophy and to Philosophy itself. I pay homage to our just deceased master adding to this report brief notes on the acquaintanceship that happened between us.

Keywords: Tragic philosophy, life affirmation, Zaratustra, Nietzsche

1 Professor do Departamento de Filosofia, do Instituto de Filosofia, Arte e Cultura, da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).

Morreu Roberto Machado. Reunidos em um dos muitos congressos sobre Nietzsche surgidos na esteira das iniciativas pioneiras de sua geração, recebemos a notícia pela voz comovida de Miguel Angel de Barrenechea, entusiasta do pensamento daquele que, no Brasil, o acolheu e orientou na iniciação aos estudos nietzschianos. O magistério no ensino superior e a trajetória na pesquisa filosófica foram, também comigo, decisivamente marcados pelo exemplo e pelas realizações do mestre pernambucano. É um pouco dessa história, comum a vários de nós, que desejo evocar. No caminho, comento o escrito que ditou o título deste exercício de admiração: *Zaratustra, tragédia nietzschiana*.

Corria o ano de 1984 quando veio a público *Nietzsche e a verdade*. Recém ingressado na Faculdade de Filosofia da UFMG, abordei o livro como quem recebe um presente com o qual ainda não sabe brincar. O tratamento da problemática clássica da verdade era em tudo radical, propondo uma aliança de fundo entre arte e filosofia capaz de ultrapassar a oposição metafísica de valores, desde sempre enraizada em disposições morais alimentadas pelo ressentimento. Mobilizado pela questão da verdade, eu era apresentado a uma versão em que o debate epistemológico cedia espaço para cogitações sobre a condição humana em registro trágico—alternativa difícil, sem dúvida, cujas consequências ainda hoje são objeto de exame:

Um dos projetos mais ambiciosos de Nietzsche é impregnar o pensamento e a atividade do homem de experiência dionisíaca; o que significa necessariamente assumir uma postura artística diante da vida ou, em outras palavras, considerar a arte trágica como modelo de um pensamento e uma atividade que, não mais dominados pela vontade de saber, expressem uma vontade afirmativa de potência. O ‘espírito livre’ é aquele que reinventa o real, que transfigura a vida. Postura ativa, positiva, afirmativa diante da vida que leva Nietzsche, com o objetivo de ressaltar a importância que ele lhe dá, até mesmo a definir a verdade como processo de criação e vontade afirmativa de potência (Machado, 1984, pp.118 e 119).

O acesso ao coração da filosofia de Nietzsche estava franqueado: a interpretação proposta culminava na reivindicação da afirmação do eterno retorno e do jogo de forças próprio da vontade de potência como metas filosófico-existenciais, oferecendo ao leitor os ingredientes necessários para que ele aquilatasse por si mesmo, segundo razões de ordem genealógica, as diferenças entre a tarefa nietzschiana e os compromissos tradicionalmente envolvidos na reflexão sobre a verdade.

Somado à *Microfísica do poder*, volume organizado pelo Roberto reunindo textos de Michel Foucault até então inéditos em português—em que se destaca o seminal *Nietzsche, a genealogia e a história*—, o livro de 1984, juntamente com escritos de Scarlett Marton, José Thomaz Brum, Maria Christina Franco Ferraz, Rosa Dias e Gerard Lebrun, forneceu as coordenadas básicas para a dissertação *Razão e conhecimento em Descartes e Nietzsche*, defendida em 1991. Foi quando

finalmente travei contato pessoal com ele, integrante da banca examinadora, tocado pela simpatia e boa vontade com que o texto foi analisado. Pela primeira vez estivemos juntos no mesmo barco e a impressão, nunca superada, foi a de um estudioso rigoroso, comprometido com aquela inspiração criativa a favor de um pensamento livre e libertador. “Não brigo por palavras” — nessa máxima então enunciada por ele encontrei a justa medida para lidar com as demandas filológicas implicadas pela boa leitura, avisado de que o proverbial “bom combate” se encontrava num uso estratégico do texto, em seu proveito para a jornada filosófica do vivente.

Alguns anos depois, em 1998, já como professor no departamento de filosofia da UFOP, participei da primeira edição do Colóquio *Assim falou Nietzsche*, presidido pelo Miguel, cuja conferência de encerramento ficou a cargo do Roberto. Sua presença atraiu uma pequena multidão ao Teatro Municipal. Às voltas com seu trabalho mais ambicioso no âmbito dos estudos sobre o filósofo alemão, que resultou no livro *Zaratustra, tragédia nietzschiana*, ele expôs sua tese central sobre o assunto, reiterando que a forma *narrativa e dramática* assumida por Nietzsche na obra para todos e para ninguém atendia ao propósito de *apresentar as experiências de Zaratustra, o personagem central, considerado como um herói trágico* (Machado, 1999, p.72). Chovia forte, relâmpagos e trovões secundavam a locução firme e sonora do palestrante que, a certa altura, ponderou se aquelas novidades não estariam desafiando o céu da pia Ouro Preto.

Zaratustra, tragédia nietzschiana desdobra e explora até o fim intuições veiculadas em *Nietzsche e a verdade*, como que emulando o percurso do próprio pensador alemão entre *O nascimento da tragédia* e *Assim falou Zaratustra*. O simples cotejo entre a bibliografia das duas obras evidencia o quanto as leituras foram diversificadas no intervalo, permitindo uma enunciação mais contundente das ideias reelaboradas. Ainda aqui, o interesse mais evidente está na defesa da aproximação entre arte e filosofia, em nome da qual é proposta uma visão de conjunto da obra que consegue ser, ao mesmo tempo, plausível na teoria e estimulante quanto às suas implicações vitais. Isso funciona a partir do estabelecimento de uma coerência, tão estrita quanto insuspeitada, entre *O nascimento da tragédia* e *Assim falou Zaratustra*, sob a égide do pensamento trágico.

Em sua reconstrução, Machado levou em conta as seguintes teses do livro com que Nietzsche debutara: contestação da metafísica racional em favor da arte como lugar da experiência da verdade — para Nietzsche é o inverso que vale—e contestação da validade da ação do espírito científico de tipo socrático em favor da confirmação da ação do espírito da música — pois um quer corrigir os sofrimentos do mundo enquanto o outro é capaz de festejá-lo, sem desconto de seus aspectos mais difíceis. Ora, no miolo deste assunto vive uma questão dura, que diz respeito à forma de exposição da filosofia. As reivindicações do jovem Nietzsche dependem de admitirmos a legitimidade da palavra poética como meio de se fazer filosofia, o que

implica a não exclusividade do conceito e do argumento como “linguagem oficial” do campo. Ao recusar a dicotomia entre ser e não ser, adotando o fluxo como imagem da realidade, o filósofo alemão restringe o alcance da não-contradição a regimes de prova específicos, justificando sua iniciativa pela continuidade entre os opostos. Nesses termos, é a estrutura do real que demanda um pensamento capaz de cantar, isto é, um pensamento cujo *logos* não esteja fundado na identidade, mas articulado à diferença.

Conforme Machado, importa também considerar, no que tange ao *Nascimento da tragédia*, a tentativa de autocrítica, dada a público quinze anos depois da primeira edição. Embora Nietzsche recuse ali os conteúdos da obra e a estratégia adotada para apresentá-los—pois herdeiros de uma concepção ainda metafísica da realidade, enquanto essa inviabiliza a si mesma, ao suspeitar da prática da argumentação racional servindo-se ainda de argumentos—, uma coisa resta ressaltada: a ideia da crítica à razão e à racionalidade em nome de outras modalidades de invenção da verdade. Ora, dizia Machado, isto só se autoriza graças ao que fora realizado no caminho entre 1871 e 1886, por meio da criação do *Zaratustra*: a oferta de uma tópica própria, livre das influências de Wagner e Schopenhauer, na qual estão dispostos os experimentos filosóficos cruciais para a validação de suas ideias.

A constatação da morte de Deus como par do niilismo e o anúncio das chances de sua superação em função do aprendizado da afirmação do eterno retorno estão no cerne do programa filosófico nietzschiano. Mais do que apenas teses teóricas, essas proposições trazem consigo injunções relativas à transformação de nossos modos de viver. Leitor iniciado na filosofia antiga, Nietzsche sabe que não basta repetir o que outros dizem para se apropriar do que é dito, nisto ecoando o *Fedro*: cumpre torná-lo efetivo, incorporá-lo, e isso só ocorre quando se vive o que se pensa e se pensa o que se vive. Este amálgama nunca é alcançado se admitimos a aceção hegemônica da filosofia: esforço de traduzir o mundo em conceito, buscando enunciar o que é o real de modo universal e necessário. A esse respeito, escrevia Machado:

[...] a posição ímpar do ‘Zaratustra’ está sobretudo em pretender realizar a adequação entre conteúdo e expressão, o que faz dele uma obra de filosofia e, ao mesmo tempo, uma obra de arte, o canto que Nietzsche não cantou em seu primeiro livro, o que permite considerá-lo o ápice de sua filosofia trágica (Machado, 1997, p.20).

É nesse sentido que *Assim falou Zaratustra* é considerado por seu autor sua conquista mais alta. Não se encontra nele um conjunto sistemático de demonstrações, a modo de um tratado geral do mundo, mas um conjunto de questões que só fazem sentido quando tomadas a peito pelo leitor, que deve fazer delas o roteiro de um percurso pessoal. Paradoxalmente, a história do protagonista vale por seu caráter intransferível: ele não dá lições, não propõe doutrina nem prescreve uma regra de vida, mas narra como fez para chegar a ser o que é. A única maneira de segui-lo é afastar-se dele, procurando fazer não o que ele fez, mas como ele o fez.

Entendem-se, então, as escolhas de Nietzsche a favor da forma poética e da forma narrativo-dramática. Tendo variado sem cessar os modos de enunciação de seu pensamento—dissertações, tratados, ensaios, aforismos, máximas, poemas e assim por diante—, Nietzsche se lança agora num empreendimento crucial. A recusa da universalidade conceitual exige, como contrapartida, um discurso em que as singularidades respondam pelo sentido do que se diz. Mas que não se aplique a isso as dicotomias entre filosofia e retórica ou filosofia e poesia. Porque canta seu pensamento, o protagonista ultrapassa essas classificações restritivas. Daí que o livro seja um poema sinfônico, “a eloquência tornada música pelo retorno da linguagem à natureza da imagem” (Machado, 1997, p.25). Isto não só é filosofia, mas filosofia tal como praticada por seus criadores originais: livre pensar aliado à arte, na intenção de falar da vida para o vivente sem a mediação de uma lógica binária, que confina o movimento e a mudança ao domínio do não-pensável.

Entender o *Zaratustra* como poema musical filosófico não esgota as implicações de sua conformação a uma estrutura dramática. A pretensão de envolver o leitor, despertando nele o *pathos* sentido pelo protagonista em meio às peripécias de sua jornada, só é atendida se se abandona a ambição de conduzir o enredo através de provas objetivas ao alcance de qualquer um. Apenas a força dramática das circunstâncias em que são enunciados é capaz de fazer com que o conteúdo dos pensamentos fique disponível para a experimentação do leitor. O que está em jogo é o trânsito entre vida e pensamento, por meio do laço entre vida e arte. O convite à afirmação da existência não faria sentido se apresentado na forma de resultado doutrinal, conclusão de uma argumentação acessível a todos. A vivência do personagem é o que empresta força às questões filosóficas formuladas a partir de si. É a propósito disso que Machado avança sua leitura:

No meu entender, apesar das diferenças entre os dois livros, o grande parentesco de ‘Assim falou Zaratustra’ com o primeiro livro de Nietzsche se evidencia dramaticamente com Zaratustra, o personagem central, despontando como um herói apolíneo e, em seguida, percorrendo um caminho que o levará a integrar o lado noturno, tenebroso da vida, tornando-se dionisíaco. ‘Assim falou Zaratustra’ é a narração dramática do aprendizado trágico de Zaratustra (Machado, 1997, pp. 28 e 29).

Vejamos um outro aspecto do tema, novamente segundo Machado. Ao chamar *Assim falou Zaratustra* de tragédia, não se aplica a ele uma classificação segundo gêneros poéticos tradicionais. Admitida a distinção entre a tragédia como gênero e o trágico como problema filosófico relativo à existência, formulada por Peter Szondi, fica claro que o título alude a este segundo significado. Trágica é nossa condição existencial, e é do aprendizado de sua afirmação que se ocupa a aventura do protagonista. Mais plausível seria considerar o livro como um romance de formação. Afinal, se é característico dos heróis de tragédias permanecerem

idênticos a si mesmos ao longo da ação, este não é o caso do nosso herói. Em relação a ele, o que importa é precisamente o contrário: sua transformação, por força de um aprendizado, disponibilizado ao leitor por meio da narrativa de suas experiências.

Mas qual é, enfim, a história que o livro conta? Se prestamos atenção aos títulos dados por Machado às etapas de sua interpretação, já temos pistas seguras para acompanhar o enredo. As três partes principais do livro são *A morte de Deus e o super-homem futuro*, *A vontade de potência e o desafio do passado* e *O eterno retorno do instante*. A cada uma delas corresponde uma metamorfose fundamental do personagem em sua demanda pela superação do niilismo. Eixo articulador da trama, o confronto com a apreciação mórbida da vida típica dos niilistas demanda ampla preparação. A cada mudança, Zaratustra se aproxima mais de sua meta, embora a cada vez essa se afigure mais difícil de ser alcançada.

Zaratustra desce da montanha pleno de contentamento consigo mesmo e com sua sabedoria. Viveu ali por dez anos em solidão, acumulando os dons que o tornaram capaz de ensinar o super-homem. Mas, ao subir para lá, não se sentia nada bem. Levava com ele sua cinza, o resto deixado pela descoberta de que também procedera como qualquer um, desejando consolação em outros mundos para as dores que padecia neste. A alusão parece dirigida à maneira pela qual a questão do sentido foi equacionada na primeira filosofia de Nietzsche, ainda onerada por pesados compromissos metafísicos.

Entregue à sua própria companhia, esse Nietzsche-Zaratustra se cura dessas mazelas ao mudar de hábitos e de dieta. Ao invés de ópera, os moralistas franceses; fisiologia e materialismo no lugar da campanha pelo renascimento do espírito grego; a paisagem meridional no espaço onde antes estava o mito germânico. Isso tudo traz de volta a saúde: doravante psicólogo e cultor do sentido histórico, ele é capaz de oferecer uma saída apolínea para a crise de valores que se instalou na modernidade. Deus está morto, isto é, a atribuição de valor e sentido à existência a partir de uma instância onto-teológica fundacional não é mais viável. Somos esclarecidos demais para admitir a crença no ideal. Em seu lugar, o ensino do super-homem propõe a fidelidade à terra. Se não há mais sentido em tomar o homem como apogeu da criação, ainda resta muito interesse em sua condição terrena. Afinal, é aqui que vivem os corpos, fonte primitiva do deleite na existência. Desde sempre objeto de más interpretações religiosas e morais, eles poderão, doravante, recobrar seu papel como nossa grande razão. Se os homens não têm mais Deus, nada impede que venham a ter um futuro diferente.

Tudo isso é posto em cena na ida de Zaratustra à praça do mercado. Falando de sua esperança baseada na visão do super-homem, recebe como resposta o escárnio da multidão. Propondo a travessia desde o animal, que nada sabe, até os homens livres e contentes com sua condição terrena, que finalmente sabem viver sem sacrificar seus corpos e afetos no altar da moralidade, ele só encontra equívoco e

rejeição. Zaratustra compreende então que a maioria não está ainda apta a lidar com seu ensinamento. Entretanto, a vida fica melhor na presença de bons amigos, e são esses que o herói deseja agora procurar. Não deve mais falar para o povo, mas para seus pares, se e quando os encontrar. Mas quem serão eles? Os raros que se dedicam à criação de novas tábuas de valores e de formas de viver compatíveis com a ventura da vida à revelia do apelo do absoluto, do transcendente e do incondicional.

Vale recuperar aqui a genealogia do niilismo tal como explicitada por Machado. Tudo começa com a depreciação da vida em nome dos valores superiores. É a matriz metafísica e religiosa do niilismo. Segue-se a ela, como já vimos, uma crise articulada aos próprios deveres decorrentes da eleição da verdade como valor absoluto, ao lado do bem. Porque tudo tem de ser certificado pela verdade para poder valer, uma hora essa mesma disposição para a verdade realiza seu autoexame, provando-se apenas algo humano, demasiado humano. De instância última na ordem dos valores, a verdade passa por seu próprio escrutínio, revelando-se um interesse entre outros. Mas se tudo vale o mesmo, qualquer coisa vale muito pouco. Se nada presta, cabe considerar que a resignação é o melhor para nós. Eis a vontade de nada, penúltimo degrau no caminho declinante que pode chegar à recusa da vontade ela mesma, o nada de vontade, avatar do niilismo passivo.

Mas o que destrói traz consigo as forças que poderão tornar-se novamente fecundantes. Se os valores superiores são criação humana e se sua crítica também é criação humana, ao menos uma coisa fica indicada: a criatividade humana como o traço mais surpreendente da trajetória dessa curiosa espécie. Mas quem cria em nós é a vida, e o reencontro de Zaratustra com a vida se dará sob os auspícios da vontade de potência, já longe da praça pública e próximo de seus amigos e discípulos—os que sabem apreciar a própria condição de criadores.

No princípio desse segundo movimento, o ensino do personagem é ainda moldado pela sabedoria apolínea. Voltado para o que pode dar certo, ele mira o futuro como espaço em que os descaminhos da história passada, individual e coletiva, não mais serão chorados. Se a civilização se extraviou ao procurar no além sua salvação, trata-se agora, reconhecido o potencial criador dos viventes, de reorientar suas inclinações e sensibilidade a favor desta vida. Mas o passo guarda uma variação importante: porque a devoção ao divino transfere nossa alegria para a eternidade, a reforma em nossa sensibilidade deve nos tornar amigos do tempo que passa e das coisas próximas. A dimensão da temporalidade é recuperada em uma chave diferente: se ela é o sinal mais insistente de nosso destino inelutável, precisamos de aprender a viver com ela numa relação cuja tonalidade afetiva não seja ditada pelo medo. Como no livro de estreia, a solução para o horror baseada no velamento de nossa condição real é atraente, mas só dá conta de uma parte da história. Projetada para o futuro, ela ignora o que pode ser o pior em nós: o ressentimento quanto ao passado.

Advertido pela vida, para quem é superficial uma sabedoria cuja proposta se restringe a incitar o vivente a fazer diferente da próxima vez, Zaratustra se vê às voltas com a intuição do maior dos desafios que terá de enfrentar. O lado solar das coisas, os projetos de um futuro melhor, tudo isso é desejável—mas a vida não se confina a essa prospecção. O que adoece a sério é o passado que não pode ser alterado e que segue mordendo a consciência do vivente. O acerto de contas com o passado, a admissão amorosa de que, feito ou malfeito, o que passou está perfeito, o querer que tudo tenha sido exatamente como foi, eis o ingrediente que falta para que o herói seja capaz do *amor fati*, em cujo seio a sabedoria dionisíaca reencontrará a vida em sua plenitude. Só afirmando o tempo passado é que se poderá afirmar o passar do tempo.

Tal lição, no plano individual, não pode ser aprendida junto dos discípulos, porque diz respeito ao mais íntimo das próprias experiências. Não há comunicação viável quanto a isso, e Zaratustra tem que abandonar mais uma vez suas companhias para partir ao encontro de seu destino. Vislumbramos aí outra nota biográfica, reunindo autor e personagem. Depois da saída do magistério, âmbito em que militou como publicista, dirigindo sua palavra a todos—a reforma dos estabelecimentos de ensino figurava como sua missão—o filósofo viveu uma maravilhosa trégua em sua solidão, contando com alguns a quem considerava autênticos pares. Mas isso também precisou acabar, e a redação do livro é realizada por um homem de novo entregue a si mesmo. Seja como for, assim diz Machado:

E o caminho mais árduo que, à meia noite, ele começará a trilhar parece-me ser o caminho do super-homem considerado não mais como esperança futura e sim como mestre do eterno retorno, seu sentido fundamental, seu sentido trágico (Machado, 1997, p. 113).

Como se delineia a questão decisiva, que vai determinar o sucesso ou o fracasso no aprendizado da afirmação da existência? O incômodo acompanhante neste cenário desolado é o anão, aquele espírito pesado que destila nos ouvidos do herói seu veneno, lembrando as ocasiões em que Zaratustra não estava à altura de seu melhor e, então, fez tudo errado—quem não conhece o estraga prazeres que nos recorda do que preferíamos não ter feito? Essa voz infernal segue Zaratustra por toda parte. Em uma estrada feia e erma, numa noite lívida, longe de toda doçura, os dois estacam diante de um portal, sob cuja influência ocorre uma conversa memorável. Como se sabe desde o estoicismo, o portal sinaliza o encontro de dois caminhos, um que segue para a frente e outro que segue para trás. Diante dele, nada impede a conjectura de que a convergência de ambos os caminhos no instante prove sua unidade fundamental. E mais: se o passado e o futuro são contínuos, tudo que aconteceu deverá se repetir sempre, infinitas vezes, por toda a eternidade. Daí que a chance de libertação da memória ressentida pela via de um futuro melhor só poderá conduzir de volta a um passado de que se pretende tomar distância. A ausência

de linearidade temporal inviabiliza uma escatologia redentora. “A circularidade do tempo e o movimento circular e repetitivo de todas as coisas no tempo” (Machado, 1997, p.125) são os temas apavorantes que a conversa aflora.

Mas então Zaratustra é tomado por uma visão: um pobre homem, um pastor, é visto caído no campo a se contorcer, sufocado por uma serpente que se metera em sua goela. Sem conseguir removê-la de lá, é instado pelo herói a arrancar a cabeça da cobra com uma dentada. Essa solução instantânea, em meio ao seu maior perigo, lhe salva a vida e lhe devolve a ela com uma alegria nova. E então ele ri: “Não mais pastor, não mais homem — um ser transformado, translumbrado, que ria! Nunca até aqui, na terra, riu alguém, como ele ria” (Nietzsche, 1983, p. 168). O grande nojo com a existência, simbolizado pela impossibilidade de imprimir ao curso circular do tempo um rumo redentor, restando uma espécie de condenação irrevogável ao passado, só pode ser enfrentado assim: na entrega completa à vivência no instante. Se doamos às nossas ações e pensamentos toda a energia de que dispomos, não se é mais refém do resultado dessas ações e pensamentos. Se, alertas, nos entregamos ao instante, recuperamos a conexão com o fluxo do devir, reunindo feitos e mal feitos na perfeição do todo. A intensidade da adesão é o indicador preciso de que o passado não é mais assombrado pelo ressentimento nem o futuro é determinado pela esperança, pois tudo está integrado na sucessão de instantes aos quais novamente nos integramos.

O niilista está preso à negação dos instintos, à recusa dos jogos que envolvem o corpo e o desejo, postos no tempo arcaico sob a proteção de Dioniso. Ora, quando este personagem divino volta a inspirar as avaliações do vivente, tudo o que estimula a viver é retomado, livre da trama das significações morais, disponível a toda sorte de experimentações. Com Dioniso, trata-se de superar o desgosto que leva à condenação da vida pela moralidade — esta sim absurda, ávida e indecente— em favor da afirmação de sua inocência. A aprovação do pensamento do eterno retorno depende de que se alcance a perspectiva dionisíaca a seu respeito—aquela que vê do ponto de vista da continuidade global entre os eventos, em que justo e injusto estão igualmente justificados, porque se está devidamente à vontade com as determinações do desejo, análogas às do devir soberano. Nada a reparar no passado, nada a corrigir no que já foi, pois o amor dionisíaco pela vida a vê além das rubricas bem e mal. Em tal registro, nem o trágico é objeção à afirmação, pois mesmo ele é um conto de louvor ao que há. Se se quiser uma outra versão, pode-se dizer que até mesmo a miséria pode ser reconhecida como grandeza, bastando visá-la pela lente do dionisíaco.

Cumprida sua formação, Zaratustra chegou a ser quem ele é. Em ondas sucessivas, sua sabedoria foi se fortalecendo, e ele por fim aprendeu a querer o eterno retorno de todas as coisas. A conclusão de sua viagem merece ser mostrada pelas palavras sintéticas de Machado:

[...] trata-se de tornar-se o que se é—e não o que não se é—, quer dizer, de se criar como singularidade, estabelecer seus próprios valores, constituir-se como seu próprio legislador, dar a si mesmo suas virtudes, para além de normas universais. E visto que para Nietzsche o devir não aponta para um estado final, não flui em direção a um ser, ‘o que se é’, em vez de indicar deixar de devir, significa afirmar o ser do devir. ‘Tornar-se o que se é’ é atingir o máximo de intensidade que se pode, afirmando integralmente o que se é, em uma perspectiva para além de bem e de mal (Machado, 1997, pp. 141 e 142). E ainda: Se Nietzsche, o solitário que se sentia o homem mais independente do seu tempo, escreveu ‘Assim falava Zarathustra’ indicando como ele se criou a si mesmo e se tornou um filósofo trágico, foi como um presente para que outros raros espíritos livres, outros filósofos-artistas [...] atinjam a altura ou a profundidade que os tornará quem eles são (Machado, 1997, p. 154).

*

Em 2005, aconteceu-me ser recebido para um estágio de pós-doutorado na UFRJ contando com a supervisão do Roberto. Nesse ano, frequentando regularmente seu curso, que versava sobre as poéticas classicistas e seu efeito sobre a formação do horizonte filosófico do filólogo Nietzsche, conheci Pedro Süsskind, cuja colaboração como tradutor permitiu a publicação de *Nietzsche e a polêmica sobre “O nascimento da tragédia”*. Fundamental para o entendimento da repercussão pública do escrito sobre a tragédia e o trágico, o volume disponibilizava para o leitor brasileiro toda a documentação relativa ao caso, facultando o acesso direto às objeções de Wilamovitz-Möllendorf ao livro e a seu autor, às respectivas defesas de Rohde e Wagner e à réplica do primeiro. Mostrava-se de novo o impacto benéfico da disposição para os estudos cultivada pelo professor Roberto: desde então nenhuma publicação relevante no país que tratasse da obra iria prescindir do recurso a tais fontes, discutidas exemplarmente na introdução ao volume, intitulada por ele *Arte, ciência e filosofia*. Na altura, ele se dizia, não sem alguma ambiguidade irônica, “um nietzschiano kantiano”, tão severo em relação a seus deveres quanto sensível em relação aos seus prazeres.

Destes encontros, que me permitiram privar com o Roberto na escola, na rua, na praia e em casa, resultou o *Livro de Filosofia*, cuja orelha ele redigiu. Daí também partiu o interesse do Pedro em prestar concurso na UFOP, onde lecionou por alguns anos, contribuindo para a criação do Programa de Pós-graduação em Filosofia. Durante este período, nos frequentamos de forma intermitente, contando com sua presença bissexta no DEFIL, sempre cercada de grande apelo público. Talvez a palavra justa para descrever a relação do Roberto com sua audiência seja mesmo carisma.

Nossa última conversa ao vivo se fez em torno das *Impressões de Michel Foucault*, livro cuidado por seu autor com grande carinho, na expectativa de ultrapassar o mero exercício da exegese conceitual dos textos. Balanço da fecunda relação estabelecida entre os dois, dele consta um retrato equilibrado do filósofo francês, discretamente emoldurado pelo relato dos anos de formação do próprio filósofo brasileiro, trazendo para nós muita informação biográfica até então ignorada. Também era verão, também chovia sem parar, também a sala estava lotada, também Roberto reclamou do frio—nunca gostou de água fria. Depois da tristeza causada por sua morte, chegou-nos através do Pedro a novidade, que bem ajuda no luto: parece que o tão esperado escrito sobre Proust, longamente meditado pelo Roberto, está concluído. Aos leitores, admiradores e amigos resta esperar pela publicação, para enfim nos reencontrarmos com a clareza e a inspiração do mestre².

2 Quem chegou até aqui há de ter notado a ausência de menções à extensa produção do Roberto a respeito de Deleuze e sua obra, não obstante as contribuições desse repertório incorporadas por toda a parte nos livros que citei. Desculpo-me por isso, mas não podia ser diferente: existe muita gente mais apta do que eu a contar essa parte, que aguardamos com expectativa.

Referências bibliográficas

- FOUCAULT, Michel. 1981. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal (Organização, Introdução e revisão técnica de Roberto Machado).
- MACHADO, Roberto. 1984. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco.
- _____. 1997. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. 1999. “Zaratustra, o apolíneo e o dionisíaco”. In. BARRENECHEA, Miguel Angel de; PIMENTA NETO, Olímpio José (Orgs.). *Assim falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Sette Letras.
- _____. (Org.). 2005. *Nietzsche e a polêmica sobre “O nascimento da tragédia”*. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. 2017. *Impressões de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: N-1 Edições,
- NIETZSCHE, Friedrich. 1983. *Assim falou Zaratustra, um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira;
- PIMENTA, Olímpio. 2000. *Razão e conhecimento em Descartes e Nietzsche*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- _____. 2006. *Livro de Filosofia, ensaios*. Belo Horizonte: Tessitura.
- SZONDI, Peter. 2004. “Ensaio sobre o trágico”. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.