

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia de Giorgio Colli*

Rossella Attolini**

Resumo: O presente artigo visa apresentar as peculiaridades da interpretação de Giorgio Colli para o pensamento do eterno retorno, numa interpretação que não lhe imputa traço ético nem estético, e sim metafísico. Para tanto, trata-se de, em primeiro lugar, apresentar Parmênides como precursor do eterno retorno, invocando-se a circularidade do ser e da consciência; num segundo momento, trata-se de tomar o eterno retorno como um contato pré-racional, próprio do tempo que expressa a esfera da imediaticidade; num terceiro momento, evidencia-se a força do eterno retorno em sua carga contraditória e seu caráter agonístico. Ao final tem-se o eterno retorno, para Colli, como uma terceira verdade, com a qual Nietzsche pretendeu contrabalançar a verdade do vir-a-ser (primeira verdade) a suscitar a dor metafísica (segunda verdade). **Palavras-chave:** eterno retorno, circularidade, consciência, Dioniso, metafísica.

* Tradução de Saulo Krieger.

** Albert-Ludwig-Universität Freiburg, Freiburg, Alemanha.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0196-8358>

Correio eletrônico: rossella.attolini@libero.it

É provável que a mais importante advertência feita por Nietzsche à filosofia diga respeito à exigência de se desfazer a trama das abstrações em que estamos enredados, não raro sem disso termos consciência. Por sua crítica feroz à racionalidade ocidental, oxidada pela moral, pela metafísica e pela religião, abriu-se a possibilidade de recombinação das peças dos quebra-cabeças de nossas interpretações de mundo, pondo-as em favor da vida, examinando a sua utilidade para a nossa existência concreta. Nietzsche não se limitou a destruir certezas seculares, e sim propôs um possível antídoto ao veneno do niilismo, uma possível interpretação do mundo *sobre a qual* se possa fundamentar a vida: trata-se do “pensamento” do eterno retorno do mesmo.

No artigo a seguir, vamos ilustrar de que modo Giorgio Colli interpretou esse pensamento, incorporando-o a seu próprio sistema filosófico. Trata-se de uma visão original que encontra em fragmentos enigmáticos dos filósofos pré-socráticos a sua própria sustentação. Por meio da espiritualidade grega, é verdade, Colli recompõe a “monstruosidade” do pensamento de Nietzsche, revelando-lhe a matriz metafísica.

A circularidade do conhecimento: Parmênides precursor do eterno retorno do mesmo

Num comentário publicado postumamente em *La ragione errabonda*, Colli sustenta que Nietzsche não poderia ser considerado um verdadeiro filósofo, já que não teria a capacidade essencial para sê-lo, qual seja, a de deduzir e demonstrar os raciocínios. A falta de rigor lógico e de capacidade demonstrativa seriam, porém, compensadas por um excepcional e superabundante dom intuitivo, que de modo geral é próprio do artista.¹ Contudo, argumenta Colli, Nietzsche é um “artista especial”, uma vez que, como poucos, intuiu

¹ Cf. G. Colli, p. 137 e p. 93. Para uma introdução sintética à crítica de Colli a Nietzsche, cf. R. Attolini, 2018, pp. 19-29.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

o universal.² Disso se faz testemunha, por exemplo, o pensamento do “eterno retorno do mesmo”. Num apontamento de Colli se lê que

o eterno retorno mais não é do que um modo de unir – visivelmente – o que se opõe radicalmente em nós, a empurrar-nos para o desespero do pessimismo e da nulidade da vida, ou seja, é um modo de unir a esfera do devir, do tempo, da caducidade, com a de uma substância primordial e imutável.³

O eterno retorno do mesmo não poderia ser outra coisa que não uma *imagem*, esta que, segundo Colli procura, no limite extremo da racionalidade e contra as suas regras, “juntar” o vir-a-ser e o ser. Desse modo, Colli opera um contraste, seja com os intérpretes que em Nietzsche querem tornar absoluta a defesa do vir-a-ser, seja com aqueles que pretendem encontrar em seu pensamento tão-somente traços de metafísica. O próprio Colli, de sua parte, define Nietzsche como “um *monstro* [...] metade filósofo, metade poeta”,⁴ ou, como se poderia dizer, entre físico e metafísico. Nas páginas a seguir vamos nos debruçar sobre a interpretação metafísica do eterno retorno por Colli, e faremos ver como ela se entremeia a seu sistema metafísico, para tanto aceitando as contradições internas a esse pensamento.

No início de *O nascimento da tragédia*, Nietzsche afirma que o filósofo é aquele que percebe a diferença entre a realidade e a aparência.⁵ Em sua obra teórica madura, intitulada *Filosofia dell'espressione* (1969), Colli parece deixar-se inspirar pelo Nietzsche schopenhaueriano, à medida que o mundo lhe aparece aos olhos como

2 Cf. Colli, 1982, [118], p. 137.

3 Colli, [108], p. 125.

4 Colli, [118], p. 137.

5 “O homem filosófico tem até mesmo o pressentimento de que também sob essa realidade, na qual ele vive e se encontra, uma segunda e bem outra jaz oculta, e de que também ela é uma aparência”. “Der philosophische Mensch hat sogar das Vorgefühl, dass auch unter dieser Wirklichkeit, in der wir leben und sind, eine zweite ganz andre verborgen liege, dass also auch sie ein Schein sei” (GT/NT 1, KSA 1.26).

uma trama de representações privada de autonomia e de realidade, trama esta que ele chama “expressão”.⁶ Em sua obra teórica madura, intitulada *Filosofia da expressão* [*Filosofia dell’espressione*] (1969), nosso autor compara a vida a uma “neblina iridescente que sai de pântanos obscuros”,⁷ “neblina” que é a metáfora adequada para “expressão”. A palavra “expressão” implica algo expresso que se exprime: e este que se exprime, e que no sistema metafísico de Colli corresponde à “substância primordial e imutável”, é uma experiência pré-razional por ele designada como “imediatividade”.⁸ Só mesmo a lembrança manterá algo que seja afinado à imediatividade, mesmo que esse algo “em si mesmo esteja fora de nossa lembrança e de nossa consciência, não sendo nem vindo a ser um objeto”.⁹

Para compreender essa imagem temos por expediente profícuo uma justaposição com o pensamento de Pierre Klossowski.¹⁰ O

6 O significado do termo “expressão”, que aparece já a partir dos anos 1939-40 no contexto da crítica a *O nascimento da tragédia* (cf. Colli, 2010, p. 77), pode ser mais bem esclarecido se se tiver em mente a tradução do *Organon* de Aristóteles, que Colli realizou para a editora Einaudi e publicou em 1955. Em particular se fizermos referência ao verbo (*pros*)*semainei* (= “esprime”) de *De interpretatione* 16b 20-25: ali Aristóteles afirma que “os verbos, enquanto tais, dados por si mesmos, são nomes e significam alguma coisa (quem o emite faz conter seu ânimo; quem o ouve aquieta o seu próprio), mas ainda não significa que essa coisa é ou não é. Com efeito, o ser ou não ser não se constitui num sinal do objeto simplesmente como tal. O que é, de fato, em si não é nada, mas posteriormente expressa (*prosemainei*) certa conjunção, que não é possível de ser pensada sem os termos comuns”. (Aristóteles., 1970, 16b 20-25, p. 59, e comentário de Colli às pp. 758-774). Essa passagem é particularmente crucial para Colli, em seu intento de justificar uma visão antissubstancialista do verbo *ser*. Este não é substância, mas é sinal (*semainon*) ou então, como veremos na sequência, palavra/nome ou parte do discurso que “se dá em função de outro”.

7 G. Colli 1969, p. 11.

8 G. Colli 1969, p. 21.

9 G. Colli 1969, p. 50.

10 P. Klossowski, irmão mais velho do pintor Balthus, é um dos pensadores mais interessantes da cultura francesa dos anos 1960 e 70, cultura à que se deve o renascimento dos estudos sobre Nietzsche, no pós-guerra, bem como uma nova interpretação do filósofo, diversa tanto da marxista quanto da nazista. Juntamente com Colli, Klossowski é responsável por uma redescoberta não ideologicamente politizada de Nietzsche no ambiente francês. Desse ponto de vista, é significativo que sua obra *Nietzsche e o círculo vicioso* tenha sido publicada no mesmo ano (1969) da obra filosoficamente madura de Colli, *Filosofia da expressão* (*Filosofia dell’espressione*), que, como intentaremos mostrar, traz consigo a marca registrada do pensamento teórico nietzschiano. A obra de Klossowski sofre a influência da filosofia de G. Deleuze, da psicanálise e dos estudos feitos por Bataille nos anos 1920.

filósofo francês afirma que atrás do mundo dos signos, que constituem a linguagem institucional e cultural corrente, tem-se a esfera das forças pulsionais. Essas forças residem no corpo e enviam mensagens para a consciência, servindo-se dos códigos semióticos cotidianos, falseando-os, “invertendo-os”. O fundo pulsional em si já se mantém de fora das significações.¹¹ Analogamente, na visão de Colli, o fundo da vida (aquele que, diferentemente de Klossowski, ele não descreve em termos psicanalíticos) não coincide com seu significado.¹² Mas o que caracteriza o fundo da vida, que ele chama de “imediatricidade”,¹³ é a sua indemonstrabilidade. A demonstração na verdade pertence às representações, isto é, à esfera da abstração, enquanto o fundo alude a uma esfera extra-representativa: “não é um termo de comparação concreto, que possa esclarecer a quem quer que seja que este mundo é uma aparência, sendo em todos os aspectos abstração, representação, ilusão de sujeitos cognoscentes que em si nada são”.¹⁴ Assim, para Colli os sujeitos cognoscentes se iludem de possuir a realidade nas palavras: o reino do *logos*, na verdade, que pode surgir tão-somente com base na repercussão da imediatricidade, não é pura discursividade “aberta e condenada à incompletude”¹⁵: *logos*, na verdade, significa discurso *sobre* alguma coisa, mas aquilo de que se fala *seria* de modo diferente do que *depois* sobre ele é afirmado, ou com ele não compartilha na origem a natureza de abstração. Colli porém afirma que, ainda que seja impossível demonstrar o que em si está fora do domínio da representação, todavia é possível se aproveitar de uma transferência da raiz escondida dos contatos – uma sua propagação, a repercussão, de um sonho de opressão profunda – nessa vida ilusória,

11 Cf. P. Klossowski, 1981, p. 68 s.

12 G. Colli, 1969, 1969, p. 32.

13 G. Colli, 1969, p. 21.

14 G. Colli, 1969, p. 50.

15 G. Colli, 1969, 1982, p. 305.

na qual as abstrações ainda conservam algo de não analisável”¹⁶: Os contatos a que se acaba de referir são, em termos abstratos, os pontos em que sujeito e objeto não se distinguem, nos quais por isso mesmo não tem validade, como na representação, a categoria da relação.¹⁷ No contato o sujeito se identifica ao objeto, a oposição desaparece: no contato o tempo não existe, e por isso apenas de modo impróprio se o pode chamar de “átimo”, entendido como “uma instantaneidade reencontrável no tempo, esta que no entanto conduz ao que é de fora disso, anulando-se a unidirecionalidade irreversível”.¹⁸

Esse passo introduz a interpretação por Colli do eterno retorno do mesmo. O tempo, montante essencial da consciência, confere-lhe um percurso cíclico: a repetição contínua do conhecimento rompe-se em pontos que podem ser contraditoriamente definidos tanto como a tangenciar quanto a exceder o círculo. Colli encontra sustentação à sua interpretação no misterioso poema de Parmênides. Não obstante Nietzsche não apreciasse particularmente esse filósofo, nem tivesse do pensamento dele uma interpretação diversa daquela tradicional aristotélica de *physikos*, nos fragmentos de Parmênides Colli rastreia a mensagem nietzschiana e vice-versa, com a intenção de redesenhar um quadro espiritual comum místico entre o sábio e o filósofo alemão, com isso tornando precisa a extemporaneidade temporal e espiritual, esta com que Nietzsche tantas vezes se apelidou.

Colli considera Parmênides o teorizador do ser, com cujo conectivo faz-se possível filosofar,

e valendo-se de seu uso Parmênides deu a “instrução”, apresentando, pela primeira vez na história, o princípio de não contradição. Não podemos aqui abordar em profundidade a complexa

16 G. Colli, 1969, p. 50.

17 A representação é, na verdade, “uma relação entre dois termos – provisoriamente chamados sujeito e objeto –, relação instável, mutável, sempre modificada, a transformar um em outro, para que o que numa representação é sujeito se torne objeto em outra”, G. Colli, 1969, p. 10.

18 G. Colli, 1980, p. 115.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

interpretação colliana do poema de Parmênides.¹⁹ Limitamo-nos a recordar que para Colli o tão discutido significado de “to on” é aquele de “nome”.²⁰ Em sustentação a essa tese central, o filósofo italiano traz o fragmento 8 (vv. 36-41) do poema parmenídico: “nada é ou será/ fora do que é [...]/ por tal coisa toda a coisa que os mortais estabeleceram, persuadidos de que sejam verdadeiras,/ serão simplesmente nomes,/ o nascer e o perecer, o ser e o não ser,/ o mudar de lugar e o modificar de cores fugidias”.²¹

Desses versos não resulta simplesmente que o ser seja um nome, e sim que enquanto tal ele seja falso. Na condição de nome, “é” na verdade remete a uma realidade da qual é nome. “Ser”, por isso, *não* é aquela realidade (por isso é “falso”), nem pode substituí-la de modo absoluto. “Ser” assim, não é interpretável como substância no sentido cartesiano e espinosano, e sim muito mais como sinal ou expressão de alguma outra coisa. Dada a natureza simbólica do “é” na interpretação de Colli, podemos agora finalmente relacionar os fragmentos decisivos sobre os quais se apoiará *ante litteram* a formulação do eterno retorno do mesmo: trata-se do fragmento 4 (vv. 2-4), fragmento 5 (vv. 1-2) e do fragmento 8 (vv. 22-25).

Antecipamos o fato de que, da interpretação do fragmento 8 (vv. 22-25), Colli extrapola o atributo do ser sobre o qual mais se afirma a sua reflexão, e disto se segue: “tampouco é divisível, uma vez que é de todo homogêneo;/ nem é em maior grau em um ponto mais do que em outro, mas sim é inteiramente pleno de ser/, pelo qual tudo é contínuo: na verdade, é o que está imediatamente em contato com o que é”.²²

19 Colli refuta uma interpretação materialista do “ser” de Parmênides, reconhecendo no escrito, sim, um valor lógico, ainda que também poético e místico. Cf. G. Colli, 2003, p. 11 s.

20 G. Colli, 2003, p. 157, p. 201-203.

21 Trad. Colli, cf. G. Colli, 2003, p. 139.

22 Parmênides, fr. 8 (v. 22-25, Diels), trad. G. Colli, 2003, p. 153.

O ser que, para Colli, como vimos, é tão-somente um nome e, enquanto tal, refere-se ao outro de si mesmo (a uma “realidade” impropriamente dita, que em si está fora da representação e do discurso), não é nem múltiplo, nem unitário, e sim “contínuo”.²³ Essa “realidade” parece feita de múltiplos pontos atrelados um ao outro (e desse modo contíguos); a unidade (o que a denomina) deriva de uma operação do intelecto que produz a junção da multiplicidade: “Na verdade não se pode dividir o que desde o ser é contíguo com o que é, / nem desagregando-o completamente em todas as suas partes segundo uma certa ordem, / nem mantendo-o em seu conjunto”.²⁴ Na base do conhecimento tem-se assim algo de contínuo que depois se faz objetivado desde o discurso, mediante o seu conectivo principal: o é.

O segundo atributo importante para se compreender a interpretação colliana do eterno retorno do mesmo é a “circularidade”. O ser de Parmênides é circular: “para mim se tem um contínuo de qualquer parte pela qual que eu comece: porque para ali tornarei de novo”.²⁵

Se o “é” mais não é do que uma parte do discurso, e assim, da consciência (porque esta não pode advir sem a palavra e seu o ‘é’ conectivo das palavras”, a circularidade não é atributo do ser enquanto tal, mas o é do modo pelo qual se estrutura a consciência. Para Colli, a estrutura circular da consciência garante assim que “fora das representações, ‘o que é’ seja inabalavelmente concatenado ‘àquilo que é’, sem os interstícios da aparência”.²⁶

Na base dessa interpretação, tem-se um assunto metafísico de origem schopenhaueriana. Colli na verdade reinterpreta em sentido pluralista o *noumeno* de Schopenhauer, seja subtraindo-lhe o nome de “vontade”, seja introduzindo-lhe um aspecto erótico, pelo qual

23 Cf. G. Colli, 2003, pp. 185 ss.

24 Parmênides, fr. 4 (vv. 2-4, Diels), trad. Colli, p. 186.

25 Parmênides, fr. 5 (vv. 1-2, Diels), trad. Colli, p. 187.

26 G. Colli, 1969, p. 43.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

o *noumeno* seria formado de múltiplas essências (os “contatos”), estas que se pretende unir uma à outra (os mesmos pontos que para Colli formariam o ser contíguo parmenídico).²⁷ Segundo o nosso filósofo, desse centro partiriam múltiplos percursos expressivos (que formam o chamado “fluxo natural” da expressão²⁸), e desse modo cadeias de causa e efeito, que veremos sucessivamente *repercutir* e se *retraduzir* no *logos* em cadeias de razões e consequências (o chamado “refluxo”).²⁹ Como emaranhado de refluxos, o *logos* faz-se agora um emaranhado de discursos, pensamentos, raciocínios que se formam entre homens de uma mesma época e de épocas diferentes.

Ora, o que aconteceria se esses discursos se perdessem para sempre no céu das abstrações, onde, para usar uma imagem *colliana*, os fios são cortados, pondo-se a pairar no vazio?³⁰ Se não se quer admitir que o edifício da consciência apresenta unicamente fundamentos frágeis de pensamentos exangues, em vez disso se deve reivindicar o conhecimento de uma origem concreta e de um propósito concreto. Mediante essa evolução do conhecer, Colli define

27 Os contatos tão próximos e marcados pela rejeição geram uma tensão quanto ao *noumeno*; em Colli o *noumeno* é referido também como “esforço dificultado” (cf. G. Colli, 1982, p. 53), do qual a expressão se configura como um apaziguamento temporário e destinado a repetir-se em razão da “tendência intrínseca à expressão, a expressar-se ulteriormente” (G. Colli, 1969, p. 23); nesse sentido, como veremos, a imediaticidade é fechada, isto é, faz-se sempre igual, e isto porque a expressão já não produz novidade, mas indica uma transformação e ao mesmo tempo uma conservação do que se faz expresso; a expressão é o resultado sempre imperfeito do esforço inerente à imediaticidade de expressar – muito embora nas diversas configurações espaço-temporais – nada menos do que a si mesma. A reflexão sobre o “múltiplo primordial” encontra-se já em G. Colli, 1948, p. 263 ss. Sobre a crítica ao *noumeno* de Schopenhauer, cf. R. Cavalli, 2019.

28 G. Colli, 1979, p. 91.

29 Cf. G. Colli, 1979, p. 26. Colli se inspira de maneira explícita na distinção feita por Schopenhauer, entre causa (*Ursache*) e razão (*Grund*) e em seu princípio de inversão da causalidade – cf. Colli, 1982, p. 57. Bastante conhecidos são os termos *collianos* “fluxo” e “refluxo” para o influxo heraclítico e nietzschiano, bem como a assonância com o pensamento de Klossowski; “O fluxo e o reflexo se confundem, flutuação em flutuação, e tal qual nas figuras que se desenham sobre a crista das ondas, mais não resta do que espuma, e é bem isso que se tem no que diz respeito às designações em que a intensidade se significa. A isto chamamos pensamento: não obstante, o sinal em que culmina a flutuação de intensidade, o significado, a constituir-se tão-somente no afluxo, ainda não emerge completamente dos ondeantes abismos que ele procura esconder”. P. Klossowski, p. 101.

30 Colli, 1982, [265] p. 343.

um movimento de reflexo: o discurso é uma ponte que, por sua natureza de expressão, pode ser percorrida de trás para a frente. O conhecer é cíclico porque a consciência tem por função *tão-somente* a de *advertir* a sua matriz, a vida, para robustecer a intensidade dessa vida mediante os canículos das abstrações e precisamente graças a esses. No sistema de Colli, os caminhos que se encontram no portal da visão de Zaratustra tornam-se expressão discursiva, parecendo proceder em direção linear, quando, na verdade, em razão de sua natureza de expressão, mantêm-se virados para trás, em direção ao ponto de que são parte e nada além de reverberação e repercussão.

Assim, pensar a consciência como um processo circular leva-nos a concluir a impossibilidade da novidade, a afirmar contraditoriamente a coexistência de movimento (retorno) e da estaticidade (do igual). Uma contradição que repugna o pensamento lógico. A coexistência de movimento e repouso só pode então ser afirmada apelando-se à fantasia, à imaginação, à intuição, só mesmo, em suma, renunciando-se ao princípio de não contradição. Se se continuasse a pensar o eterno retorno em se mantendo tal princípio, tal deveria ser inevitavelmente duplicado, como sustenta Karl Löwith, em duas versões contraditórias.³¹ Por um lado, de fato, a assim chamada “doutrina” do eterno retorno exalta a vontade do homem e a sua decisão de se transformar de uma vez por todas no além-do-homem e de conferir à humanidade uma nova meta, um “supremo centro de gravidade ético”,³² e por meio dele remodelar de maneira ateuísta a vida no mundo, vencendo a indiferença e o vazio em que ele caiu após o desaparecimento de todos os deuses; por outro lado, o eterno retorno não indicaria uma decisão, e sim a lei originária que governa um cosmo privado de finalidade e de uma conclusão última. Segundo essa leitura, o que deveria retornar seria o próprio eterno

31 O eterno retorno na verdade se desdobra numa “equação antropológica” e numa “cosmológica”.
Cf. K. Löwith, 1982, p. 85 s.

32 K. Löwith, 1982, p. 87.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

retorno, isto é, o homem como anel do grande anel do mundo; por ele, o homem que decide uma vez seria o homem que torna a tomar infinitas vezes aquela decisão, e isto anularia a vontade na origem da decisão, privando-a de seu valor de liberdade. Mas se lemos o instante segundo Colli, aí se seria mais um *excesso* com relação ao eterno retorno, que “é apenas uma lei da representação”.³³

O “é” retorna, porque simplesmente nomeia e não pode não nomear realidade outra que não a indicada no processo de conhecimento e “que está sempre estática”.³⁴ No momento em que, embora de maneira imprópria, porque ao modo de princípio inominável e exterior à esfera da representação, Colli nomeia essa realidade outra, como vimos, de “imediatividade”, pode-se concluir que para o filósofo o conhecimento mais não é do que, definitivamente, a memória da imediatividade, enquanto sua natureza é partir da imediatividade e eternamente voltar à imediatividade mesma, ultrapassando as expressões (as abstrações)³⁵ que a referem e a densificam.

O momento em que essa interpretação não tem significado ético nem temporal, mas místico: o eterno retorno não é o movimento ativo de uma decisão, mas a *expressão* de um contato, de um “alguma coisa” que é sempre vivenciada de modo pré-racional,³⁶ e que *ex post* vem expressar o homem nas categorias espaço-temporais das representações, a primeira de todas sendo a do “ser”.

33 G. Colli, 1969, p. 43.

34 A estaticidade do ser é outra característica do *noumeno* colliano, que é inspirado na leitura do poema de Parmênides (cf. “o coração que não treme perante a tão rotunda verdade”, in fr. 1, vv. 28-30, Diels). Cf. Colli, 1969, p.52.

35 Colli, 1969, p. 28.

36 “Contato”, na verdade, em grego se diz *pathos*, que significa “afecção, modificação”, e indica um estado de passividade dos sentidos, assim como o olho é passivo em relação às imagens do objeto que recebe.

O espelho de Dioniso

A palavra “misticismo” gera equívocos: com ela se tem em mente um fenômeno irracional ligado à religião. Na realidade, explica Colli, o misticismo na Grécia foi o subsolo do *logos*, e a religião, sinônimo de cultura: trazendo à luz esse mundo, é provável que tenhamos maiores possibilidades de compreender Nietzsche.³⁷ Se o espírito deste se põe em antítese ao cristianismo, isso acontece precisamente porque o cristianismo já não se dá como religião “mística”, para tanto faltando algumas características essenciais: o caráter recôndito e o recolhimento superior numa comunidade que pretende ficar de parte e se pôr contra o Estado.

“Misticismo” deriva de “mistério, que por sua vez remete ao que se deve calar porque não é dizível (àrreton): conseqüentemente, isso pressupõe desigualdades entre os que detêm conhecimento e os demais homens a que este se mantém desconhecido. Quando se considera o surgimento das matemáticas, por exemplo, na seita dos pitagóricos, chega-se à conclusão de que o misticismo e o racionalismo “na verdade não formam uma antítese”.³⁸ Já em sua tese de doutorado de 1939, parte da qual foi publicada postumamente sob o título de *Filósofos sobre-humanos (Filosofi Sovrumani, 2009)*, Colli propôs, mediante a interpretação de fragmentos remanescentes, que os filósofos pré-socráticos eram místicos e que mesmo em Platão era possível apreciar esse fundo “místico-sacral”.³⁹ Quando as festas dionisíacas, nas quais somente alguns alcançam o “êxtase”,⁴⁰ já não bastam para satisfazer a ânsia pelo infinito, esta que alimenta os homens forçados

37 Cf. Colli, 1982, [88] p. 102.

38 Colli, 1982, p. 103.

39 Cf. R. Attolini, 2018, p. 68 s.

40 O êxtase, o “sair literalmente fora de si”, é um meio, não um fim para ver a deus, cf. G. Colli, 2006, p. 19: “o estado do que se encontra possuído por Dioniso, ou seja, a imagem do próprio deus no homem, não é o de uma extenuação modorrenta, de uma total perda da consciência, nem nada tem de uma gesticulação animalesca, assemelhando-se mais ao estado de loucura, que é um estado de consciência que se contrapõe àquele ‘normal’, cotidiano”.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

à cadeia da própria individualidade, surge no homem grego a vontade de superar o humano de um outro modo, a saber, pelo isolamento e pela solidão interior.⁴¹ Isolamento e solidão são aspectos essenciais do dionisíaco individual, este que para Colli é a forma suprema da espiritualidade grega, equivocadamente não individuada por Nietzsche.⁴² Dionisíacos, na verdade, segundo Colli, são antes de tudo não os personagens do teatro de Sófocles, mas os sábios pré-platônicos, entre os quais Parmênides e Heráclito. É notável o quanto Nietzsche se sente afinado com o filósofo de Éfeso, e isto por vários aspectos de seu pensamento: “A afirmação do fluir e *do destruir*, que é o decisivo numa filosofia dionisíaca, o dizer Sim à oposição e à guerra, o *vir-a-ser*, com radical rejeição até mesmo da noção de “Ser” – nisto devo reconhecer, em toda circunstância, o que me é mais aparentado entre o que até agora foi pensado. A doutrina do ‘eterno retorno’, ou seja, do ciclo absoluto e infinitamente repetido de todas as coisas – essa doutrina de Zarathustra *poderia* afinal ter sido ensinada já Heráclito⁴³” (EH/EH, O nascimento da tragédia 3, KSA 6.313)

Essa passagem mostra que, para a compreensão do eterno retorno, essencial é a referência ao *vir-a-ser*, ao movimento e à destruição, aspectos tradicionalmente associados ao pensamento de Heráclito. Recorrendo-se a passagens como essa, é de fato inevitável propor-se um Nietzsche heraclítico e antiparmênídico. O fato de que Colli, pelas razões que acima buscamos fazer ver, vislumbra em Parmênides e não em Heráclito um precursor do eterno

41 Cf. G. Colli, 2009, p. 29-30.

42 Cf. G. Colli, 2010, p. 92 s.

43 Die Bejahung des Vergehens und Vernichtens, das Entscheidende in einer dionysischen Philosophie, das Jasagen zu Gegensatz und Krieg, das Werden, mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs ‘Sein’ – darin muss ich unter allen Umständen das mir Verwandteste anerkennen, was bisher gedacht worden ist. Die Lehre von der ‘ewigen Wiederkunft’, das heisst vom unbedingten und unendlich wiederholten Kreislauf aller Dinge – diese Lehre Zarathustra’s könnte zuletzt auch schon von Heraklit gelehrt worden sein.

retorno ao menos sugere a dúvida de que o tão “fácil” pareamento Nietzsche-Heráclito possa estar baseado na interpretação tradicional e materialista de Parmênides, compartilhada pelo próprio Nietzsche. Em outras palavras, a hipótese corajosa que Colli introduz é a de que seria possível que Nietzsche teria tido em comum com Parmênides, sem se arrepender, o seu pensamento abissal. Por outro lado, é o próprio Nietzsche que se faz enigmático, e em momento algum se mostra definitivo em suas declarações, pondo a vacilar a tão segura justaposição com o filósofo de Éfeso. De fato, se é verdade que, como afirma a passagem acima citada, o vir-a-ser é necessário para que se defina o conceito de eterna repetição, os estudiosos de Nietzsche por certo que não poderão dizer que ignoram tais anotações, que podem datar, por exemplo, de 1884, sendo portanto coetâneas à elaboração de *Assim falava Zaratustra*, obra em que o filósofo reflete sobre o caso.⁴⁴ Ora, isso de súbito vem se mostrar contraditório: como poderá o “caso”, entendido como acontecimento supérfluo, excedente em relação à consecução de um objetivo, acontecimento que não se encaixa na lógica das causas e dos efeitos, vir a se justificar entre o férreo encadeamento da experiência que deverá retornar? Nessa mesma obra (mas não exclusivamente ali) em que vem anunciado o pensamento do eterno retorno, Zaratustra enuncia: “Inocente é a criança e o esquecimento, um recomeço, um jogo, uma roda a rodar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer sim”⁴⁵.

44 Cf. Nachlass/FP 1884, 25 [127], KSA 11.47: “Em todo o agir ainda tão consciente de fins a soma dos acasos não finalistas é preponderantemente inconsciente de fins [...]”/“Bei jedem noch so zweckbewußten Thun ist die Summe des Zufälligen Nicht-Zweckmässigen Zweck-Unbewußten daran gans überwiegend [...]”. Cf. 25 [166], KSA 11.58: “Na história não se deve buscar uma necessidade atrelar meios e fins. A desrazão do acaso é a regra!”/“Man soll in der Historie ja nicht nach Nothwendigkeit in Hinsicht auf Mittel und Zweck suchen. Es ist die Unvernunft des Zufalls die Regel!”

45 “Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen”. *Za/Za I*, Das três metamorfoses, KSA 4.31. Neste capítulo narra-se a transformação do “camelo” em “leão” e deste último em “criança”. São metáforas do homem, que passa da condição em que se encontrava sob o peso do dever para aquela em que se torna senhor de si mesmo, mas sem estar ainda a ponto de se dar novos valores, razão pela qual

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

Como se poderia falar em novo início e em primeiro motor, se esses fazem parte da cadeia de eventos que eternamente se repetem? A metáfora da criança é objeto de um fragmento de Heráclito, que recita: “A vida é uma criança que brinca, que move as peças sobre o tabuleiro: regimento de uma criança”.⁴⁶ Para Colli, a criança simboliza um princípio legislativo, um comando caprichoso que ainda não se encontra sufocado pela trama da abstração: como a vida antes de ser *dita*.

Colli revela ainda outro ângulo pelo qual se pode interpretar a criança nietzschiana, ângulo este representado por testemunhas neoplatônicas de textos órficos, nos quais Dioniso aparece transformado numa criança, cujos atributos são o pião, a bola, os dados, o espelho.⁴⁷ Em uma dessas passagens se lê: “Hefesto fez um espelho para Dioniso, e o deus, olhando para dentro e contemplando a própria imagem, lançando-se assim a criar a pluralidade”.⁴⁸ Tanto na passagem heraclítica, quanto na órfica, a criança é um legislador, não um criador, uma vez que não cria alguma coisa que antes não existia, mas recompõe as peças brincando ou refletindo a sua imagem num espelho. No fragmento de Heráclito, a criança brinca com a pluralidade divertindo-se a combiná-la, enquanto na passagem órfica a pluralidade é um efeito do próprio deus, já que a cada peça

“quer” o nada – porque não pode não querer. A última passagem, na qual se tem “a tentativa de retomada de confiança no mundo” da parte de Nietzsche, segundo Löwith não pode ser alcançada pelo filósofo, ao passo que o eterno retorno se manterá um pensamento ético, de viés cristão e antipagão. Tal se pode depreender da descrição da natureza no *Zarathustra*, descrição esta que parece cada vez mais sombria, angustiante e distante do homem. A transformação na criança, que é a aceitação do eterno retorno mediante a vontade de eternizar a si mesmo e ao mundo, seria então inevitavelmente irrealizável, uma vez que o homem moderno copernicano historicamente se destacou da natureza e não pode viver em comunhão com ela, como vivia o homem grego pagão; cf Löwith, 1982, pp. 97-110. Sobre o frescor e “pureza” da criança, que não se deixa influenciar pelos pensamentos e recordações do passado, cf. L. Langone., 2019, na qual a autora mostra como a figura da criança foi recortada de uma figura concebida por Emerson (pp. 146-147).

46 Cf. G. Colli, 1969, p. 52-53.

47 Cf. G. Colli, 2006, 4 [B 37], p. 245.

48 Cf. Proclo, 2006, p. 251.

no espelho corresponde uma parte de deus. O tema do espelho é presente em Nietzsche em *O nascimento da tragédia*, e diz respeito à descrição do coro como “uma brincadeira consigo mesmo da parte do homem dionisíaco (GT/NT 8, KSA 1.60) [“eine Selbstpiegelung des dionysischen Menschen”]. A metáfora do espelhamento indica um processo de transformação, juntamente com o igualamento entre o que observa e o objeto observado. Aquele que observa é o objeto mesmo da visão, porém transformado. É o que acontece com Zarathustra, cuja imagem no espelho reflete um demônio (pois, como se revelará na sequência, a imagem da sua doutrina logo se fará deformada).⁴⁹ Em *Filosofia da expressão*, a metáfora do espelho retorna no capítulo homônimo ao discurso nietzschiano, intitulado “a criança com o espelho”: a esse respeito, Colli afirma que “tudo está estacionado”⁵⁰ no fundo da vida, e só mesmo o espelho “divide entre a alegria e a dor”.⁵¹ O que se tem é então, por um lado, a consciência (= o espelho), e, por outro, o que a consciência reflete (= o que está parado): através do espelho delineiam-se imagens claras e distintas, a refletir alguma coisa em alegria e dor, em ser e vir-a-ser, necessidade e acaso e todas as contradições possíveis a se entrelaçar confusamente. Se a consciência, como vimos, é circular, o que a consciência reflete são tão-somente expressões dinâmicas (por se darem no tempo) da alteridade em si desprovida de normas. O *logos* e a sua lei de não contradição (que são convertidos na metáfora do espelho) é responsável pela divisão entre o pensamento e a realidade, divisão esta que é referida sobretudo pelas categorias do necessário e do causal. Somente a memória, conservando traços de imediaticidade, confere testemunho da coexistência originária seja do aspecto da necessidade, que se impõe independentemente da

49 “Meus inimigos [...] distorceram a imagem de minha doutrina”: *Za/Za II*, O menino com o espelho, KSA 4.106.

50 Colli, 1969, p. 52.

51 Colli, 1969, p. 52.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

vontade e do *principium individuationis*, seja do aspecto da gratuidade, do arbítrio como originariamente fazendo parte da imediaticidade concreta: “E ainda a palavra ‘expressão’, aludindo a um provocar e a um apertar, aplica-se a significar conjuntamente ambos os aspectos”.⁵² Esse caráter ambíguo do fundo da vida reflete-se no tempo como unidirecionalidade e no discurso como coerência lógica, excluindo o jogo que, não obstante, mantém-se nos interstícios da trama representativa. Tudo o que é no “fundo”, a expressão procura esclarecê-lo, e trazer para a superfície o insondável e o oculto (daí, precisamente, a metáfora do “espelho”).

Desse modo, Colli faz seu o pensamento abissal de Nietzsche: em sua visão metafísica, o eterno retorno do mesmo aponta para a repetição contínua, isto é, para “o exprimir-se de maneira contínua no tempo” do que é imediato, estático, fora do tempo (“mesmo”). O tempo é o esmagamento ilusório do fundo da vida, que é, valendo-se de uma expressão empregada por Schopenhauer, *eadem sed aliter*.⁵³ Ao contrário de Schopenhauer, no entanto, Colli, de modo coerente com seu conceito metafísico de imediaticidade, não pode verificar em profundidade o caráter antropomórfico da vontade: a imediaticidade na verdade não decide exprimir-se em um tempo em vez de em um outro, mas sim infinitamente através de expressões determinadas.

Mas a expressão não é aquela da repercussão, do espelho, no qual imagens – como diz Plotino – se lançam no tempo, de algo que é fora do tempo, que não se move nem está parado, tampouco deseja. Assim sendo, a natureza da expressão está em “repetir-se” eternamente (repetir-se significa exprimir-se de maneira contínua no tempo), uma vez que o tempo, em seu complexo – mas mediante “determinadas” séries expressivas – exprime a esfera das imediaticidades que estão sempre ali”.⁵⁴

52 Colli, 1969, p. 29.

53 Cf. A. Schopenhauer, 1999, pp. 460-61.

54 Colli, 1969, p. 25.

O mistério de Nietzsche

A intuição sem tempo do eterno retorno e do caráter ilusório de toda a realidade não pode ocorrer a um homem qualquer. O caminho para a sabedoria é repleto de obstáculos, e, para que seja empreendido, é necessário esforço e aspirações de distanciamento do homem, e em direção à solidão: segundo Kierkegaard, o místico é “aquele que escolhe a si mesmo num isolamento completo”.⁵⁵

O resultado dessa solidão – e isto, segundo Colli, é um ponto em comum que vai de Nietzsche a Platão e aos hinduístas “livres” – aparece descrito da seguinte maneira: “a loucura poética e amorosa leva o conhecer a trilhas que vão além da atormentada busca por si mesmo, a *sentir*⁵⁶ a própria essência em unidade com a essência suprema. Esta não é mais do que o brahman (= mundo exterior) indiano, e a sua coincidência com a essência individual, com o atma (= interioridade), aparece ainda uma vez, enunciada no *Fedro*: “a essência (que ocupa a esfera hiperurânia) que não tem cor, nem forma, que não se pode tocar e é verdadeiramente a mesma essência da alma”.⁵⁷

O eterno retorno é uma *fé*, não uma doutrina:⁵⁸ a *hohe Stimmung* [disposição elevada] que marcou a vida de Nietzsche.⁵⁹ É uma intuição que, segundo o filósofo, já os iniciados nos mistérios de Elêusis experimentaram: “*Descobri a grecidade: eles acreditavam no eterno retorno! Esta é a crença nos mistérios! [Ich habe das*

55 Cf. N. Abbagnano, , 2006, p. 715.

56 Cursivo nosso.

57 Colli, 1969, p. 130.

58 Cf. M. Heidegger, 1994, p. 243.

59 Cf. Klossowski, 1981, p. 95 e p. 298. Para Klossowski, o eterno retorno é uma intempestiva revelação do não sentido da vida, esta que retornará, depois de ter estado esquecida, quando a alta intensidade da alma (que é a vida mesma como potência ainda em equilíbrio) for novamente alcançada.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

Griechentum *entdeckt*: sie glaubten an die ewige Wiederkunft! Das ist der Mysterien-Glaube!”].⁶⁰

A descoberta de que Nietzsche fala nessa passagem não é assimilável pelo conhecimento puramente racional. Em carta escrita a Overbeck no verão de 1881, mesmo período em que teve a potente visão do eterno retorno, Nietzsche declara compartilhar com Espinosa uma concepção da consciência como “afeto” [“*Affekt*”],⁶¹ ao que evidentemente pretendia invocar o sentido grego de *pathos*.⁶² A consciência é ali referida em sentido naturalista, não racionalista.⁶³

De modo análogo, Colli se vale da metáfora da visão para definir Dioniso, “um olhar de relance à vida como um todo”.⁶⁴ ocorre que essa visão, se calada na filosofia de expressão colliana, não se modifica tal qual uma fotografia que se tirasse da vida. Ela é muito mais um momento de desconexão, de separação da própria vida. Para Colli, de fato, a conquista da imediaticidade, a experiência dionisíaca, não é uma simples imersão no sensível.⁶⁵ Assim como a palavra, também as sensações divisam a imediaticidade, compartilhando com a primeira a natureza de abstração.

Colli desfere uma crítica especialmente forte à escrita, como se tem sobretudo em *O nascimento da filosofia* (1975), obra em que a escrita de Platão em diante, ao tornar a filosofia literatura, passa a ter a função de desnaturar a natureza originariamente oral do *logos*. No entanto, é possível encontrar em Colli um significado para a palavra

60 Nachlass/PF 1882-1884, 8 [15], KSA 10.340. Fortemente contrário à atribuição do eterno retorno a uma concepção grega é Deleuze, G, 2006, p. 36.

61 “Sua inclinação geral é igual a minha – tornar o conhecimento o afeto mais poderoso”. “Seine Gesamttenenz gleich der meinen ist – die Erkenntniß zum mächtigsten Affekt zu machen”, in *Nietzsche Briefwechsel* 3, 135, KGB 1.111.

62 “Affetto”, que por sua vez deriva do verbo “ter uma sensação”, cf. Rocci, 1939, p. 1444.

63 O verbo usado por Heráclito e Parmênides para indicar esse tipo de conhecimento é *noéin*, que remete à esfera da intuição: cf. Colli, 2009, p. 63; cf. Colli, 2003, p. 183 s.

64 G. Colli, 2006, p. 15.

65 G. Colli, 2006, p. 343.

como “ponte para a imediatividade” no uso constante que ele faz, por exemplo, da metáfora funcional no discurso filosófico. Remetendo-se a Nietzsche, Colli intenta criticar a razão ao mascarar a pretensão de possuir a realidade e de se substituir a essa, ao tempo mesmo em que deseja reivindicar um uso sadio para a razão, à medida em que esta possa servir a si mesma, que possa ajudar a sair do labirinto dos conceitos que ela mesma criou. Nesse sentido, a filosofia se assemelha à arte, que segundo Colli tem a capacidade de inverter o fluxo do tempo e dar um passo atrás na cadeia das expressões a fim de extrair “jóias preciosas por trás do tecido da vida”.⁶⁶ Ocorre que, se não se releva o caráter de expressão da escritura e se não se isola unicamente a função externalizante, essa função pode se tornar enganosa e encontrar na arte um paralelo no riso esculpido sobre a estátua de um *kuros* grego.⁶⁷ A materialidade do signo escrito, assim como a plasticidade da boca de Adônis, oferece ao olho do leitor e do espectador uma plenitude absoluta, que é, respectivamente, a do signo gráfico e do sorriso. A palavra ou o sorriso estão simplesmente ali, sem passado, “sãos”. De modo diferente, o alcance da visão filosófica de Colli está no relembrar do fato de que qualquer forma de expressão enquanto tal deriva de uma experiência de consciência concreta, própria da visão filosófica que, como vimos, chega a fazer lembrar a de Nietzsche: no caso deste, porém, não tanto se trata da comunicação escrita do eterno retorno, e sim mais do instante de êxtase que, vivido no verão de 1881 em Sils-Maria, vem mensurar o verdadeiro alcance desse pensamento.

“Uma intuição de tipo universal”

Nietzsche pensa a realidade como um vir-a-ser que continuamente cria em si as condições para uma inversão. Mesmo

66 Cf. G. Colli, , 1974, p. 123.

67 Cf. G. Colli, 1969, p. 175.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

os pensamentos se transformam, e, entre estes, mesmo o eterno retorno não se mostra granítico, mas suscetível de crítica e de mudança.⁶⁸ Zaratustra, é bem verdade, ri de sua doutrina:

Esta coroa do homem que ri, esta coroa de rosas: eu mesmo a pus em mim, eu mesmo declarei santa a minha risada. Nenhum outro encontrei, hoje, forte o suficiente para tal. Zaratustra, o dançarino, Zaratustra, o leve, que acena com as asas, pronto para o voo, fazendo sinal a todas as asas, pronto e disposto, venturosamente ligeiro: -- Zaratustra, o adivinho risonho, nada impaciente, nada intransigente, alguém que ama saltos e pulos para o lado, eu próprio me pus essa coroa! (ZA/Za IV, 18, “O homem superior”, KSA 4.366)⁶⁹

O rir é a condição para mandar “todo consolo metafísico para o inferno”, (GT/NT, Prefácio à guisa de autocrítica 7, KSA 1.21) para ver na justa perspectiva de mudança e de transformação as próprias conquistas cognoscitivas.

Para Colli, porém, seria ingênuo negar toda e qualquer aspiração metafísica à filosofia de Nietzsche. Na passagem a que se reportou acima, tudo se passa como se nosso autor tivesse descrito o eterno retorno ao modo de uma tentativa de aproximar de forma visível o vir-a-ser e a “substância primordial e imutável”. A passagem continuava assim: “Esta (= a substância primordial e imutável”) por Nietzsche denominada “eternidade” “meio dia” ou de algum outro modo, é o seu deus, o ansiado apoio metafísico.”⁷⁰

68 Faz parte da natureza da expressão exprimir-se *a posteriori*: ao que tudo indica, essa afirmação de Colli vem plenamente ao encontro da transformação que por natureza é a da expressão, o seu provir por natureza de outra expressão e o seu transformar-se por natureza em outra expressão, a sua condição de não ser isolada.

69 Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: ich selber setzte mir diese Krone auf, ich selber sprach heilig mein Gelächter. Keinen Anderen fand ich heute stark genug dazu. Zarathustra der Tänzer, Zarathustra der Leichte, der mit den Flügeln winkt, ein Flugbereiter, allen Vögeln zuwinkend, bereit und fertig, ein Selig-Leichtfertiger: Zarathustra der Wahrsager, Zarathustra der Wahrlacher, kein Ungeduldiger, kein Unbedingter, Einer, der Sprünge und Seitensprünge liebt; ich selber setzte mir diese Krone auf!

70 G. Colli, 1982, [108], p. 125.

O eterno retorno testemunhará para Colli uma “vocalização filosófica que não seguiu pelo caminho correto, e não obstante vem fundar toda a cientificidade sobre uma intuição de tipo universal, que não encontra uma designação mais apropriada para o termo ‘metafísica’”.⁷¹

Mas será o riso compatível com a metafísica? Evidentemente que para Colli, sim, e isto se confirma pelo fato de que a sua própria e mesma teoria da expressão seja apresentada como “hipótese metafísica”.⁷² O próprio Nietzsche sugere o valor hipotético de seu pensamento: “O maior dos pensamentos atua o mais lenta e tardiamente! Seu efeito mais próximo é um sucedâneo da crença na imortalidade: se ele aumenta a boa vontade para com a vida? Talvez ele não seja verdadeiro: -- que possam outros com ele lutar!” (Nachlass/FP 1882-1884 16 [63], KSA 10.521)⁷³.

A força do pensamento do eterno retorno não está numa suposta ou desejada verdade, e sim propriamente em sua carga contraditória e “exposta ao riso”.

“O filósofo é aquele que sente o gosto pelo enigma”.⁷⁴ o eterno retorno é um enigma posto em forma poética, e têm razão Löwith e Heidegger ao afirmar que fora desse enquadramento enigmático ele perderia o sentido.⁷⁵ O mesmo aconteceria a um mito de Platão se se visse transformado em forma discursiva e prosística e fosse obrigado a seguir as leis lógicas do discurso. Tem-se aí, em sua formulação, um aspecto agonístico (por exemplo, no confronto entre o anão e os animais que pretendiam tê-lo compreendido, enquanto Zaratustra dolorosamente vivencia a assimilação de tal pensamento),

71 G. Colli, 1982, [108], p. 125.

72 G. Colli, 1969, p. 58.

73 “der größte Gedanke wirkt am langsamsten und spätesten! seine nächste Wirkung ist ein Ersatz für den Unsterblichkeitsglauben: er mehr den guten Willen zum Leben? Vielleicht ist er nicht wahr: — mögen Andere mit ihm ringen!”

74 G. Colli, 1982, p. 486.

75 Cf. Heidegger, 1994, p. 245; cf. Löwith, 1982, p. 84-85.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

característico da mentalidade grega (se se pensar aqui nas competições de atletismo ou no agonismo dialético).⁷⁶ Não se trata, porém, tão-só de uma competição que seja um fim em si mesma para fazer de Nietzsche um competidor na questão do estilo.⁷⁷ Trata-se muito mais de uma tentativa de “decifrar o que está oculto”,⁷⁸ e esse oculto, por sua vez, seria trazido por Nietzsche numa formulação enigmática, cuja resolução poderia ter um peso decisivo no modo de vida de quem se mostrar capaz de resolvê-lo.⁷⁹

O argumento que faltava

Na segunda *Consideração extemporânea*, Nietzsche critica o excesso de saber histórico. À diferença da criança, “que nada tem a negar do passado, brincando entre a cerca do passado e do futuro numa cegueira abençoada” (HL/Co. Ext. II, 1, KSA I. 249)⁸⁰ ou do animal, este que pasta sem dor ou preocupação, o homem é obrigado a viver sob o peso de seu passado. A consciência do que foi, não se o pode negar, faz-se obstáculo à vida: só mesmo em uma atmosfera “não histórica” é possível agir, caso contrário se é obstruído em razão de “por toda a parte avistar um vir-a-ser” [*überall ein Werden zu sehen*] (HL/Co. Ext. II, 1, KSA I. 250).

Nesse período, a atração pela vida leva o filósofo a sacrificar o valor do conhecimento, com isso reconhecendo “aquela cegueira e injustiça na alma do agente” (HL/Co. Ext. II, 1, KSA I. 254).

76 Cf. G. Colli, 1982, p. 104.

77 Sobre Nietzsche concorrente de Platão na forma estilística, cf. G. Colli, 1974, p. 143.

78 G. Colli, 1974, p. 168.

79 Sobre o significado do enigma grego e seu ambíguo significado, com particular referência ao nascimento da dialética, ver a reconstrução da indagação colliana no artigo de R. Attolini, 2018, p. 55-73.

80 “noch nichts Vergangenes zu verlügen hat und zwischen den Zäunen der Vergangenheit und der Zukunft in überseliger Blindheit spielt”

Nietzsche, na verdade não condena de todo a história, e sim procura reavaliá-la à medida que ela pode servir ao agir.

No *Nachwort* [posfácio] da *Segunda consideração extemporânea*, Colli polemiza com Nietzsche, fazendo ver que não existe um agir sem consciência, fundado no esquecimento. A felicidade de que fala o filósofo alemão na verdade não existiria, uma vez que toda ação, ao se pôr um objetivo, ao se voltar para um objeto, baseia-se já no passado: “E que coisa são os fins, os móveis, os objetos se não representações de algo do passado, de já constituído, de não novo, se não os componentes em que se resolve toda e qualquer ação, os elementos, dos quais alguns são um pedaço de passado?”⁸¹. Em *Filosofia da expressão*, Colli volta a exprimir essa concepção segundo a qual tudo o que temos de concreto (do simples objeto ao mundo inteiro considerado em sua materialidade) mais não é do que representação da consciência. O objeto de nossa consciência é sempre uma coisa que se representa⁸² na recordação:

A consciência é tão-somente memória, jamais uma verdadeira imediaticidade. As sensações, ou mesmo as impressões sensoriais, e em geral tudo o quanto os filósofos chamaram de conhecimento imediato mais não são do que lembranças. E o tecido interno da consciência – ou seja, o conhecimento efetivo de um sujeito humano –, aquele que sentimos, representamos, queremos, operamos, a nossa alma ou uma estrela, e uma simples concatenação de lembranças que se ligam para constituir o mundo das representações.⁸³

De modo coerente com sua posição, mesmo a dor para Colli é sempre lembrança da dor, jamais uma dor imediata. A dor é, assim, ineliminável por fazer parte daquele fundo fixo que é a imediaticidade,

81 G. Colli, *G. Scritti su Nietzsche*. Milano: Adelphi, 1980, p. 51.

82 G. Colli na verdade prefere definir o objeto da consciência – e aqui tenha-se em mente o termo clássico *Vorstellung* – por aquele de *Repraesentation*, que sugere a natureza essencial da consciência. Cf. G. Colli, 1969, p. 6.

83 G. Colli, 1969, p. 35.

e, entre outras coisas, exprime-se eternamente, na morte. Colli atribui a Nietzsche e a Schopenhauer a importante função de ter desvelado o caráter essencial da dor mediante a denúncia da animalidade basilar do homem.⁸⁴ Em *O nascimento da tragédia*, na verdade, Nietzsche trouxe o caso de Édipo para exemplificar a mensagem que sempre torna a estar presente na tragédia grega. (GT/NT 9, KSA 1.64 s.) Por que a esfinge ri ao despenhar-se, depois que Édipo soube resolver o enigma que lhe foi posto? O monstro encerra uma sabedoria superior e invencível: a sabedoria *sobre* a vida, pela qual o homem deve sucumbir a um destino de dor.⁸⁵ O homem não pode extirpar a dor, negá-la, se não à custa de negar a si mesmo. O homem é dor.⁸⁶ Em *A razão errante* se tem presentes documentos em que Colli opõe Nietzsche a Freud com referência ao modo de tratar a dor.⁸⁷ A psicanálise moderna, com Freud, crê poder eliminar a dor e reflete a pretensão de conseguir dela se esquivar. Tudo isso está em contraste com o espírito dionisíaco, que, como lembra uma passagem do *Crepúsculo dos ídolos*, manifesta-se na Grécia no louvor ao nascimento (cf. GD/CI O que devo aos antigos 4, KSA 6.159).⁸⁸ Nietzsche pretendeu afirmar a necessidade da dor mediante a formulação de seu pensamento mais doloroso.⁸⁹ O pensamento do eterno retorno, na verdade, à medida que implica o eterno retorno *até mesmo* da dor, ao modo de metafísica incontornável, convoca Nietzsche (e conseqüentemente Colli, que como vimos, fez desse pensamento um núcleo central de sua filosofia) a explicar se e de que modo é possível viver com essa certeza.

84 G. Colli, 1974, p. 103.

85 Cf. Attolini, 2018, p. 60-62.

86 Para Colli, dizer que a remoção é produzida pelo inconsciente ou pelo sujeito seria algo equivocado, já que pressuporia uma vontade estranha ao trauma. É o próprio trauma que produzirá o esquecimento, mas a dor permanecerá, já que “está na base” do homem, cf. Colli, 1974, p. 151.

87 G. Colli, 1982, [152], p. 195.

88 G. Colli, 1982, [152], p. 195-196.

89 G. Colli, 1982, [152], p. 367.

Na citada obra *Considerações*, Nietzsche afirma uma coligação entre a experiência da lembrança e a consciência de si e da essência da vida:

Então aprende a entender a palavra “era”, aquela senha que, junto com a luta, a dor e o fastio, leva o homem a recordar do que, no fundo, é a sua existência – um imperfeito que nunca se perfaz. Quando a morte, enfim, traz o seu ansioso esquecimento, rouba também o presente e a existência, selando com isso aquele conhecimento de que a existência é apenas um ininterrupto “ter sido”, uma coisa que vive de se negar e se consumir, de contradizer-se a si mesma”. (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.249)⁹⁰

Nessa passagem, a concepção heraclítica da vida como contínua destruição assume uma evidente coloração de pessimismo. O fato de que o vir-a-ser como caráter incontestável da realidade seja uma conquista negativa do pensamento de Nietzsche, encontramos-lo expresso em um apontamento de 1884: “Eu vos ensino a salvação do fluxo eterno: o rio corre sempre de volta para si, e sempre de novo deságua no mesmo rio, como o igual” (Nachlass/FP 1882-1884, 5 [1], 160, KSA 10.205)⁹¹. Por que Nietzsche definiria “redenção” como o objetivo de seu ensinamento, se não considerasse o vir-a-ser um mal?

O eterno retorno será então, para retomar uma expressão de Colli, aquela “terceira verdade”,⁹² com que Nietzsche desejou contrabalançar a experiência da verdade do vir-a-ser como dor

90 Dann lernt es das Wort ‘es war’ zu verstehen, jenes *Losungswort*, mit dem Kampf, Leiden und Ueberdruß an den Menschen herankommen, ihn zu erinnern, was sein Dasein im Grunde ist — ein nie zu vollendendes Imperfectum. Bringt endlich der Tod das ersehnte Vergessen, so unterschlägt er doch zugleich dabei die Gegenwart und das Dasein und drückt damit das Siegel auf jene Erkenntnis, dass Dasein nur ein ununterbrochenes Gewesensein ist, ein Ding, das davon lebt, sich selbst zu verneinen und zu verzehren, sich selbst zu widersprechen

91 Ich lehre euch die Erlösung vom ewigen Flusse: der Fluß fließt immer wieder in sich zurtick, und immer wieder steigt ihr in den gleichen Fluß, als die Gleichen

92 Segundo Colli, no pensamento de Nietzsche encontram-se três concepções de verdade: a primeira, a da verdade entendida metafisicamente como “dor do mundo”; a segunda, a verdade entendida como “máscara ou metáfora”, que serve para selar a primeira verdade; a terceira é uma verdade que serve para compensar a primeira que sem recorra à segunda. Cf. Colli, 1974, p. 175.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

metafísica. Em carta a Rohde, referindo-se ao mestre Burckhardt e a Taine, o filósofo escreve: “Na verdade somos profundamente aparentados um ao outro, como três niilistas de raiz: ainda que eu mesmo, como tu talvez possas perceber, continue a me desesperar pela saída e por encontrar o furo pelo qual se chega a “algum ponto [Etwas]” (*Nietzsche Briefwechsel* 3, 852, KGB 5.81)⁹³. O eterno retorno é o “algum ponto”, “a tentativa sobre-humana de uma afirmação e justificação da vida, que deixa dentro de si – depois de a ter atravessado – a esfera da dor e da negação”.⁹⁴

O *Assim falava Zaratustra* é prova da vontade de autossuperação e de assimilação da dor. É a criação com que Nietzsche conferiu um sentido à sua dor, provocada pelo afastamento de Lou von Salomé. No período que antecede a redação da obra, ele escreve:

Este último *bocado de vida* foi o mais difícil que até hoje eu ruminei, e continua a ser possível que com ele eu me asfixie. Tenho padecido das mais insultuosas e torturantes lembranças desse verão, como de uma demência [...] Eu me valho de todos os filamentos de minha autossuperação [...] Tive a mais bela oportunidade para provar que “todas as lembranças me são úteis, todos os dias são sagrados, e todas as pessoas, divinas!!!” (*Nietzsche Briefwechsel* 3, 3365, KGB 1.312)

A imagem da dor descrita por Nietzsche no início dessa passagem não pode deixar de evocar o pastor da visão de Zaratustra, contorcendo-se no chão, sufocado pela serpente negra, que lhe sai pela boca (*Za/ZA* III “Da visão e do enigma”, KSA 4.201-202). O pastor, que simboliza o mesmo Nietzsche/Zaratustra, só mesmo com um ato de coragem pode morder “aquele pedaço”, aceitar o pensamento atroz de que tudo se repetirá, aceitar os momentos dolorosos juntamente com os mais elevados e transfiguradores. O pensamento do eterno

93 Wir sind in der That gründlich aufeinander angewiesen, als drei gründliche Nihilisten: obschon ich selbst, wie Du vielleicht spürst, immer noch nicht daran verzweifle, den Ausweg und das Loch zu finden, durch das man in's 'Etwas' kommt.

94 Colli, 1974, p. 33.

retorno, a asquerosa serpente enrolada à boca do pastor, representa o medo do “assim era/assim foi”. Essa libertação, porém, foi considerada por Colli um êxtase de curta duração: “Minha intuição do eterno retorno não é um êxtase catártico, uma fulguração inacreditável e definitiva: para Nietzsche há de sempre se representar “a” hora mais silenciosa, com a sua visão aterradora da dor, parede inviolável”.⁹⁵ Colli, sendo assim, escreve “sobre o otimismo alcançado, mas não consolidado por Nietzsche”.⁹⁶ Qual seria então o argumento que, faltante, não haveria de fazer da filosofia nietzschiana uma filosofia do otimismo? Este argumento seria: se é verdade que a experiência mais não é do que consciência, ou recordação ou “representação”, se é verdade que a consciência tem uma estrutura circular, mesmo a morte, enquanto faz parte do tecido da consciência, se repete. Como o “é” que é um nome falso porque indica sem substituir, mesmo a morte, enquanto expressão, é sinal e expressão da dor, que, se é tão presente na imediaticidade, não a exaure. A morte exprime tão-somente o aspecto da violência que vive no *noumeno*, e não a brincadeira e a alegria igualmente presente. Em virtude delas, a morte não existe *realmente*, mas tão-somente como aspecto particular do *noumeno* que se manifesta no tempo. “Aquele que se agarra ao caráter ilusório da realidade não é um pessimista, uma vez que a sua morte não existe, sendo não mais do que uma expressão. O pessimista, com efeito, é aquele que acredita reais as coisas que estão fora de si, ele as vê morrer e não se entristece”.⁹⁷

Conclusão

Na visão de Colli, a fórmula “eterno retorno do mesmo” é um enigma: ela não proporciona uma solução hipotética mesmo ao

95 G. Colli, 1974, p. 175.

96 G. Colli, 1974, p. 105.

97 G. Colli, 1982, [204], p. 304.

encontrar o símbolo da natureza cíclica da consciência e do mundo considerado como realidade não autônoma e ilusória.⁹⁸ Assim, o pensamento de Nietzsche se traduz na hipótese do “eterno *fluxo* do mesmo”, enquanto Colli o tem pela lei que governa a consciência como eterna tentativa de expressão de um fundo sempre igual e jamais de todo expressável. Essa interpretação valoriza a influência de Schopenhauer e do hinduísmo na filosofia de Nietzsche, ao tempo mesmo em que a corrige com uma inédita leitura da espiritualidade grega. O que se poderia objetar a Colli é o fazer descender toda a sua interpretação do eterno retorno da relação que Nietzsche instaura com Heráclito e com os mistérios do mundo grego, da vontade de reencontrar em Nietzsche um involuntário sucessor de Parmênides. Outro aspecto objetável está na predileção pelos gregos da parte das primeiras obras de Nietzsche, e sua interpretação se projetará sobre as obras subsequentes. Não obstante essas críticas, o valor da interpretação de Colli está em trazer para um primeiro plano o caráter enigmático da fórmula nietzschiana, e em desaconselhar de uma solução ética ou estética, propondo-se, em vez disso, uma solução metafísica. Essa solução terá uma aplicação mesmo no plano ético, mas em primeiro lugar no plano teórico, e isto porque, inserindo-se na tradição da filosofia apofântica e neoplatônica, ela conduz a uma visão de mundo como expressão ou espelho de uma alteridade indefinível, contribuindo, assim, por um lado, para dismantelar a lógica cartesiana substancialista que por séculos dominou a filosofia, e, por outro, contribui para denunciar a essencial insuficiência do *logos* e a sua vã pretensão de fagocitar a realidade.

98 No artigo se privilegia uma leitura idealista da filosofia de Colli, pela qual por “mundo” se entende “conhecimento do mundo”, e a ele subjaz a lei circular do eterno retorno. Não é preciso negar que por “expressão” Colli tem em mente “uma representação que venha subtraída à natureza perspectiva de um sujeito por um objeto” (G. Colli, 1969, p. 22), que assim prescinde da consciência. Porém, devemos deixar para outra ocasião o aprofundamento dessa leitura, que aproxima a visão de Colli mais diretamente ao materialismo.

“A Law of Representation”: Eternal Recurrence of the Same in the Philosophy of Giorgio Colli

Abstract: The present article aims to present the peculiarities of Giorgio Colli’s interpretation of the eternal recurrence thought – an interpretation that do not ascribe to it nor an ethical nor an aesthetical feature, but a metaphysical one. For this purpose, first of all it presents Parmenides as a forerunner of the eternal recurrence, invoking circularity of Being and consciousness; secondly, it takes the eternal recurrence as a pre-rational contact, a contact from the order of time expressing the sphere of immediacy; thirdly and lastly, eternal recurrence’s power is emphasized in his contradictory burden and agonistic character. After all, the eternal recurrence would be, for Colli, a third truth, with which Nietzsche intended to counterbalance the truth of becoming (first truth) that arouses a metaphysical sorrow (second truth).

Keywords: eternal recurrence, circularity, consciousness, Dionysus, metaphysics.

Referências

ABBAGNANO, N. *Dizionario di filosofia* (terceira ed., ampliada por G. Fornero), UTET, Torino, 2006.

ATTOLINI, R. “Giorgio Collis Kritik an Nietzsche oder das Problem der Vernunft”. In: BIANCHI, S.(org.) *Auf Nietzsche Balkon III. Beiträge aus der Villa Silberblick*. Weimar: Bauhaus Universitätsverlag, 2018.

_____. “L’ enigma è la vita”. In *Quaderni colliani I. All’origine del logos. Studi su La nascita della filosofia di Giorgio Colli*. Torino: Torino University Press, 2018.

CAVALLI, R. “Dire il noumeno: la critica colliana al Wille e all’idea platonica di Schopenhauer”. In: *Quaderni colliani II. Studi su Apollineo e dionisiaco di Giorgio Colli*, Torino University Press, 2019.

COLLI, G. *Apollineo e dionisiaco*. Colli, E. (org.). Milano: Adelphi, 2010.

_____. *Dopo Nietzsche*. COLLI, E. (org.). Milano: Adelphi, 1974.

“Uma lei da representação”: o eterno retorno do mesmo na filosofia...

- _____. *Filosofia dell'espressione*, Adelphi, Milano 1969.
- _____. *Filosofi sovrumani*. COLLI, E. (org.). Milano: Adelphi, 2009.
- _____. *Gorgias e Parmenide: lezione 1965-1967*. Milano: Adelphi, 2003.
- _____. *La sapienza greca I*. Milano: Adelphi, 2006.
- _____. *La sapienza greca II*. Milano: Adelphi, 2006.
- _____. *La sapienza greca III*. Milano: Adelphi, 1993.
- _____. *La natura ama nascondersi. Studi sulla filosofia greca*, Adelphi, Milano 1948.
- _____. *La ragione errabonda. Quaderni postumi*. E. Colli (org.). Milano: Adelphi, 1982.
- _____. *Lezioni di storia della filosofia antiga. Gorgia e Parmenide*. Milano: Adelphi, 2003.
- _____. *Scritti su Nietzsche*. Milano: Adelphi, 1980.
- DELEUZE, G. *Nietzsche*. G. Franck (org.), F. Rella (trad.). Milano: SE Srl, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Milano: Adelphi, 1994.
- KLOSSOWSKI, P. *Nietzsche e il circolo vizioso*. Milano: Adelphi, 1981.
- LANGONE, L. “Nietzsche, filosofo della libertà”. Pisa: ETS, 2019.
- LÖWITZ, K. *Nietzsche e l'eterno ritorno*. Bari: Laterza, 1982.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe (KSA)*. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin: De Gruyter & Co., 1988, 15 vols.
- SCHOPENHAUER, A. “Sulla storia”, in *Supplementi al ‘Mondo’*. Trento: Laterza, 1999.

Enviado: 21/11/2019

Aceito: 14/01/2020