

Os percursos de Dioniso e Zaratustra: Nietzsche crítico de si mesmo

The routes of Dionysus and Zarathustra: Nietzsche as a critic of himself

Márcio José Silveira Lima¹

Resumo

O artigo pretende analisar o estatuto das presenças de Zaratustra e de Dioniso na obra de Nietzsche, focando numa análise que privilegia a interação entre os dois nomes e a que estratégias essa interação contribui. Trata-se, também, de questionar se ambos podem ser considerados *alter ego* do filósofo e, em caso negativo, o que seriam. Por fim, considerando que o trabalho de interpretação da própria obra é uma constante em Nietzsche, por que Zaratustra e Dioniso também se tornam interlocutores privilegiados nessa tarefa de compreensão e apresentação do próprio pensamento nietzschiano.

Palavras-chave: Nietzsche. Zaratustra. Dioniso. Autocrítica.

Abstract

This article aims to analyze the status of Zarathustra and Dionysus in Nietzsche's work, focusing on an analysis that privileges the interaction between the two names and to which strategies this interaction contributes. It is also a matter of questioning whether both can be considered the philosopher's alter ego and, if not, what they would be. Finally, considering that interpretation of the his own work is a constant in Nietzsche, why Zarathustra and Dionysus also become privileged interlocutors in this task of understanding and presenting Nietzsche's own thinking.

Keywords: Nietzsche. Zarathustra. Dionysus. Self-criticism.

Dioniso e Zaratustra são dois nomes que atravessam a obra de Nietzsche de ponta a ponta. Ou melhor, talvez fosse mais apropriado afirmar que Dioniso é quem faz esse percurso, enquanto Zaratustra tem um aparecimento tardio. O que nos importa, aqui, é pensar a associação desses dois nomes. De início, chamemo-los sem maiores preocupações de dois nomes, porque ainda nem sabemos o que eles podem representar, pois justamente desempenham papéis múltiplos. Não devemos, por ora, nem nos apegarmos a qualquer terminologia, pois Dioniso e

¹ Professor da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB). Porto Seguro, BA, Brasil. E-mail: marsil@ufsb.edu.br

Zaratustra não representam papel, ou pelos menos, se representam, estão bem longe de limitar-se a isso². Por exemplo: em seus discursos, quando fala das muitas tábuas de valores que os povos erguerem sobre si, Zaratustra menciona que a dos persas mandava dizer a verdade e bem manejar o arco e a flecha, para em seguida afirmar que esses dois preceitos eram, a um só tempo, precioso e difícil, como precioso e difícil é o nome que ele – Zaratustra – carrega, cuja proveniência remonta àquela tradição antiga da Pérsia (ZA I Das mil metas e uma só meta).

Como sabemos pelas palavras do próprio Nietzsche acerca da escolha do profeta persa para integrar sua filosofia, é lícito interpretar em dupla perspectiva o que há de precioso e difícil na tábua de valores. É difícil estar sob o imperativo de dizer a verdade, como é precioso manejar o arco e a flecha. De maneira similar, como aquele que primeiro formulou uma doutrina do bem e do mal, Zaratustra se torna um aliado difícil, mas, em sentido inverso, como aquele que poderá pôr fim à sua trajetória, Zaratustra se mostra precioso. Portanto, de um lado a doutrina de Zaratustra carrega junto de sua tábua valorativa original esse aspecto difícil e, por isso mesmo, deve ser superado, ou seja, a associação entre a verdade e a concepção de bem e mal, como, por outro lado, incentiva o manejo do arco e da flecha como possibilidade de superação da mais antiga tábua de valores a projetar o bem e o mal. Essa, aliás, a meta que falta de que fala Zaratustra no discurso em questão, “Das mil metas e uma só meta”³. Enquanto pelas andanças por vários países Zaratustra viu as mil tábuas de valores do bem e do mal, faltava ainda uma meta, a de sua superação. Ora, nesse movimento circular que o andarilho tanto aprecia, o lugar especial que a moral persa ocupa é a de ter legado esse nome difícil e estimado que, por fim, fará seu imperativo voltar-se contra si mesmo.

2 Essa questão “enigmática” em torno dos dois nomes levou Heidegger e Lebrun a perguntar, respectivamente, quem é Zaratustra e quem era Dioniso. Atendo-se sobretudo ao título do livro, Heidegger considera Zaratustra um falador [*Sprecher*], um tipo porta-voz [*Fürsprecher*]. Invocando um dos cantos da obra, “O convalescente”, ele afirma que o personagem é a favor da vida, da dor e do círculo, o que, traduzindo em linguagem nietzschiana, seria a vontade de potência, a luta e o eterno-retorno. Definir a essência de Zaratustra é apresentá-lo como o porta-voz de uma vontade de potência criadora que padece e suporta a luta da vontade consigo mesma e ainda se quer a si mesma no círculo do eterno retorno. Ao assim afirmar e querer, Zaratustra é aquele que ensina o *Übermensch* (Heidegger, p. 87-91). Lebrun considera, em sua análise, o percurso que Dioniso faz na obra de Nietzsche, questionando se a figura que aparece em *O nascimento da tragédia* é o mesmo que volta às páginas da última filosofia de Nietzsche. Apesar de alertar para que não confiemos na própria interpretação do filósofo, é preciso reconhecer que, mantendo a mesma visão do dionisiaco como impulso criador, Nietzsche faz com que as regras próprias do apolíneo agora pertençam também ao seu opositor, e o dionisiaco seria o meio pelo qual o artista cria uma obra não mais fundada na desmesura, mas sim nas regras. “O dionisiaco, portanto, não é mais um alucinado: é um criador. Seu desejo não é mais de se abismar no Informe, mas de dar forma. Em uma palavra. Dioniso se tornou o deus do 'delírio racional'” (LEBRUN, 2006, p. 370).

³ Sobre o significado da meta em *Assim falava Zaratustra*, veja BATAILLE, 2017, p. 362, em que o filósofo francês, considerando a questão que sempre se coloca sobre a recepção e entendimento do livro, mostra como sua difícil compreensão foi um traço forte de quem ia para o campo de batalha na primeira guerra com o livro nas mãos.

Em *Ecce Homo*, comentando ainda seu livro, Nietzsche afirma:

Zaratustra tem mais valentia no corpo do que os pensadores todos reunidos. Falar a verdade e *atirar bem com flechas*, eis a virtude persa. – Compreendem-me?...A autossuperação do moralista em seu contrário – *em mim* – isto significa em minha boca o nome Zaratustra (EH Por que sou um destino 3)⁴.

No trecho, Nietzsche destaca com itálicos, como a indicar um vínculo estreito, a sentença “atirar bem com flechas” e a expressão “em mim”. Antes desse comentário ao Zaratustra, não é vão lembrar que o tema da verdade, assim como o do arco e o da flecha, voltaram a se confrontar no prefácio de *Para além de bem e mal* (BM Prefácio), obra que foi considerada por Nietzsche como sendo, no essencial, uma crítica da modernidade (EH Para além de bem e mal 2).

Com isso, trazemos de volta o nome de Dioniso para tentar compreender o que ele significa, ao lado de Zaratustra, em Nietzsche, ou seja, tratemos de colocar, ao lado do nome persa, o nome do deus grego, naquele *em mim* que acabamos de chamar a atenção. Sobretudo porque, no *Ecce Homo*, em meio a afirmação nietzschiana sobre o Zaratustra, estava lá a seguinte pergunta: “Compreendem-me?”. Mais à frente, a pergunta retorna, precisamente no fechamento do livro: “Fui compreendido? Dioniso contra o crucificado?” (Cf. EH Por que sou um destino 9). Mas com isso podemos suspeitar que ainda não compreendemos muita coisa. Como quer que seja, essas aproximações, da forma como aqui se destacam, nos permitem uma chave de leitura, ainda que precária, da crítica de Nietzsche à modernidade – e com isso estamos apenas nos limitando a seguir as pistas do filósofo – que faz apelo a esses dois nomes.

Na seção final de *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche enfatiza que sua busca por um mundo novo teve na antiguidade sua porta de acesso⁵. Nesse viés interpretativo que estamos buscando compreender, mais uma vez os nomes de Dioniso e de Zaratustra aparecem nele, em Nietzsche, como signos de sua derradeira meta. Se com *Assim falava Zaratustra* ele anuncia as grandes tarefas e temas de sua filosofia, tal como a transvaloração, naquela seção de

⁴ As traduções aqui utilizadas de *Assim falava Zaratustra* e de *Ecce Homo* são de Paulo César de Souza, e a de *O nascimento da tragédia* de J. Guinsburg, feitas para a Cia das Letras, conforme constam nas referências bibliográficas.

⁵ Se na seção de *Crepúsculo dos ídolos* Nietzsche retoma em grande medida reflexões presentes em *O nascimento da tragédia*, focando em sua visão de mundo dos gregos antigos, Vivetta Vivarelli propõe um tipo de interpretação que também privilegia as fontes do mundo antigo como chave de compreensão para *Assim falava Zaratustra*. A seu ver, esse procedimento bastante usual em Nietzsche tinha como premissa o conhecimento, por parte do leitor, das fontes que ele estava utilizando. No caso específico do mito de Dioniso, ela menciona o canto de Zaratustra, “Do grande anseio”, em que o personagem se compara a uma uva madura que precisa ser talhada pelos pés de Dioniso, e a parte “Sobre os sublimes”, em que se conclui com uma clara alusão a Ariadne (Cf. VIVARELLI, 2018, p. 82).

reconhecimento de dívida para com o mundo antigo, a tarefa de superação dos valores será situada num tempo anterior à publicação da obra – *Zaratustra* –, pois Nietzsche afirma com todas as letras que seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia*, foi sua primeira transvaloração de todos os valores (CI O que devo aos antigos 5). Além disso, ele se diz o último discípulo do filósofo Dioniso, para finalmente denominar-se o mestre do eterno-retorno. Uma espécie de deslocamento de perspectiva, pois Zaratustra fora antes apresentado como o mestre do eterno retorno⁶.

Numa carta de 30 de outubro de 1888, escrita de Turim a Köselitz (Peter Gast), Nietzsche faz uma breve exposição sobre os nomes de Dioniso e Zaratustra e o problema da transvaloração, situando-os no contexto de sua obra mais recente, *O Crepúsculo dos ídolos*, ao tempo em que revela ter começado, um pouco antes, no dia de seu aniversário, a redação de *Ecce Homo*. Escreve Nietzsche:

Sua carta me deu uma imensa alegria. No fundo, não tive a experiência de ouvir de ninguém, nem sequer de maneira aproximada, *quão forte* é o efeito de meus pensamentos. A novidade, a coragem da inovação é realmente de primeira ordem: – no que se refere às *consequências*, agora observo às vezes minha *mão* com certa desconfiança, porque me parece que tenho “nas mãos” o destino da humanidade. – Está satisfeito de que tenha concluído com a *moral de Dioniso*? Me dei conta de que essa série de conceitos [*Reihe Begriffe*] não poderia faltar de modo algum nesse *vademecum* de minha filosofia. Com essas poucas frases sobre os gregos me é lícito desafiar a tudo o que foi dito sobre eles. – No final, aquele discurso de martelo extraído de *Zaratustra* – talvez, depois desse livro, seja um discurso que receba atenção [...] No dia de meu aniversário voltei a começar algo que parece estar bem e bastante adiantado. Se chama *Ecce Homo. Ou como se tornar o que se é*. Trata, com uma grande audácia, de meus escritos: com ele ... quis apresentar-me antes do totalmente inquietante ato solitário da transvaloração (KSB 8, p. 460-463).

A moral de Dioniso, o discurso de Zaratustra sobre o martelo posto ao fim de *O crepúsculo dos ídolos*, e a meta da transvaloração são, pois, considerados por Nietzsche o *vademecum* de sua filosofia. Como e por que Dioniso e Zaratustra assumem esse *status* naquilo que poderia ser considerado o ponto de chegada do pensamento nietzschiano? Porque, apesar de os dois nomes ocuparem lugares privilegiados ao longo de seu percurso filosófico, é certo que só nos anos finais é que eles dois passam a dividir essa responsabilidade. A própria forma como um e outro surgem e se colocam na obra revela esse trajeto tortuoso do pensamento de Nietzsche. Se Zaratustra desde o início se mostrou um nome mais rico de possibilidades e com um lugar bastante ambíguo, não é isso o que ocorre com o nome de Dioniso, cuja ausência

⁶ Sob outro ponto de vista, analisamos a relação de Zaratustra com Dioniso pelo viés da importância da concepção trágica do mundo para Nietzsche e de como o aparecimento do nome do profeta persa, em *A gaia ciência*, pode ser interpretado (LIMA, 2006, p. 182 ss.). Também sobre o lugar de Zaratustra na obra de Nietzsche em suas aparições e relações cruzadas no interior dos livros, ver RÖRING, 1979.

durante longo tempo dos escritos do filósofo apontam para o tipo de cuidado com que o filósofo tratou o divino nome grego.

Há, de fato, uma espécie de divisão de tarefas entre Nietzsche e Zaratustra da qual Dioniso jamais participará, ou pelo menos não na obra teórica que fez vir à luz. Aqui é preciso deixar em suspenso as últimas cartas e bilhetes, quando Zaratustra desaparece e Dioniso retorna com a máxima potência, talvez maior mesmo do que aquela que lhe fora concedida em *O nascimento da tragédia*⁷. Ora, do ponto de vista da forma, o livro Zaratustra é descrito por Nietzsche, em carta a seu editor Ernst Schmeitzner⁸, como uma obra poética, talvez um quinto evangelho⁹, ou como algo que não exista ainda. Essa indefinição que acomete a forma do livro também é característica da existência do personagem, pois não se sabe quem é ele ou o que ele representa. É um *alter ego* de Nietzsche?¹⁰ Por vezes o filósofo dá a entender que assim seja, embora os pressupostos de sua obra tornam lícito duvidar de que isso seja possível. Somos muitas vezes impelidos a pensar que Nietzsche e Zaratustra são a mesma pessoa, ou cada vez que o personagem fala, trata-se da voz de Nietzsche¹¹.

Se decidirmos assim e de forma dogmática por essa identificação, por certo estamos sendo mal leitores de Nietzsche, algo que ele quis a todo custo evitar. Invoquemos os constantes

⁷ Günter Figal (2008) analisa o papel de Dioniso na filosofia tardia de Nietzsche, afirmando que nessa fase ele pode ser associado ao eterno-retorno, o que logo remete para uma comparação com Zaratustra. A seu ver, enquanto este “personagem” só conhece Dioniso como um conceito, Nietzsche, indo além disso, passaria pela experiência divina desse deus tentador e gênio do coração. Enquanto a relação de Zaratustra com Dioniso é de cunho teórico, a de Nietzsche com o deus tentador está enraizada em outro tipo de experiência.

⁸ Carta de 13 de fevereiro de 1883, KSB 6, p. 327-328.

⁹ Peter Sloterdijk analisa a afirmação de Nietzsche sobre *Assim falava Zaratustra* ser o quinto evangelho, no contexto do que ele considera ser uma forma de releitura da Bíblia por certa *Aufklärung* do século XIX. Para isso, lembra que Tolstói escreveu uma versão privada do Novo Testamento, embora se detenha mais no caso de Thomas Jefferson, o presidente americano que procedeu a uma nova versão dos 4 livros dos evangelhos a partir de colagens e mosaicos. Se nesses dois casos tratava-se de uma nova composição do livro sagrado por meio da qual a comunidade poderia ter uma participação indireta em privilégios elevados, com Nietzsche o objetivo é outro. Se se pode considerar *Assim falou Zaratustra* como um quinto evangelho, não é porque suas fórmulas vão buscar na retórica e em paródias bíblicas a linguagem que busca uma nova valoração. Trata-se, isso sim, de abandonar o caminho que a linguagem dos evangelhos adotou, porque foi um instrumento do ressentimento em favor dos preguiçosos e vingativos (SLOTERDIJK, 2004, p. 47).

¹⁰ Nas comparações e referências ao mundo antigo, Erwin Rohde (22 de dezembro de 1883, KGB III/2. 412 – 414) compara Zaratustra com o Sócrates de Platão, o que nos permite pensar essa triangulação em que Nietzsche e Zaratustra podem ser comparados com a relação entre os evangelistas e os 4 Evangelhos ou ainda com Platão e a figura de Sócrates. Ainda sobre esses elementos comparativos, R. Hollinrake considera que Zaratustra é mais uma voz do que uma pessoa de carne e osso (1986, p. 20).

¹¹ Questionando quem diz isto ou aquilo e em que momento da obra, C. ZITTEL (2018, p. 32-33) afirma de modo peremptório que Zaratustra não é um *alter ego* de Nietzsche, assim como Fausto não o é de Goethe. Um dos argumentos que usa para sustentar sua afirmação é que, além de Zaratustra, há muitos outros personagens, e não haveria por que preferir um em detrimento de outros. Se a decisão sobre o *alter ego* é mesmo de difícil solução, não nos parece que esse seja uma boa alternativa para descartar a questão. Zaratustra, além de ser o nome central da obra, vai ser mencionado em abundância em outros livros. Não há qualquer possibilidade de outro personagem ter estatuto similar.

alertas do filósofo para que não o lêssemos mal, assim como suas teses sobre a tipologia e a crítica do sujeito como posicionamentos filosóficos que interditem essa rápida associação entre os nomes de Nietzsche e Zaratustra. Embora possamos com isso duvidar que possam ser a mesma pessoa, duas outras cartas trazem de volta o embaralhamento dos caracteres. A Köselitz ele escreve em agosto de 1883¹² que o livro contém um número incrível de traços e de tribulações pessoais que são inteligíveis apenas para ele. Anos depois, em 5 de agosto de 1886 (KSB 7, p. 222-223), a Overbeck, confessa que Zaratustra baseia-se em experiências que não teria compartilhado com ninguém.

Pode-se, pois, invocar concepções bastante significativas da filosofia de Nietzsche que desautorizam a identificação entre ele e Zaratustra, da mesma maneira que os testemunhos do autor nos levam a associar os dois nomes como máscaras para o mesmo escritor. Como havíamos dito antes, essa mesma relação não existe entre Nietzsche e Dioniso, pelo menos não até dezembro de 1888. Se na relação com Dioniso falta aquele tipo de associação a que somos conduzidos quando se trata de Zaratustra, há indícios relevantes que mostram o tipo de situação em que os dois nomes aparecem juntos de início, na medida em que eles parecem se confrontar numa estratégia de crítica de si mesmo que Nietzsche apresentou a partir de determinado momento de sua obra. E é o estilo mesmo de *Assim falava Zaratustra* que deixa insinuar a nada simples relação entre eles. De fato, no Prólogo à obra, temos um narrador em terceira pessoa que começa apresentando o personagem, e a cada vez que Zaratustra fala, também é o recurso comum do uso das aspas que indica a mudança do registro narrativo. Contudo, não é sempre assim que Nietzsche procede. Não é difícil ao leitor acompanhar as mudanças de registro e perceber quando há essas variações, mesmo que o filósofo não seja rigoroso desse ponto de vista. Essa é, aliás, uma questão a se colocar, pois Nietzsche, como sabemos, é sempre muito rigoroso com os recursos da linguagem e com suas possibilidades.

Por isso, chama a atenção que, dos discursos de Zaratustra, o terceiro deles, dos “Ultramundanos” [*Von den Hinterweltlern*], contenha tanto essa indistinção de narradores como, nos parece, revela com mais força, pela primeira vez no livro, essa identificação entre Nietzsche e Zaratustra. Lê-se no início do canto: “Outrora, também Zaratustra lançou sua ilusão para além do homem, como todos os ultramundanos. A obra de um deus sofredor e atormentado me parecia então o mundo. Sonho me parecia então mundo, e ficção de um deus” (ZA I Dos Ultramundanos). Do ponto de vista do estilo, podemos interpretar de duas formas a passagem. Em primeiro lugar, se inicia com uma narração em terceira pessoa, “outrora também

¹² Cf. Carta do final de agosto de 1883, KSB 6, p. 441-443.

Zaratustra”, para depois passar para a voz do personagem: “A obra de um deus sofredor e atormentado me parecia o mundo”. Ora, esse seria o procedimento que Nietzsche, naquele caso menos frequente, de mudar o registro narrativo, sem indicar entre aspas a fala de Zaratustra em primeira pessoa. Uma segunda possibilidade de análise seria considerar que no início da fala é Zaratustra falando de si mesmo na terceira pessoa. Mas esse não é um recurso adotado no livro, de sorte que o podemos desconsiderar.

Ora, se a mudança narrativa da terceira para a primeira pessoa, sem a indicação das aspas, já ocorrera antes, o teor mesmo da fala de Zaratustra na seção em análise traz uma marca muito forte da biografia de Nietzsche. Ora, antes do canto denominado “dos Ultramundanos”, podemos pensar que os périclos e os traços de caráter do personagem se confundem com a biografia de Nietzsche, assim como os dois primeiros discursos, “Das três metamorfoses” e “Das cátedras das virtudes”, tragam posições axiológicas já antes defendidas por Nietzsche. Em todo caso, até esse momento da obra podemos ainda ver uma linha de demarcação entre o que pertence ao filósofo e o que pertence ao personagem, considerando que este veicula posições filosóficas de Nietzsche. Já com o discurso sobre os ultramundanos, ao falar de si, Zaratustra revolve, como sendo seus, posicionamentos filosóficos do próprio Nietzsche. E parece significativo que esse cruzamento entre Nietzsche e Zaratustra esteja no horizonte de negação que o filósofo faz de seu primeiro livro, o que revela os traços com que Dioniso retorna à obra, ou seja, na forma de mal-entendidos a serem desfeitos. Vejamos o que Zaratustra diz quando faz sua autocrítica e afirma que também já foi, ele também, um ultramundano:

O criador quis desviar o olhar de si mesmo, – então criou o mundo. É um ébrio prazer, para o sofredor, desviar o olhar de seu sofrer e perder a si próprio. Ébrio prazer e perda de si próprio me parecia o mundo outrora. Este mundo, eternamente imperfeito, imagem de uma eterna contradição, e imagem imperfeita – um ébrio prazer para seu imperfeito criador – assim me parecia outrora o mundo. Assim, também eu lancei, outrora, minha ilusão para além do homem [*jenseits des Menschen*], como todos os ultramundanos (ZA I Dos Ultramundanos).

Já é possível ouvir os ecos da crítica de si mesmo que Zaratustra faz dos temas iniciais da metafísica de artista do jovem Nietzsche, sobretudo pelo anúncio do sonho e da embriaguez como mediadores para aliviar o sofrimento de um ser que sofre de sua própria dor e contradição, daquele mundo em si a que Nietzsche filiara o nome de Dioniso. Dois momentos do quinto parágrafo de *O nascimento da tragédia* nos ajudam a perceber a proximidade dos temas:

Poderemos então, com base em nossa metafísica estética anteriormente exposta, explicar da seguinte maneira o caso do poeta lírico. Ele se faz, primeiro, enquanto artista dionisiaco, totalmente só com o Uno-primordial, com sua dor e contradição, e produz a réplica desse Uno-primordial, em forma de música [...] pois só como *fenômeno estético* podem a existência e o mundo *justificar-se* eternamente – [...] todo

o nosso saber artístico é no fundo inteiramente ilusório, porque nós, como sabedores, não formamos uma só e idêntica coisa com aquele ser que, na qualidade de único e espectador dessa comédia da arte, prepara para si mesmo o eterno desfrute (NT 5).

Nietzsche afirma nesses pequenos excertos que o artista, no fundo, está a serviço de um ser em si, que ora ele chama de Uno-Primordial, ora chama de eterno sofredor e padecente, ao qual associa o impulso dionisíaco. Por isso, o artista, ao criar uma obra de arte, é o médium para esse ser que busca alívio de sua dor e contradição. É lícito, pois, que ao afirmar que outrora também acreditou que o mundo era obra de um deus sofredor, Zaratustra esteja remetendo ao contexto do primeiro livro de Nietzsche, fazendo surgir pela primeira vez em seus discursos essa íntima relação entre Nietzsche e Zaratustra; ademais, também parece abrir o caminho para um procedimento que será cada vez mais comum na obra publicada de Nietzsche, que é o de reavaliar, de uma perspectiva teórica, suas próprias concepções de outrora, cujo marco mais importante nos parece ser os prefácios de 1886, juntamente com o pináculo desse processo: o *Ecce Homo*. Nos prefácios de 1886, o de *O nascimento na tragédia* tem uma nota dissonante, porque é nele que a crítica assume tonalidades raramente utilizadas por Nietzsche, o que parece ser um crescendo do que foi apresentado na seção sobre os Ultramundanos. Além disso, há nele também um novo encontro entre Dioniso e Zaratustra. Talvez seja mesmo digno de nota que só no prefácio ao seu primeiro livro Nietzsche faça menção a Zaratustra.

Após ter feito uma série de considerações sobre seu livro dedicado à tragédia, sobretudo entoado seus cantos de lamentação sobre a interferência de Wagner, Kant e Schopenhauer, essas coisas modernas que teriam estragado suas reflexões, Nietzsche se questiona onde poderia outra vez ouvir uma música dionisíaca e não mais alemã e romântica. Antes de oferecer uma qualquer possível resposta, num diálogo insólito que evoca de longe a passagem “Do Amigo” de “Assim falou Zaratustra”, uma voz surge em contraponto e toca o dedo na ferida, acusando todo o livro de juventude de ser uma expressão das sucessivas fases por que passou o romantismo na Alemanha. Para essa voz do outro, que com o tempo se faz dois e com a qual se estabelece uma conversação, Nietzsche não oferece uma resposta. “Eu e mim estamos sempre muito envolvidos numa conversa: como suportar isso, se não houver um amigo?” (ZA I Do Amigo). Assim falava Zaratustra no canto denominado “Do Amigo”, e é essa a estratégia de Nietzsche, porque em vez de uma resposta à voz que o acusa de ter mergulhado fundo no romantismo com *O nascimento da tragédia*, o filósofo invoca um amigo, aquele que é como uma cortiça que não deixa que afunde a conversa a dois; mandando, pois,

às favas a voz acusatória, conclui o prefácio com citações de Zaratustra, a quem ele denomina de trasgo dionisiaco¹³.

Essas duas passagens, dos Ultramundanos e o Prefácio tardio de *O nascimento da tragédia*, apontam para uma característica da última fase da filosofia de Nietzsche, que é o retorno de Dioniso às suas páginas, justamente quando ela evoca também esse personagem da antiga Pérsia: Zaratustra. A singularidade de cada um deles nos textos a partir de 1882 é que o retorno do deus grego ocorre numa dupla esfera, ora de crítica e acerto de contas, ora de elogios, enquanto Zaratustra emerge com um quantum positivo de força filosófica. Tanto é assim que é ele de início o porta voz daqueles que serão doravante os grandes temas do pensamento nietzschiano. Até mesmo para efetuar seu ajuste de contas com as teses juvenis “inapropriadas” sobre o dionisiaco, Zaratustra auxilia nessa tarefa.

Se as críticas que faz a si mesmo revela o panorama dos percursos comuns de Zaratustra e Dioniso entre os anos de 1882 e 1886, a partir disso, como vimos pelas afirmações que faz sobretudo em 1888, Nietzsche vai aos poucos concedendo um lugar de destaque ao nome de Dioniso. Primeiro, porque paulatinamente a seu nome começam a ser associados os grandes temas tardios de sua obra. O mundo do vir a ser que constantemente se constrói e se destrói é tanto o mundo da vontade de potência e do eterno retorno, quanto o mundo dionisiaco. A afirmação dionisiaca é a máxima expressão do *Amor Fati*. Como afirmamos, antes, porém, se no ano de 1888 Zaratustra e Dioniso são dois nomes com os quais Nietzsche partilha as metas e os grandes temas de sua filosofia, eles não partilham ainda do mesmo estatuto, porque embora a frequência do nome persa diminua, sua presença já fora forte o bastante para que sua relação com Nietzsche continua sendo complexa, e ele pode ainda ser tomado como um *alter ego* do filósofo.

Dioniso ou o dionisiaco, por sua vez, poderiam ser considerados como uma nova tábua de valores cuja máxima expressão seria o *Amor fati* ou ainda uma expressão do próprio mundo de forças da vontade de potência e do eterno retorno. Seja como for, com os nomes de Zaratustra e Dioniso Nietzsche tomou para si a meta que ele mesmo colocara no parágrafo 374 de *A gaia ciência*, isto é, “divinizar de novo, à maneira antiga, esse monstruoso mundo de força” (GC 374). Se no encontro que promove entre esses dois nomes vindos da antiguidade, Zaratustra de início ocupa um lugar privilegiado, já as últimas obras escritas parecem pelo menos igualar o peso de cada um deles.

¹³ Nietzsche conclui o Ensaio de autocritica citando passagens dos parágrafos 19 e 20 do canto intitulado “Do homem superior” (Cf. NT Ensaio de autocritica 6; ZA IV Do homem superior 19, 20).

Ficaria ainda uma questão bastante intrigante e instigante, que é entender por que nos famosos bilhetes finais escritos a partir de 01 de janeiro de 1889, desaparece o nome de Zaratustra e Dioniso, agora sim, passa a ser confundido com o próprio Nietzsche. Como sabemos, quase todos os bilhetes que o filósofo escreve são assinados ou como Dioniso ou como Crucificado, aquelas que foram as últimas palavras de *Ecce homo*, postas em forma de contraposição.

Referências bibliográficas

BATAILLE, George. “Zaratustra e o encantamento do jogo”. In: BATAILLE, George. *Sobre Nietzsche*. Tradução de Fernando Scheibe. São Paulo: Autêntica, 2017, pp. 361-363.

FIGAL, Günter. “Nietzsches Dionysos”. In: *Nietzsche Studien 37*. Berlim: Walter de Gruyter & CO., (2008), pp. 51-61.

HEIDEGGER, Martin. “Quem é o Zaratustra de Nietzsche?”. In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 87-110.

HOLLINRAKE, R. *Nietzsche, Wagner e a filosofia do pessimismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEBRUN, Gérard. “Quem era Dioniso”? In: *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2004, p. 355-378.

LIMA, Márcio J. S. *As máscaras de Dioniso: filosofia e tragédia em Nietzsche*. São Paulo/Ijuí: Discurso/Ed. Unijuí, 2006.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Berlim/New York: Walter de Gruyter, 1999.

_____. *Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe (KGB)*. Berlim/New York: Walter de Gruyter, 1975.

_____. *Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe (KSB)*. Berlim/New York: Walter de Gruyter, 1986.

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

_____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

_____. *Ecce Homo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

SLOTTERDIJK, Peter. *O quinto “evangelho” de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

SÖRING, Jürgen. “Incipit Zarathustra - vom Abgrund der Zukunft”. In: *Nietzsche Studien* 8. Berlin: Walter de Gruyter & CO., (1979), p. 334-361.

VIVARELLI, Vivetta. “A arte da alusão e os mitos escondidos em Assim falou Zarathustra”. In: *Cadernos Nietzsche* V. 39, 2. Guarulhos/Porto Seguro, 2018, p.77-96.

ZITTEL, Claus. “Sentenças, rupturas, contradições. Provocações e problemas de interpretação a partir das relações e das perspectivas narrativas no *Assim falava Zarathustra* de Nietzsche”. In: *Cadernos Nietzsche* V. 39, 2. Guarulhos/Porto Seguro, 2018, p. 29-48.