



UMA PERSPECTIVA ÉTICA DO ETERNO RETORNO

AN ETHICAL PERSPECTIVE ON THE ETERNAL RECURRENCE

MILELI, Diego Ramos¹

RESUMO

Este artigo foi elaborado a partir da análise do enigma do eterno retorno conforme este é construído no aforismo 341 da Gaia Ciência. O Problema do eterno retorno é analisado em sua possibilidade de se constituir uma perspectiva ética tendo-o em mente. Além disso, se busca demonstrar como essa perspectiva poderia ter influenciado o pensamento de Foucault na questão do cuidado de si. São abordadas as relações que se estabelecem entre essas duas expressões “cuidado de si” e “eterno retorno”, respectivamente em Foucault e Nietzsche, de forma a compreender como as noções que residem nelas se aproximam, afastam ou complementam-se.

Palavras-chave: Eterno Retorno. Cuidado de si. Perspectiva ética.

ABSTRACT

This article was produced from the analysis of the eternal recurrence's mystery as it is built in the aphorism 341 of The Gay Science. The eternal recurrence's problem is analyzed in the possibility to form an ethical perspective having it in mind. In addition, we seek to show how this perspective might have influenced the thinking of Foucault on the issue of self-care. We address the relationship established between these two expressions "self care" and "eternal recurrence", respectively in Foucault and Nietzsche, in order to understand how the notions that lie on it approach, push away or complement each other.

Keywords: Eternal recurrence. Self-care. Ethical perspective.



Introdução

O objeto deste trabalho é o aforismo #341 de Gaia Ciência de Nietzsche, no qual é proposta reflexão sobre uma questão: o eterno retorno. Esta é a primeira aparição da noção que assumirá grande relevância na obra do filósofo. Neves (2013) resume em poucas linhas as implicações do problema na obra de Nietzsche:

Em Nietzsche a doutrina serve como condição para a superação do “mais estranho e mais ameaçador de todos os hóspedes”[3]: o niilismo. O eterno retorno, então, coloca-se como nova referência suprema, novo peso[4], depois da morte de Deus. “É o novo 'peso', a concepção de uma eternidade que se realiza no tempo, capaz de mudar todo o âmbito dos valores”, escreve Rubira[5]. Nessa interpretação, o eterno retorno é a condição necessária para a transvaloração de todos os valores (NEVES, 2013).

A partir da questão do eterno retorno se pode proceder a uma análise ética. O que significa cogitar ter uma vida que se repetiria incessantemente em cada ínfimo detalhe? Quais consequências seriam trazidas à vida daquele que fosse submetido a esta indagação, a esta perspectiva ameaçadora? Ela funcionaria como uma espécie de método de reflexão sobre o agir?

Todas essas interrogações e preocupações parecem nos levar a uma observação constante de nós mesmos pelo peso enorme que passa a se sentir sobre mesmo os mais ínfimos movimentos e pensamentos. Ante isso cabe se perguntar: em que medida isso, o olhar para si, o cuidado da vida para que a vida que se leva possa ser repetida durante toda a eternidade, se aproxima da ética do cuidado de si da qual fala Foucault?

Para análise da questão se procederá da seguinte forma: primeiro será situado o debate acerca do significado do eterno retorno, tendo como base o referido o aforismo, em seu ambiente e metáforas

utilizados no texto. Em seguida será feita uma breve exposição sobre o cuidado de si – hemeléia heautoû – na obra de Foucault, especialmente na Hermenêutica do Sujeito. Durante a exposição acerca do cuidado de si, este será comparado ao eterno retorno. Por último se concluirá sobre as influências do eterno retorno no campo da ética.

O eterno retorno

O trecho foi escolhido por ser a primeira aparição, conforme dito, do eterno retorno na obra nitzscheana. A representação da questão tendo por recurso a imagem de um demônio que interpela o leitor em meio à “suprema solidão” explicita o caráter de terror que pode decorrer da pergunta. No aforismo é-se instigado a pensar, mais que a responder, o que significaria repetir infinitas vezes, eternamente, a vida que se levou até o momento. Isso inclui toda a vida exatamente como ela se deu tanto as maiores alegrias quanto os piores sofrimentos, sem que qualquer parte possa ser alterada. O demônio diz:

Esta existência, tal como a levaste e a levaste até aqui, vai-te ser necessário recomeçá-la sem cessar, sem nada de novo, ao contrário, a menor dor, o menor prazer, o menor pensamento, o menor suspiro, tudo o que pertence à vida voltará ainda a repetir-se, tudo voltará a acontecer, e voltará a verificar-se na mesma ordem, seguindo a mesma impiedosa sucessão, esta aranha voltará a aparecer, este lugar entre as árvores, e este instante, e eu também![...] Não te lançarias por terra, rangendo os dentes e amaldiçoando este demônio? (NIETZSCHE, 2003, p. 179);

O texto, que poderia ser uma passagem literária, denota negativamente aquele que nega o presente, que nega a vida e espera algo para depois dela. Este foge das intempéries e agruras da existência e recusaria de bom grado toda a dor que habita o viver. Este será, portanto, o doente que sofrerá incomensuravelmente com a



eterna repetição de sua vida. O leitor é colocado contra a parede, forçado a reagir e decidir, impelido a uma reflexão sobre os caminhos pelos quais tem seguido as escolhas que tem tomado e o modo como tem se portado no transcurso da existência. A hipótese do demônio parece um martírio desolador. Sempre o mesmo sofrimento, aquele que deveria ser extirpado, que de nada serve, que deprime! De fato assim o seria para o homem da moral do bem e do mal, para o homem da moral escrava.

Essa moral que repudia de tal forma tudo o que é negativo, tendo por objetivo eliminá-lo, evitando, assim, todo o sofrimento provocado pelo mal. É a moral de um ideal onde todo o mal poderia ser excluído. Não se é dado conta de que a negação da negatividade na verdade amplia exponencialmente até o ponto em que passa a ocupar todos os lugares. Ante tal ideal de vida, o eterno retorno se transforma numa terrível maldição, posto que todo o sofrimento será inevitavelmente repetido eternamente. O mal estará presente eternamente, não podendo ser vencido ou extirpado. O eterno retorno afasta em definitivo qualquer possibilidade de moral que não compreenda a eterna agonística entre o bom e o ruim e a relação positiva e necessária deste conflito inevitável. A moral proposta por Nietzsche (2013) é justamente essa inclusiva, que compreende o bom e o ruim, sem tentativa de destruição, de aniquilação, de extermínio do indesejado, do desagradável.

Porém, adiante no aforismo o demônio deixa vislumbrar outra postura com relação ao problema que ele mesmo coloca: “Ou já vivestes um instante prodigioso, e então lhe responderias: 'Tu és um deus; nunca ouvi palavras tão divinas!'” (Ibid.)

Então há outra relação que se pode construir com a questão. Reviver é trazer além do sofrimento, os aspectos positivos, a liberdade e a criação. Aquele que afirma a vida e dela desfruta, se regozijará e, ao invés de amaldiçoar a criatura, a

agradecerá, pois será uma dádiva o eterno retorno. A questão parece, então, como uma espécie de método de reflexão sobre a afirmação da vida em sua totalidade. A possibilidade desse viés de análise se confirma quando o autor escreve que

Caso este pensamento te dominasse, talvez te transformasse talvez te aniquilasse; perguntarias o propósito de tudo: “Queres isto outra vez e por repetidas vezes, até o infinito?”. E pesaria sobre tuas ações com um peso decisivo e terrível! Ou então, como seria necessário que amasse a ti mesmo e que amasse a vida para nunca mais desejar nada além dessa suprema confirmação! (Ibid.)

Assim, parece que, mais que um terror, esta hipótese funciona quase que como um despertar de um novo olhar para a vida, um olhar com positividade e afirmação dela. O despertar exige outro contato com a realidade e pode ser até mesmo a descoberta de outra realidade.

O título do aforismo é outro elemento importantíssimo no entendimento do significado do eterno retorno: O peso mais pesado. Qualquer interpretação sobre a questão deve levar em consideração o que Nietzsche quis ressaltar ao dar esse título. O peso deve ser interpretado de duas formas: é peso por ser medida de valoração de algo, bem como por pesar sobre os ombros, por ser um fardo a se carregar.

Assim, “o mais pesado dos pesos”, título do aforismo de A Gaia Ciência, tem duplo sentido: como o maior dos pesos, o eterno retorno sufocará o ressentido, o fraco, aquele que não suportará a vida e, muito menos sua repetição eterna para o homem afirmador, aquele que aprova a vida em sua totalidade, o eterno retorno do mesmo será condição para criar valores. (NEVES, 2013)

O peso é aquilo que impele a algo contra o qual se tem que fazer força para não ceder. O peso pesa pesado sobre os ombros daquele que nega a negatividade, que foge de todo desagradado, que é, portanto, o fraco. Esse se curva e se torna



corcunda. O Corcunda é, inclusive, justamente a representação da fraqueza, na obra de Nietzsche. O Corcunda representa o doente: aquele que carrega um peso que não pode suportar. Mas carrega. Carrega, todavia, apenas porque não pode se livrar dele, lançá-lo fora. Configura-se, assim, como talvez a maior negação possível da vida, dado o seu caráter um tanto niilista, o qual talvez se poderia dizer que resulta na negação de si mesmo. Esse que carrega nada mais é que o peso que carrega, não havendo ali vida que suporta, mas apenas um suportar do peso. Suportar por não haver vida capaz sequer de se desvencilhar do peso que o sufoca, quanto menos de se levantar. Para o corcunda, a repetição eterna da vida que tem levado é a pior das maldições: o peso mais pesado.

Para o forte, por sua vez, esse peso é medida. Medida que vem acompanhada de novos valores, de transvaloração. Deus está morto e outra forma de avaliação de ser, de valoração da ação, de significação do viver, é necessária. O eterno retorno é o novo peso que permite essas avaliações e valorações, é a medida. Nesta significação de medida é que se pode pensar como uma espécie de método de afirmação da vida. Ao se pensá-la tendo em mente a possibilidade de eterno retorno, é necessário tomar outra atitude perante a experiência. Corroborando com essa interpretação,

O eterno retorno de Nietzsche pode ser interpretado como um recurso hipotético de validação da vida: “eu viveria tantas vezes quanto fosse possível a mesma vida, pois ela foi, de fato, vivida. O conceito funciona como um princípio ético, um imperativo que sai em defesa da vida e do corpo: “Age de tal maneira que toda vida possa ser vivida tantas e tantas vezes exatamente da mesma maneira” (PANSARELLI; PISA, 2010)

O padecimento e a dor serão sempre recorrentes. Todas as agruras e infortúnios se repetirão, então, a postura ao longo da vivência deverá ser afirmativa. Não dotando a dor e o sofrimento de um caráter

positivo louvável, já que isso seria também negar a sua negatividade. Há que se compreendê-los como constituintes da vida, a qual também é afirmatividade e partilha da alegria. Quando estes últimos são valorizados e aqueles aceitos como inerentes à vida, eles não são mais negados, pois não existe um sem o outro. A luta entre ambos não cessa para um ideal sem negatividade. O eterno retorno é a defesa da vida.

O cuidado de si

Michel Foucault (2012, pp. 288-293) desenvolve a ideia da Ética do Cuidado de Si a partir da prática da liberdade. O cuidado de si vem de epiméleia heautoû e é “o cuidado de si mesmo, o fato de ocupar-se consigo, de preocupar-se consigo etc.” (FOUCAULT, 2004, p. 4). Antes disso, porém, tal como Nietzsche (2013), o autor parte de uma crítica da moral inaugurada pelo cristianismo, uma moral de sujeição, e obediência, a qual substitui as morais antigas, caracterizadas essencialmente por uma prática, um estilo de liberdade. Segundo Foucault (2004, p.13), na cultura grega, helenística e romana o cuidado de si era um verdadeiro fenômeno cultural. De acordo com o autor, as morais antigas eram uma ética da existência: “um esforço para afirmar a sua liberdade e para dar à sua própria vida certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo.” (FOUCAULT, 2012, p. 290)

A prática da liberdade assume o papel de protagonista na ética de Foucault, a qual se exerce necessariamente de maneira refletida, destacando que “a liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (FOUCAULT, 2012, p. 267). Ou seja, não se pode pensar a ética, na visão do autor, separada da liberdade. Sendo assim, há que se ter total cuidado com a liberdade. É importante ressaltar ainda que para Foucault a liberdade está em toda parte e se



exerce, tal como o poder, em toda relação. Na mesma esfera em que se exerce o poder, ali se dá a prática da liberdade. Como bem coloca Sampaio (2011) “a liberdade é apresentada como elemento estratégico para a própria existência de relações de poder, um componente fundamental ao seu exercício.” (SAMPAIO, 2011, p. 223)

Sem prolongar demais a questão sobre a liberdade em Foucault, cabe observar que essa noção se pode dizer inserida em lógica “moral nobre” nitzscheana, já que não pressupõe eliminação total da dominação, a qual entende por inerente às relações humanas em eterno conflito de poder. Concluindo,

A liberdade é da ordem dos ensaios, das experiências, dos inventos, tentados pelos próprios sujeitos que, tomando a si mesmos como prova, inventarão seus próprios destinos. Assim, experiências práticas de liberdades, sempre sujeitas a revezes, nunca como algo definitivo, como numa vitória final. Nem como concessões do alto (Deus ou o Estado), nem como o “fim de toda dominação” (FILHO, 2007, p. 4).

A liberdade, todavia, requer julgamento prévio da sua prática. O caráter de prática refletida remete seguramente a Aristóteles (1985) em sua justa medida, prudência e virtude, o que aproxima a ética foucaultiana à dos antigos. O retorno aos antigos como ponto de partida, em negação à moral cristã, – retorno aos antigos, mas não a Platão, o qual é rejeitado por Nietzsche (JUNGLHAUS, 2010) nas críticas ao cristianismo como platonismo - é compartilhada, então, por ambos. Assim, se sobressaem os elementos que autorizam uma comparação entre os autores.

A ética do cuidado de si, portanto, como acaba de ser visto, por ser ética necessita de liberdade e por ser prática refletida da liberdade é ética. (FOUCAULT, 2012, pp. 264-287) Então, o cuidado de si é indissociável da liberdade exercida pensadamente. Há ainda outro pré-requisito ao cuidado de si que é o

conhecimento de si mesmo. Esse cuidado de si se constitui também por libertação da escravidão de seus próprios apetites, estabelecendo consigo uma relação de controle. O domínio de si mesmo requer autoconhecimento, o qual é da mesma forma fundamental para a relação com os outros a qual, apesar de ontologicamente secundária, está relacionada ao cuidado de si. Foucault não deixa dúvidas sobre essa relação quando escreve: “É o poder sobre si que vai regular o poder sobre os outros.” (Ibid. p.272)

Talvez seja interessante deixar claro que o cuidado de que Foucault fala não é o esmero em como princípio de toda ação evitar a todo custo qualquer tipo de danos, inquietudes, incertezas e sofrimentos, como se fossem algo que nada contribuem com a vida, como se fossem parte alheia a ela, a qual pudesse ser eliminada. Se assim o fosse, Nietzsche o repudiaria como moral escrava (NIETZSCHE, 2013). Quando o filósofo francês descreve na *Hermenêutica do Sujeito* o cuidado de si, ele o considera como momento de despertar, como um fundamento do conhecimento de si. Não o dota de tons coloridos de felicidade e plenitude serena e pacífica. Ao contrário,

O cuidado de si é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio permanente de inquietude no curso da existência. (FOUCAULT, 2004, p. 11)

É um cuidado que exige demasiado, que pesa sobre os ombros. Como características básicas para o entendimento desse cuidado podem ser citadas três, quais sejam: 1- ele é uma atitude na medida em que é prática, é estar no mundo, e com isso, relacionar-se com o outro; 2- ele é olhar para si mesmo, atentar-se ao interior dos pensamentos; 3- ele também designa atitudes de transformação de si mesmo (FOUCAULT, 2004, pp. 14-15).

Este “fenômeno cultural”, como Foucault o chama, passa todavia por um



processo de modificação ao longo da história. A arte de cuidar de si perde o seu caráter positivo, sendo paulatinamente transformada em algo negativo e mesquinho, em egoísmo em oposição a altruísmo. Atribui-se a ele esse valor, segundo Foucault (2004, p. 17), desde os estoícos e cínicos.

Mais uma vez tal como Nietzsche (2007), Foucault critica a moral do não-egoísmo “seja sob a forma cristã de obrigação de renunciar a si, seja sob a forma 'moderna' de uma obrigação para com os outros – quer a coletividade, quer a classe, quer a pátria etc.” (FOUCAULT, 2004, p. 17).

Em suma, o cuidado de si é uma atenção fundamentalmente a si mesmo, mas também aos outros. É um trabalho sobre a sua própria existência tratando-a com cuidado estético a fim de transformar-se em obra de arte. É uma atitude de valorização da própria vida.

O eterno retorno exige cuidado de si

De volta agora à questão colocada pelo demônio de Gaia Ciência, o desespero de um eterno retorno que assolaria o rebanho assujeitado, obediente e submisso, parece se esmaecer quando a existência é guiada por um cuidado de si, um esmero em fazer da própria vida uma obra de arte que possa ficar para a posteridade, que possa servir de exemplo. Quando os autores são colocados lado a lado, se nota que partem de alguns pressupostos em comum, conforme observado acima. Apesar de não mencionar, parece claro que de algum modo Foucault conversava com Nietzsche – ou com o demônio – e tinha sobre si o mais pesado dos pesos quando se preocupou e trabalhou em cima de uma estética da existência, da vida como obra de arte, e desenvolveu a ética do cuidado de si.

O cuidado de si não se desvencilha do peso. Ele o reconhece e o carrega. Utiliza-o como matéria-prima para esculpir uma existência que seja além do tempo na medida em que se pode projetar para além

dela mesma. A existência seria entendida de forma semelhante a uma obra de arte, esculpida pelo cuidado de si com uma preocupação estética; uma “estética da existência”, através da qual a vida pode assumir caracteres de uma obra de arte duradoura e inspiradora. De maneira sucinta podemos retomar a afirmação de Ventura segundo a qual

A estética da existência, que teve seu apogeu durante a antiguidade greco-romana, está diretamente relacionada com a criação de um estilo próprio, através da prática de técnicas de cuidado de si, e visa a constituição de si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida. (VENTURA, 2008)

Trata-se, portanto, de uma existência criativa e afirmadora da vida e da liberdade cuja agonística entre liberdade e dominação presente nas relações de poder foi a abordada acima. Ou seja, quando Foucault fala que há uma preocupação com a vida poder servir de exemplo, trata-se de uma vida que persiste e pode ser revivida pela eternidade. Não há dúvida de que a ética do cuidado de si responde positivamente ao demônio e o agradece, afirmando a vida, amando-a “para nunca mais desejar nada além dessa suprema confirmação”. Foucault tangencia o tempo todo os impactos éticos do eterno retorno quando propõe sua ética, que retorna ao período clássico.

A fim de que não subsista incerteza sobre como o cuidado de si serve de resposta ao enigma nitscheano do peso mais pesado, vale reproduzir uma frase de Além do Bem e do Mal, que resume a questão deste trabalho: “A alma nobre tem reverência por si mesma” (NIETZSCHE, 2005, 287, p. 174). Ora, a moral nitscheana é a moral nobre, a qual deve suplantar a moral escrava, que contrapõe dois absolutos de bem e mal, onde o primeiro combate o segundo almejando derrotá-lo definitivamente. A moral nobre é a que diz sim ao eterno retorno e a alma do que age conforme ela tem reverência por si mesma, em vez de nutrir respeito temente



por algo que lhe seja externo e que com isso a coordene, comande e dirija. A alma nobre estima a si mesma e aquilo que constrói e cria pela sua própria existência, assume o risco de sua própria existência. Ela é autônoma. A reverência por si mesma que a alma nobre tem exige, portanto, cuidado de si sem o qual não se criaria tampouco se reconheceria o valor que é necessário para que se possa reverenciá-la. O eterno retorno exige o cuidado de si.

Referências

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Brasília: Ed. UnB. 1985.

FILHO, Alípio de Sousa. **Foucault: O Cuidado De Si e a Liberdade, Ou A Liberdade é uma Agonística**. Natal. UFRN, 2007. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/alipiosousa/index_arquivos/ARTIGOS%20ACADEMICOS/ARTIGOS_PDF/FOUCAULT,%20O%20CUIDADO%20DE%20SI%20E%20A%20LIBERDADE.pdf> Acesso em: 12ABR2015. Acesso 22SET2014.

FOUCAULT, Michel. (1984). **A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade**. In: “Michel Foucault – Ditos e Escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2012. pp. 264-287.

_____. (1984) **Uma Estética da Existência**. In: “Michel Foucault – Ditos e Escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2012. pp. 288-293.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

JUNGLHAUS, Thiago. **O Antiplatonismo de Nietzsche**. Curitiba: UFPR, 2010. Disponível em: <http://www.filosofia.ufpr.br/var/13354573680_antiplatonismo_de_Nietzsche.pdf> Acesso 22SET2014.

NEVES, Juliano. O eterno retorno hoje. **Cadernos Nietzsche**. n. 32, 2013. ISSN 2316-8242. Disponível em:

<<http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/home/item/242-o-eterno-retorno-hoje>>.

Acesso em: 21SET2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Gaia Ciência**. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda., 2003.

_____. **A Genealogia da Moral**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **Humano, demasiado Humano**. São Paulo: Editora Escala, 2007. pp. 111-113.

PANSARELLI, Daniel; PISA, Suze. **O Sentido ético do eterno retorno em Nietzsche**. Publicação: 15JUL2010. Disponível em: <<http://filosofia.uol.com.br/filosofia/ideologia-sabedoria/25/artigo178955-1.asp>>. Acesso em 21SET2014.

SAMPAIO, Simone Sobral. A liberdade como condição das relações de poder em Michel Foucault. In: **R. Katál**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 222-229, jul./dez. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rk/v14n2/09.pdf>>. Acesso em: 12ABR2015.

VENTURA, Rodrigo Cardoso. A estética da existência: Foucault e Psicanálise. In: **Cogito** ISSN 1519-9479.v.9, n.9 Salvador, 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1519-94792008000100014&script=sci_arttext> Acesso em : 12MAI2015. versão impressa: