

PERSPECTIVAS DO 'SUJEITO': A RESPOSTA TRÁGICA

Martha Solange Perrusi*

Em nosso trabalho, num primeiro momento, pretendemos verificar como Nietzsche, em **O Nascimento da Tragédia**, já percebia os instintos vitais apolíneo / dionisiaco como em insistente disputa. Propriamente pretendemos acompanhar o trágico sob uma perspectiva agonística. Após essa leitura da linha agonística presente na resposta nietzschiana para o trágico, pretendemos tratar do embate inesgotável presente naquilo que se aparenta a uma unidade: o "sujeito" e do modo como isso já estaria presente, sem o dizer explicitamente, numa de suas primeiras obras.¹

Contra a possibilidade de "mumificar" ou paralisar a vida nos conceitos conhecidos pela tradição metafísica, entre eles o de "sujeito", - já que em Nietzsche não pode haver separação entre conceito e vida, se o conceito não tem a ver com vida ele não mereceria ser pensado - Nietzsche recupera a multiplicidade e o devir e, consigo, a vontade de potência que não depende de um querer - "subjetivo" - , posto que onde há vontade de potência, há vida e não apenas vida humana. Nessa medida, não há nada de metafísico na vontade de potência nietzschiana, posto que onde há vontade de potência, há movimento, multiplicidade, enfim, vida. Apesar

* Professora do Departamento de Filosofia da UNICAP, Mestra em Filosofia pela UFPE e membro do grupo de pesquisa "Problemas Filosóficos da Subjetividade" (UFPE).

¹ No entanto, esse embate remete a uma "unidade" do *principium individuationis* versus a "unidade originária", ou seja, falar de um Ser primordial, ainda que místico, soa um tanto estranho na filosofia posterior de Nietzsche.

de sabermos a importância da vontade de potência na discussão sobre o “sujeito”, restringimos nossa abordagem a **O Nascimento da Tragédia**, em que essa idéia não estava explicitamente presente.

O conceito não nos serve para avaliar a vida. À vida, sim, cabe avaliar o conceito. Por isso, não nos interessa a estrita racionalidade e o fechamento do conceito, ou seja, entra aqui a dimensão da vida trágica em que há dois princípios: o de individuação (apolíneo) e o de unidade (dionisíaco) em permanente tensão agonística.

Dioniso e Apolo são duas formas antitéticas de resolver o problema da existência. A unidade versus a individuação, a essência versus a aparência. Apolo é tido por Nietzsche como o deus da individuação, do sonho e da ilusão, da aparência e da arte plástica. Dioniso, o deus da embriaguez, das forças da natureza e da música. As inscrições délficas no templo de Apolo já dão uma idéia do sentimento apolíneo da medida: “conhece-te a ti mesmo”, “nada em demasia”. O Dionisíaco aparece na Hélade como *hybris* e, nessa *hybris*, um sentimento místico de unidade, quer dizer, o homem se sente no entusiasmo, parte do cosmo como deus, atinge a imortalidade não pela via da individuação, mas da unidade originária.

Há uma tendência ao homem dionisíaco de não ver sentido na aparência da civilização, do eu individualizado, por ter participado do eu místico da unidade originária. Eis os fundamentos do pessimismo originário. O dionisíaco bárbaro. Mas Nietzsche apresenta-nos o trágico; na tragédia o ator usa máscaras (individuantes) – que são os seus personagens –, máscaras de Dioniso. Confirma-nos Nietzsche, em **O Nascimento da Tragédia**: “todas as figuras afamadas do palco grego, Prometeu, Édipo e assim por diante, são tão-

somente máscaras daquele proto-herói, Dionísio.”² No trágico parece haver a possibilidade de pluralidade e diferença.

Em Nietzsche essa “dualidade” Dioniso / Apolo pode nos levar tanto à hipótese da conciliação: se é possível conciliar a finitude e a condição de unicidade da vida com o desejo de infinitude, isto é, o desejo de destruição, de mudança, de devir, com o desejo de eternizar, de fixar, de ser; quanto pode nos levar à hipótese do conflito sem possibilidade de conciliação, que aparece na teoria das forças, cuja unidade é sempre aparente.

Para Nietzsche, o desenvolvimento da arte, em **O Nascimento da Tragédia**, está ligado à duplicidade do apolíneo e do dionisíaco, “em que a luta é incessante e onde intervêm periódicas reconciliações”. A esse respeito, o filósofo continua: “ambos os impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes, em discórdia aberta e incitando-se mutuamente a produções sempre novas, para perpetuar nelas a luta daquela contraposição sobre a qual a palavra comum ‘arte’ lançava apenas aparentemente a ponte...”³

Faremos, assim, uma leitura da perspectiva “agonística” em **O Nascimento da Tragédia**. Para tanto, vamos recuperar o texto “A Disputa de Homero”, escrito por Nietzsche entre 1870-72. Ainda que, nesse texto, a discussão se centre nas questões da arte épica, o *agon* é uma idéia que podemos ler em toda a obra de Nietzsche, sob os epítetos de disputa, luta, embate, jogo de forças, etc.

A época homérica é propriamente marcada pelo *agon* grego. *Agon*, etimologicamente, é assembléia, reunião. Aos poucos, passa a ser jogo, concurso, disputa. Esse sendo o

² NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, § 10, p.69.

³ *Ibidem*, § 1, p.27.

significado que permaneceu. Pode-se perceber uma estreiteza de relação entre o culto agonístico e o culto heróico, posto que a agonística não visava a eliminar o adversário, antes, era uma luta entre semelhantes.

Para compreender essa disputa, que visava à emulação, é preciso compreender as Éris que Hesíodo já colocava em **Os Trabalhos e os Dias** e Nietzsche recupera: há duas deusas Éris. Há, de um lado, uma Éris má, ligada à discórdia, perniciososa, que conduz à guerra má. Há, por outro lado, uma boa Éris, mais velha, ligada à emulação, útil, salutar, que, em lugar de destruir, constrói, em vez de semear ruínas, porta fecunda abundância. É propriamente essa segunda Éris que “estimula os homens para a ação, não para a luta aniquiladora, e sim para a ação da disputa.”⁴ A boa Éris estimula o *agon* grego.

A boa Éris estimulava, pois, a disputa, o *agon*, desde o tempo homérico. Despertaria até um indolente ao trabalho, na medida em que ele acompanhasse os benefícios daquele que, com o trabalho, os conquistou; como se fosse uma “boa” inveja. Já a Éris má, personificação da discórdia, após Hesíodo, vai ser considerada irmã e companheira de Ares. Ares, deus da guerra sangrenta, terrível, é também amante de Afrodite, deusa do amor. Da oposição e conjunção dos contrários (guerra e amor), nasce Harmonia. “Pensada à maneira grega, Harmonia diz-se co-pertinência de diferenças, porque seu fundamento é o mesmo.”⁵ Harmonia tem precisamente esse sentido: união harmônica de opostos, de antagônicos, de tensões contrárias, como do arco e da lira. É desse modo que nos lembra Heráclito no fragmento 51.⁶

⁴ NIETZSCHE, F. A disputa de Homero. In *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1996, p. 79.

⁵ UNGER, Nancy Mangabeira. *O Encantamento do Humano: ecologia e espiritualidade*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 35.

⁶ “Não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda; harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira.” (fr.51) HERÁCLITO DE ÉFESO in *Os Pré-Socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os Pensadores), p. 90.

O arco e a lira são instrumentos do deus Apolo. É isso que vai levar Junito de Souza Brandão à seguinte conclusão: “E como Heráclito de Éfeso (séc.V a.C.) já afirmara (fr.51) que ‘a harmonia é resultante da tensão entre contrários, como a do arco e da lira’, Apolo foi o grande harmonizador dos contrários, por ele assumidos e integrados num aspecto novo.”⁷ Mais ou menos o que aconteceu com a “apolinização” de Dioniso. A tragédia, nos parece, assim, é uma reconciliação dos dois deuses. Nas palavras de Deleuze, lemos que se trata de uma “aliança admirável e precária dominada por Dioniso.”⁸ Parece-nos que, enquanto, em Junito Brandão há a primazia do apolíneo: elemento ordenador, harmonizador; em Deleuze privilegia-se o dionisíaco, por ser ele o “fundo” sobre o qual Apolo tece o drama.

Cabe aqui ainda uma interpretação complementar sobre o arco e a lira de Apolo. Giorgio Colli considera que Nietzsche não teria percebido que Apolo tinha também uma outra face, não apenas a do resplandecente, do deus do sonho e da aparência: “O que escapou a Nietzsche é a duplicidade da natureza de Apolo, sugeridas pelas características (...) de violência protelada, de deus que golpeia à distância.”⁹ Trata-se propriamente do Apolo homérico, da *Iliada*. O arco é o instrumento da violência. Apolo, nos primórdios, é violento, aparenta-se à noite, só aos poucos, vai assimilando outros elementos e se torna, pós-Homero, o resplandecente.¹⁰ E aqui, Colli apresenta a interpretação dos objetos de Apolo: “Essa projeção da palavra Apolo em nosso mundo é representada

⁷ BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário Mítico-Etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 2000, v. 1, p. 93.

⁸ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. Antônio M. Magalhães. Porto: Rés, s.d., p. 21.

⁹ COLLI, G. *O Nascimento da Filosofia*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996, p. 33.

¹⁰ Cf. BRANDÃO, Junito de Souza. Op. Cit., p. 88-89.

pelo mito grego com dois símbolos, com dois atributos do deus: o arco, que designa sua ação hostil, e a lira, designando sua ação benigna (...). Em grego, o nome 'arco', tem o mesmo som do nome 'vida'. Por isso o símbolo de Apolo é o símbolo da vida. A vida é interpretada como violência, como instrumento destrutivo: o arco de Apolo produz a morte (...). Portanto, as obras do deus do arco e da lira, provêm de um mesmo deus, exprimem uma idêntica natureza divina.”¹¹

Nietzsche, por sua vez, apresenta Apolo apenas como o deus da individuação, do sonho e da ilusão, da aparência e da arte plástica. É como se Nietzsche houvesse “apolinizado” (no sentido nietzschiano) Apolo. G. Colli aceita essa interpretação, embora a considere insuficiente. Ou melhor, Colli discorda da forma antitética como Nietzsche coloca os dois impulsos e demonstra isso ao descrever Apolo, fato que acompanhamos anteriormente.

Para nós, contudo, Nietzsche não vê domínio permanente de nenhum dos dois instintos. Nietzsche soluciona essa tensão “de tal modo que esses dois impulsos artísticos são obrigados a desdobrar suas forças em rigorosa **proporção recíproca** [grifo nosso]”¹², diz Nietzsche na última parte de **O Nascimento da Tragédia**. Antes, porém, e aí vê-se com mais clareza que não há privilégio de nenhum dos dois impulsos, Nietzsche coloca ambos no mesmo patamar: “Assim, a difícil relação entre o apolíneo e o dionisíaco na tragédia poderia ser simbolizada através de uma **aliança recíproca** entre as duas divindades: Dionísio fala a linguagem de Apolo, mas Apolo, ao fim, fala a linguagem de Dionísio: com o que fica alcançada a meta suprema da tragédia e da arte em geral. [grifo nosso]”¹³

¹¹ COLLI, G. *O Nascimento da Filosofia*, p. 33-34.

¹² NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia*. § 25, p. 143-44.

¹³ *Ibidem*, p. 29-30.

Apesar das muitas leituras que aproximam essa “explicação” nietzschiana do fenômeno acentuarem a dialética, como fosse o trágico uma “síntese” dos dois instintos apolíneo / dionisíaco; não seguiremos essa linha. Mesmo porque não vemos unidade no trágico, mas tensão, ainda. Entendemos a **aliança recíproca** que Nietzsche propõe, situando os dois instintos como fortes e necessários à vida e, portanto, com igual prevalência de modo que a disputa tenha como resultado a vitória de um a cada vez.

Nietzsche dá tanto ao apolíneo quanto ao dionisíaco um peso semelhante sem primazia de um sobre outro. Ora, a disputa só vale à pena se for entre iguais. Diante de um fraco e da certeza de que se vencerá, não há propriamente luta. Sabemos que em todo embate certas vezes cabe a vitória a um, outras vezes ao adversário, isso é evidente se as forças se equivalem na luta por mais vida. Essa vitória não pode ser definitiva sob o risco do fim da peleja. Nesse sentido, também, não pode haver uma primazia entre os duelantes (exceto a cada vez): “Por que ninguém deve ser o melhor? Porque com isto a disputa teria de se esgotar e o fundamento eterno da vida da cidade helênica estaria a perigo.”¹⁴

Em “A Disputa de Homero”, Nietzsche se refere ao *pólemos* (combate) da *polis*, em que fora criada a instituição do ostracismo como forma de afastar aquele indivíduo considerado “o melhor” sob o risco de cessar o *agon*, pois todos seriam inferiores a ele. O afastamento desse indivíduo estimularia novamente a disputa, o *agon* grego: “O sentido original desta instituição singular não é, porém, o de válvula de escape, mas de um meio de estímulo: eliminam-se aqueles que sobressaem, para que o jogo da disputa desperte

¹⁴ NIETZSCHE, F. *A Disputa de Homero*, p. 81.

novamente: um pensamento que é inimigo da 'exclusividade' do gênio, em sentido moderno, mas supondo que, em um ordenamento natural das coisas, há sempre *vários* gênios que se estimulam mutuamente para a ação, assim como se mantêm mutuamente nos limites da medida. É este o germe da noção helênica de disputa: ela detesta o domínio de um só e teme seus perigos, ela cobiça, como proteção contra o gênio – um segundo gênio.”¹⁵ Fazemos aqui a “ponte” a “luta incessante” entre Apolo e Dioniso. Um não pode ser superior com o que o outro seria necessariamente inferior. O trágico só é trágico na disputa equivalente entre as duas dimensões: apolínea e dionisíaca.

Ora, se o dionisíaco vencesse, simplesmente, estaríamos diante do horror da existência sem máscaras; o dionisíaco não pode existir sem o apolíneo, sob o risco da morte, da violência e da ausência de sentido na existência. Se o apolíneo fosse o vencedor, seria a vitória da individuação, segundo Nietzsche, causa de todo mal e sofrimento; e o apolíneo sem o dionisíaco é alheamento da verdade. Por isso que não pode haver propriamente um vitorioso, a tragédia é o lugar em que a derrota pode significar vitória: “E vede! Apolo não podia viver sem Dioniso! O ‘titânico’ e o ‘bárbaro’ eram, no fim de contas, precisamente uma necessidade **tal como** o apolíneo! [grifo nosso]”¹⁶

Compreender o trágico é um modo interessante de nos aproximar da questão do “sujeito” tal como entendemos em Nietzsche. Não é em o **Nascimento da Tragédia** que ele vai se dedicar explicitamente a tal questão. Porém, julgamos procedente fazer essa leitura. O apolíneo é caracterizado pela medida, o *principium individuationis*, enquanto o dionisíaco é desmesura e destrói qualquer ordem, a própria civilização.

¹⁵ *Ibidem*, p. 81.

¹⁶ NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia*, § 4, p. 41.

Além disso, no teatro, todos os atores, no fundo, são Dioniso, e Dioniso é representado por máscaras. Dioniso, podemos então ler, aponta para a pluralidade e a diferença. O homem é tensão entre esses dois estados. Por isso lemos o trágico sob a perspectiva agonística.

No aforismo 54 da **Gaia Ciência**, Nietzsche “descobre” que tudo em torno da existência são criações de ficções. Ao “descobrir” isso, diz Nietzsche, em primeira pessoa, ele é [sou] “subitamente acordado em meio a esse sonho, mas somente para a consciência de que estou sonhando e de que *tenho de* continuar sonhando, para não sucumbir.”¹⁷

Nietzsche vê nesse aforismo, intitulado “A consciência da aparência”, que precisamos da arte / ilusão / sonho / aparência, para não sucumbirmos, para não morrermos da verdade. A verdade é uma mentira que não se admite como mentira, ela nega o que a vida tem de mais rico: a multiplicidade. Dessa maneira, a verdade científica, filosófica ou religiosa tende a aniquilar a vida, por engessá-la em uma forma unívoca. Na maioria das vezes, sequer notamos que matamos o que há de vital na vida. A arte ou a ilusão ou o sonho, então, aparece como sucedâneo para a vida, para que suportemos a vida a todo tempo negada.

Nietzsche não opõe aparência à essência, mas, considera que só se pode afirmar o conhecimento enquanto aparência: “a sublime consequência e coerência de todo conhecimento é e será, talvez o meio supremo de *manter em pé* a generalidade do sonho e a inteligibilidade total de todos esses seres entre si e, justamente com isso, a *duração do sonho*.”¹⁸ No fundo, se há um “sujeito” que conhece, ele é um sonhador. O conhecimento é essa espécie de sonho que, enquanto dura, permite a inteligibilidade.

¹⁷ NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. In NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, Col. Os Pensadores, § 54, p. 202.

¹⁸ NIETZSCHE, F. *Gaia Ciência*, § 54, p. 203.

No aforismo 11 de **A Gaia Ciência**, Nietzsche identifica a consciência ou a ação do homem em estado de consciência, como “delírios em estado de vigília”. O ser humano pretende-se acordado, quando consciente, mas não percebe que suas produções são delírios ou sonhos ou mera aparência, não há uma “consciência da aparência”, como indica Nietzsche no aforismo 54. A bem dizer, a consciência, diz Nietzsche, é a última evolução da vida orgânica e, por conseguinte, o que há de mais incompleto e fraco. Por isso o intelecto produz erros. Durante muito tempo só se considerou o pensar consciente. Com Nietzsche, o pensar se coloca como proporção de impulsos que combatem entre si. O pensar é também *agon*, não é unidade, não é univocidade. Pelo contrário, é multiplicidade de forças em luta incessante.

Tentemos agora aproximar, de um lado, o que o filósofo diz na **Gaia Ciência** a respeito do sonho e da aparência com o Apolo de **O Nascimento da Tragédia**. Do outro lado, a necessidade da “consciência de sonho” (o trágico) como alternativa à desintegração do “eu” ou, como lemos no aforismo 54, enquanto alternativa “para não sucumbir” através do dionisíaco puro.

Apolo tem etimologia incerta, mas Nietzsche diz que o deus, “segundo a raiz do nome o ‘resplendente’, a divindade da luz, reina também sobre a bela aparência do mundo interior da fantasia.”¹⁹ O limite desse mundo onírico é muito tênue. O modo patológico do apolíneo faria com que a “aparência nos enganasse como realidade grosseira”.²⁰

Com Apolo adquire-se a confiança no *principium individuationis* em meio a tormentas, o homem individual permanece tranqüilo. Com a ruptura do *principium individuationis* vem à tona o dionisíaco, a ausência de amarras, a própria tormenta ou horror. Seja o que for que tenha despertado o êxtase dionisíaco, o fato é que, através de sua intensificação, em **O Nascimento da Tragédia**, “o subjetivo se esvanece em completo esquecimento.”²¹

Apolo “liberta” o indivíduo do Uno-primordial através da aparência. Ao Apolo endeusar o *principium individuationis*, diz Nietzsche que “ele mostra, com gestos sublimes, quão necessário é o inteiro mundo do tormento, a fim, de que, por seu intermédio, seja o individual forçado a engendrar a visão redentora e então, submerso em sua contemplação remanesça tranqüilamente em sua canoa balouçante em meio ao mar.”²²

Essa imagem de um barqueiro, confiante em sua frágil embarcação, em meio ao mar revolto, Nietzsche extrai de Schopenhauer. Schopenhauer a compara à imagem do homem em meio ao mundo de tormentas, mas que permanece calmo e confiante no *principium individuationis*, muito seguro de que dirige sua vida.

Para Nietzsche, a tragédia “representa não a redenção apolínea na aparência, porém, ao contrário, o quebrantamento do indivíduo e sua unificação com o ser primordial”²³, há, por conseguinte, uma “encarnação apolínea de cognições e efeitos dionisíacos” no drama.

O estado de individuação, em **O Nascimento da Tragédia**, é fonte de todo sofrimento e, por isso, rejeitável em si. A arte possibilitaria o romper esse feitiço da individuação que provoca o sofrimento e a dor.

¹⁹ NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia*, § 1, p. 29.

²⁰ Na Hélade, a tentativa de resistir e negar incessantemente o dionisíaco pode transparecer na arte dórica. A arte dórica seria como que o excesso do apolíneo em “um contínuo acampamento de guerra da força apolínea”. Guerra contra o dionisíaco, aparecendo como brutal, áspero, cruel e austero. A Grécia deve ao dionisíaco o fato de o apolíneo não ter enrijecido o mundo helênico.

²¹ *Ibidem*, § 1, p. 30.

²² *Ibidem*, § 4, p. 40.

²³ *Ibidem*, § 8, p. 61.

Portanto, julgamos que, enquanto for possível ver o conflito entre o apolíneo e o dionisíaco, no trágico; enquanto for possível ver a dissolução da individuação na existência nua e crua; poderemos falar de uma vida que não sucumbe à verdade originária vaticinada pelo sábio Sileno: “O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não *ser, nada ser*. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer.” Como não sucumbiríamos a essa verdade originária? Com a criação das ficções. E uma delas seria essa do princípio de individuação. Só ressaltamos aqui, ainda, que essa “interpretação” não seja tida como “verdadeira”, ou seja, que não se esqueça de seu caráter ficcional ou ilusório. Afirmativamente: tenhamos “consciência da aparência”.