

A euforia de Nietzsche em Turim

Poucos livros consagrados à filosofia de Nietzsche são tão originais e sedutores como *Nietzsche e o círculo vicioso*, de Pierre Klossowski. Publicado em 1969, época da contracultura, esse livro influenciou o pensamento francês contemporâneo, representado por Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jean-François Lyotard e Michel Foucault, que, em uma carta a Klossowski, diz considerar *Nietzsche e o círculo vicioso* “o maior livro de filosofia que leu”.

É o maior livro de filosofia que eu li, com Nietzsche na sua integralidade. (...) Por mais que tenhamos feito alguns esforços rasteiros e tentado alguns saltos para fugir ao velho chão gasto, lendo-o percebemos, desde as primeiras páginas, que estávamos em posição de alçar vôo, mas que não tínhamos decolado o equivalente à altura de uma folha de papel achatada, que não tínhamos conseguido mudar nada. (...) Gostaríamos de não ter escrito ainda nada para poder respirar este ar leve, brilhante que o senhor inventou.²

O interesse de Klossowski por Nietzsche começa em 1934, quando o pensamento deste filósofo estava sendo usado de modo equivocado pelos nazistas. Em janeiro de 1937, junto com George Bataille e Jean Wahl, participa de uma coletânea da revista *Acéphale*, intitulada *Nietzsche e os fascistas: uma reparação* (com o artigo “A criação do mundo”). Esses autores defendem Nietzsche da acusação de ter sido um precursor da ideologia do nacional-socialismo, e fazem ver que o seu pensamento tinha sido falsificado por sua irmã com o intuito de transformá-lo no filósofo do pangermanismo e do antisemitismo, mostrando que uma leitura atenta das obras e cartas de Nietzsche deixaria

1 Professora do Departamento de Filosofia da UERJ.

2 Foucault 1985:85.

transparecer que a teoria das raças, o mito da raça ariana, base das concepções hitlerianas, eram profundamente estranhos ao filósofo de *Assim falou Zaratustra*.

Em 1956, Klossowski traduz *A gaia ciência*. Escreve para a apresentação do livro uma análise intitulada “*Sur quelques thèmes fondamentaux de la Gaya scienza de Nietzsche*”.³ Mais uma vez faz um gesto de reparação. Mais uma vez tem uma interpretação diferente daquelas que fizeram de Nietzsche um precursor do nazismo. Critica até mesmo o *Larousse*, que, em seu verbete dedicado ao filósofo, afirma que os aforismos de Nietzsche tiveram uma grande influência nos teóricos do racismo germânico⁴.

Dois motivos, segundo Klossowski, levaram alguns de seus contemporâneos a interpretar erroneamente o pensamento de Nietzsche: a má-compreensão dos conceitos de vontade de potência e de super-homem. Por desconhecerem o sentido que o conceito de vontade de potência tem na obra do filósofo fizeram dele “o profeta de uma moral da violência, e a partir daí tudo passa a ser interpretado sob essa ótica: os laboratórios com suas experiências inconfessáveis, a supressão de todos os que apresentassem alguma anormalidade, loucos e velhos, os fornos crematórios”.⁵

Em defesa de Nietzsche, Klossowski chama a atenção dos seus leitores para um trecho do aforismo 377 de *A gaia ciência*:

Nós, os sem pátria, por raça e ascendência, somos demasiado múltiplos e misturados, enquanto “homens modernos” e, portanto, muito pouco inclinados a partilhar essa mentirosa auto-admiração e indecência racial que agora desfila na Alemanha como sinal de mentalidade alemã e que, no povo do “sentido histórico”, é algo duplamente falso e obsceno⁶.

Esse aforismo, para Klossowski, é uma prova, entre muitas, da inocência de Nietzsche. Para ele, um pensamento que buscou sempre uma nova possibilidade de viver, que experimentou diversos lugares, que é solidário ao que há de mais antigo, é rico demais para deixar alienar a sua riqueza e a sua liberdade em favor de uma filiação concretamente determinada no espaço e no tempo.

3 Pierre Klossowski republicou esse artigo em seu livro *Un si funeste désir*, de 1963.

4 Cf. Klossowski 1963:9.

5 *Idem, ibid.*:10.

6 Nietzsche, *A gaia ciência*: 377.

Por não terem compreendido o conceito de vontade de potência, que, na interpretação de Klossowski, significa um “sentimento intensivo”, um princípio múltiplo de afirmação que nada tem a ver com querer o poder, os detratores da filosofia de Nietzsche também não entenderam o significado que o super-homem tem para o filósofo. Separaram o super-homem de seu corolário, a doutrina do eterno retorno, e o interpretaram como um indivíduo. Na perspectiva de Klossowski, o super-homem não caracteriza um indivíduo, mas “um estado”⁷ — aquele em que se encontra a singularidade soberana, cheia de força, a ponto de poder desperdiçá-la. Seu excedente de potência põe-no ao lado das plantas raras, além dessa época que assegura o triunfo do homem servil e gregário.

Ainda em *Un si funeste désir*, no capítulo intitulado “Nietzsche, o politeísmo e a paródia”, Klossowski salienta a radical reviravolta realizada por Nietzsche, ao pensar a parte maldita do ser humano. Contra muitos séculos de uma tradição que silenciou os afetos como promotores de sentido de todas as coisas, Nietzsche propõe a exacerbação das emoções, das paixões e dos afetos, da lógica do corpo e da linguagem da carne. Contra Spinoza, que nos convida a não rir, a não chorar, nem a execrar, mas antes compreender, concebe o ato intelectual como resultado de um estado de humor, de suas variações de intensidade e de fluxo. Desse modo, o pensamento para Nietzsche não é um sistema fechado que obedece aos dualismos do bem e do mal, do verdadeiro e do falso, mas uma formidável máquina que recebe e emite signos a partir das potências que acolhe, das forças que se exercem no corpo, como lugar dos impulsos, como produto mesmo dos impulsos e do “Si Mesmo” (*Selbst*), que reside no interior do corpo, exprime-se através do corpo e age como um ator que representa um papel ou muitos, e está condenado a obedecer às repetições desde sempre.

Em *Nietzsche e o círculo vicioso*, a polêmica que envolve o nome do filósofo com os nazistas não reaparece. O objetivo de Klossowski nesse livro é compreender em que sentido a investigação de Nietzsche antecipa aquilo que vivemos atualmente, já que os acontecimentos contemporâneos começam a responder de maneira mais precisa às perguntas feitas por ele no final do século XIX. Nietzsche é para ele uma arma contra os hábitos decadentes da cultura burguesa. Em conseqüência disso, passa a designá-lo como um “complô”, uma “comunidade de singularidades”, de não-identidades, que se insurge contra a “comunidade de regularidades” que constitui a nossa sociedade.

7 Klossowski 2000:169.

Logo nas primeiras páginas, Klossowski revela o método que utilizará para interpretar o filósofo. Confessa ser seu livro “o testemunho de uma rara ignorância”, por não ter a intenção de realizar um balanço das interpretações existentes sobre Nietzsche, mas sim a de fazer o filósofo falar, “usar os sussurros, a respiração, os acessos de cólera e de riso dessa prosa, que é a mais insinuante já formada na língua alemã”⁸. Para fazer de Nietzsche o comentador de si mesmo, Klossowski lança mão das autobiografias, a da adolescência e a da maturidade (*Ecce homo*), dos fragmentos póstumos e das cartas, construindo uma obra que é um misto de biografia, ficção e análise especulativa.

O que estrutura essa “biografia intelectual” é o fio temático do eterno retorno, relacionado com a morte de Deus e a vontade de potência. Na tentativa de reconstruir a importância do pensamento do eterno retorno para Nietzsche em Sils-Maria, Klossowski compõe o seu texto a partir de uma série de questões, supostamente pensadas pelo filósofo quando este recebeu a revelação do eterno retorno. Entre elas está aquela que dá origem a um dos capítulos: seria possível uma explicação científica para o eterno retorno? Como partilhar algo que é uma “alta tonalidade da alma”, isto é, uma “flutuação de intensidade”⁹? Como é que o conteúdo de uma “alta tonalidade da alma” agiria sobre o destino humano? Será que a ideia do eterno retorno não é signo de um esgotamento? Será que por trás desse pensamento não haveria um sentimento premonitório da loucura?

A verificação científica do fato vivido poderia certamente tranquilizar Nietzsche sobre sua lucidez. Mas, segundo Klossowski, Nietzsche não conseguiu explicitar cientificamente o eterno retorno porque, embora ele tivesse concebido o querer o eterno retorno como a única maneira possível, após a morte de Deus, de dar sentido à existência, o pensamento que ele expressa esbarra no que o próprio Nietzsche qualifica de nihilismo passivo, e isso atesta uma falta de sentido para a vida.

Diante da evidência de que o filósofo não conseguiu explicitar cientificamente o eterno retorno, Klossowski passa a pensar o círculo vicioso com a conexão entre lucidez e loucura. Esse liame é analisado, principalmente, nos capítulos dedicados ao eterno retorno: “A experiência do eterno retorno”, “Tentativa de uma explicação científica do eterno retorno”, “O círculo vicioso como doutrina seletiva”, e ainda o último capítulo, “Euforia em Turim”. De um modo geral a tese que sustenta, e que foi muito bem resumida por Deleuze no *Cahiers de Royaumont*, é a de que, com “a morte de Deus”, “o fiador da

8 Klossowski *idem*:15.

9 Klossowski *idem*:81.

identidade do eu responsável”, o eu se dissipa e se dissolve, abrindo para a alma todas as suas possíveis identidades, todos os seus possíveis papéis ou personagens, “segundo uma lei da série de um ciclo e segundo as máscaras que ele projetava ao se despedaçarem”¹⁰.

Uma mudança na temporalidade caracteriza tudo isso; não estamos mais no universo do eu individual, exercendo suas faculdades da razão e da vontade, mas no universo dos ciclos do eterno retorno. O movimento do círculo é um movimento vicioso que destrói as identidades. Ao querer de novo, o eu muda, dissolve-se, torna-se outro e permeável a outras individualidades; susceptível de recapitular nele mesmo a totalidade da existência passada, presente e futura.

Querer o universo tal qual ele foi e tal qual ele é, afirmar a vida, desejar vivê-la mais uma vez e inúmeras vezes, querer mesmo de novo cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo na mesma ordem e seqüência¹¹ é, na interpretação que Klossowski faz do eterno retorno, uma forma de o sujeito ser surpreendido pela ronda das inúmeras vezes, “pela série das vibrações infinitas do ser, pelas intensidades que projetam para fora de si o eu individual”,¹² de se livrar de si mesmo, de esquecer-se de si e de estender a sua consciência ao movimento circular, até se confundir com a memória do círculo e daí ser atravessado por todos os fluxos de intensidades, que passam e penetram umas nas outras, que vêm e revêm; até que o movimento circular traga de novo o eu para o instante no qual lhe foi revelada a necessidade do retorno de toda a série de suas possibilidades. Para esse eu só resta, então, querer a si mesmo outra vez, não mais como resultado dessas possibilidades prévias, não mais como uma realização entre mil, mas como um momento fortuito. No entanto, querer a si mesmo outra vez, como um momento fortuito, significa renunciar à identidade de uma vez por todas.

O estado freqüentemente doentio de Nietzsche também é relacionado por Klossowski a essa tese do retorno. É pelo viés de suas cefaléias que Nietzsche percebe que as identidades permanentes não são possíveis¹³. Elas o deixam sujeito às forças extremas que esgotam o seu eu e o abrem para as perspectivas que um pensamento arraigado à tradição não pode conceber. Enquanto a saúde é niveladora do eu, a doença exagera a singularidade. Nietzsche, doente, é único, sua doença é um escândalo que nenhum pensamento gregário pode explicar ou admitir.

10 Deleuze 1964:282.

11 Cf. Nietzsche, *A gaia ciência* § 341.

12 Klossowski 2000:93.

13 Cf. Klossowski *idem*:91.

As cartas da loucura de Nietzsche, muitas vezes desprezadas pelos autores que o estudam, são por Klossowski revalorizadas, porque, através delas, pode de fato estabelecer o elo entre a filosofia de Nietzsche e sua loucura. A solidão extrema do filósofo, a incomunicabilidade de sua doutrina conduzem-no à loucura, que, para Klossowski, nada mais é do que transfiguração da loucura de Hölderlin, ela própria uma versão moderna da descida de Empédocles no Etna.

Um texto revelador, sob esse aspecto, encontra-se em uma carta de Turim de 3 de janeiro de 1889, que Nietzsche escreve para Cosima Wagner:

À princesa Ariana, minha amada.

Que eu seja um homem é uma desvantagem. Mas eu já vivi entre os homens e conheço tudo aquilo que os homens podem provar, das coisas mais baixas às mais altas. Fui Buda entre os indianos, Dioniso na Grécia — Alexandre e César são minhas encarnações, da mesma forma Lorde Bacon, o poeta de Shakespeare. Por último, fui ainda Voltaire e Napoleão, talvez Richard Wagner... Mas desta vez venho como o vitorioso Dioniso, que fará da terra um dia de festa... Não terei muito tempo... Os céus se alegram que eu esteja aqui... Fui também colocado na cruz.

A novidade da interpretação de Klossowski para esses temas da filosofia de Nietzsche está no fato de ele fundamentá-la não só nas poucas formulações que se pode encontrar sobre o eterno retorno na obra de Nietzsche, mas principalmente em um bilhete escrito pelo filósofo para Jacob Burckhardt em Turim, em 5 de janeiro de 1889, onde ele se identifica com alguns criminosos em evidência na época: “Eu sou Prado, sou o pai de Prado, ousou dizer que sou também Lesseps (...) Sou também Chambidge (...) O que é desagradável e constrange a minha modéstia é que todos os nomes da história, no fundo, sou eu — finalmente *Dioniso e o Crucificado*”.

A ênfase dada por Klossowski ao aspecto do eterno retorno que implica a perda da identidade pessoal em favor das intensidades dispersas fica clara em sua crítica às observações de Lou Andreas Salomé, em seu livro *Nietzsche em suas obras*, sobre o momento em que o filósofo lhe revelou o pensamento do eterno retorno. Segundo Lou Salomé, ele deixara transparecer em sua voz, “sinistramente sussurrante”, todo o seu pavor de que a vida tivesse que ser regulada pela sentença que o demônio da solidão formulara da seguinte maneira:

Essa vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e

*cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem — e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir está sempre virada novamente — e você com ela, partícula de poeira!*¹⁴.

Assim, no modo de ver de Lou Salomé, o que apavorava Nietzsche era o fato de ele, ao admitir que a lei da vida era a de um eterno retorno, ter de afirmar a volta de todos os seus sofrimentos. Para um homem como Nietzsche, que sofria das mais atrozes dores de cabeça, de estômago, de perda de visão, que oscilava entre momentos de euforia e de depressão, como querer de novo os sofrimentos, como suportar o pensamento de revivê-los milhares e milhares de vezes?

A suposição expressa por Lou de que o que apavorava Nietzsche era a possibilidade da infinita repetição do sofrimento é para Klossowski um argumento humano, demasiado humano. Lou parece negligenciar o ponto crucial da doutrina do eterno retorno que Nietzsche enunciou como um corolário de seu pensamento: a necessidade do indivíduo reviver uma série de individualidades diferentes. Com isso ela teria perdido a riqueza do eterno retorno, por não entender a máxima que regula o “pensamento dos pensamentos” de Nietzsche — “querer ser outro diferente do que se é para se tornar aquele que se é”¹⁵. Assim, para Klossowski, o que amedrontava Nietzsche não era a idéia de reviver para todo o sempre os mesmos sofrimentos, mas a perda da razão sob o signo do Círculo Vicioso.

Klossowski deixa transparecer em sua interpretação que os últimos momentos de lucidez de Nietzsche foram a realização de um projeto existencial: a abdicação da identidade do sujeito, a aceitação de uma pluralidade nova, de um politeísmo. A identificação com Dioniso teria então o sentido de um antigo retorno “ao antigo deus do politeísmo”: figura que reúne todos os deuses mortos e ressuscitados.

Klossowski apresenta assim a loucura de Nietzsche como um elemento de sua filosofia; como consequência da dissolução do eu e a identificação com os ciclos do retorno, com a memória da história. Faz ver que Nietzsche tinha duas saídas: ou bem enlouquecia, ou bem criava algo equivalente à loucura, e esta é a tragédia nietzschiana. Ele preferiu tornar-se louco a encontrar um equivalente para a loucura¹⁶. É esta a tragédia nietzschiana. O delírio como

14 Nietzsche, *A gaia ciência* § 341.

15 Klossowski 2000:120.

16 Cf. Klossowski 1967:240.

perda de identidade, a loucura como esmaecimento da razão não marcam o desmascaramento de Nietzsche, mas sua realização suprema.

Compreende-se o porquê de Nietzsche e o círculo vicioso terminar com uma emocionante evocação dos últimos dias de lucidez do filósofo, de o capítulo final não levar o nome de colapso de Nietzsche, mas de “Euforia de Turim”. Klossowski interpreta as cartas e os últimos bilhetes de Nietzsche do final de 1888 e início de 1889 como o momento em que o filósofo está sob a confluência da lei do eterno retorno, que exige o despedaçamento dionisíaco de sua identidade e a abertura de sua alma para a série intensiva de outras individualidades possíveis. Entregue ao movimento circular e desmembrado, tal como Dioniso Zagreu, que foi dilacerado pelos Titãs, Nietzsche dá sua última gargalhada, se dissolve, percorre a série das flutuações intensivas que o atravessam e o constituem como Nietzsche-César, Nietzsche-Prado e finalmente Cristo e Dioniso. Assim, para Klossowski, “o percurso de Nietzsche através da vida de vários indivíduos” deixa de ter uma determinação patológica para se tornar positivo. Deve ser visto como uma experimentação do lado obscuro do pensamento — do impensado — quando este adquire o tom de delírio.

Mas como é próprio do eterno retorno voltar ao seu ponto inicial, à sua identidade primeira, as várias singularidades intensivas de Nietzsche se reintegram e reaparecem como Nietzsche-Dioniso, como corpo escritura, “livro quase tornado gente”, que faz as vezes de um “complô” extemporâneo.

Referências bibliográficas

Deleuze, G. “Conclusions sur la volonté de puissance”. In *Cahiers de Royaumont, Philosophie* n° VI. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967, p.275-287.

Foucault, M. Carta reproduzida em fac-simile em *Cahiers pour un temps*. Paris: Ed. Centre Georges Pompidou, 1985.

Nietzsche, F. *A gaia ciência*, tradução de Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Klossowski, P. *Nietzsche e o círculo vicioso*, tradução Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000 [1969].

——— *Un si funeste désir*, Paris: Gallimard, 1963.

——— “Oubli et anamnèse dans l’expérience vécue”. In *Cahiers de Royaumont, Philosophie* n° VI, Paris: Les Éditions de Minuit, 1967, p.227-244.