

**“A NOVA CONCEPÇÃO DO MUNDO”: VONTADE DE POTÊNCIA,
PLURALIDADE DE FORÇAS, ETERNO RETORNO DO MESMO¹**
[“World’s new conception”: will to power, plurality of forces, eternal recurrence]

Scarlett Marton²

Resumo: Perseguimos aqui o propósito de fazer ver que Nietzsche apresenta em seus escritos uma concepção de mundo, que desempenha papel de primeira importância na vertente construtiva de sua filosofia. Refazendo o itinerário por ele percorrido entre 1883 e 1888, contamos mostrar que ele conduz suas investigações, de modo a elaborar o conceito de vontade de potência, a teoria das forças e a doutrina do eterno retorno do mesmo. A partir do exame da maneira pela qual constrói sua concepção de mundo, queremos defender a tese de que propõe uma cosmologia em sua obra.

Palavras-chaves: cosmologia, vontade de potência; teoria das forças; eterno retorno do mesmo;

Abstract: This article aims at showing that Nietzsche presents in his writings a conception of the world, which plays a fundamental role in his philosophy. Retracing his intellectual and philosophical paths between 1883 and 1888, we intend to examine the notions that make up his standpoint, such as the concept of will to power, the theory of forces and the doctrine of the eternal recurrence. Assessing these notions will allow us to defend that Nietzsche proposes a cosmology in his work.

Keywords: cosmology; will to power; theory of forces; eternal recurrence.

127

Numa anotação póstuma de 1888, em que explicita o que entende por forças e avança suas posições acerca do eterno retorno do mesmo, Nietzsche se serve do título “A nova concepção do mundo”³. Caberia perguntar antes de mais nada qual o estatuto dessa concepção que, a seu ver, se apresenta como nova. Teria ela caráter ontológico ou seria de ordem metafísica? Ora, à filosofia nietzschiana dificilmente se aplica a designação de “ontologia”⁴, mesmo porque, por ontologia, em geral se entende a ciência do ser, o conhecimento das essências por oposição ao das aparências ou atributos ou, no limite, o estudo das substâncias.

¹ Tradução brasileira do texto “‘La nuova concezione del mondo’: volontà di potenza, pluralità di forze, eterno ritorno dell’identico”, in BUSELLATO, S. (org.). *Nietzsche dal Brasile. Contributi alla ricerca contemporanea*. Pisa: ETS, 2014, p. 21-39.

² Profa. Titular do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP); Fundadora do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN); Diretora do *Groupe International de Recherches sur Nietzsche* (GIRN); Cofundadora do HyperNietzsche.

³ NF 14 [188], primavera de 1888, KSA 13, p. 374, onde se lê: “*Die neue Welt-conception*”.

⁴ Nietzsche recorre pouquíssimas vezes ao termo “ontologia” em sua obra. Ele o emprega no escrito inédito de 1873 *A filosofia na época trágica dos gregos* § 11, KSA 1, p. 845, ao referir-se a Parmênides. Dele se serve em duas anotações póstumas: NF 7 [4], final de 1886 – primavera de 1887, KSA 12, p. 265, em que, ao ocupar-se com a teoria kantiana do conhecimento, afirma: “a ontologia moral é aqui o pré-juízo dominante”; NF 14 [169], primavera de 1888, KSA 13, p. 355, em que se refere de passagem à “prova ontológica de Deus”. Em nenhuma das ocorrências, faz uso rigoroso do termo.

Nada mais distante do universo em que se articula o pensamento nietzschiano. Recusando frontalmente as dicotomias que de hábito povoam a reflexão filosófica, esse pensamento se constrói, por assim dizer, num plano de imanência. Mas seria possível contra-argumentar que em Nietzsche existiria uma ontologia processual ou uma ontologia relacional. Não há dúvida de que a ideia de processo desempenha papel relevante em sua filosofia e, de igual modo, a noção de relação. Não hesitaríamos em afirmar que elas são até mesmo decisivas nos textos posteriores a *Assim falava Zaratustra*. Contudo, as expressões “ontologia processual” e “ontologia relacional” parecem comportar uma *contradictio in adjecto*, pois os adjetivos que vêm qualificar o termo “ontologia” contrariam seu sentido original, a menos que com tais expressões se queira enfatizar que, nesse domínio, assim como ocorre por exemplo no domínio da teoria do conhecimento, Nietzsche introduz um modo de proceder radicalmente novo. Estamos bem cientes do caráter inovador do pensamento nietzschiano, no que diz respeito, dentre muitos outros aspectos, à maneira de elaborar as questões relativas aos diferentes domínios da reflexão filosófica. Por isso mesmo, temos fortes razões para evitar expressões como “ontologia processual” ou “ontologia relacional”.

Mas são razões de outra ordem que nos levam a sustentar a tese de que, quando fala do mundo, Nietzsche vem nos propor considerações de caráter cosmológico⁵. É bem verdade que, ao lançar mão desse termo, correríamos o risco de ver nossa posição ser interpretada como se estivéssemos a associar a filosofia nietzschiana ao pensar metafísico⁶. Afinal, com a classificação de Christian Wolff, ao lado da *metaphysica generalis*, aparece a *metaphysica specialis*, que se subdivide em psicologia racional ou ciência da alma, cosmologia racional ou teoria do mundo em geral, teologia racional ou teodicéia. Contudo, embora tenha sido introduzido por Christian Wolff, o termo “cosmologia” não se aplica apenas a teorias do mundo elaboradas na modernidade. É desnecessário lembrar que os primeiros filósofos gregos foram antes de mais nada “cosmólogos”. Ora, entendemos que, ao propor uma nova concepção do mundo, Nietzsche não só busca tomar distância em relação à filosofia moderna como pretende retomar em pleno século XIX à filosofia pré-socrática. Razões bastantes para sustentarmos que suas considerações acerca do mundo são de caráter cosmológico.

⁵ Nietzsche emprega o termo “cosmologia” sob a forma de adjetivo, sem dele fazer uso rigoroso, em duas anotações póstumas, em que traz a expressão “perspectivas cosmológicas”: *NF* 6 [26], verão de 1886 – primavera de 1887, KSA 12, p. 244; *NF* 13 [2], início de 1888 – primavera de 1888, KSA 13, p. 214.

⁶ À diferença do que ocorre com o vocábulo “ontologia” ou a palavra “cosmologia”, Nietzsche emprega numerosas vezes o termo “metafísica” em seus escritos. Examinar seus diferentes usos excederia os limites deste trabalho; importa notar, porém, que, ao atacar de modo veemente o pensar metafísico em vários momentos de sua obra, ele está antes de mais nada a combater o dualismo de mundos e a criticar toda e qualquer concepção que esteja comprometida de algum modo com o plano transcendente.

Persequimos aqui o propósito de fazer ver que Nietzsche apresenta em seus escritos uma concepção de mundo, que desempenha papel de primeira importância na vertente construtiva de sua filosofia. Refazendo o itinerário por ele percorrido entre 1883 e 1888, contamos mostrar que ele conduz suas investigações, de modo a elaborar o conceito de vontade de potência, a teoria das forças e a doutrina do eterno retorno do mesmo. A partir do exame da maneira pela qual constrói sua concepção de mundo, queremos defender a tese de que propõe uma cosmologia em sua obra.

* * *

É em *Assim falava Zaratustra* que Nietzsche introduz nos textos publicados o conceito de vontade de potência. Referindo-se aos valores dos povos, à sua necessidade e diferença, afirma: “uma tábua dos bens está suspensa sobre cada povo. Vê, é a tábua de suas superações de si mesmo; vê, é a voz de sua vontade de potência” (ZA, I “Dos mil e um alvos”, KSA 4, p. 74). Indicando que a vontade de potência leva a abolir culpa e castigo, afirmar o acaso, querer o que já aconteceu, declara: “algo mais alto do que a reconciliação tem de querer a vontade, que é vontade de potência – mas como lhe acontece isso? Quem lhe ensinou ainda o querer-para-trás?” (ZA, II “Da redenção”, KSA 4, p. 181) Na primeira passagem, entende a expressão *Wille zur Macht* como busca de precedência e na última, como elemento da doutrina do eterno retorno. Em ambas, porém, inscreve-a no quadro das reflexões de ordem axiológica, enquanto possibilidade de um povo superar-se a si mesmo ou de um indivíduo redimir a própria existência. Ainda na segunda parte do livro, Nietzsche enuncia que as reflexões sobre as esferas de atuação do homem no nível axiológico e aquelas acerca da vida enquanto fenômeno biológico estão, de algum modo, relacionadas. É para explicitar as primeiras que Zaratustra recorre às últimas: “mas para entenderdes minha palavra de bem e mal: para isso quero dizer-vos ainda minha palavra da vida, e do modo de todo vivente. (...) onde encontrei vida, ali encontrei vontade de potência; e até mesmo na vontade daquele que serve encontrei vontade de ser senhor” (ZA, II “Da superação de si”, KSA 4, p. 147)⁷.

Em *Assim falava Zaratustra*, o filósofo expressa, por vez primeira, a ideia de que vida e vontade de potência se identificam. Concebe então a vontade de potência como vontade orgânica; ela é própria não unicamente do homem, mas de todo ser vivo. Em escritos

⁷ Para um estudo aprofundado desta obra de Nietzsche, remetemos a nosso trabalho “*Ainsi parlait Zarathoustra: l'oeuvre à la fois consacrée et reniée*”, in CAMPIONI, G., CIAMARRA, L., SEGALA, M. (orgs.), *Goethe, Schopenhauer, Nietzsche - Saggi in memoria di Sandro Barbera*. Pisa: ETS, 2012, p. 481-490.

posteriores, vai além e deixa entrever que se exerce nos órgãos, tecidos e células⁸. Atuando em cada elemento, a vontade de potência encontra empecilhos nos que a rodeiam, mas tenta submeter os que a ela se opõem e colocá-los a seu serviço. É por encontrar resistências que se exerce⁹; é por exercer-se que torna a luta inevitável. Efetivando-se, ela faz com que a célula esbarre em outras que a ela resistem; o obstáculo, porém, constitui um estímulo. Com o combate, uma célula passa a obedecer a outra mais forte, um tecido submete-se a outro que predomina, uma parte do organismo torna-se função de outra que vence, durante algum tempo¹⁰.

O caráter pluralista da filosofia nietzschiana já se acha presente no nível das preocupações fisiológicas. O corpo humano ou, para sermos precisos, o que se considera enquanto tal, é constituído por numerosos seres vivos microscópicos que lutam entre si, uns vencendo e outros definhando; e assim se mantém temporariamente¹¹. É por facilidade que se fala num corpo, é por comodidade que se vê o corpo como unidade. É preciso, porém, encarar “o homem como multiplicidade: a fisiologia nada mais faz que indicar um maravilhoso comércio entre essa multiplicidade e o arranjo das partes sob e em um todo. Mas seria falso, disso, inferir necessariamente um Estado com um monarca absoluto (a unidade do sujeito)”¹².

Consistindo numa pluralidade de adversários, tanto no que diz respeito às células quanto aos tecidos ou órgãos, o corpo é animado por combate permanente. Até o número dos seres vivos microscópicos que o constituem muda sem cessar, dado o desaparecimento e a produção de novas células. No limite, a todo instante qualquer elemento pode vir a predominar ou a perecer. Compreende-se então que “a vida vive sempre às expensas de outra vida” (*NF* 2 [205], outono de 1885 - outono 1886, *KSA* 12, p. 167), precisamente por ser a luta o seu traço

⁸ Cf. *NF* 2 [76], outono de 1885 - outono de 1886, *KSA* 12, p. 96. Levantamentos de biblioteca e recenseamentos de leitura mostram que os interesses de Nietzsche pela biologia datam de muito cedo. Em 1868, através da *História do materialismo* de Lange (1866) entrou em contato com o darwinismo; possuía em sua biblioteca o livro de Naegeli, *Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art* (1865), e o de Oskar Schmidt, *Descendenzlehre und Darwinismus* (1873); leu o trabalho de Wilhelm Roux, *Der zuchtende Kampf der Teile oder die Teilauslese im Organismus* (1881); consultou o livro de Rolph, *Biologische Probleme, zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik* (1881).

⁹ Cf. *NF* (104) 9 [151], outono de 1887, *KSA* 12, p. 424; *NF* (335) 11 [77], novembro de 1887 - março de 1888, *KSA* 13, p. 38; *NF* 14 [174], primavera de 1888, *KSA* 13, p. 360.

¹⁰ Cf. *NF* 36 [31], junho - julho de 1885, *KSA* 11, p. 563: “No animal, é possível deduzir todos os instintos da vontade de potência; e, do mesmo modo, dessa mesma fonte, todas as funções da vida orgânica”. Cf. também *NF* 25 [411], primavera de 1884, *KSA* 11, p. 119; *NF* 26 [273], verão - outono de 1884, *KSA* 11, p. 221; *NF* 35 [15], maio - julho de 1885, *KSA* 11, p. 513ss; *GM*, II § 11, *KSA* 5, p. 309ss.

¹¹ Cf. *NF* 37 [4], junho - julho de 1885, *KSA* 11, p. 576, onde se lê: “não cansamos de maravilhar-nos com a ideia de como o corpo humano se tornou possível, como essa coletividade inaudita de seres vivos, todos dependentes e subordinados, mas num outro sentido dominantes e dotados de atividade voluntária, pode viver e crescer enquanto um todo e subsistir algum tempo”. Cf. ainda *NF* 7 [25], final de 1886 - primavera de 1887, *KSA* 12, p. 304; *NF* 27 [59], verão - outono de 1884, *KSA* 11, p. 289; *NF* 2 [76], outono de 1885 - outono de 1886, *KSA* 12, p. 96.

¹² *NF* 27 [8], verão - outono de 1884, *KSA* 11, p. 276s. Cf. ainda *NF* 40 [21] e 40 [42], agosto - setembro de 1885, *KSA* 11, p. 638s e *KSA* 11, p. 650.

fundamental. Vencedores e vencidos surgem necessariamente a cada momento, de sorte que “nossa vida, como toda vida, é ao mesmo tempo uma morte perpétua” (NF 37 [4], junho - julho de 1885, KSA 11, p. 578).

A luta garante a permanência da mudança: nada é senão vir-a-ser. Ela desencadeia-se de tal forma que não há pausa ou fim possíveis; mais ainda, propicia que se estabeleçam hierarquias jamais definitivas. Arranjam-se os diversos elementos de forma a que suas atividades se integrem; relações de interdependência determinam-se: uns se submetem a outros, que por sua vez se acham subordinados a outros ainda. Graças a essa organização hierárquica, graças a esse “sistema de vassalagem”, os vários elementos tornam-se coesos e formam um todo. Isso não significa, porém, que enfim se instaure a paz, nem mesmo uma paz temporária; mandar e obedecer é prosseguir a luta. “Dominar é suportar o contrapeso da força mais fraca, é portanto uma espécie de *continuação* da luta. *Obedecer* é também uma *luta*: desde que reste força capaz de resistir”¹³. É com processos de dominação que a vida se confunde, é com vontade de potência que se identifica.

Assim deixa de ter sentido, em termos fisiológicos, a ideia de um aparelho neurocerebral responsável pelo querer¹⁴. Não só o querer mas também o sentir e o pensar estão disseminados pelo organismo; a relação entre eles é de tal ordem que, no querer, já se acham embutidos o sentir e o pensar. Considerando a vontade algo complexo, Nietzsche mostra, em escritos posteriores a *Assim falava Zaratustra*, que os pensamentos, sentimentos e impulsos se acham presentes nas células, tecidos e órgãos. Contudo, não se limita a afirmar que os processos psicológicos têm base neurofisiológica; procura, antes, suprimir a distinção entre fisiologia e psicologia. Não é por acaso que usa este termo de modo muito específico, vinculando-o à questão dos valores.

Tampouco faz sentido considerar a vontade uma faculdade do homem, ao lado de outras como a imaginação, o entendimento ou a razão. Ao ser humano não é facultado exercer ou não a vontade; ela não apresenta caráter intencional algum. Só é pertinente falar em “liberdade da vontade”, quando se chega a encará-la enquanto afeto de mando. “*Querer é mandar*, mas mandar é um *afeto* particular, (...) tenso, claro, uma coisa excluindo as outras em vista, convicção íntima da superioridade, certeza de ser obedecido – a ‘liberdade da vontade’ é o

¹³ NF 26 [276], verão - outono de 1884, KSA 11, p. 222. Cf. também NF 34 [123], abril - junho de 1885, KSA 11, p. 461; NF 40 [21], agosto - setembro de 1885, KSA 11, pp. 638s.

¹⁴ Cf. NF 37 [4], junho - julho de 1885, KSA 11, pp. 576ss; NF 27 [19], verão - outono de 1884, KSA 11, pp. 279s. Cf. ainda NF 35 [15], maio - julho de 1885, KSA 11, p. 514, que se refere a “pensamento, sentimento, querer em todos os seres vivos”; NF 40 [21], agosto - setembro 1885, KSA 11, p. 639, que afirma: “o que importa é compreendermos que o chefe e seus súditos são *de mesma espécie*, todos sentindo, querendo, pensando”.

‘sentimento de superioridade de quem manda’ em relação a quem obedece: ‘*eu sou livre, é preciso que *ele obedeça**’” (NF 25 [436], primavera de 1884, KSA 11, p. 127) A vontade é livre, não porque pode escolher, mas porque implica um sentimento de superioridade.

Este é o ponto de partida da crítica que o filósofo faz a duas concepções distintas da vontade: a que chama de psicológica e a que se pode chamar de metafísica. No seu entender, a “teoria psicológica” compreende o ato como consequência necessária da vontade, pois basta querer para agir. Com isso, é levada a postular um sujeito por trás da ação: a ele caberia exercer ou não a vontade e, por conseguinte, realizar ou não o ato. Mas, Nietzsche afirma peremptório: “*o homem enquanto multiplicidade de ‘vontades de potência’: cada uma com uma multiplicidade de meios de expressão e de formas*”¹⁵. No limite, não se deve falar em vontade, mas em vontades¹⁶. Dessa perspectiva, nada mais errôneo do que supor a existência de um sujeito responsável pelo querer. Pensar o agir como decorrente do querer e postular um sujeito por trás da ação só é possível quando se despreza o processo que leva uma vontade a tornar-se vencedora, fazer-se predominante. Do sucesso da vontade, da vontade bem-sucedida, então se infere uma causa: o sujeito a quem seria facultado exercê-la.

O filósofo distancia-se, de igual modo, da concepção metafísica da vontade. Não é possível conceber vontades fracas ou fortes em si; implicaria escamotear o combate entre os diversos impulsos e esquecer a coordenação ou desagregação deles. Tampouco é possível conceber a vontade como o “em si das coisas”; pressuporia negligenciar a luta que se trava entre os vários elementos quando neles se efetivam vontades. É a partir daí que Nietzsche critica a doutrina schopenhaueriana; assim como a “teoria psicológica”, ela suprimiu o caráter da vontade, seu conteúdo e sua direção¹⁷. Ao contrário do “querer viver” schopenhaueriano, vida e vontade de potência não são princípios transcendentais; a vida não se acha além dos fenômenos, a vontade de potência não existe fora do ser vivo.

* * *

Cumprido lembrar, porém, que, numa conhecida passagem de *Para além de bem e mal*, Nietzsche parece sugerir que entre o orgânico e o inorgânico não existe traço distintivo

¹⁵ NF 1 [58], outono de 1885 - primavera de 1886, KSA 12, p. 25. Cf. também *JGB*, § 19, KSA 5, pp. 31ss; NF 40 [37] e 40 [42], agosto - setembro de 1885, KSA 11, p. 647 e KSA 11, p. 650.

¹⁶ Cf. NF 35 [15], maio - julho de 1885, KSA 11, p. 514; *JGB*, § 36, KSA 5.54s; NF 14 [219], primavera de 1888, KSA 13, p. 394; NF (331) 11 [73], novembro de 1887 - março de 1888, KSA 13, p. 36.

¹⁷ Cf. NF 14 [121], primavera de 1888, KSA 13, pp. 300ss; *FW*, § 127, KSA 3, p. 117; *JGB*, § 16 e § 19, KSA 5, pp. 29s e KSA 5, pp. 31ss.

fundamental. Presentes no mundo inorgânico, “forma mais primitiva do mundo das emoções”, as funções orgânicas se achariam indiferenciadas; apenas passariam a existir enquanto tais ao desligarem-se umas das outras. Por diferenciação, a vida se expressaria; o orgânico participa, todavia, do mesmo princípio que constitui o inorgânico. Em ambos, faz efeito (*wirkt*) a vontade de potência. “Com isso se teria adquirido o direito de determinar toda força eficiente univocamente como *vontade de potência*. O mundo visto de dentro, o mundo determinado e designado por seu ‘caráter inteligível’, seria justamente ‘vontade de potência’, e nada além disso” (*JGB*, § 36, KSA 5, p. 55). Pretendendo resolver como se dá a passagem da matéria inerte à vida, um dos problemas centrais para a ciência da época, o filósofo elabora sua teoria das forças. Neste ponto, o exame de seus textos parece conduzir à nova dimensão do conceito de vontade de potência: se até então ela se caracterizava como vontade orgânica, agora aparece como força eficiente.

Mas surgem dificuldades quando se trata de determinar com clareza o conceito de força em sua obra. Poucas são as passagens a esse respeito e ainda, por vezes, força (*Kraft*) e potência (*Macht*) aparecem como termos intercambiáveis. Num dos raros textos em que trata mais longamente da questão, Nietzsche afirma: “um *quantum* de força corresponde ao mesmo *quantum* de impulso, vontade, efetivação, ou melhor, nada mais é do que precisamente esse impulso, essa vontade, essa efetivação” (*GM*, I § 13, KSA 5, p. 279). Aqui, ele ressalta a impossibilidade de distinguir a força e suas manifestações. Não tem sentido, portanto, dizer que produz efeitos; isso equivaleria a apreendê-la como causa de algo que não se confunde com ela. A força efetiva-se; melhor ainda, é um efetivar-se. Esta concepção traduz a opção do filósofo pela energética¹⁸. Posicionando-se contra o mecanicismo, ele substitui a hipótese da matéria pela da força. A partir daí, ataca não só o atomismo moderno mas o de Leucipo e Demócrito. Os antigos atomistas acrescentaram à força que se efetiva partículas de matéria, que constituiriam seu lugar e origem; com isso incorreram no erro de atribuir aos átomos uma pluralidade que só a força comporta¹⁹. Não faz sentido dizer que a força repousa em algo que lhe permite manifestar-se nem que se desencadeia a partir de algo que a impulsiona.

¹⁸ Sabe-se que, desde 1872, Nietzsche faz leituras de física geral; elas vão da *Filosofia Natural* de Boscovich à *Física* de Pouillet, passando pela *História da Química* de Kopp, pelo *Desenvolvimento da Química* de Ladenburg e por obras menores como a *Teoria Geral do Movimento e da Força* (1869) de Friedrich Mohr e *A Maravilha do Universo* (1869) de Maedler. Sabe-se ainda que ele conhece o artigo de Robert Mayer “Über Auslösung”, publicado em 1876, e desde 1881 passa a utilizar os conceitos de manifestação de forças e explosão (*Kraftauslösung* e *Explosion*).

¹⁹ Cfr. *JGB*, § 17, KSA 5, p. 31.

Aos ataques contra o atomismo, Nietzsche junta então a crítica às ideias de substrato e sujeito. “Não existe nenhum substrato, não existe nenhum ‘ser’ sob o fazer, o efetivar-se, o vir-se; ‘o autor’ é simplesmente acrescentado à ação - a ação é tudo”²⁰. Não se trata apenas de eliminar a matéria; é preciso ainda suprimir os preconceitos que dela se nutrem. Pré-juízos metafísicos, superstições religiosas, grosseria da linguagem, limites do senso comum, as ideias de substrato e sujeito são examinadas e julgadas a partir de diferentes perspectivas²¹. Mas, associadas à ideia de força, antes de mais nada tornam flagrante um equívoco: o de não se compreender a força enquanto efetivar-se. Ora, a força não pode não se exercer; pensar de outro modo implica atribuir-lhe intencionalidade e, com isso, enredá-la nas malhas do antropomorfismo.

Contudo, em momento algum, Nietzsche acredita haver uma única força, a força criadora de tudo o que existe. O caráter pluralista de sua filosofia está presente também ao nível de suas preocupações cosmológicas. Quando trata do mundo, ele sempre postula a existência de uma pluralidade de forças presentes em toda parte. A força só existe no plural; não é em si mas na relação com outras, não é algo mas um agir sobre. Não é por acaso que ele sugere que se veja “tudo o que ocorre, todo movimento, todo vir-a-ser como um constatar de relações de graus e de forças, como um *combate...*” (NF (65) 9 [91], outono de 1887, KSA 12, p. 385). Atuando sobre outras e resistindo a outras mais, as forças tendem a exercer-se o quanto podem, querem estender-se até o limite, irradiando uma vontade de potência. “Toda força motora é vontade de potência, não existe fora dela nenhuma força física, dinâmica ou psíquica” (NF 14 (121), primavera de 1888, KSA 13, p. 300). A vontade de potência aparece agora como explicitação do caráter intrínseco da força.

Querendo-vir-a-ser-mais-forte, a força esbarra em outras, que lhe opõem resistência; inevitável, trava-se a luta por mais potência. Não há objetivos a atingir; por isso ela não admite trégua nem prevê termo. Insaciável, continua a exercer-se a vontade de potência. Não há finalidades a realizar; por isso ela é desprovida de caráter teleológico. A cada momento, as forças relacionam-se de modo diferente, dispõem-se de outra maneira; a todo instante, a vontade de potência, vencendo resistências, se auto-supera e, nessa superação de si, faz surgir novas formas. Enquanto força eficiente, ela é pois força plástica, criadora. É o que revela a própria

²⁰ GM, I § 13, KSA 5, p. 279. Cf. ainda NF (65) 9 [91], outono de 1887, KSA 12, pp. 383ss; NF 14 [79], primavera de 1888, KSA 13, pp. 257ss.

²¹ A propósito da crítica nietzschiana das ideias de substrato e sujeito, remetemos ao nosso estudo “Nietzsche, Kant et la métaphysique dogmatique”, in: *Nietzsche-Studien* 40 (2011), pp. 106-129.

expressão *Wille zur Macht*: o termo *Wille* entendido enquanto disposição, tendência, impulso e *Macht* associado ao verbo *machen*, fazer, produzir, formar, efetuar, criar. A vontade de potência é o impulso de toda força a efetivar-se e, com isso, criar novas configurações em sua relação com as demais. Ela não se impõe, porém, como *nomos*; instigando as transformações, não poderia coagir as forças a se relacionarem seguindo sempre o mesmo padrão. Tampouco reflete um *telos*; superando-se a si mesma, não poderia ter em vista nenhuma configuração específica das forças.

O mundo apresenta-se, então, como pleno vir-a-ser: a cada mudança se segue uma outra, a cada estado atingido sucede um outro. “Que o mundo *não* aspira a um estado durável, é a única coisa *demonstrada*” (*NF* (250) 10 [138], outono de 1887, KSA 12, p. 535). Se nada é senão vir-a-ser, então o mundo não teve início nem terá fim. Supor que tenha sido criado implica tomá-lo como efeito da atuação da vontade de potência, como resultado do efetivar-se das forças, ou então, implica vê-lo como produto de um poder transcendente que o fez surgir *ex nihilo*. Neste caso, lança-se mão da teologia; naquele, apela-se para a explicação mecanicista. Contra ambas, Nietzsche concebe o mundo como eterno. “O mundo subsiste; não é nada que vem a ser, nada que perece. Ou antes: vem a ser, perece, mas nunca começou a vir a ser e nunca cessou de perecer – *conserva-se* em ambos... *Vive* de si próprio: seus excrementos são seu alimento”²². Não houve momento inicial, pois à vontade de potência não se pode atribuir intencionalidade; tampouco haverá instante final, pois a ela não se deve conferir caráter teleológico.

Totalidade permanentemente geradora e destruidora de si mesma, o mundo não constitui, porém, um sistema. Pluralidade de forças, tampouco se apresenta como mera multiplicidade. O mundo é antes um processo, e não uma estrutura estável; os elementos em causa, inter-relações, e não substâncias, átomos, mônadas. Totalidade interconectada de *quanta* dinâmicos, de campos de força instáveis em permanente tensão, o mundo não é governado por leis, não cumpre finalidades, não se acha submetido a um poder transcendente. E mais: sua coesão não é garantida por substância alguma; se permanece uno, é porque as forças, múltiplas, estão todas interrelacionadas.

* * *

²² *NF* 14 [188], primavera de 1888, KSA 13, p. 374. Cf. também *NF* 36 [15], junho - julho de 1885, KSA 11, pp. 556s; *NF* (250) 10 [138], outono de 1887, KSA 12, p. 535.

Ao conceito de vontade de potência e à teoria das forças, acha-se estreitamente vinculada a doutrina do eterno retorno do mesmo. Já na *Gaia ciência* Nietzsche lida com o eterno retorno, tocando em dois pontos que se tornarão recorrentes e se revelarão essenciais em seus textos: a repetição dos acontecimentos e o movimento circular em que a mesma série de eventos ocorre²³. Mas é nos fragmentos póstumos que expõe a versão cosmológica de sua doutrina. Então, parte, basicamente, de duas ideias: a força é finita e o tempo, infinito²⁴. Assumindo-as como premissas, não chega a prová-las; na verdade, nem teria como fazê-lo. Se, por vezes, argumenta a favor delas, é para mostrar que não se poderia defender o contrário ou deixar de sustentar o que afirmam. Tanto é que declara: “a dimensão da força do universo é determinada e não ‘infinita’; guardemo-nos de tais aberrações conceituais!” (*NF* 11 [202], primavera - outono de 1881, KSA 9, p. 523), ou então: “nada me pode impedir de, calculando deste instante para trás, dizer ‘nunca chegarei ao fim’: assim como posso calcular do mesmo instante para a frente, ao infinito” (*NF* 14 [188], primavera de 1888, KSA 13, p. 375). Por um lado, partindo deste momento, seria possível avançar ou recuar no tempo sem jamais encontrar um termo; o tempo não teve início nem terá fim. Por outro, tudo o que existe é constituído por forças, todas elas finitas; o mundo não se torna maior nem menor.

Finito, mas eterno: é o quanto basta para formular a doutrina do eterno retorno do mesmo. Todos os dados são conhecidos: finitas são as forças, finito é o número de combinações entre elas, mas o mundo é eterno. Daí se segue que tudo já existiu e tudo tornará a existir. Se o número dos estados por que passa o mundo é finito e se o tempo é infinito, todos os estados que hão de ocorrer no futuro já ocorreram no passado. Resulta que “o princípio da conservação de energia exige o eterno retorno” (*NF* 5 [54], verão de 1886 - outono de 1887, KSA 12, p. 205). É a partir desse princípio que o filósofo se propõe a criticar a ideia de entropia; é precisamente a partir da primeira lei da termodinâmica que espera refutar a segunda²⁵.

Examinemos, mais de perto, as incongruências internas da doutrina nietzschiana. Ao que parece, não há vínculos estreitos entre seus dois pontos fundamentais. Sublinhando-se a repetição dos acontecimentos, nada impediria que, por um processo fortuito, as forças constitutivas do mundo viessem a combinarem-se de tal forma que as configurações voltassem a

²³ Cf. *FW*, § 341, KSA 3, p. 570, que tem por título “O mais pesado dos pesos”.

²⁴ Cf. *NF* 36 [15], junho - julho de 1885, KSA 11, pp. 556s; *NF* 26 [287], verão/outono de 1884, KSA 11, p. 226.

²⁵ Sabe-se que é na obra de Vogt, *Die Kraft, eine real-monistische Weltanschauung* (1878), que Nietzsche vai buscar a ideia de que a soma de forças permanece constante no mundo, assim como o seu corolário: todo aumento de força condensada corresponde, numa outra zona, a igual dissolução. Provavelmente, foi através da leitura da *História do materialismo* de Lange que conheceu os rudimentos do conceito de entropia de Clausius (a totalidade da energia cósmica está continuamente perdendo-se em calor, de sorte que o universo tende para um estado de equilíbrio termonuclear ou um estado final).

ocorrer; seriam regidas pelo acaso. Realçando-se o movimento circular em que a mesma série de eventos ocorre, seria preciso que as forças se combinassem numa sequência bem definida, para que todas as configurações se repetissem; estariam sujeitas a uma ordem rigorosa. Se o filósofo menciona “o grande jogo de dados” da existência do mundo, afirma, também, que tudo acontece “na mesma ordem e sequência”. Talvez se refira a um jogo de cartas marcadas ou de dados viciados.

Da repetição dos acontecimentos não se pode deduzir o movimento circular em que a mesma série de eventos ocorre; não se deduz que uma configuração só retorna depois de finda toda a série e, menos ainda, que cada configuração determina a seguinte. Sem fornecer justificção alguma, Nietzsche faz também essas duas afirmações. Pressupondo que a sequência de eventos se caracteriza por uma relação condicionante, entende que cada estado do mundo, num determinado momento, define o próximo e assim, indiretamente, o ciclo inteiro. “Com isto”, conclui, “estaria provado um curso circular de séries absolutamente idênticas: o mundo como curso circular que infinitas vezes já se repetiu e que joga seu jogo *in infinitum*” (NF 14 [188], primavera de 1888, KSA 13, p. 376)²⁶.

Mas no que se diferenciaria a doutrina nietzschiana da ideia de eterno retorno que se acha nos antigos? Anaximandro e os pitagóricos, Heráclito e Empédocles, Eudemo e os estóicos, estavam familiarizados com ela. Brâmanes e budistas, zoroastrianos e zurvanitas, encontravam-na nos textos sagrados. Filólogo, Nietzsche conhecia bem os gregos; amigo de Deussen e discípulo de Schopenhauer, teve contato com o budismo; quando professor na Basileia, já se interessava pela literatura védica e pelas religiões persas. Desde seus anos de formação, aliás, acreditou encontrar na Antiga Grécia rastros de pensamentos orientais. Dos antigos, o filósofo se afasta quando busca fundamentar sua doutrina nas ciências da natureza; deles se distancia quando procura demonstrá-la recorrendo à física e às matemáticas. Não se pode ignorar o interesse que sempre nutriu pelas ciências da natureza. Muito cedo, iniciou os estudos científicos. Já em 1868, quando de seus trabalhos sobre Demócrito, estava convencido de que o pensamento grego inventara quase todas as hipóteses da ciência moderna e, a partir de 1872, passou a dedicar-se à física geral, à química e à biologia. As ciências naturais e experimentais desempenharam papel relevante em sua filosofia. Na juventude, entrou em contato com as diversas correntes que

²⁶ Para uma discussão sobre as relações da doutrina do eterno retorno com a teoria das forças e o conceito de vontade de potência, remetemos ao nosso estudo “L'éternel retour du même: thèse cosmologique ou impératif éthique?”, in: *Nietzsche-Studien* 25 (1996), pp. 42-63.

permeavam a investigação científica da época. E, em 1882, acalentou o projeto de voltar à universidade, em Viena ou Paris, para estudar matemática e física, tendo em vista embasar o eterno retorno²⁷.

Contundente, a doutrina nietzschiana afirma o eterno retorno do mesmo; assevera que este momento que estamos vivendo já se deu e voltará a dar-se um número infinito de vezes exatamente como se dá agora. O que se repete não é o que eventualmente poderia ocorrer, mas o que ocorre de fato. Não são os eventos logicamente possíveis que retornam, mas os acontecimentos reais. Mais: o que se repete não é um ou outro evento isolado, mas a série inteira de acontecimentos; não é um período histórico determinado, mas “o grande ano do vir-a-ser”. Não se trata, pois, da reincidência de padrões ou modelos nem da volta de acontecimentos similares ou simulacros das coisas. Em *Assim falava Zaratustra*, a águia e a serpente, os animais do protagonista, põem em sua boca estas palavras: “E se agora quisesses morrer, Zaratustra, nós sabemos também o que dirias a ti mesmo (...). ‘Agora morro e desapareço’, dirias, ‘e num instante não serei mais nada. As almas são tão mortais quanto os corpos. Mas o nó das causas em que sou tragado retornará e de novo me criará! Eu próprio faço parte das causas do eterno retorno. Retornarei com este sol, com esta terra, com esta águia, com esta serpente – não para uma vida nova, uma vida melhor ou semelhante. Retornarei eternamente para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores e também nas menores, para ensinar outra vez o eterno retorno de todas as coisas” (ZA, III “O convalescente”, KSA 4, p. 276). Zaratustra não se lembra de ter sido o mestre do eterno retorno, nem poderia lembrar-se; são seus animais que o advertem. A revelação não lhe chega como reminiscência ou sensação de *déjà vu*; ela é nova, inesperada, surpreendente até. Para que a doutrina faça sentido, ele tem de admitir que dela já se esqueceu um número infinito de vezes, que já foi tomado por ela nos ciclos anteriores... e voltará a ser nos posteriores²⁸.

Na passagem de uma série de acontecimentos a outra, ninguém conte com evolução ou progresso, ninguém suponha alteração ou mudança, ninguém espere sequer continuidade. Nada se mantém; muito menos a memória ou a consciência. Por sua origem biológica, a consciência não passa de “um meio de comunicabilidade”, “um órgão de direção”²⁹. Surgindo da relação do

²⁷ Provavelmente, foram Dühring, Mayer, Boscovich e até Helmholtz que lhe sugeriram o fundamento científico da doutrina.

²⁸ Cf. *NF* 18 [14], outono de 1883, KSA 10, p. 570: “Tudo vai e passa - tudo volta - e volta até mesmo o ir e passar. Este agora já foi - já foi inúmeras vezes. Esta doutrina ainda nunca foi ensinada. Como? Inúmeras vezes ela já foi ensinada - inúmeras vezes Zaratustra a ensinou”.

²⁹ Cf. *NF* (372) 11 [145], novembro de 1887 - março de 1888, KSA 13, p. 68. Sobre a concepção nietzschiana de consciência, remetemos ao capítulo intitulado “Nietzsche: consciência e inconsciente” de nosso livro

organismo com o mundo exterior, relação que implica ações e reações de parte a parte, ela não constitui, como se supõe, o traço distintivo entre homem e animal. No embate com o meio, os seres vivos, homens e animais, munem-se de órgãos que lhes facilitam a sobrevivência; a consciência é apenas um deles. Por sua proveniência gregária, a memória nada mais é que “um ativo querer-não-mais-livrar-se”, “um continuar-querendo o que já quis”³⁰. Ela não corresponde a uma impossibilidade passiva de esquecer o passado, desfazer-se de lembranças, libertar-se de recordações. Ligada às origens da responsabilidade, assegura a cadeia que une o querer ao ato, garante que o indivíduo se torne capaz de prometer. Efêmeras, memória e consciência surgem em determinado momento do ciclo cósmico, duram certo tempo e desaparecem.

Não é nos limites estreitos da história humana que o eterno retorno tem lugar, mas na infinitude do tempo. Revestindo caráter supra-histórico, a doutrina nietzschiana apresenta-se, de uma só vez, como “a mais extrema forma do niilismo” e “a mais alta forma de aquiescência que se pode atingir”³¹. Contraditórios à primeira vista, os dois aspectos acham-se intimamente ligados. É inevitável que a existência tal como é, sem sentido ou finalidade, se repita; é imprescindível que o homem, não possuindo outra vida além desta, a afirme. Não temos escapatória: estamos condenados a viver inúmeras vezes e, todas elas, sem razão ou objetivo; tudo o que nos resta é aprender a amar nosso destino. Com o eterno retorno, Nietzsche desautoriza as filosofias que supõem uma teleologia objetiva governando a existência, desabona as teorias científicas que presumem um estado final para o mundo, desacredita as religiões que acenam com futuras recompensas e punições. Recusa a metafísica e o mundo supra-sensível, rejeita o mecanicismo e a entropia, repele o cristianismo e a vida depois da morte. Transitório/perene, mutável/permanente, aparente/essencial, sensível/inteligível, todas as velhas dicotomias da metafísica caem por terra. Suprema exaltação do momento, a doutrina do eterno retorno do mesmo vem acabar com as oposições; eternizando o aqui e agora, transforma em ser o vir-a-ser. “Que tudo retorne é a mais extrema aproximação de um mundo do vir-a-ser com o do ser” (*NF* 7 [54], final de 1886 - primavera de 1887, KSA 12, p. 312).

* * *

Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche, São Paulo, Discurso editorial, 2000, reed. 2001 e 2009, pp. 167-182.

³⁰ Cf. *GM*, II § 1, KSA 5, p. 292.

³¹ Cf. respectivamente *NF* 5 [71], verão de 1886 - outono de 1887, KSA 12, p. 213 e *EH*, “Assim falava Zaratustra”, § 1, KSA 6, p. 335.

Na biologia, Nietzsche buscou subsídios para elaborar o conceito de vontade de potência; na física, encontrou elementos para construir a teoria das forças e a doutrina do eterno retorno do mesmo. Tributária da ciência da época, a noção de força permite-lhe postular a homogeneidade dos acontecimentos; entre orgânico e inorgânico não existe traço distintivo fundamental e tampouco entre físico e psíquico ou entre “material” e “espiritual”. De posse dessa noção, ele poderia muito bem abrir mão do conceito de vontade de potência. Se o mantém, é porque acredita que o mecanicismo não dá conta do que existe; quer, então, juntar aos *quanta* dinâmicos uma qualidade. Isso não quer dizer que a vontade de potência seja uma substância ou uma espécie de sujeito. Qualidade dada nas relações quantitativas, ela “não um ser, não um vir-a-ser, mas um *pathos*, é o fato mais elementar, do qual resulta um vir-a-ser, um efetivar-se...” (NF 14 [79], primavera de 1888, KSA 13, p. 259) Isso não significa que constitua um ente metafísico ou um princípio transcendente. Qualidade de todo acontecer, ela, que diz respeito ao efetivar-se da força, é fenômeno universal e absoluto; em outras palavras, “*esse mundo é a vontade de potência e nada além disso!*” (NF 38 [12], junho - julho de 1885, KSA 11, p. 611) Mais próximo da *arché* dos pré-socráticos que da *entelechéia* de Aristóteles, o conceito nietzschiano constitui um dos principais pontos de ruptura em relação à tradição filosófica³². Enquanto os filósofos de modo geral tomaram o homem como medida de todas as coisas, Nietzsche entenderá que o mundo é a medida. Se o homem não foi feito à imagem de Deus e o mundo não é uma criação divina, a relação entre eles tem de mudar. Homem e mundo não mais se opõem, acham-se em harmonia. O que se passa em um e no outro não pode ser irreduzível. “A inteira atitude ‘homem contra mundo’, o homem ‘como princípio negador do mundo’, o homem como medida de valor das coisas, como juiz de mundos, que por último ainda põe a existência mesma sobre a sua balança e a acha leve demais – o monstruoso mau gosto dessa atitude nos veio à consciência como tal, e nos ofende –, e já rimos quando encontramos ‘homem e mundo’ colocados lado a lado, separados pela sublime pretensão da palavrinha ‘e!’” (FW § 346, KSA 3, pp. 580s).

Referências

³² Para uma exposição mais detalhada dessa problemática, remetemos ao nosso livro *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*, São Paulo, Brasiliense, 1990, reed. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2000 e 2010, em particular o primeiro capítulo.

- LANGE, Friedrich Albert: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn und Leipzig, 1887 (BN); *Geschichte des Materialismus*, Suhrkamp, Frankfurt, 1974.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche, Das forças cósmicas aos valores humanos*, São Paulo, Brasiliense, 1990, reed. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2000 e 2010.
- _____. *Extravagâncias. Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*, São Paulo, Discurso editorial, 2000, reed. 2001 e 2009
- _____. “L’*éternel retour du même: thèse cosmologique ou impératif éthique?*”, in: *Nietzsche-Studien* 25 (1996). , pp.42-63.
- _____. “Nietzsche, Kant et la métaphysique dogmatique”, in: *Nietzsche-Studien* 40 (2011), pp.106-129.
- _____. “*Ainsi parlait Zarathoustra: l’oeuvre à la fois consacrée et reniée*”, in CAMPIONI, G., CIAMARRA, L., SEGALA, M. (orgs)., *Goethe, Schopenhauer, Nietzsche - Saggi in memoria di Sandro Barbera*. Pisa: ETS, 2012,P p.481-490.
- NAEGELI, Karl: *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre*, R. Oldenbourg, Leipzig, 1865 (BN).
- NIETZSCHE. *Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Berlim: Walter de Gruyter & Co., 15 vols., 1967/1978.
- ROLPH, Willaim Henry: *Biologische Probleme, zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik*, Engelmann, Leipzig, 1884 (BN).
- ROUX, Wilhelm: *Der Kampf der Theile im Organismus. Ein Beitrag zum Vervollständigung der mechanischen Zweckmässigkeitlehre*, Engelmann, Leipzig, 1881 (BN).
- SCHMIDT, Oskar: *Descendenzlehre und Darwinismus*, Brockhaus, Leipzig, 1873 (BN).
- SCHOPENHAUER, Arthur: *Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Julius Frauenstädt. Zweiter Band: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Brockhaus, Leipzig, 1873 (BN); *Sämtliche Werke*, Brockhaus, Wiesbaden, 3^a ed., 1972.
- VOGT, Johannes Gustav: *Die Kraft. Eine real-monistische Weltanschauung*, Haupt & Tischler, Leipzig, 1878 (BN).
- ZÖLLNER, Johann Carl Friedrich: *Über die Natur der Kometen. Beiträge zur Geschichte und Theorie der Erkenntniss*, Engelmann, Leipzig, 1872 (BN).