

# A DÚVIDA DE FRIEDRICH: A OBRA DE ARTE COMO MANTENEDORA DA VIDA

Roberta Browne<sup>1</sup>

## RESUMO

*Mihi ipsi scripsi!* [Escrevo para mim mesmo!] exclama Nietzsche toda vez que termina uma de suas obras. Se para o Nietzsche de 39 anos, *só na criação há liberdade*, é com e nessa capacidade criadora que caminharemos. Em suas próprias palavras, *nós temos a arte a fim de não morrer de verdade*, diz ele em um dos seus fragmentos póstumos. Arte temos porque morrer não queremos. É com ela, e através dela, que existimos. Fazendo uso do seu *O Nascimento da Tragédia* e *A Visão Dionisíaca do Mundo*, como textos centrais para a nossa discussão, nosso objetivo será o de apresentar essa existência humana, em toda a sua complexidade, através dos seus estados artísticos e demonstrar o como, sem esse colorido primordial, não há vida que valha a pena ser vivida.

**PALAVRA-CHAVE:** Arte; Existência; Nietzsche

---

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), sob a orientação do Prof. Dr. Victor Knoll. Contato: robertabrowne@usp.br.

## THE DOUBT OF FRIEDRICH: THE WORK OF ART AS LIFE-SUSTAINING

### ABSTRACT

*Mihi ipsi scripsi!* [I write to myself!] Nietzsche exclaims every time he finishes one of his works. If for the Nietzsche of 39 years, *only in creation there is freedom*, it is with and in this creative capacity that we will walk. In his own words, *we have art in order not to die of reality*, he says in one of his posthumous fragments. We have art because to die we do not want. It is with her, and through her, that we exist. Making use of yours *O Nascimento da Tragédia* and *A Visão Dionisíaca do Mundo* as central texts for our discussion, our goal will be to present this human existence in all its complexity through its artistic states and demonstrate how, without this primordial color, there is no life worth living.

**KEYWORD:** Art; Existence; Nietzsche

### “Todo tipo de arte é completamente inútil”

(Oscar Wilde)

O que é arte? Muito se fala sobre ela, mas pouco se sabe a seu respeito. Se o sujeito é um ser dotado de emoção e razão, de afetividade e cognição, de intuição e racionalidade, a sua obra não poderia ficar muito longe disso: um fazer passa pela mente, pelo coração, pelos olhos, pelos ouvidos, pela garganta, pelas mãos. Uma obra de arte não é tão somente manchas de tinta dispostas numa tela em branco ao bel prazer do artista. É a razão unida com a emoção que, no uso de diferentes objetos, faz transparecer um sujeito. Sujeito este que, criativamente, nos mostra sua visão de mundo, sua realidade, que em constante transformação se encontra. A natureza nunca é a mesma, ela nunca está parada, ela não possui um único e imutável objetivo de ser. Ela está sempre falando, se expressando, basta que estejamos dispostos a ouvi-la. E a vê-la. Paul Klee disse uma vez, *a arte não reproduz o que vemos. Ela nos faz ver.*

Não é à toa, pois, que ela seja um dos problemas filosóficos de maior complexidade. Complexidade esta que não é de hoje. Platão, em seu diálogo, *A República*, “conseguiu problematizar, isto é, *transformar em problema filosófico a existência e a finalidade das artes*”<sup>2</sup>. Um passo estético, filosófico se inicia: um objeto artístico passa a existir para além de sua apreciação, ele agora existe também como um objeto capaz de ser teoricamente investigado. Ele é o primeiro a discutir a respeito da influência que a poesia, incluindo a música, é capaz de afetar os nossos estados, os nossos ânimos: com ela ficamos felizes, tristes, incomodados, satisfeitos, excitados,

---

<sup>2</sup> NUNES, Benedito. *Introdução à Filosofia da Arte*. 4ª edição. São Paulo: Ed. Ática, 1999, p. 05.

depressivos... Apesar de sua visão negativa frente ao caráter ilusório de uma obra de arte, já que elas são a cópia da cópia do que seria o ideal de Beleza, não podemos deixar de considerar o seu pensamento como um marco quando o assunto é arte e realidade. Aristóteles, por sua vez, afirma que a arte imita a natureza e essa é a sua característica principal – “não é ofício do poeta narrar o que realmente acontece; é, sim, representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível, verossímil e necessário”<sup>3</sup>. Exatamente pela sua semelhança com o real que dela deriva sua importância.

Defini-la, pensá-la, conceitualizá-la, experienciá-la – a cada maneira escolhida para dela se aproximar, por um diferente caminho ela nos leva. Se é com Friedrich Nietzsche que iremos caminhar, um olhar para trás não é de todo mal. Filosofar é dialogar. Com o mundo que nos circunda, com as palavras nos textos presentes, com um passado nem sempre acessível. Por mais inovador que um pensamento aparente ser, em diálogo ele se apresenta, em diálogo ele foi criado. Para muitos um grande intertexto, para outros uma mesma história sendo discutida *over and over again in different ways*. Sem a intenção de escolher um lado frente a outro, a premissa de que filosofar é dialogar não será aqui abandonada. Como coloca Gadamer, “o encontro com uma grande obra de arte é sempre, eu diria, como um diálogo frutífero, um perguntar e responder ou um ser indagado e precisar responder – um verdadeiro diálogo junto ao qual algo veio à tona e 'permanece’”<sup>4</sup>.

Nesse encontrar de horizontes, com Nietzsche, entramos num tópico bastante interessante de uma obra de arte – dela como forma de conhecimento. Para ele, a vida não passa de um acontecimento, por essência, estético. E é a partir das nossas criações que vemos sentido naquilo que fazemos. Ao ficcionalizar o mundo, ao colori-lo, ao musicalizá-lo, a existência humana passa a ter sentido. Com a arte, a vida se torna digna de ser vivida – “a mentira da Arte, como aceitação do caráter ilusório da existência, é a única espécie de verdade pura e inteiramente humana, por ser a única inteiramente criada pelo homem”<sup>5</sup>. Porém, a partir dessa visão, algumas perguntas básicas surgem: se a arte se encontra acima de qualquer outra coisa, para que discuti-la? Por que pensá-la? De que maneira criticá-la? Se a arte e a existência estão atreladas, de que maneira devemos investigá-las? Posso buscar a solução na vida do artista? Posso buscar nos símbolos? Posso buscar na “realidade”?

---

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. *Poética*. 4ª edição. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991, p. 249.

<sup>4</sup> GADAMER, Hans-George. *Hermenêutica da obra de arte*. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 101.

<sup>5</sup> NUNES, Benedito, op. cit., p. 39.

*Mihi ipsi scripsi!* [Escrevo para mim mesmo!] exclama Nietzsche toda vez que termina uma de suas obras. Se para o Nietzsche de 39 anos, *só na criação há liberdade*<sup>6</sup>, é com e nessa capacidade criadora que caminharemos. A arte não é um tema de menor importância para o autor, podemos inclusive afirmar que ela seja, talvez, se não o mais, um dos mais importantes temas da sua caminhada filosófica. Refletir o humano e não refletir sobre a arte é uma contradição por ele não aceita, já que conferir um sentido à vida nos seduzindo ao ponto de quisermos continuar vivendo, esta seria a grande tarefa da arte. Em suas próprias palavras, *nós temos a arte a fim de não morrer de verdade*, diz ele em um dos seus fragmentos póstumos<sup>7</sup>. Arte temos porque morrer não queremos. É com ela, e através dela, que existimos. Sem ela a vida não vale a pena ser vivida – do contrário, a vida vivida não passaria de um grande absurdo não justificável – sem ela, nosso único objetivo de existir, estaria em morrer. E se isso é um fato, para que viver então? Que é possível viver para morrer, não discordamos. Mas essa não é a vida por Nietzsche almejada, ela no mínimo tem que ser colorida e sonorizada, “pois só como fenômeno estético podem a existência e o mundo justificar-se eternamente”<sup>8</sup>. Existência estética essa, pois, que será daqui para frente melhor esmiuçada. Fazendo uso do seu *O Nascimento da Tragédia* e *A Visão Dionisíaca do Mundo* como textos centrais para a nossa discussão, nosso objetivo será o de apresentar essa existência humana, em toda a sua complexidade, através dos seus estados artísticos, e demonstrar o como sem esse colorido primordial não há vida que valha a pena ser vivida.

### “Séria é a vida, brilhante é a arte”

(Friedrich Schiller)

Refletir sobre arte sem nos colocarmos no papel daquele que a experiência é de um ascetismo aqui não bem-vindo. Para que palavras como sonho e embriaguez em sua plenitude sejam compreendidas, o seu experimentar de uma importância suma se apresenta. Experimentar esse ser que pode vir nas mais diferentes palhetas, em diferentes texturas, em diferentes harmonias. Pode ser Diego, que não conhecia o mar, de tão fascinado que fica com aquela beleza, que não consegue

---

<sup>6</sup> NIETZSCHE, Friedrich apud CASTRO, Cláudia Maria de. A inversão da verdade: notas sobre O nascimento da tragédia. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 49, n. 117, 2008, p. 127.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, Friedrich apud CASTRO, Cláudia Maria de, op. cit., p. 128. (No original, *Die Wahrheit ist häßlich: wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn*. Numa tradução mais literal, “a verdade é feia: nós temos a arte, para não perecermos na verdade”).

<sup>8</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. 6ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 47.

sozinho a enxergar. A experiência pode sim nos cegar. E é nessa múltipla complexidade que iremos adentrar. Arte e existência, o que desse embate nos espera?

Diego não conhecia o mar. O pai, Santiago Kovadloff, levou-o para que descobrisse o mar. Viajaram para o Sul. Ele, o mar, estava do outro lado das dunas altas, esperando. Quando o menino e o pai enfim alcançaram aquelas alturas de areia, depois de muito caminhar, o mar estava na frente de seus olhos. E foi tanta a imensidão do mar, e tanto seu fulgor, que o menino ficou mudo de beleza. E quando finalmente conseguiu falar, tremendo, gaguejando, pediu ao pai: — Me ajuda a olhar!<sup>9</sup>

O que é o mundo? Seu enigma, sua totalidade? Tema presente em vários autores desse período, pensar o Nietzsche de *O Nascimento da Tragédia* sem minimamente trazer o pensamento de Schopenhauer para o diálogo é uma escolha por demais arriscada. Como o objetivo aqui não é o de esmiuçar essa questão, apresentaremos apenas alguns pontos do pensamento schopenhaueriano que, tendo em mente a discussão proposta, melhor aqui se enquadram. Para Schopenhauer, a resposta para a totalidade do mundo é bem simples e direta: ele é feito de vontade e representação. A resolução do enigma do mundo, para ele, é se entender entre essas duas partes. Agora, o que isso quer dizer em toda a sua complexidade? Para ele, o mundo possui uma essência, essência essa que precisa de um palco para se mostrar. A vontade seria essa essência e a representação é o modo como ela se apresenta. Se há representação é porque existe um sujeito que a representa. A questão é que a representação precisa de algum modo acessar a vontade. Como isso se dá? Dentre as possibilidades por ele apresentada, é na arte que focaremos nossa atenção. E é nesse ponto que trazemos Nietzsche.

Leitor de Schopenhauer, mas também seu crítico, Nietzsche traz a tragédia para dentro dessa discussão. Para ele, é na aparência que a verdade atinge o seu mais alto patamar. Se a vontade desagrega, a representação simbolizadora possui o poder de individuação. Da cópia da cópia extremamente criticada por Platão, a arte como *aparência da aparência* é que nos aproxima da verdade. É com esse filtro mágico da aparência, com esse filtro mágico da arte que o acesso à verdade se torna possível, que a existência faz sentido.

tão certamente quanto das duas metades da vida, a desperta e a sonhadora, a primeira se nos afigura incomparavelmente mais preferível, mais importante, mais digna de ser vivida, sim, a única vivida, do mesmo modo, por mais que pareça um paradoxo, eu gostaria de sustentar, em relação àquele fundo misterioso de nosso ser, do qual nós somos a aparência, precisamente a valoração oposta no tocante ao sonho [...] Se portanto nos abstrairmos por um instante de nossa própria "realidade", se concebermos a nossa existência empírica, do mesmo modo que a do mundo em geral, como uma representação do Uno primordial gerada em cada momento, neste caso o sonho deve agora valer para nós como a aparência

---

<sup>9</sup> GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*. 8ª edição. Porto Alegre: L&PM, 2003, p. 05.

da aparência; por conseguinte, como uma satisfação mais elevada do apetite primevo pela aparência.<sup>10</sup>

Somos apresentados, pois, ao *sentimento de delícia da existência*<sup>11</sup>, sentimento este que somente alcançamos, de acordo com Nietzsche, onírica ou inebriadamente. Para existir, precisamos, em primeiro lugar, sonhar. Esse é o lugar da ilusão, da bela aparência, da eternidade que o sonho nos proporciona em contraposição à realidade crua do nosso dia-a-dia. Sonho este que sabemos que sonhamos, que sabemos que sonho é, esse é o sonho capaz de delícia causar. Todavia, não é do sonho da perfeita comédia que se faz a vida. De arrebatamento precisamos. É aqui que a embriaguez surge. Cantando e dançando, embriagados, na não nitidez do experienciar estético, assim sentimos, assim vivemos. Não nitidez essa que, assim como o sonho, precisa de uma medida – a lucidez. Um se colocar como observador daquilo que o eu mesmo está experienciando, esse é o jogo da natureza com o homem, “assim, o servidor de Dionísio precisa estar embriagado e ao mesmo tempo ficar à espreita atrás de si, como observador. Não na alternância de lucidez e embriaguez, mas sim em sua conjugação”<sup>12</sup>. Extasiados com esse jogar, com a arte aqui estamos para *interpretar o enigma e o horror do mundo*.

Quando falamos que a vida precisa da arte para ser plenamente vivida, não é meramente do divertimento que estamos falando, da leveza, da máscara ilusória que nos afasta da realidade – não é só de “imagens agradáveis e amistosas [que dela vivemos] mas outrossim as sérias, sombrias, tristes, escuras, as súbitas inibições, as zombarias do acaso, as inquietas expectativas, em suma, toda a ‘divina comédia’ da vida, com o seu Inferno, desfila à sua frente”<sup>13</sup>. É nessa contraposição que se faz a realidade. Não é à toa que Nietzsche volta os seus olhos para a Grécia Antiga. Para ele, os gregos são “figuras que respiram o triunfo da existência”<sup>14</sup>. Triunfo este permeado pelos “terrores e horrores da existência”<sup>15</sup>, necessitavam de algo além. Não foi na esperança de um além-vida, ou um dever atrelado a uma culpa superior, foi na criação, nos mitos, nas histórias. Muito mais do que “uma charlatanice sacerdotal ou [...] uma história da carochinha”<sup>16</sup>, o mito é aqui entendido como portador de uma verdade própria, de um tempo imemorial, uma saga que ultrapassa a explicação

---

<sup>10</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 39.

<sup>11</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **A Visão Dionisíaca do Mundo e Outros Textos de Juventude**. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 54.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 2005, p. 55.

<sup>13</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 29.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 2005, p. 60.

<sup>15</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 2005, p. 60.

<sup>16</sup> GADAMER, Hans-Georg, op. cit., p. 59.

racional do mundo. Dançantes, cantantes, bacantes – a experiência aterrorizante de Dionísio transformou-a em experiência estética: “as festas dionisíacas gregas conheceram a música, a embriaguez se fez arte”<sup>17</sup>. Em outras palavras, é na arte que os horrores do viver se tornaram possíveis de serem suportados.

Aquele luminoso mundo olímpico só veio a dominar porque o tenebroso poder [...], que destina Aquiles a morrer cedo e Édipo a um pavoroso matrimônio, deveria ser ocultado pelas figuras brilhantes de Zeus, de Apolo, de Hermes etc. [...] Ver sua existência, tal como ela é inelutavelmente, em um espelho transfigurador e proteger-se com este espelho contra a medusa — esta foi a genial estratégia da “Vontade” helênica para poder viver [...] A mesma pulsão (Trieb) que chama a arte à vida, como o preenchimento e completude da existência seduzindo para o continuar vivendo, deixou também que surgisse o mundo olímpico, um mundo da beleza, da calma, do gozo<sup>18</sup>

Essa ideia de espelho transfigurador é por demais atraente. Ao nos postarmos de frente a um espelho, nada mais esperamos ver do que nossa imagem refletida. Algo além disso, estranhamente assustador seria. Mas essa não seria uma compreensão muito literal? Metaforizando um pouco o conceito, não seria possível que um espelho reflita algo mais do que meramente a imagem correspondente? Nessa linha, um espelho não seria capaz de refletir ideias, pensamentos, desejos, vontades...quem sabe, até ações? É nesse espelho metafórico que o grego se reconhece, é no mundo dos deuses olímpicos que ele vê sua vida fazer sentido. Todavia, a perfeição não faz parte da existência – e se é possível criar um paralelo entre o mundo olímpico e o mundo grego, a perfeição olímpica artificial deveria soar, e de transfigurador não mais esse espelho poderia ser. Sem os deuses a vida humana seria insuportável. A religiosidade grega possui uma essência estética, a transfiguração aqui é a palavra da vez – “a vida é transfigurada em beleza, a verdade se faz arte”<sup>19</sup>. É dentro dessa lógica que o jogo com a embriaguez começa. A perfeição do sonho é ilusória, é necessário acordar. Bem-vindo Dionísio!

Tudo o que até agora valia como limite, como determinação de medida, mostrou-se aqui como uma aparência artificial: a “desmedida” desvelava-se como verdade. Pela primeira vez bramia a canção popular, demoniacamente fascinante, em toda a ebriedade de um sentimento superpotente<sup>20</sup>

Para conseguirmos jogar esse jogo de igual para igual, temos que saber exatamente onde estamos pisando. Para isso traremos agora duas noções complementares sobre o jogar. Para

---

<sup>17</sup> CASTRO, Cláudia Maria de, op. cit., p. 133.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 2005, p. 60.

<sup>19</sup> CASTRO, Cláudia Maria de, op. cit., p. 136.

<sup>20</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 2005, p. 63.

Huizinga, “movimento, mudança, alternância, sucessão, associação, separação”<sup>21</sup>, tudo isso só acontece enquanto jogado o jogo é – é aí que os personagens entram em cena – “jogar não é ‘fazer’, no sentido habitual; não se ‘faz’ um jogo da mesma maneira que se ‘faz’ ou se ‘vai’ pescar, ou caçar, ou dançar; um jogo muito simplesmente ‘se joga’”<sup>22</sup>. Mas não podemos esquecer de um detalhe, o fato de que jogo para ser jogo precisa de regras. Desacreditá-las, desobedecê-las, derrocá-las – somos livres para fazer, mas com isso deixamos de jogar. “Não há dúvida de que a desobediência às regras implica a derrocada do mundo do jogo. O jogo acaba: o apito do árbitro quebra o feitiço e a vida ‘real’ recomeça”<sup>23</sup>. Não é através da desobediência às regras que o transformar-se acontece, e sim na sua total entrega a elas. Aceitando o jogo pelo que ele se apresenta, entregando-se a tudo aquilo que ele pode oferecer, o jogo pode se tornar muito mais do que apenas um jogo. Àquelas manchas de tinta espalhadas no papel, àquelas melodias ditirâmicas que me incomodam, entrego-me e me transformo. Com Gadamer amplia-se esse conceito. De uma visão mais antropológica apresentada por Huizinga, dá-se um passo em direção à dimensão ontológica do jogar. Para ele, o jogo é o próprio modo de ser de uma obra de arte. O sujeito genuíno do jogo não é a subjetividade de quem joga e sim o próprio jogo: “*todo jogar é um ser-jogado*. O atrativo do jogo, a fascinação que exerce, reside justamente no fato de que o jogo se assenhora do jogador [...] o verdadeiro sujeito do jogo [...] não é o jogador, mas o próprio jogo”<sup>24</sup>. E é nesse processo de ser-jogado que a embriaguez dionisíaca está aqui sendo pensada. Embriaguez essa que aceitamos para dela descarregado sermos. O encantamento de uma experiência estética se torna possível. De uma embriaguez sem limites e de um sonho totalmente ilusório, no jogar, “Apolo e Dionísio se uniram [...] A aparência não é mais absolutamente gozada como aparência, mas sim como símbolo, como signo da verdade”<sup>25</sup>.

Desse doce acordar, aquele espelho antes tão portador de orgulho, agora dói nele se olhar. À Hades somos apresentados. Na presença de Dionísio, “cadavérica e espectral”<sup>26</sup> nossa realidade nos aparenta ser. A embriaguez toma conta. Desaprendemos a andar e a falar, é na dança e no canto que agora nos comunicamos – “o homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-primordial, revela-se aqui sob o frêmito da

---

<sup>21</sup> HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**. 4ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 11.

<sup>22</sup> HUIZINGA, Johan, op. cit., p. 30.

<sup>23</sup> HUIZINGA, Johan, op. cit., p. 12.

<sup>24</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 181.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 2005, p. 68-69.

<sup>26</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 31.



embriaguez”<sup>27</sup>. Somos assim intensificados. Nossa relação com o mundo muda, novos símbolos ganham vida, novos corpos, novas palavras, novos gestos. Jogo este perigoso. Facilmente tragados por ele conseguimos ser, e dominados por Dionísio nos encontramos.

**“Somente pela arte podemos sair de nós mesmos [...] Graças à arte, em vez de ver um único mundo, o nosso, vemo-lo multiplicar-se”  
(Marcel Proust)**

Dando um passo para trás, tentando pensar com uma consciência apolínea, nem tudo foram louros. Com que assombro esses novos símbolos não devem ter sido recebidos. Com que desconfiança, com que descrença essa consciência não os deve ter recebido. Será, porém, que somente pela diferença que esse assombro se deu? Por mais metafórico que aquele *espelho transfigurador* fosse, havia algo do que olha nele sendo refletido. O medo talvez não seja em encontrar, naquilo que aparentemente soa como o seu oposto, um reflexo seu? “Ao passo que a auto-exaltação e o desmedido eram considerados como os demônios propriamente hostis da esfera não-apolínea”<sup>28</sup>, da era dos Titãs, do mundo dos bárbaros, como então esse mundo conosco ser assimilado? O que os apolíneos demoraram um pouco para perceber é que o indivíduo, na completa entrega ao estado dionisíaco, afundava num auto-esquecimento sem limites. Desmedida essa que confundida foi com verdade, por ambos os lados. E que essa confusão, apesar de fortuita, abriu espaço para a embriaguez em vista da visão onírica do mundo. A pergunta que fica é: por que necessariamente ter que escolher entre uma coisa e outra? Que necessidade é essa desse ou excludente que impossibilita qualquer chance de diálogo? Vivemos em um mundo regido pelo dualismo, pela verdade do certo e do errado, do bom e do mau, do belo e do feio. E porque isso? Por que essa insistência em permanecermos neste mundo? Apenas pelo conforto? Por que esse medo do desconhecido? Por que esse receio de, ao menos, considerar a possibilidade de que as coisas poderiam ser diferentes? O mundo não é um filme em preto e branco. Mas agimos como se assim ele o fosse. Dicotomias. Essa é uma concepção que parece estar inerente em nós. A questão do ou, ou. Meio termo é visto como algo negativo, como sinônimo de indecisão, como uma não tomada de posição. O problema aqui não parece tanto ser o escolher, por si só, mas que ao fazermos uma determinada escolha estamos quase que obrigatoriamente afirmando a negatividade daquilo que

---

<sup>27</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 31.

<sup>28</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 41.

não foi escolhido. É como se um eliminasse o outro, a escolha de um lado, pelo simples fato de ter sido escolhido, afirma a impossibilidade da existência do outro lado. Onde está escrito que para se ter Dionísio, Apolo precisa ser "suspenso e aniquilado"<sup>29</sup>?

Essa dualidade, mal vista por uns, dialética para outros, ela tem um porquê. Ela não está aí presente para escolhermos uma frente à outra – ou a bela aparência do sonho ou a desmedida embriaguez da vida. No desenrolar do seu pensamento é claro que, para Nietzsche, essa escolha na verdade não passa de uma não escolha. Se num primeiro momento Apolo é reduzido e Dionísio toma as rédeas da situação, é devido a essa ação que o segundo momento se faz possível – o véu de Maya schopenhaueriano, no qual para acessar o mundo é preciso primeiramente suspendê-lo, começa a se desfazer. Véu este que "enquanto dura a tragédia, envolve o autêntico efeito dionisíaco"<sup>30</sup>, possui tal poder que acaba por impelir o drama apolíneo à uma esfera não originalmente sua. De uma coexistência quase que impossível, "uma aliança fraterna entre as duas divindades"<sup>31</sup> se faz – pela força da desmedida dos instintos a aparência solar passa a ver o mundo de outra forma, uma nova linguagem ela aprende.

A contradição se reflete na oposição de Dionísio e de Apolo. Apolo diviniza o princípio de individuação, constrói a aparência da aparência, a bela aparência, o sonho ou a imagem plástica e, assim, se liberta do sofrimento "Apolo triunfa do sofrimento do indivíduo pela glória radiosa com aquela ele envolve a eternidade da aparência", ele *apaga* a dor. Dionísio, ao contrário, retorna à unidade primitiva, destrói o indivíduo, arrasta-o no grande naufrágio e absorve-o no ser original; assim ele reproduz a contradição como dor da individuação, mas resolve-as num prazer superior fazendo-nos participar da superabundância do ser único ou do querer universal. Dionísio e Apolo não se opõem como os termos de uma contradição, mas antes como duas maneiras antitéticas de resolvê-la: Apolo, mediatamente, na contemplação da imagem plástica; Dionísio, imediatamente, na reprodução, no símbolo musical da vontade. Dionísio é como a tela sobre a qual Apolo borda a bela aparência; mas, sob Apolo, é Dionísio quem ruge. A própria antítese precisa então ser resolvida, "transformada em unidade"<sup>32</sup>

Des-dicotomizando a relação, excluindo a excludência, no mesmo tempo e espaço eles se encontram, "Apolo, ao fim, fala a linguagem de Dionísio"<sup>33</sup>. Linguagem esta que nos faz olhar para além do olhar, ouvir para além do ouvir, "esse aspirar ao infinito, o bater de asas do anelo, no máximo prazer ante a realidade claramente percebida"<sup>34</sup>, nessa linguagem, Dionísio e Apolo se encontram. No terror e no êxtase da experiência, o véu se rasga.

---

<sup>29</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 41.

<sup>30</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 129.

<sup>31</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 130.

<sup>32</sup> DELEUZE, Gilles. **Nietzsche**. 1ª edição. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 14.

<sup>33</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 130.

<sup>34</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 141.

**“Isso é o teu mundo! Isso se chama um mundo!”**

**(Goethe)**

Olhando a minha volta, pensando no que vejo, no que deixo de ver, no que penso ver, percebo que muito me é perdido. Meu olhar muitas vezes se encontra viciado, condenado. Ele cresceu acreditando que a racionalidade é a palavra da vez, que o pensar é a única coisa que importa. Mas não qualquer pensar, isso não, uma pensar prático, um pensar com os pés no chão, um pensar sem asas. Sem nenhum colorido, sem nada mais do que apenas o seu preto e branco natural, o que há de tão interessante nessa tão sonhada realidade? As vezes se arriscar por sob um precipício pode fazer com que vejamos coisas até então não vistas. Abrir o nosso olhar para as possibilidades do que se encontra a nossa volta. Do que o mundo tem a nos oferecer. Nada mais de olhar sem ver. Falar sem dizer. Pensar sem sentir.

Ouvindo. Usando. Ampliando. É nesse sentir que me completo. É o olhar, o cheirar, o gostar, o tocar, o ouvir, o pensar. Brincando comigo, um jogo que parece só ele conhecer as regras. Mas no qual eu me sinto impelida a jogar. E como resistir, se um fazer passa pela mente, pelo coração, pelos olhos, pelos ouvidos, pela garganta, pelas mãos; que pensa, recorda, sente, observa, escuta, fala, toca e experimenta? É neste embate de forças, que o meu fazer reside. Uma força que se exprime e uma forma que a exprime. O movimento faz nascer o fazer. Um jogo de formas, imagens e representações. Nesse meu fazer sou livre.

Entretanto, na verdade o trágico não está nesta angústia ou nesta repulsa, nem numa nostalgia da unidade perdida. O trágico está somente na multiplicidade, na diversidade da afirmação *enquanto tal*. O que define o trágico é a alegria do múltiplo, a alegria plural. Esta alegria não é o resultado de uma sublimação, de uma purgação, de uma compensação, de uma resignação, de uma reconciliação: em todas as teorias do trágico Nietzsche pode denunciar um desconhecimento essencial, o da tragédia como fenômeno estético<sup>35</sup>

A tragédia nasceu *do espírito da música*<sup>36</sup>. A tragédia é canto, é dança, são os rituais pagãos. A tragédia é Apolo, é Dionísio. Com ela o espectador aceita e compreende os horrores da vida como

---

<sup>35</sup> DELEUZE, Giles, op. cit., p. 17.

<sup>36</sup> Esse é um Nietzsche bastante embebido de Schopenhauer. Tal como podemos ver neste trecho, que no texto nietzschiano se encontra completo: “Em consequência de tudo isto, podemos considerar o mundo fenomenal, ou a natureza, e a música, como duas expressões diversas da mesma coisa, a qual é por isso a única mediadora da analogia de ambas, cujo conhecimento é exigido a fim de se compreender tal analogia. A música é, por conseguinte, quando encarada como expressão do mundo, uma linguagem universal no mais alto grau, que inclusive está para a universalidade dos conceitos mais ou menos como esses conceitos estão para as coisas individuais [...] Todas as possíveis aspirações, excitações e exteriorizações da vontade, todos aqueles processos no interior do ser humano, que a razão atira no amplo conceito negativo do sentimento, podem ser expressos através de um número infinito de melodias possíveis, mas sempre na universalidade da mera forma, sem a matéria, sempre unicamente segundo o em si, e não segundo o fenômeno, tal como a alma mais íntima deste, sem corpo. A partir dessa relação interior que a música mantém com a verdadeira essência de todas as coisas explica-se também que, ao soar uma música adequada a qualquer cena, ação, ocorrência, ambiente, ela pareça descerrar-nos o sentido mais secreto destes e se apresente como o seu comentário mais justo e claro: do mesmo modo que aquele que se entrega por inteiro à impressão de uma sinfonia vê como se todos os possíveis sucessos da vida e do mundo

parte essencial de sua existência. Através desse aniquilamento como indivíduo, através da explosão de sentidos por Dionísio causada, que as questões fundamentais da existência aparecem. Arte e vida aqui se encontram em todo o seu esplendor, a existência afirmada e exaltada se mostra. Como resposta à negação da vida em Schopenhauer, pensamento que, apesar de colocar a arte num lugar privilegiado, não possui espaço para a embriaguez dionisiaca, Nietzsche não apenas a afirma, mas como também, e principalmente, a afirma enquanto fenômeno estético –, “pois só como *fenômeno estético* podem a existência e o mundo *justificar-se* eternamente”<sup>37</sup>. Compreendidos como impulsos da natureza, é através das figuras de Apolo e Dionísio que nossa existência é pelo filósofo pensada. “Se a arte é, para Nietzsche, fruto da força transfiguradora da embriaguez, a aparência da forma não remete a outra coisa que não seja seu próprio trabalho de potencialização da vida”<sup>38</sup>. É a vida ultrapassando a si mesma, constantemente. É nessa potência que a vida encontra a arte.

Luta dos sons, equilíbrio perdido, ‘princípios’ invertidos, bater inopinado de tambores, grandes questões, aspirações sem finalidade visível, impulsos na aparência incoerentes, cadeias rompidas, laços desfeitos, reatados em um só, contrastes e contradições, eis nossa Harmonia. A composição que se baseia nessa harmonia é uma concordância de formas coloridas e desenhadas que, como tais, tem uma existência independente, provindo da necessidade interior e constituindo, na comunidade que dela resulta, um todo chamado quadro<sup>39</sup>

Para Gadamer, essa experiência advinda do contato com o mundo da arte “é um modo de reconhecimento no qual o conhecimento de si próprio e, com isso, a familiaridade com o mundo se aprofundam juntamente com o reconhecimento”<sup>40</sup>. O ato de se reconhecer em algo nos traz um quê de familiaridade, de proximidade desse algo. O mundo vivo da arte seria isso, imagens poéticas que nos abrem os olhos. De tão familiar que este nosso mundo nos aparenta ser que deixamos de o conhecer, que para ele não olhamos mais. Nossas experiências de mundo são a maneira pela qual reconhecemos esse mundo como nosso. É um processo crescente, quanto mais se abre para o reconhecimento mais se abre para o autoconhecimento – parafraseando Gadamer, é o processo de autorreconhecimento do mundo familiar que na arte nos encontramos. Se essa relação é possível de se dar sem a presença da arte não é uma discussão que estamos dispostos de entrar no momento.

---

já estivessem desfilando diante de si; no entanto, quando reflete, não consegue indicar nenhuma semelhança entre aquele jogo sonoro e as coisas que lhe passaram pela fantasia. Pois a música, como dissemos, difere de todas as outras artes pelo fato de não ser reflexo do fenômeno ou mais corretamente, da adequada objetividade [Objektität] da vontade, porém reflexo imediato da própria vontade e, portanto, representa o metafísico para tudo o que é físico no mundo, a coisa em si mesma para todo fenômeno” (SCHOPENHAUER, Arthur in NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 98-100).

<sup>37</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 44.

<sup>38</sup> CASTRO, Claudia Maria de, op. cit., p. 131.

<sup>39</sup> KANDISKY, Wassily. *Do Espiritual na Arte*. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 39.

<sup>40</sup> GADAMER, Hans-Georg, op. cit. 2010, p. 18-19.

Para além do sim e do não, afirmamos que com ela esse processo se dá de forma muito mais potente. Estruturante até. Verdade esta, que para Nietzsche, é Dionísio.

O êxtase do estado dionisíaco, com sua aniquilação das usuais barreiras e limites da existência, contém, enquanto dura, um elemento letárgico no qual imerge toda vivência pessoal do passado. Assim se separam um do outro, através desse abismo do esquecimento, o mundo da realidade cotidiana e o da dionisíaca. Mas tão logo a realidade cotidiana torna a ingressar na consciência, ela é sentida como tal com náusea [...] Nesse sentido, o homem dionisíaco se assemelha a Hamlet: ambos lançaram alguma vez um olhar verdadeiro à essência das coisas, ambos passaram a conhecer e a ambos enjoa atuar; pois sua atuação não pode modificar em nada a eterna essência das coisas, e eles sentem como algo ridículo e humilhante que se lhes exija endireitar de novo o mundo que está desconjuntado [...] Na consciência da verdade uma vez contemplada, o homem vê agora, por toda parte, apenas o aspecto horroroso e absurdo do ser, agora ele compreende o que há de simbólico no destino de Ofélia, agora reconhece a sabedoria do deus dos bosques, Sileno: isso o enjoa. Aqui, neste supremo perigo da vontade, aproxima-se, qual feiticeira da salvação e da cura, a arte; só ela tem o poder de transformar aqueles pensamentos enojados sobre o horror e o absurdo da existência em representações com as quais é possível viver<sup>41</sup>

Nietzsche não se enxerga como um simples espectador. Nesse absurdo que é a existência, o ser humano se faz obra de arte – talvez esse seja o grande mistério da vida. Com todos os seus horrores, é nessa dramaticidade trágica que a existência se faz. De um simples espectador que vê a vida passar, na tragédia somos colocados. E isso nos dá prazer. O prazer advindo da verdade estampada, aquele prazer que dói. Dói ser deparado com a verdade, dói ser Dionísio. Dói pelo simples fato de que a embriaguez possui um prazo limite, o onírico dela advindo em algum momento acaba, o seu êxtase diminui, o espanto dos olhos abertos não mais possui o véu imersivo dionisíaco. O fenômeno de possessão causado pela embriaguez descortina o real. Real este mais real do que a própria realidade. Realidade esta que bate na porta e diz olá! Experiência essa tonificante, experiência essa de liberdade. Com a tragédia o *consolo metafísico* aparece: “[o ser humano] ele é salvo pela arte, e através da arte salva-se nele – a vida”<sup>42</sup>.

Essa experiência advinda da embriaguez dionisíaca só é possível através da arte. É com ela que os aparentemente divergentes se veem reunidos: sonho e embriaguez, luz e sombra, aparência e essência, imagem e música. Nesse processo transfigurador da vida, a existência humana um ato artístico contínuo se mostra. Ao aceitarmos nossa existência como um fenômeno estético somos capazes, então, à vida melhor experienciá-la. Nesse jogo entre a aparência e a realidade, a arte é aquela capaz de nos mostrar melhor aquilo que a vida é. O que não quer dizer que o espectador tenha que se ver no palco. A ideia de espelho é que ele seja transfigurador. No momento em que a

<sup>41</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 55-56.

<sup>42</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 55.

tragédia mostra o dia-a-dia de forma crua, a embriaguez dionisíaca é deixada de lado, ela perde a sua potência, não passa de *reflexo do reflexo*. De uma tragédia edipiana, ganhamos a certeza de um epílogo feliz.

Ao se olhar no espelho não é esse epílogo que almejamos ver, e sim a máscara mitológica em que a existência se encontra. Queremos que os olímpicos e os titãs coexistam sim, mas na vida, em vida: na transfiguração. Que nós em vida sejamos mais sátiros, que – na e com a música – se anulam enquanto humanos e se transfiguram em autênticos seres naturais. Para Nietzsche, a música é esse grande *espelho do mundo*. É com ela que nos conectamos com a eterna vontade schopenhauriana. É nela que atingimos a imanência. Com Wilde ouvimos um viva, viva para a vida. Com Nietzsche um vede toma conta – “Vede! Vede bem! Essa é a vossa vida! Este é o ponteiro do relógio de vossa existência”<sup>43</sup>.

Brincando com as tintas, Pollock performatiza o pintar. Criando várias personas, Pessoa se dá ao luxo de, simultaneamente, vários ser. Com Cage, aprendemos a experienciar o silêncio, e com ele muito ouvir. De exemplos não nos faltam, esse foram só alguns, e isso estando apenas na contemporaneidade. Ao olharmos mais para trás ainda, uma noite estrelada nas tintas se movimenta, moinhos de vento lutam feito dragões, os deuses ganham rostos, uma ode nos fascina. Ela traz múltiplas possibilidades, requer bom ouvido e disposição de ambas as partes, se faz única naquele exato momento da tomada de posição, da escolha, da decisão entre o vermelho e o azul, o óleo ou a guache, a tela ou o bronze, o impressionismo ou o expressionismo. E assim caminha a humanidade, única em sua multiplicidade. Seja nas artes plásticas, na literatura ou na música – isso para ficarmos nessa divisão clássica – a relação entre o ser humano e a arte, simbiótica cada vez mais nos ressoa. Pensar esse ser sem pensar na sua criação artística é pensar o impensável. Esse ser que de tão frágil teve que recorrer a ferramentas e abrigos para minimamente sobreviver às intempéries da natureza, esse ser que na solidão muitas dificuldades possui em sobreviver, esse ser mais complexo do que essas poucas palavras são capazes de o pintar, esse ser, nós humanos, criamos. Construimos. Inventamos.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Poética**. 4ª edição. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991.

---

<sup>43</sup> NIETZSCHE, Friedrich, op. cit. 1999, p. 138.

CASTRO, Cláudia Maria de. A inversão da verdade: notas sobre O nascimento da tragédia. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 49, n. 117, p. 127-142, 2008. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=So100-512X2008000100007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So100-512X2008000100007&lng=en&nrm=iso). Acessado em: 15.11.2016.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche**. 1ª edição. Lisboa: Edições 70, 2007.

GADAMER, Hans-George. **Hermenêutica da obra de arte**. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. 8ª edição. Porto Alegre: L&PM, 2003.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens**. 4ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2004.

KANDISNKY, Wassily. **Do Espiritual na Arte**. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

NUNES, Benedito. **Introdução à Filosofia da Arte**. 4ª edição. São Paulo: Ed. Ática, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo**. 6ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Visão Dionisíaca do Mundo e Outros Textos de Juventude**. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005.