

---

## NIETZSCHE: Desertificação e niilismo

Robson Costa Cordeiro<sup>(\*)</sup>

Em *Ditirambos de Dionísio* Nietzsche apresenta a imagem do deserto para caracterizar o homem totalmente consumido pela volúpia, pela *hybris*: “O deserto cresce: aí daquele que abriga desertos! Pedra range na pedra, o deserto engole e estrangula. A descomunal morte olha, ardente e parda, e *mastiga* – sua vida é seu mastigar... *Não esqueças, homem consumido pela volúpia: tu – és a pedra, o deserto, és a morte...*” (NIETZSCHE, KSA 6, p. 387). O deserto, portanto, é a morte, mas uma morte que é na verdade um modo de viver, que vive para mastigar, triturar, e assim estrangular, engolir. Esta morte é o viver do homem totalmente curtido pela volúpia (*Wollust*), ou seja, pela voluptuosidade, lascívia, em suma, para utilizar uma expressão grega, pela *hybris*.

A *hybris*, enquanto desmedida, é o deserto no seu crescimento, é a desertificação, que Nietzsche diagnostica como sendo o fenômeno do niilismo europeu, que apresenta como seu grande sintoma a morte de deus. O mastigar do deserto, o seu estrangular e engolir não é no sentido de destruir o que já existe, mas no sentido de acabar com as possibilidades de criação de uma nova história, eliminando, assim as condições de libertação. Procuraremos mostrar, no contexto da nossa investigação, que este homem totalmente consumido pela volúpia pode ser compreendido como sendo o homem moderno, que tudo procura determinar a partir do eu e da autonomia da consciência, fazendo assim crescer o deserto que a ele mesmo mastiga e engole. A “morte de deus” é o grande sintoma dessa desertificação. Esta palavra, que Nietzsche utiliza pela primeira vez no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, é a palavra empregada por ele para caracterizar a essência do niilismo.

Neste aforismo, o acontecimento fundamental é o anúncio que o homem louco faz da morte de deus. O seu anúncio, no entanto, revela-se completamente incompreensível para os homens descrentes que se encontram no mercado, pois estes, apesar de sua descrença, na verdade não eliminaram deus, antes o substituíram pela crença de que agora o próprio homem é o fundamento, portanto, deus. Quando o homem louco lhes pergunta: “A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós?”, (NIETZSCHE, KSA 3, p. 481). Ele na verdade está procurando mostrar que eles, embora tenham praticado esse ato, ainda não experimentaram o princípio fundamental de sua

---

<sup>(\*)</sup> Professor Adjunto da Universidade Federal da Paraíba.

---

essência, pois se encontram ainda presos a deus, agora entendidos como *ego cogito*, que é o fundamento que confere ao homem moderno o seu auto-asseguramento e a certeza de si mesmo como garantia de toda objetividade.

Nesse sentido, esse tipo de homem só faz crescer o deserto, através da sua volúpia de tudo querer estabelecer a partir da certeza e do controle do eu. Ao se questionar sobre o modo como o homem matou deus, se colocando em seu lugar, o louco então pergunta: “Quem nos deu a esponja para apagar todo o horizonte? Que fizemos nós quando soltamos esta terra do seu sol? [...] Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos o hálito do vácuo?” (NIETZSCHE, KSA 3, p. 481). A partir desses questionamentos do homem louco poderíamos, então, colocar as seguintes perguntas: Não seria, após esse acontecimento da morte de deus, ainda maior a desertificação da vida? O deserto assim não cresce? O homem totalmente curtido por essa volúpia de ser deus não é, ele mesmo, o deserto, a morte? O próprio homem louco diz que o homem cometeu esse ato, mas que a sua grandeza é demasiado grande para ele. Ora, mas como isso é possível?

Segundo a nossa compreensão, ao dizer isto o homem louco estaria querendo mostrar que o homem realmente matou deus, muito embora não se dê conta da grandeza do seu ato, visto que essa grandeza reside em ser este ato o começo de uma nova história, que se realiza a partir daquilo que Nietzsche chama de transvaloração de todos os valores. Essa transvaloração não consiste somente na destruição dos antigos valores, mas na criação de novos a partir do reconhecimento daquilo que agora é o princípio de toda instauração de valor, isto é, a vontade de poder, o que implica a superação do homem como sujeito, eu. Sendo crescimento do deserto, a morte de deus, aqui interpretada metafisicamente como a destituição do mundo suprassensível e a consequente instauração da ideia enquanto o *obiectum* do *subiectum*, é o que inibe toda criação e a consequente libertação do homem, que o impele para o começo de uma nova história, que só poderá ser instaurada a partir do reconhecimento daquilo que propriamente fundamenta o eu, a vontade de poder.

No entanto, este homem que eliminou deus ainda não é o homem da experiência dessa nova história. Antes é aquele que Nietzsche caracterizou como o último homem, que eliminou deus se colocando em seu lugar. Este homem ainda não é o criador de uma nova história, pois é o que ainda está na travessia do deserto, na travessia da metafísica, precisando, nessa travessia, levar à consumação a volúpia por fundamento, a volúpia pelo estabelecimento de um princípio que fundamente a vida, mas que se encontra, no entanto, fora da própria vida, isto é, fora da vida em sua

---

dinâmica gratuita e sem sentido de auto-exposição, que Nietzsche expressa através dos conceitos de vontade de poder e eterno retorno.

O super-homem é o homem dessa experiência e desse reconhecimento, conforme podemos ver no final da primeira parte de *Assim falou Zaratustra*, quando este assim fala para os seus discípulos: “Mortos estão todos os deuses: nós agora queremos que o super-homem viva...” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 102). Expressa nesse sentido, a morte de deus só é verdadeiramente compreensível para o homem louco, o super-homem, que entende com isso o pleno florescimento da vida, que só pode assim florescer na travessia, através do perpassamento e atravessamento do deserto. Nesse atravessamento se trava uma luta de vida ou morte, ou melhor, de vida e morte, uma luta, um combate (*polemos*) entre a imensa morte – a morte incandescente do deserto, a sequidão desesperada da terra, cuja vida não cessa de mastigar, de clamar por sentido, fundamento, e que, ao assim fazer, cada vez desertifica mais – e a vida que se revela plena, exuberante, criadora, mas cuja flor, paradoxalmente, só brota enraizada neste deserto, frágil, inocente e finita, sem visar coisa alguma a não ser brotar.

Mas a partir dessas observações surgem então as seguintes questões: Após a travessia desse deserto, a metafísica é então superada, deixada para trás? Superar é deixar para trás? A vida, a partir de então, floresce inteiramente na pura claridade do seu princípio, agora verdadeiramente reconhecido, a vontade de poder? Mas isso não seria também niilismo, e um niilismo ainda maior, ao concretizar o viver desde a pura evidenciação do seu princípio? A vida assim não seria só dia, clareza e distinção, puro surgimento, evidenciação e iluminação? Nietzsche não seria assim o mais perfeito metafísico e niilista? Se a vida é travessia, avanço sem se deter em direção ao deserto, que tudo engole e estrangula como poderia ela realizar-se esvaziada do deserto? Não se tornaria ela então, sem o deserto, ainda mais vazia, desertificada?

O problema, segundo nos parece, a partir do que podemos concluir do ditirambo colocado acima, não é o deserto, mas a sua desertificação, o seu crescimento. Por isso, Nietzsche começa anunciando: “O deserto cresce: ai daquele que abriga desertos!”. O problema, portanto, não é estar no deserto, pois nele todos estamos e temos que estar, para poder superá-lo, mas sim cultivá-lo, abrigá-lo, dar-lhe pousada e abrigo, acolhida, fazendo-o se fortalecer e crescer. Crescer, no caso, como se intensificar, alastrando-se e tomando conta de todo o viver. Desse modo, o deserto, como aquilo que pode fazer a vida crescer, acaba, no seu monstruoso crescimento, consumindo-a, desertificando-a por completo. O que promove então a desertificação? Nietzsche deixa isto claro, quando afirma: “*Não esqueças, homem consumido pela volúpia: tu – és a pedra, o deserto, és a*

---

*morte...*” (NIETZSCHE, KSA 6, p. 387). O que desertifica, portanto, é a volúpia, o homem-volúpia, o homem-desmedida.

Desde a desmedida, a vida é pedra, deserto, morte, pois se configura como a árida paisagem sem vida, sem florescimento, nascimento, criação, como a sequidão desesperada da terra. Terra, o sentido da terra, é, para Nietzsche, a vida no seu movimento de auto-exposição, como vontade de poder/eterno-retorno, ou seja, como vontade para poder sempre vir a ser, para vir a ser outro do mesmo, da mesma força, da mesma dinâmica, do mesmo afeto. Vida desertificada é a vida sem o recolhimento à terra, ao seu sentido, ao seu súbito, gratuito e inútil movimento de exposição, de diferenciação de si mesma, que eternamente retorna. Sendo desmedida, a desertificação é o não pôr-se nessa medida, na medida da terra, na medida da sua doação e do seu retraimento. Quando a medida é a desmedida, o modo de se medir não é o do recolhimento na dor de nada ser e de precisar ser, mas sim o do recolhimento na dor que tenta ocultar essa dor, o que pressupõe que o homem possa ser sem precisar ser, sem precisar lançar-se no nada de si mesmo, no deserto, ou seja, sendo antecipadamente eu, sujeito. A desertificação, portanto, é o processo ou a dinâmica que procura afastar da vida o percurso do deserto, ou seja, o percurso da vida mesma em sua dinâmica de precisar sempre vir a ser.

“Pedra range na pedra, o deserto engole e estrangula”. (NIETZSCHE, KSA 6, p. 387). Conforme mostramos no início, o engolir e estrangular do deserto tinha o sentido não de destruição do que já existe, mas o sentido de inibição das possibilidades de criação de uma nova história, eliminando, desse modo, as condições de libertação do homem. Ora, a desmedida é o que desertifica, é o que engole e estrangula porque é através dela que o homem não cessa de clamar por sentido, fundamento, oásis, paraíso, em suma, por uma condição de ser anterior a todo vir a ser, a todo devir. Não seria então o sujeito, o eu, a deslumbrante miragem, o paradisíaco oásis que o homem vislumbra devido à sequidão desesperada da terra, à desertificação de sua vida, que se realiza cada vez mais afastada do seu sentido, do sentido da terra e da sua condição de nada ser, de ser tão somente esforço para ser, sendo, assim, primordialmente dor? Não seria esta miragem a dor que tenta afastar a dor e que, portanto, dói mais, no sentido de que o homem nunca pode alcançá-la, pois ela vai sempre se distanciando à medida que ele dela se aproxima? A busca por fundamento não é esta miragem, essa busca, sempre inalcançável e insaciável? Não seria esta a condição própria de Tântalo, que nunca consegue saciar a sede que o devora?

A vida que nunca se encontra saciada conduz ao “pathos do em vão”, ao descomunal sentimento da ausência de sentido, portanto, ao niilismo. Tudo isto aponta para melancolia, tédio, como sintomas e expressões da *hybris*. No fragmento póstumo 9 [35], do outono de 1887, Nietzsche

---

diz o seguinte sobre o niilismo: “*Niilismo*: falta a meta; falta a resposta ao ‘por quê?’”. O que significa *niilismo*? – *que os supremos valores se desvalorizam.*” (NIETZSCHE, KSA 12, p. 350). Segundo Heidegger (2000, p. 45), temos neste fragmento uma pergunta, uma resposta e a justificação da resposta. O niilismo aparece aí como sendo a perda de valor dos supremos valores. Os supremos valores perdem valor porque aquilo que lhes conferia valor perde força, porque aquilo que era o fundamento do seu valor não mais impulsiona. O fragmento diz ainda mais, ao procurar mostrar porque os supremos valores se desvalorizam: “falta a meta; falta a resposta ao ‘por quê?’”. Ao perguntar “por quê?” perguntamos pela razão, pelo fundamento, ou seja, por aquilo que confere sentido e valor.

Para interpretar devidamente este fragmento precisamos colocar a pergunta acerca da relação entre niilismo e desvalorização dos valores, pois niilismo, com efeito, quer dizer que todo ente é *nihil*, nada. Logo, é aquilo que por ser nada não possui valor, vale nada. Não residirá, portanto, a força do niilismo na consideração do nada como algo nulo, na consideração do nada como o que precisa ser negado por uma vigorosa afirmação? Este modo de considerar que o nada, por não ser um ente, deve ser algo nulo, é um modo de considerar próprio da metafísica, o que a faz cair no niilismo justamente por não se questionar pela essência do nada, por considerar o nada somente desde a ótica do ou ente [...] ou nulidade. (HEIDEGGER, 2000, p. 50-51).

Quando Nietzsche diz no fragmento que “falta a meta; falta a resposta ao ‘por quê?’” ele está mostrando que aquilo que fundamenta o niilismo é a busca por meta, por fundamento. E por que é preciso haver uma meta? Porque, para a vida que declina, a existência não pode ser sem meta, sem fim, ou melhor, ela não pode não ter outra meta a não ser intensificar-se, crescer, de modo que as metas, os valores postos só sirvam como medida desse crescimento, dessa intensificação, ou seja, como medida da vida como aquilo que põe valores como um meio de vir a ser, mas que precisa vir a ser desde ela mesma e não desde algo que lhe é exterior, de modo que o devir assim entendido não é um movimento para alcançar alguma meta fora da vida, mas sim para retomá-la, para voltar a inserir-se nela como aquilo que precisa sempre vir a ser, por não ser coisa alguma previamente dada. Ora, será que pensar a vida assim não significa pensar a essência do nada e voltar-se para superar o niilismo? Não será isto o que Nietzsche mostra no seguinte fragmento póstumo: “Quando se vai de encontro a um fim parece impossível que a ausência de fim em si seja a nossa crença de princípio?” (NIETZSCHE, KSA 12, 9 [123], p. 408)

Segundo Nietzsche a vida se realiza, aparece, como valor e “o ponto de vista do valor”, segundo ele, “é o ponto de vista das condições de manutenção e aumento em relação às formações complexas de relativa duração de vida no interior do devir.” (NIETZSCHE, KSA 13, 11 [73], p.

---

36). Valor, portanto, é o ponto da visão, a perspectiva através da qual a vida se deixa ver, aparece. Valor é então um modo de “se fazer ver através” (*per-spicere*), uma condição da manutenção e aumento do poder, de manutenção e intensificação da vida, através do qual ela retoma o seu movimento próprio de se fazer ver, de aparecer, irromper, surgir, do nada – ou seja, desde ela mesma enquanto vontade para poder, vontade para aparecer, para diferenciar-se de si mesma – e para nada, isto é, sem visar coisa alguma a não ser aparecer, como movimento gratuito e inútil. Mas como a vida vai sempre de encontro a um fim, ou seja, a um valor através do qual ela se deixa ver, parece impossível que a ausência de fim seja aquilo que por princípio a movimenta.

A vida se aperfeiçoa retomando a si mesma como aquilo que não almeja coisa alguma, como aquilo cuja ausência de fim é o seu fim. Desse modo podemos dizer que a vida se aperfeiçoa com a morte, como abandono da vida já realizada, já conquistada e com a retomada da sua essência como nada, como aquilo que precisa ser. A morte, desse modo, é promessa de uma vida exuberante, plena, perfeita, conforme mostra Zaratustra no discurso *da morte livre*: “Eu vos mostro a morte que aperfeiçoa, que se torna, para o vivente, um aguilhão e uma promessa.” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 93) Nesse sentido, a morte não é o fenômeno biológico de extinção da vida, mas um acontecimento da vida, e mais do que isso, é o seu acontecimento fundamental. É, portanto, o acontecimento mais vivo, aquele através do qual a vida retoma o seu movimento originário de irrupção, aparição, por meio do qual ela se consoma.

Através da morte assim compreendida há uma celebração da vida como o que precisa ser, como o que precisa se constituir. Com ela aparece também o caráter fundamental da decisão, que é a possibilidade da impossibilidade, ou seja, a possibilidade do homem não vir a ser caso não faça, não aja, visto que o seu ser, afinal é decorrente do seu fazer. O homem só vem a ser, portanto, a partir da sua ação, do seu suor, do seu esforço. Mas qual a natureza dessa ação, desse esforço? É preciso não entender isto aqui a partir de voluntarismo da consciência, livre-arbítrio, autonomia do eu, pois é preciso compreender o esforço do homem como sendo o empenho para corresponder ao que já se disponibilizou como aquilo que ele propriamente pode ser. Empenhar-se para ser, portanto, como sendo a ação criadora da sua história, significa retomar a sua destinação, aquilo que para o homem já se destinou como perspectiva, possibilidade. Viver, nesse sentido, é empenhar-se no morrer, e morrer, empenhar-se no viver. A vida assim se consoma, torna-se plena, perfeita, quando vem a ser, a cada instante, aquilo que ela precisava ser, quando o homem pode corresponder às possibilidades que se lhe destinam, abandonando, no tempo certo, as que não tem mais direito a ser e que precisam ser descuidadas.

---

Mas, conforme mostramos acima, “ [...]Pedra range na pedra, o deserto engole e estrangula.”. Sendo o ambiente duro, hostil, árido, inóspito, o deserto é a imagem para caracterizar a “hora” e o “lugar” da confrontação, da luta (*polemos*), sendo caracterizado como o que precisa ser atravessado para conduzir a uma outra dimensão do viver. Na travessia do deserto é onde se dá propriamente empenho, correspondência ao que se precisa ser. Mas nessa travessia o homem pode fraquejar, sucumbir à tentação da apatia, do desânimo, ou seja, recusar o esforço para ser, e assim dizer não à dor, à morte. “Por isso, no deserto, a vontade, isto é, a determinação ou a têmpera do existir, é posta à prova.” (FOGEL, 1999, p. 93).

Isto porque, conforme mostra Fogel, o querer só é propriamente querer quando se quer conjuntamente aquilo que conduz à sua consumação, pois quando a perspectiva se oferece ela é tão somente anúncio, possibilidade, não sendo nada claro e distinto, concreto ou plenamente realizado. Quando a perspectiva se oferece ela é um por fazer, por se realizar. Logo, ao querê-la é preciso também querer o que leva à sua realização. Este é o querer da travessia, sem nenhuma garantia prévia de sucesso ou de realização do que se pretende conquistar, sem a determinação de nada que assegure previamente o seu alcance. Nessa travessia o deserto pode engolir e estrangular o homem, pois nele pode prevalecer a melancolia (*Schwermut*) e não a coragem (*Mut*).

A melancolia (*Schwermut*) é o ânimo (*Mut*) pesado (*Schwer*), para o qual o peso do existir pesa demais e assim tornar-se por demais pesado<sup>1</sup>. Esta dor é a dor de precisar ser, o esforço para ser. No deserto, que é a hora e o lugar da tentação, se dá a confrontação com o espírito de peso, com o demônio, que sempre diz não. Lembremos, para tanto, a fala sussurrada e repetida do anão, o espírito de peso, para Zaratustra, no discurso *da visão e do enigma*: “Ó Zaratustra... pedra da sabedoria! Arremessaste-te para o alto, mas toda pedra arremessada – deve cair! ... Ó Zaratustra, bem longe, sim, arremessaste a pedra – mas é sobre *ti* que ela cairá de volta!” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 198).

O niilismo não é outra coisa senão este espírito de peso, de negatividade. O que o caracteriza é um determinado estado de humor, de ânimo, que é na verdade um desânimo, uma melancolia, um “pathos do em vão”, que procura mostrar que é em vão, portanto, inútil, um esforço para ser que nunca se sacia e que não visa atingir nenhum fim, nenhuma meta. Quando Nietzsche diz: “o deserto cresce: ai daquele que abriga desertos!”, o sentido de deserto que aí se apresenta, segundo o nosso entendimento, é o de “hora” e “lugar” de desvio, em que o homem sucumbe à tentação e em que ocorre a desertificação. Nessa dinâmica de desertificação a morte não aparece como o que

---

<sup>1</sup> Conforme o §341 de A Gaia Ciência, Das grösste Schewergewicht (O mais pesado dos pesos).

---

aperfeiçoa a vida. O sentido de morte que aí se faz presente é o daquela morte que é igualmente “odiosa ao combatente e ao vitorioso”, que Zaratustra descreve como “...a vossa morte que ri zombeteiramente, se aproxima de mansinho como um ladrão – e que, contudo, chega como soberana”. (NIETZSCHE, KSA 4, p. 93). Mas para entender isso melhor é preciso, contudo, mais alguns passos.

“A vossa morte de entes arreganhados” é uma das traduções para a expressão *euer grinsender Tod*, que podemos entender também como “a vossa morte que ri ironicamente, zombeteiramente.” Mas o que significa nesse contexto falar de uma morte irônica, zombeteira? Parece, segundo o nosso entendimento, referir-se a uma dimensão da vida que ironiza, zomba da dinâmica de auto-superação como o que não tem sentido, por precisar sempre ser retomada, sendo assim uma espécie de pedra arremessada que sempre tornará a cair. A fala que ecoa desde apatia, melancolia, fala desde a seguinte lógica: para quê então arremessar-se tão alto, ou seja, para quê se autossuperar? Esta morte, que se aproxima de mansinho, como um ladrão, isto é, que se aproxima sorrateiramente, sussurrando a sua fala, vai sutilmente instilando desânimo, apatia, e nesse seu aproximar-se furtivo, esgueirando-se de maneira silenciosa, estende de maneira imperceptível as redes do seu domínio sobre toda a vida, até apresentar-se, por fim, como soberana, como a dinâmica da vida que sempre diz “não”, e que, desde esse dizer “não”, governa a existência do homem.

Esta morte zombeteira, “de dentes arreganhados”, é igualmente odiosa tanto para o combatente como para o vitorioso. O combatente e o vitorioso são aqueles para os quais a vida é luta (*polemos*), esforço para ser, sendo, portanto, morte, como a eterna retomada do movimento de vir a ser. Morte, nesse sentido, é a dimensão propriamente criadora da vida, que a aperfeiçoa, não sendo, portanto, a destruidora, aquela que engole e estrangula, que tudo corrói e aniquila, e que escarnece e zomba da vida como o que não cessa de passar e de ser por ela tragada, engolida.

Esta morte, portanto, zomba da finitude e é uma espécie de hino em louvor do tempo que tudo consome. Trata-se aí do tempo da cronologia, do ininterrupto escorrer do presente para o passado, do agora para o já foi. Dentro dessa lógica, o que ainda não é, o futuro, será para não ser mais, para ser fatalmente consumido. Sendo assim, então para que se esforçar para ser? Essa é a lógica do niilismo, a lógica que governa a nossa história. Se essa é a lógica que governa a nossa existência, como poderemos então encontrar satisfação, saciedade no pouco, no finito, que é o possível que o homem precisa ser, sendo, assim, também, o que se apresenta para ele como o necessário?

Essa saciedade no pouco, no finito, no possível, que é o necessário, isto é, que é o que a cada instante o homem precisa ser, torna a vida perfeita, conduzindo-a a sua consumação. Nessa



---

dinâmica de saciedade ocorre aquilo que Zaratustra chama de redenção, a transformação de todo “foi assim” em um “assim eu o quis.” O “foi assim” é o possível e o necessário que o homem precisa ser, é o que em todo o seu lançar-se para além de si já se lhe destinou. Querer isto que já lhe foi destinado é querer conjuntamente as condições que levam à sua consumação, o que implica o lançar-se na travessia do deserto, conforme já mostramos acima.

Esta travessia é a travessia da própria vida em sua finitude, pois para vir a ser um próprio o homem precisa perseverar, manter-se em prontidão para acolher a sua própria destinação que é em si mesma finita, o que exige um persistir em algo que tem e precisa ter o seu tempo próprio de vida e também de morte, de acolhimento e abandono. Por isso a doutrina que ensina Zaratustra não é outra senão: “Morre no tempo certo!” pois, conforme ele mesmo pergunta, “quem nunca vive no tempo certo, como iria morrer no tempo certo?” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 93).

Este viver e morrer no tempo certo aperfeiçoa a vida, tornando-a eterna em sua finitude, pois o eterno, nesse sentido, é o finito que a cada instante o homem pode e precisa ser. Mas como isto é possível para o homem, visto que, segundo nos mostra Rilke, não sendo ele deus, “o sentido lhe é bifurcação”? (RILKE, 1989, p. 25). Existir (cantar), conforme mostra Rilke em seu soneto, não é cobiça, isto é, avidez, lascívia, luxúria, *hybris*, enquanto desmedida, desejo pelo infinito, por aquilo que o homem não pode ser. Diferentemente disso, existir (cantar), segundo ele, é “um sopro pelo nada. Um vibrar em deus. Um vento” (p. 25).

Vibrando desde esse sopro, desde esse hálito do nada, o existir para o homem é um vento, que impulsiona as velas do seu ser. É desde esse hálito que ele precisa vibrar, vir a ser. Esse hálito do nada é o seu deus, e é a partir disso que Nietzsche pode anunciar que deus, enquanto essência suprassensível, infinita, eterna, una, imóvel, e também enquanto substrato, *sub-iectum*, sujeito, eu, está morto, pois o que vive agora é o sentido da terra, enquanto o vir à superfície do sem fundo que é vida. Nesse seu vir à superfície enquanto aquilo que não possui fundo, a vida se mostra em sua finitude, pobreza, gratuidade e sem sentido, revelando, nisso tudo, a sua eternidade, conforme podemos observar nos seguintes versos: “E que mais, vida eterna me planejas?! O que se desatou num só momento/Não cabe no infinito, e é fuga e vento.” (ANDRADE, 2005, p. 226).

Sendo o que se desata no instante, vida é o tempo se fazendo tempo enquanto eterna retomada do mesmo. Tempo se fazendo tempo diz respeito à dinâmica de temporalização do tempo, ou seja, à dinâmica de temporalização da vida, pois vida é tempo como o que não cessa de surgir, brotar, eclodir. Vida como o que não cessa de surgir, portanto, é aquilo que não cessa de vir a ser desde ela mesma enquanto possibilidade, perspectiva de ser, nada. Vida, desse modo, é o que está

---

sempre em fuga, uma fuga do nada para o ser, e do ser para o nada. Nesse sentido é vento como o que não cessa de soprar e nunca repousa.

Mas no deserto, na paisagem árida, inóspita, hostil, um quê de parado, de muito parado parece querer se instalar, uma espécie de paralisia parece ir se entranhando em todos os domínios do viver, calcificando-o, petrificando-o, uniformizando tudo em volta, tornando tudo indiferente, apático, sem diferenciação. A vida assim se repete em apática indistinção, em indiferente sonolência e prostração. Decerto que a paisagem inóspita desanima, provoca apatia, instigando no homem o desejo de fuga do deserto. E que paisagem poderia ser mais inóspita do que a do existir como um hálito do nada?

Não é dessa, a mais inóspita das paisagens, que foge o homem, quando procura avidamente pelo estabelecimento de um fundamento, de um princípio que governe o existir, que lhe forneça um sentido para além do sem sentido que lhe é próprio? Não é isto uma recusa do nada, e não é esta recusa o que determina a própria essência do nihilismo? Não é isto também um anseio pela morte por parte de uma vida que definha, que se encontra em um processo de decomposição? Nesse sentido, não é a paisagem inóspita do deserto que provoca o desânimo, pois é o próprio desânimo, o cansaço da vida que leva o homem a fraquejar, a fugir do deserto. Ao referir-se ao mais venerado dos hebreus, Zaratustra mostra que, se ele tivesse permanecido no deserto e longe dos bons e dos justos, “talvez aprendesse a viver e aprendesse a amar a terra – e a amar, também, o riso!” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 95).

Só é possível amar a terra, portanto, permanecendo no deserto. Esse amor é um manter-se concentrado, recolhido, é uma obediência àquilo que se pode e se deve ser. É o que Nietzsche denomina de *amor fati*, amor ao destino, àquilo que já se destinou para o homem e que ele precisa amar, querer, obedecer. A partir desse amor e desse querer ele pode mandar em si mesmo, dar a si mesmo destinação, que é algo que só pode ocorrer desde obediência (*Gehorsam*), palavra que deriva de *hören* (ouvir). Amar a terra significa, portanto, amar, querer, obedecer àquilo que se escuta, isto é, obedecer ao chamado de um destino, de uma possibilidade, de uma perspectiva muito própria de ser que se apresenta. Quando se ama isto se ama somente o que, a cada passo, se apresenta como o possível, que é o necessário que precisa ser. Com isso ama-se a vida como o eterno movimento de auto-exposição, de vir a ser outro do mesmo, que Nietzsche denomina de vontade de poder. Isto que não cessa de vir a ser, de surgir, sempre surge como o que é finito, como aquilo que no tempo certo o homem precisa querer e como aquilo que no tempo certo ele precisa abandonar.

---

Logo, para que haja *amor fati* é preciso que haja amor ao deserto, àquilo que é preciso atravessar para conquistar o que se precisa ser. Mas nessa travessia o homem se depara com o desamparo, com a desolação do que ainda não é. E para ser, ele precisa atravessar o deserto do ainda não. Para essa travessia, contudo, não podem existir preparativos, pois não existem mecanismos ou recursos que assegurem antecipadamente o sucesso no atravessamento do caminho. Foi a partir desse espírito, desse *pathos*, que Riobaldo se dispôs a atravessar o “Liso do Susuarão”, conforme podemos ver na sua própria narrativa:

Aprofundar naquele *raso* perverso – o chão esturricado, solidão, chão aventêsma – mas sem preparativos nenhuns, nem cargueiros repletos de bom mantimento... nem tropas de jegues para carregar água. Para que eu carecia de tantos embaraços (ROSA, 1983, p. 358).

A travessia exige um determinado estado de ânimo, um determinado *pathos*. Esse estado de ânimo não é outra coisa do que a própria vontade de poder, pois, conforme mostra Nietzsche no fragmento póstumo 14 [79], “a vontade de poder não é um ser, não é um devir, mas sim um *pathos* – esse é o fato mais elementar a partir do qual, primeiramente, resulta um devir, um atuar...” (NIETZSCHE, KSA 13, p. 259). É, portanto, tomado por um elevado sentimento de poder que o homem pode querer mais poder. E o que mais quer o vivente é o poder e não o prazer, sendo “... o prazer apenas um sintoma do sentimento do poder alcançado, uma consciência da diferença –” (NIETZSCHE, KSA14 [121], p. 300). É por isso que, segundo Nietzsche, “a vontade de poder é a forma primitiva de afeto, e todos os outros afetos são apenas configurações suas.” (p. 300).

Primitiva quer dizer aqui primeira, originária. Mas o desânimo, a apatia, o dizer não à vida são também formas de afeto. Todas essas formas de afeto, no entanto, são apenas configurações da vontade de poder. Mas o que isto quer dizer? Para entender isto melhor é preciso atentar para o sentido de configuração. Podemos entender configuração como sendo o ato ou o efeito de configurar, de dar forma, disposição a alguma coisa. De acordo com o fragmento de Nietzsche, portanto, todos os demais afetos são configurações da vontade de poder, que é a forma primitiva de afeto. Sendo assim, todo e qualquer afeto é um modo de a vontade de poder dispor-se, arranjar-se, constituir-se.

Portanto, a apatia, a melancolia, o tédio, o anseio pelo nada, enfim, o niilismo, não é outra coisa senão um modo particular de configuração da vontade de poder. O niilismo, que conforme vimos se caracteriza pela perda de valor dos supremos valores e também pelo “*pathos* do em vão”, é uma forma muito particular de dizer não, pois o seu dizer não, o seu “*pathos* do em vão” ecoa a partir de outro afeto ou *pathos* que o governa e que prega que não deveria ser assim, pois precisaria

---

e deveria haver um sentido. É a partir disso que Nietzsche afirma em *O Anticristo* ser a compaixão “a práxis do niilismo.” (NIETZSCHE, KSA 6, p. 173).

Mas qual o sentido de se falar agora em compaixão? O que tem compaixão a ver com deserto, desertificação e niilismo? Para tentar responder isto, voltemo-nos mais uma vez para o ditirambo, que na sua parte final diz o seguinte: “*Não esqueças, homem consumido pela volúpia: tu – és a pedra, o deserto, és a morte...*” Volúpia, conforme já mostramos, é desmedida, *hybris*. A compaixão também é uma desmedida, e nesse sentido é molesta, pois não é a partir dela que o homem pode se medir adequadamente com a vida, com a dor. Mas como, por quê?

A compaixão é compadecimento com a vida por ser a vida dor, por ser o que sempre precisa fazer-se, constituir-se. Por isso é anseio pelo nada, pela quietude, pela negação da vontade, é a procura pela negação de todo esforço para ser. É no deserto que se dá a suprema tentação, a luta da compaixão com o riso. Aí se trava a luta de deus e do demônio, a luta do ânimo com o desânimo. A partir do ânimo a vontade suprema é de estar sendo, de precisar ser. Isto, segundo o nosso modo de ver, pode ser bem observado nesta fala de Riobaldo, em *Grande Sertão: Veredas*:

E por isso eu não tinha licença de não me ser, não tinha os descansos do ar. A minha ideia não fraquejasse... E, o que era que eu queria? Ah, acho que não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo. Uma coisa, a coisa, esta coisa: eu somente queria era – ficar sendo! (ROSA, 1983, p. 298).

A compaixão, sendo o apiedar-se do homem consigo mesmo e com a dor que lhe é constitutiva de precisar ser, é uma desmedida, pois não é o afeto que fornece a medida certa para lidar com a dor. Sendo desmedida, volúpia, é a compaixão que desertifica a vida. Vida desertificada é a vida que vive na ânsia pelo nada, pela negação da vontade, ou então que é determinada desde o ativismo da vontade, que tudo deseja submeter ao seu domínio e controle. O niilismo, como o deserto que cresce, como aquilo que desertifica, é a dimensão da vida que mastiga, engole e estrangula o viver que quer, sobretudo, o poder, e não o subsistir. O niilismo é o sentimento mais paralisante, que se caracteriza por um unísono e duradouro “em vão”. Esse “em vão” é o refrão contra o devir, contra a vida no seu estar sendo.

A imensa força que diz não é um moer, um triturar, um estrangular. Mas é também uma força que nunca repousa, descansa, se extenua. Sendo assim, é também um modo da vida se configurar em seu eterno movimento de exposição, muito embora, no entanto, ela aí se configure como o esforço que sempre precisa retornar como forma de negação do esforço que é próprio e constitutivo dela mesma, ou seja, da vida. Nesse movimento, nessa dinâmica paradoxal, a vontade de poder parece não ser o princípio dominante. A partir de um olhar mais atento, no entanto, o que

---

observamos é que nessa vontade de negar a vida também opera um desejo de tornar-se senhor e de repelir tudo o que obstaculiza a sua expansão. Aqui o deserto, na sua fome devoradora, deseja engolir e triturar tudo, tudo reduzir ao unísono “em vão”, para assim uniformizar e desertificar completamente a vida.

No deserto “pedra range na pedra”, e neste “ranger” a pedra vai sendo triturada, reduzida a pó. Do mesmo modo “range” a vontade do homem, ao ser posta à prova e atritar contra a travessia do deserto. E é nesta travessia que a vontade, que antes parecia inquebrantável, dura e resistente como a rocha, vai sendo aos poucos e imperceptivelmente consumida, triturada e engolida. O “em vão”, que ecoa dos quatros cantos do deserto, como um lamento de dor e desespero, vai instilando nos ouvidos do homem o desânimo, a apatia, a melancolia, até tornar-se, por fim, senhor, conforme já mostramos acima, como “...a vossa morte que ri zombeteiramente, se aproxima de mansinho como um ladrão – e que, contudo, chega como soberana”. (NIETZSCHE, KSA 4, p. 93). É através desse trabalho lento e imperceptível que o ânimo é triturado e engolido, conforme mostra Nietzsche no fragmento póstumo 28 [4], do outono de 1884:

*O deserto cresce: Ai de quem tornou-se deserto!  
Deserto é fome que escava cadáveres.  
Sobre fonte e palmeira constrói ninhos –  
O deserto dentes de dragão mastiga e mastiga  
Pois areia é dente no dente, sofrimento que come vorazmente  
Traz presa no maxilar pedra sobre pedra,  
Esfrega aqui eternamente  
Maxilar nunca cansado – – –  
Fome voraz aqui tritura dente no dente  
O deserto dentes de dragão – – –  
Areia é dente, é semente de dentes de dragão.  
Que tritura e tritura – que nunca tritura extenuado – – –  
Areia é a mãe que mastiga seu filho  
Com punhais voadores em sua pele – – –  
(NIETZSCHE, KSA 11, p. 299)*

Sendo dente, areia, o deserto mastiga e tritura vorazmente, sem nunca se cansar ou extenuar. O mastigar é a sua vida. Ela mastiga e tritura a dura pedra, extraíndo dela o seu herdeiro, o seu filho, a pedra triturada, que é areia, cujo ofício é também triturar. É nessa dinâmica que o deserto cresce, que a mãe mastiga o seu filho, para ser o seu herdeiro e mastigador e que o niilismo se torna senhor e soberano. O mastigar é a volúpia, o modo de viver do deserto. Sendo isto, o homem é pedra a ser triturada, é morte, mas não morte que aperfeiçoa a vida e sim morte do próprio viver. Sendo deserto que sempre cresce, o niilismo, nesse sentido, é um modo muito próprio de viver que

---

nunca se sacia de dizer não à vida, de triturar. Crescer, portanto, não significa aqui intensificar o viver, mas sim recuar diante da imensa tarefa que é precisar sempre vir a ser.

Na travessia do deserto, do niilismo, do Liso do Sussuarão, desse mundo feio, exagerado, desse “chão sem se vestir”, desse imenso sertão, o homem é muitas vezes triturado, engolido, tragado pela imensa força desertificadora, pela areia que, sendo deserto, tritura a mais dura das pedras. Mas é somente dentro do deserto, sendo por ele tragado e engolido, que o homem pode conquistar o seu destino, que ele pode trilhar o caminho próprio de sua destinação. É por isso que viver é muito perigoso: “Porque ainda não se sabe. Porque aprender-a-viver é que é o viver, mesmo. O sertão me produz, depois me engoliu, depois me cuspiu do quente da boca...”(ROSA, 1983, p. 413).

“O sertão é travessia”, é o deserto que o homem precisa atravessar para ser cuspidor de volta, com o ânimo testado, posto à prova, e que agora, na convalescença, com as forças sendo restabelecidas após o duro combate, pode vir a conquistar a si mesmo, tornando-se senhor da sua própria vontade, como aquele que, ao se redimir do espírito de vingança contra a vida e o seu “foi assim”, pode por fim dizer: “Foi assim?” Pois então, muito bem, visto que “assim eu o quis!” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 181). Isto é o mesmo que dizer: o que eu sou eu o quis ser desde sertão, desde não saber, desde o que era somente o possível, pois “o sertão é sem lugar” (ROSA, 1983, p. 251), “o sertão é isto, o senhor sabe: tudo incerto, tudo certo”( p. 113).

É lançado nesse incerto que tudo está certo, que tudo é perfeito, que a vida se aperfeiçoa. Com isto o homem é cuspidor do quente da boca do sertão, ao não se deixar por ele triturar, moer. Assim e só assim, desde atravessamento, perpassamento, pode se dar superação, pode se dar travessia do deserto sem desertificação, sem o crescimento do deserto. A esta altura, e para finalizar, é bom lembrar que a história de Zaratustra se constitui desde o seu ocaso, desde o seu regresso para junto dos homens, pois é só estando junto aos homens que ele pode superar o seu niilismo, o seu dizer não à vida, embora correndo sempre o risco de sucumbir diante dele, de ser por ele tragado.

Para isto Zaratustra precisa descer à profundidade, descer ao profundo sem fundo de si mesmo e da vida e atravessar este imenso vazio, esse deserto, esse “chão que não se veste”, essa senda a mais solitária, “sem mais o consolo de ervas ou de arbustos” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 198), esse “lugar” desde onde tudo que “é”, “é” somente um estar sendo, um possível. É preciso, assim, atravessar o deserto sem o consolo de nenhum deus, isto é, sabendo que a travessia não visa uma meta final, um estado final de repouso, de paz eterna ou bem aventura, pois afinal o deserto, assim como o sertão, é sem fim. É por isso que no discurso *dos famosos sábios* Zaratustra assim

---

fala: “veraz – assim eu chamo àquele que vai para o deserto sem deuses e que seu coração venerador quebrou... no deserto moraram desde sempre os verazes, os espíritos livres, como os senhores do deserto.” (p. 133).

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FOGEL, Gilvan. Da pobreza e da orfandade sem vergonha. In: *Ensaio de filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*. Trad.: Juan Luis Vermal. Barcelona: Ediciones Destino, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999.

RILKE, Rainer Maria. *Sonetos a Orfeu & elegias de Duíno* (edição bilíngue). Trad.: Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2000.

ROSA, Guimarães. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

---

## RESUMO

O propósito é analisar a relação entre desertificação e niilismo no pensamento de Nietzsche a partir do *ditirambo de Dionísio* intitulado *O deserto cresce: ai daquele que abriga desertos!* Neste ditirambo, em sua parte final, Nietzsche apresenta o deserto como a descomunal força que tudo estrangula e tritura, força essa que é constituída por um "pathos" muito particular, o "pathos do em vão", que caracteriza o niilismo. Mas a força que tudo procura desertificar, no entanto, é também uma força que nunca se extenua, que nunca repousa, sendo, desse modo, uma forma de manifestação da vontade de poder, embora, paradoxalmente, o seu objetivo seja dizer não ao esforço, ao eterno movimento de auto-exposição que é a vida, mostrando que o mesmo, por ser gratuito e inútil, é sem sentido, é em vão.

**Palavras-chave:** Nietzsche. Desertificação. Niilismo.

## ABSTRACT

The purpose is to analyze the relationship between desertification and nihilism in Nietzsche's thought from the *dithyramb of Dionysus* titled *The desert grows: The desert grows: woe to him in whom deserts hide!* In this dithyramb in its final part, Nietzsche presents the desert like the colossal force that devours and strangles everything, this force that is constituted by a "pathos" very particular, "the pathos of the in vain", featuring nihilism. But the force that all demand to make desert, however, is also a force that never wears out, never rests, and thus is a manifestation of the will to power, although, paradoxically, their objective is not to say to effort, the eternal movement of self-exposure that is life, showing that the same, being free and useless, it is meaningless, it is in vain.

**Key Words:** Nietzsche. Desertification. Nihilism.

*Recebido em agosto de 2013  
Aprovado em agosto de 2013*