

## O SENTIDO ÉTICO DA EXISTÊNCIA

*Marly Alves Daólio*



Jorge Luis Borges  
(1899-1987)

Podemos dizer que a grandeza de uma obra literária tem a ver com sua intemporalidade e universalidade. Podemos dizer também que alguns textos parecem ganhar certa independência em relação à composição literária, quando tratam de questões que são capazes de causar certo impacto no leitor, questões capazes de encarnar desejos humanos tão caros como o desejo da Imortalidade; desde Aquiles até Fausto, a imortalidade aparece na criação literária como o maior dos bens, quando fala da glória do herói, como nos poemas épicos, ou para proteger os homens do perigo da morte e ao mesmo tempo ameaçá-los com a morte que depassa a glória, como é o discurso presente em todas as escrituras sagradas religiosas, dos israelitas, budistas, hinduístas, cristãos e muçulmanos, fazendo-nos crer que a imortalidade prometida da alma é o maior dos bens, só conquistada como prêmio após a morte. A genialidade de Jorge Luiz Borges foi mostrar o paradoxo da mortalidade ao colocá-la como o pior do mal e fazê-lo em um ensaio de poética fantástica, em um processo de criação singular, na qual a plurivalência das palavras e a multiplicidade de sentidos que o texto emana nos permite apreciar sua fecunda aventura literária sobre a questão mítica da imortalidade.

Na primeira novela do livro *O Aleph*, Borges nos conta a história de um soldado romano, Marco Flamínio Rufo, que leva sua expedição pelos desertos do Egito, da Ásia e da Índia em busca da descoberta do rio da Imortalidade, “o rio secreto que purifica da morte os homens” (Borges, 2001, p.17.), e que corre em algum lugar nos confins da terra ao largo da Cidade dos Imortais.

Partiram de Arsinoe, enfrentaram desertos caustificantes e regiões bárbaras da terra onde o humano e o monstruoso se confundem. A expedição enfrenta problemas, febres, águas contaminadas, deserções e por fim motins. O soldado Marco foge e perde-se na vasta noite do deserto. Ferido por uma flecha cretense, vaga infundáveis dias delirando à procura de água.



Extenuado e queimando de sede acorda desse pesadelo deitado sobre um nicho de pedra e sob a luz tênue e confusa da madrugada ou poente, divisa a Cidade dos Imortais. Na areia ao redor, um riacho de águas escuras e arenosas que a urgência da sede o obriga a beber. Seguem-se dias febris e delirantes até se dar conta que a Cidade dos Imortais era habitada por “homens de pele cinzenta, de barba desleixada, nus... pertenciam a estirpe bestial dos trogloditas, que infestam as margens do Golfo Arábico e as grutas etíopes; não me surpreendi que não falassem e devorassem serpentes” (Borges, 2001, p.19).

Marcos sentindo-se vigiado pelos trogloditas que lhe inspiravam repulsa decide visitar a cidade de pedras negras e seus labirintos. Uma cidade deserta e silenciosa, que parecia “anterior aos homens, anterior à terra ... e que pareceu-me adequada ao trabalho de operários imortais” (Borges, 2001, p. 22). Num primeiro momento duvida se a construção do palácio da cidade se deu por

deuses ou loucos, tamanha a insensatez da arquitetura que observava. Labirintos sinuosos, corredores que não pareciam ter fim, janelas altíssimas e escadarias invertidas. Tudo ali “é tão horrível que sua mera existência e perduração, embora no centro de um deserto secreto, contamina o passado e o futuro e, de algum modo, compromete os astros. Enquanto perdurar ninguém no mundo poderá ser valoroso ou feliz” (Borges, 2001, p.23). Seguido por um troglodita, que passa a nomear de Argos, “o velho cão moribundo de Odisséia”, começa a perceber que eles perderam progressivamente o gosto pela vida. Eles parecem não ter mais o sentido de justiça, de coragem e de piedade. Perderam o gosto pela arte após construírem sua cidade e não parecem ter interesse pela vaidade. Observa um deles deitado há tanto tempo que um pássaro fez um ninho em seu peito. Um outro caído em um buraco ficou sessenta anos até que alguém lhe enviasse uma corda. E é nesse mundo distante, de impressões vagas e penosas, de ausência de palavras, sem memória e sem tempo que o soldado Marco passa a habitar.

Mas, em uma manhã, uma chuva forte e lenta começa a cair no deserto seco e quente. Marco e os trogloditas em êxtase se entregam ao prazer da vertiginosa torrente. E nessa espécie de ritual mágico que toma conta de todos é que alguma coisa se ilumina na memória de Argos, e ele, articulando a língua grega penosamente, diz a Marco que é Homero, que seguindo a viagem de Ulisses à procura dos homens que não conheciam o mar e o sal, acabou por encontrar a Cidade dos Imortais.

Então, o aventureiro soldado se dá conta de que os trogloditas eram os verdadeiros imortais e que o rio da imortalidade era o riacho de águas escuras onde ele bebeu no primeiro dia. Marco descobre que o destino da imortalidade também era o seu, um destino sem mundo físico temporal, caótico, quase inumano, ausente de obra e de significado.

Ser imortal é insignificante: com exceção do homem, todas as criaturas o são, pois ignoram a morte: o divino, o terrível, o

incompreensível é saber-se imortal. Tenho notado que apesar das religiões, essa convicção é raríssima. Israelitas, cristãos e muçulmanos professam a imortalidade, mas a veneração que tributam ao primeiro século prova que só crêem nele, já que destinam todos os demais, em número infinito, a premiá-lo ou castigá-lo (Borges, 2001, p.27).

Os imortais são incapazes de dar sentido à vida, de pesar seus atos, de apreciar a raridade das coisas. Ser imortal é viver em um estado de indiferenciação absoluta no qual todo acontecimento é esmagado pelo tempo infinito, pois para este as coisas parecem se repetir sem valoração. Nenhuma maneira de ocupar o tempo parece poder significá-lo, nenhuma grandeza acompanha a execução de uma obra, transformando-a em rascunhos sem história.

Marco passa então a só ter um desejo: encontrar o rio que anula a imortalidade. A morte passa a ser desejada e buscada por ele. E só no último capítulo da história é que saberemos que dez séculos foram necessários para que ele pudesse encontrar um outro no rio e, enfim pudesse morrer.

A morte (ou sua alusão) torna preciosos e patéticos os homens. Estes comovem por sua condição de fantasmas; cada ato que executam pode ser o último: não há rosto que não esteja por dissolver-se como o rosto de um sonho. Tudo, entre os mortais, tem o valor do irrecuperável, do insidioso, do aleatório. Entre os Imortais, ao contrário, cada ato (e cada pensamento) é o eco de outros que no passado o antecederam, sem princípio visível, ou fiel presságio de outros que no futuro o repetirão até a vertigem. Não há coisa que não esteja como que perdida entre infatigáveis espelhos. Nada pode ocorrer uma só vez, nada é preciosamente precário (Borges, 2001, p.29).

O imortal de Borges parece nos propiciar uma leitura fecunda do eterno retorno, pois este pode ser lido como um princípio que amaldiçoaria e destruiria o gosto pela vida na repetição eterna, na imortalidade sem sentido vivida pelos trogloditas, em seu niilismo, em seu movimento de depreciação da existência, ou na descoberta abissal de Marco de que é a

morte “que torna preciosos e patéticos os homens”, e só ela daria sentido à vida e asseguraria a transmutação de todos os valores, colocando a vida como o único critério de avaliação.

Sobre este tema, cabe introduzir aqui a leitura e a interpretação que Scarlett Marton faz do eterno retorno de Nietzsche — em seu artigo “O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?”. Sabendo que o próprio Nietzsche abandona mais tarde sua tese cosmológica, gostaríamos de discutir aqui o sentido ético que estaria presente na tese “energética” do eterno retorno quando nos mostra este mundo como a única possibilidade de afirmação da vida. Destacamos do texto de Scarlet Marton a idéia de que a tese do eterno retorno “expressaria as implicações da afirmação trágica da vida em face do aspecto temporal da experiência humana” (Marton, 1994, p.207).

Destacamos ainda, que o texto de Borges nos remete a uma possível leitura do eterno retorno em sua alegoria sobre a imortalidade e nos faz pensar no aforismo 341 da *Gaia Ciência*, quando Nietzsche diz:

E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: “Esta vida, assim como tu a vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e seqüência – e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio.”

A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira – Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: ‘Tu és um Deus, e nunca ouvi nada de mais divino!’ Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta diante de tudo e de cada coisa: ‘Quero isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes?’ Pesaria como o mais

pesado dos pesos sobre o teu agir! Ou então, como terias de ficar de bem contigo mesmo e com a vida, para não desejar nada mais do que essa última confirmação e chancela? (Nietzsche, 1999, p. 193).

Marton afirma que “é premente entender que eterna é esta vida tal como a vivemos aqui e agora. Ao revelar a intenção de pôr, ‘no lugar da metafísica e da religião, a doutrina do eterno retorno’, o filósofo deixa claro que a travessia do niilismo deve levar a uma superação. Ela tem de desembocar num gesto afirmativo, num ‘dionisiaco dizer-sim ao mundo’,... ‘Ao mundo, tal como é’” (Marton, 1997, p. 207-208).

Não podemos pensar a existência como um fenômeno moral e religioso. Nietzsche nos fala da incapacidade do cristianismo para viver e compreender a vida, como se ela fosse essencialmente sofrida, culpada e injusta e devesse ser justificada, redimida e salva pelo mesmo sofrimento que apregoa. O cristianismo nega a vida, ao mesmo tempo em que lhe dá uma justificativa superior e divina. Que depreciação maior da vida podemos ter do que julgá-la sempre de sua exterioridade utilizando regras da moral ou da religião?

É através de Dionísio que Nietzsche vai nos mostrar uma postura afirmativa e alegre em relação à vida. É na inocência de Dionísio renascido que a existência perde seu caráter culpado e criminoso para dar lugar à consciência de temporalidade de uma existência apreciada, que faz do devir uma afirmação. A postura alegre e afirmativa de Dionísio frente à pergunta pelo sentido da existência possibilitará uma reconciliação da dor, do sofrimento, com a vontade de mais vida. O sentido trágico seria “um sentimento transbordante de vida e de força, em cujo seio a dor age como estimulante”. A tragédia seria um “dizer sim a própria vida” (Nietzsche, 1999, p. 389). No texto “Nietzsche, o pensador do trágico”, a autora afirma que:

A primeira atitude de resignação, constatando a falta de sentido na existência em si mesma dada a idéia da finitude e que, no fundo, implicaria uma não vida ou uma morte em vida, poderia ser encontrada, por exemplo, na idéia de que, de fato, o melhor é

logo morrer, ou viver em função de uma morte que não é morte e, só assim, lograr alcançar a vida eterna. A segunda atitude, bem ao contrário, de enfrentamento, é, propriamente, afirmativa, implica o desejo de mais vida, de intensificação da vida, vida essa que é afirmada em todas as condições, inclusive as mais adversas. eis o peso da existência humana: descobrir-se finito e só. Mas o próprio Nietzsche diz: “Todo homem sabe muito bem que está no mundo uma só vez, como coisa única, e que nenhum outro acaso, mesmo excepcional, amargará uma segunda vez uma diversidade tão variada formando esta mesma coisa tal conciliar a finitude e a condição de unicidade da vida como o desejo de infinitude, isto é, o desejo de destruição, de mudança, de devir; como desejo de eternizar, de fixar, de ser, cuja conciliação é buscada na manifestação da arte, no conteúdo trágico da vida (Perussi, 2000, p. 08).

Dessa maneira, buscar o sentido da existência parece ser, poder descobrir na possibilidade da morte, a condição de possibilidade de vida, como o último homem de Nietzsche encontra sua morte e a deseja, ama seu destino e assim se supera.

Como Zaratustra que converte o desejo de imortalidade em vontade de potência e pode ouvir “o que fala a profunda meia-noite”. Não! É preciso dar mais um passo, dar o passo decisivo. Para aceitar plenamente o eterno retorno do mesmo, Zaratustra tem de vencer “o grande fastio pelo homem”. Tem de “não querer nada de outro modo, nem para diante, nem para trás, nem em toda eternidade. Não meramente suportar o necessário, e menos ainda dissimulá-lo – todo idealismo é mendacidade diante do necessário -, mas amá-lo” (Por que sou tão esperto, § 10). Nem conformismo, nem resignação, nem submissão passiva: amor; nem lei, nem causa, nem fim: fatum. Assentir sem restrições a todo acontecer, admitir sem reservas tudo o que ocorre, anuir a cada instante tal como ele é; é aceitar amorosamente o que advém; é afirmar, com alegria, o acaso e a necessidade ao mesmo tempo; é dizer sim à vida. Converter o impedimento em meio, o obstáculo em estímulo, a adversidade em bênção, eis a “fórmula da grandeza do homem” (Marton,



1997). Assim, segundo Blanchot “poder morrer” deixa, portanto, de ser uma questão destituída de sentido e compreende-se que o objetivo do homem deveria ser a busca da possibilidade da morte:

Posso morrer? Tenho o poder de morrer? Estas perguntas só têm força quando todas as escapatórias foram recusadas. Depois que se concentra em si mesmo na certeza de sua condição mortal, é quando a preocupação do homem passa a ser a de tornar a morte possível. Não lhe basta ser mortal, compreende que deve vir a sê-lo, que deve ser duas vezes mortal, soberana e extremamente mortal. É essa a sua vocação humana. A morte, no horizonte humano, não é o que é dado, é o que há de fazer: uma tarefa, de que nos apoderamos ativamente, que se torna a fonte de nossa atividade e de nosso controle. O homem morre, isso não é nada, mas o homem, a partir de sua morte, liga-se fortemente à sua morte, por um vínculo de que ele é juiz, ele faz sua morte e, por conseguinte, confere-se o poder de fazer e dá ao que faz seu sentido e sua verdade. A decisão de ser sem ser é essa a possibilidade da morte (Blanchot, 1987, p. 92).

Dessa maneira, tem-se na leitura da “doutrina” do eterno retorno, uma advertência de conduta — na expressão “viver de tal maneira que devas desejar viver de novo” (Nietzsche, 1999, p.193) —, uma advertência para que a vida seja encarada como o único bem de que dispomos, que inclui sofrimento e dor, sempre com vontade de mais vida.

T & M

Texto recebido em julho de 2004.

Aprovado para publicação em agosto de 2004.

#### SOBRE A AUTORA:

**Marly Alves Daólio** é Psicóloga e Professora do Departamento de Ciências Médicas e Farmacêuticas da Unioeste – Campus de Cascavel. Mestranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Endereço eletrônico: marlyalves@brturbo.com.br.



Divulgação

#### REFERÊNCIAS:

- BLANCHOT, M. *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- BORGES, J. L. *O Aleph*. Trad. Flávio José Cardoso. São Paulo: Globo, 2001.
- LINS, D.(Org.). *Nietzsche e Deleuze – intensidade e paixão*. Rio de Janeiro: Relume-Dumarã, 2000.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. Edmundo Dias e Ruth Dias. Rio de Janeiro: Semeion, 1976.
- DUVAL, R. *Nietzsche e o Cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- FERRAZ, M. C. F. *Nietzsche: o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro: Relume-Dumarã, 1994.
- MACHADO, R. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- . *Foucault, a Filosofia e a Literatura*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.
- MARTON, S. “Nietzsche e a celebração da vida: a interpretação de Jörg Salaquarda”. *Cadernos Nietzsche* - Número 2 - São Paulo - Departamento de Filosofia/USP, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues T. Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- PERUSSI, M. S. “Nietzsche, pensador do trágico”. In: *Revista Symposium – Ciências, Humanidades e Letras*. Ano 4 – Número Especial. Pernambuco: Universidade Católica, Dez. 2000.
- SALAQUARDA, J. “A concepção trágica de Zaratustra”. *Cadernos Nietzsche* - Número 2 - São Paulo - Departamento de Filosofia/USP, 1997.

Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
REVISTA TEMAS & MATIZES  
www.unioeste.br/saber