

O ateísmo como vontade de ocaso*

Raúl A. Yafar

“Tudo merece perecer”. Friedrich Nietzsche.

Introdução

Entre os muitos aspectos que possui o tema do ateísmo em Nietzsche, existe um que eu pretendo destacar nesta comunicação. Primeiramente, trata-se de uma de suas conseqüências explícitas: *a solidariedade da morte e da criação, quer dizer, a co-implicância entre a finitude da instância do Pai e a sobrevivência da instância do Filho para além dele*. Também destacarei o finca-pé viabilizado pelo autor de *Assim falava Zaratustra* no qual essa finitude do paterno – seja qual for o campo do qual estamos falando – não deve ser apenas assumida ou aceita, mas inevitável e propriamente *desejada*. Por último, trata-se de ver de que modo isso tem importância para a

* Tradução Fernando de Moraes Barros.

clínica e a teoria psicanalítica, já que Nietzsche, na maioria dos casos, nos orienta e permite dar um passo para além de tudo o que foi refletido até o momento.

Deus representa, para Nietzsche, uma realidade que se situa para além do homem, um âmbito transcendente do mundo. Existirá, então, de maneira indubitável, um ateísmo banal, pertencente ao positivismo racionalista e que não merecerá nosso comentário. O que nos interessa, por outro lado, são seus argumentos acerca da destruição do teísmo. Estes, por seu turno, são enumerados reiteradas vezes: a sombra pavorosa de Deus conserva-se como um reflexo negativo dos ideais humanos nas projeções que os homens diferenciam, com uma natureza demasiada alheia, de seus pequenos apetites. É ateu considerar que o mundo não respira nem pulsa, que não é uma construção maquinal sujeita a fins nem que regula os seus próprios movimentos, mas que se agita em um caos necessário que se repete eternamente enquanto afirma o seu poder. O universo não é impiedoso, insensato ou imoral; ele carece de leis e, sobretudo, de legislador; carece de finalidades e, por conseguinte, de um acaso autêntico. Nada novo suspira em uma matéria não transcendente que carece de um valor próprio e que, só raramente, pode chamar a si própria de vivente.

Tudo isto é claro, mas há, digo eu, um apetite humano de divindade mais forte que todos, um apetite que ensombrece ainda o reino da morte: *é o indivíduo que resiste a si, que se perpetua em sua pretensão de persistir, apropriando-se do tempo mesmo.*

I

Quando Nietzsche fala acerca da morte do criador, ele não se refere, em absoluto, a um desejo de morte *do* pai – genitivo objetivo – que se acomodaria, à maneira freudiana de assassinato, na alma

do filho. Não tem em mente, do mesmo modo, a aceitação que tal filho deve realizar a propósito da finitude de seu pai e tampouco da assunção da própria morte que ele mesmo deve elaborar – este é, por sinal, o passo teórico que encontramos no pensamento de Jacques Lacan. Nietzsche tem em mente, ao contrário, um desejo de morte *do* pai – genitivo subjetivo – que tem como protagonista o próprio pai. Assim, esse desejo implica, para parafrasear o próprio Nietzsche, naquilo que chamarei de “vontade de ocaso”.

Chegado o momento, o coração de Zaratustra vibra inexoravelmente: tal como faz o sol, quando chega o entardecer, ele deseja *outorgar-se e repartir-se*, mas, para tanto, ele deve descender (*untergehen*) aos abismos. Zaratustra pede ao astro uma bênção para a taça que conta *transbordar*. É com tal invocação que começará, pois, o ocaso (*Untergang*) de Zaratustra.

Eis o motivo pelo qual o anseio de Zaratustra o leva para longe. Ele não pergunta como deve o homem se *conservar*, mas de que forma se encerra o tempo do homem. O que devemos amar nele é a sua vontade de *seguir rumo ao ocaso*. A fim de dar seu lugar à vida, cumpre-lhe acolher a morte em seu seio, retornando ao sentido intramundano da terra. Isto é, revelado em uma longa *confissão de amor* de Zaratustra.

Ele ama aqueles que não sabem viver senão para desaparecer, para se anular, os que não querem preservar a si mesmos e que, ao desaparecem em sua imolação, não buscam a razão disso *atrás* das estrelas, mas se sacrificam à terra mesma. Zaratustra ama os que “se prodigalizam e dilapidam a sua alma”, as almas daqueles que estão tão repletas que *transbordam*, daqueles que esquecem de si mesmos, dos que dão mais do que haviam prometido. Pois, tudo o que se encontra em suas almas é o que lhes empurrará até o abismo.

Tais almas são tão vastas que podem se extraviar e errar longamente dentro de si mesmas. Mas é por prazer que *se precipitam até seu final*. Submersas no vir-a-ser, elas querem se afundar no de-

sejar, escapando de si próprias e alcançando a si mesmas: as almas daqueles que possuem o coração e o espírito livre, pois sua cabeça não constitui senão as entranhas de um tal coração. E é ele que os levará ao *ocaso*.

Trata-se, a ser assim, daqueles que são augúrios, mensageiros que, como tais, desaparecem.

A dor desse pai, seu coração desgarrado, é de quem adverte que quer morrer dessa felicidade. Morrer com a ébria e fúnebre felicidade da meia-noite, já que o que foi realizado quer morrer para que os herdeiros se lancem em direção aos seus destinos: a hora da vindima ceifará os frutos já maduros, que desaparecerão ao gerar um produto novo e distinto, do qual fluirá a embriaguez da criação. Essa dor diz: rebenta-te e sangra, anula a felicidade do prazer – que quer somente a si mesmo –, desintegra-te de uma vez para que surja a obra.

Assim, tudo morre e tudo volta a florescer.

Zaratustra, o ateu, o advogado da vida, o que faz falar o seu abismo, diz: “Há que se morrer a tempo!”. Pois ele mostra a “morte benfeitora”, que é para aqueles que vivem segundo “aguilhão e promessa”. Quem se realiza por completo morre vitorioso, rodeado de pessoas que esperam e prometem. De tal modo dever-se-ia aprender a morrer. A morte que ele predica é a sua. É a morte voluntária: “quem tem uma meta e um herdeiro, quer a morte em um momento justo para a meta e o herdeiro”. E por respeito a eles, não há de pendurar “coroas secas” no santuário da vida. Será livre para a morte e na morte, exercendo a “difícil arte de ir-se a tempo”.

Oxalá chegassem as tempestades dos predicadores da *morte rápida*, sacudindo verdadeiramente as árvores da vida! Caso contrário sua morte terá malogrado. Nossa nobreza não deve olhar para trás, senão para *adiante*. “Proscritos dos países dos pais e dos antepassados”, devemos amar apenas a *terra de nossos filhos*. No meio de sua obra, Zaratustra se encaminha até eles, pois, por este amor

radical, precisa *consumar a si mesmo*. A vida imola a si própria porque quer se superar, porque é da destruição que nasce a criação. Trata-se de amar e afundar-se voluntariamente no ocaso: duas coisas que andam juntas desde a eternidade. A vontade deste amor é a de estar, de bom grado, disposto a morrer.

O silêncio sem voz lhe diz: “O que importas tu, Zaratustra? Diga tua palavra e faz-te em pedaços! Oferece, ao morrer, a mais rica de suas dádivas, como o sol imensamente rico declina e derrama no mar o ouro de seu tesouro inesgotável”, até que o mais “miserável pescador reme com remos de ouro”. Ele diz: “Que me importa a felicidade! Aspiro à minha obra!” Os homens subirão até ele no momento em que os signos anunciam seu *ocaso*. Assim declina, tal como tem que fazer, entre eles. Ao fim e ao cabo, Zaratustra diz sua palavra e sucumbe como anunciador.

II

Untergehen é, segundo os distintos tradutores de Nietzsche, uma palavra-chave de seu discurso. Em astronomia possui o sentido de “*pôr-se*” (o sol, por exemplo). Em navegação – com referência a uma embarcação –, é traduzida por “*afundar*”, “*submergir*” ou “*ir a pique*”. Outros sentidos são: “*ir à ruína*”, “*perecer*”, “*extinguir-se*”. Algumas vezes é traduzida pelo verbo “*trasmontar*” (de “*trasmontar*”), quer dizer, passar para o outro lado dos montes”. Esta é a típica ação do sol quando se põe, atravessando o horizonte. Deste verbo deriva o substantivo *Untergang*, que é o que geralmente se traduz por “*ocaso*” em seus textos.

Este termo pode, do mesmo modo, ser explorado na obra de Sigmund Freud. O criador da psicanálise assegura, por exemplo, que a cidade de Pompéia malogra em seu *ocaso*, indo-se “ao fundamento” (*zugrunde gehen*), até que é... desenterrada. Pareceria su-

gerir-nos que a profundidade fundamental das coisas estaria situada no coração *mesmo da efetividade humana*. Vemos que a expressão dá conta de uma “destruição” muito posterior e diferente da qual produziu o Vesúvio, uma “segunda” finitude com respeito ao desaparecimento de suas ruas e à morte de seus habitantes, longe do patetismo das dores sofridas por cada um dos indivíduos que ali viviam. Não se trata do fim da história de uma cidade, mas, especificamente, o contrário disso, quer dizer, de um ocaso que é, ao mesmo tempo, uma *recuperação*. Pois, esta segunda morte “por desenterro” *marca a interiorização de Pompéia nos valores da cultura humana universal*. Já não se trata de um mero morrer, mas de um fenecimento re-fundador, como o mito de Fênix e de Dioniso.

A primeira tradução freudiana para o espanhol optou, na sua ocasião, por traduzir *Untergang* por um termo bastante adequado dentro do contexto psicanalítico: *dissolução*. Se retornarmos ao tema do ateísmo, poderemos falar, agora, não meramente de “morte de Deus” – o que implicaria unicamente num movimento de desconstrução –, mas de uma “dissolução de Deus”. Dissolução mediante esse ocaso (*Untergang*) que é, pois, sua consumação afirmativa. Justamente por se tratar de uma aposta de fundação é que Nietzsche, dirigindo-se a uma instância futura – movimento reconstruível –, fala da mesma ótica e dentro do mesmo contexto sobre o tema complementar do *além do homem* – o qual não trataremos aqui.

Obviamente, “algo dissolvido” – ainda que tenha perdido seu estado originário – não desaparece completamente. Postulemos que, a partir de uma dissolução, deverão ser produzidas posteriormente manifestações de retorno daquilo que foi afetado por esse processo “destrutivo” especial, manifestações discerníveis como sua contraface criativa. E recordemos também, a esse propósito, o exemplo de Schelling da *semente* “dissolvida” que cria, de todos os modos, a promessa da futura árvore. Diz Schelling: “*todo nascimento vai da obscuridade à luz; a semente tem que ser mergulhada na terra e mor-*

rer nas trevas para que a mais formosa forma luminosa se erga e se desdobre sob os raios solares". É comum, pois, o exemplo mais prosaico e cotidiano da "aspirina". Esta, como outros medicamentos, só funciona melhor se estiver *dissolvida*. Encontramos, aqui, tanto o sentido de "digerida" ou "metabolizada" como o de "elaborada" ou "assumida" pelo organismo.

Pompéia foi, da mesma forma, "elaborada" e "assumida" pela cultura depois de seu descobrimento e desenterro posterior. Tornar-se-ão possíveis, pois, graças a este *ocaso dissolutório*, Escolas de História Pompeiana, Cátedras de Estudos Pompeianos, um estilo pompeiano de arquitetura, uma moda de cerâmicas, decoração ou vestimentas "à la pompeiana", nomes de ruas, poemas ou canções, personagens teatrais ou pictóricos que lhe tragam à memória, etc.

III

Como se singulariza o ateísmo para a psicanálise? Dissemos que a clínica de Freud também discerniu a importância destes temas. O problema da filiação diz respeito a um tópico essencial da teoria que é, por sua vez, a *constituição do sujeito*. A função paterna está implicada no enredamento daquilo que se chamou Complexo de Édipo, cujo centro resolutivo é a "morte do pai". O deus-pai de cada analisando deve, pois, perecer. Todavia: saberá ele morrer a tempo ou será necessário assassiná-lo?

O Édipo masculino baseia-se sempre em algum gênero de mitificação: trata-se de uma poetização (metaforização) daquele que é pai mediante um intenso *duelo simbolizador*. A figura do pai, arre-messada para fora da cena, vê-se duramente obscurecida, questionada, degradada por sua falha estrutural implícita. O que é recebido pelo filho deve ser transformado e reestruturado até ser e não ser o que foi, constituindo um retorno diferenciador que é, por sua vez,

uma verdadeira *assunção* por apropriação do que foi herdado. Os ideais paternos são alterados em cada passagem da geração, em cada salto temporal de vida do sujeito – assim como ocorrerá nas vidas de seus próprios descendentes –, pois *não se confundem com o desejo que anima o sujeito a percorrer o seu próprio caminho*. Vivará, então, livremente, mas em um mundo sem deuses paternos.

O sistema de Ideais é um elemento assaz relativo para toda a subjetividade, é apenas um suporte historiado e que não pode, diferentemente da personagem paterna divinizada, pretender a imoralidade ou a imutabilidade. O sujeito deverá entrar para “história” (de sua família, de sua raça, de sua nação ou do mundo) por sua capacidade de sustentar aquilo que seu desejo orienta. Isto lhe fornece *um* lugar, que constitui uma marca, um signo, um sinal unicamente de sua passagem: talvez a posteridade, sempre mundana, mas nunca a eternidade. Por isso, em psicanálise, podemos falar – paradoxalmente – de uma transcendência “intramundana”.

O pai, então, já não poderá retornar em suas diversas encarnações divinas. As figuras dos pais da clínica freudiana, os pais-deuses – figuras endemoninhadas, ao fim e ao cabo –, com suas vozes cruéis, com seus olhares moribundos e que ocuparam tanto espaço no discurso dos analisandos, hão de caducar. Em psicanálise, dizemos que se tratou de uma transição: do pai como a instância do Superego à causa de desejo que opera no sujeito. Da divindade paterna ao ato do sujeito.

A identificação com o herdado, que pretende arcar com essa pesada materialidade, “espiritualiza-se” e perde-se mediante um duelo. O paterno idealizado deixa de ser origem dos sintomas neuróticos em uma encenação eternizada e repetida – “para além do princípio de prazer”, diria Freud – para impelir, pois, o sujeito a historiar seu desejo.

Freud cita o *Fausto* de Goethe em diferentes lugares. Trata-se, a rigor, de uma frase da primeira cena: “Aquilo que herdastes de

teus pais, adquire-o para possuí-lo”. A tradução mais ajustada seria, em realidade, “para dele gozar”, quer dizer, para usá-lo, usufruir no momento adequado. A herança, então, há de se perder enquanto tal em uma operação que lhe altera em termos de sua consistência material, e, assim, pode conseguir com que, mesmo evaporada, retorne como *metaforização do herdado*, quer dizer, *do assumido, apropriado ao sujeito*. Esse movimento possibilita-lhe uma espécie de destruição simbólica: aquela na qual *ele se apodera do herdado*. Eleva-se espiritualmente para além da carne paterna, sublima o pai a fim de ser filho em sentido pleno, isto é, ao “vencê-lo” pela simbolização e, a partir daí, encarná-lo de um outro modo. O que estava “em suspenso” como herdado é *o próprio de si que, agora, trabalha para seu destino com desejo, colocando-se em nome próprio, em ato, em sua história*.

O chamado “assassinato do pai” não é um crime eternamente anelado, perpetrado e, ao mesmo tempo, rechaçado, oscilando entre a culpa e a reconciliação amorosa, mas um Ato de Morte Simbólica, um ocaso voluntário do pai e uma assunção ativa do filho. Não se trata de que o filho deva crer religiosamente ou não na figura de seu pai, mas de que o pai se *consume* pelo fato de acreditar e se consagrar à aposta futura que tal filho encarna. Isto implica num “entregar-se” à morte por parte do pai que, por sua vez, se dissolve enquanto detentor de seus Ideais, permitindo ao filho ser o depositário de uma tarefa de renovação. Mas Nietzsche, de sua parte, destaca que não se trata simplesmente de uma mera e cônica aceitação, senão de um desejo muito ativo de renovação do vital.

Este processo, digamos, “ateiza” a idealização do pai graças à sua destruição por dissolução (*Untergang*) e gera uma construção de ideais próprios, trans-valorativos, que são ficções absolutamente singulares e operativas para o sujeito. O sentido é o de uma criação sublimatória, de um “invento” que se opõe a toda idealização divina. Todo filho como ateu de seu pai em cada um de seus atos –

Lacan, aliás, combina a palavra ateísmo com o termo “ato” e também fala do ateísmo do psicanalista –, quer dizer, por vontade assumida de finitude de sua figura. Finitude, além do mais, ansiada por ele mesmo.

A obra do pai não perece simplesmente, mas sofre um processo muito mais complexo mediante tal vontade de ocaso paternal: os elementos “dissolvidos” na aceitação de sua morte acoplam-se à vontade do filho, submetendo-se ao seu influxo, incorporando-se, insensivelmente, a um processo transformador que poderemos chamar de movimento de *transmissão*. Esta forma fundamental de morte retorna com força nos atos com os quais o sujeito conquista seu lugar entre os seus semelhantes.

Não se procura, em tal processo, fundar massificações do instituído, mas movimentos instituidores que vão para além do próprio fundador. Criar “escolas” singulares de pensamento nas quais não se adora a figura do pai, mas onde seja possível ler na escritura de sua morte o que por ele foi dito. Herdeiro é aquele que *lê* nesse ensinamento o que resta do Pai Originário e pode consagrar-se, por amor a sua letra – sem idealizá-la –, a fundar uma *tradição* mutável. O pai passível de divinização morreu, mas mediante uma forma de morte – assumida, ansiada, justificada em seu desejo – que o torna mais eficaz morto do que vivo, na media em que sua palavra se “dissolveu” no fundamento íntimo de cada um de seus filhos.

A sublimação de um pai por sua vontade de ocaso, longe de uma idealização, retorna como espiritualidade de um *nome* novo. O ocaso não é uma destruição pura e simples ou uma demolição catastrófica, mas um *trabalho de duelo* que requer elaboração e que está no fundamento do progresso das gerações. Pois, assim como o reprimido no sentido freudiano retorna – na neurose – num regresso que chamamos “sintoma”, *o dissolvido pela vontade de ocaso regressa como sublimação criacionista de um Nome Próprio*.

Não há, pois, nome de Deus, senão o ateísmo disperso de seus nomes infinitos, a denominação inovadora e constante de cada uma dessas finitudes nas quais, com sorte – e aqui está a aposta do pai nietzschiano –, vibrará algum traço de “singularidade”.

