

UM SONHO DE ZARATUSTRA NUMA LEITURA FREUDIANA
*A Zarathustra's dream interpreted through the Freudian psychoanalytic
method*

Samantha Abuleac¹

Resumo: Neste artigo, interpretamos um sonho de Zarathustra a partir do método psicanalítico freudiano. Método que se propõe a interpretar o sonho em partes e em função da associação livre de cada sonhador, o qual atribuirá sentido diferente aos elementos de seu sonho. Zarathustra tem uma percepção própria a respeito do demônio, cujo significado não é o mesmo para os demais sonhadores. Nessa perspectiva, remetemos uma pergunta ao estilo freudiano a Zarathustra: “Quais suas associações com o demônio de seus sonhos? Diga o que lhe vier à cabeça a respeito disso.” Abordamos a obra Zarathustra como se fosse a “associação livre” de um analisando no decorrer de uma sessão de análise, percorrendo as referências ao demônio neste texto nietzschiano.

Palavras-chave: Zarathustra; Interpretação do sonho; Psicanálise; *Unheimlich*

Abstract: Through this article, we interpret Zarathustra's dream through the Freudian psychoanalytic method. This method proposes to interpret the dream in pieces, and according to the free association of each dreamer, which will give a different meaning to the elements of his dream. Zarathustra has its perception of the devil, which is not the same for other dreamers. In this perspective, a question is raised in the Freudian style to Zarathustra: “What are your associations with the demon of your dreams? Say whatever comes to mind about it”. We approach the work Zarathustra as if it were the “free association” of an analysand during an analysis session, going through the references to the devil in this Nietzschean text.

Keywords: Zarathustra; dream interpretation; psychoanalysis; *Unheimlich*

INTRODUÇÃO

Neste artigo, abordo e articulo três autores: Friedrich Nietzsche (1844-1900) e sua obra: Assim falou Zarathustra: um livro para todos e para ninguém, publicado em 1883; Sigmund Freud (1856-1939) e A interpretação dos sonhos, de 1900; Jacques Lacan (1901-1981) e sua releitura da obra freudiana.

¹ Psicanalista; Mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo, SP, Brasil; Membro da Internacional dos Fóruns do campo lacaniano, São Paulo, SP, Brasil.

A Interpretação dos sonhos de alguma maneira inaugura a psicanálise e uma nova teoria do inconsciente. Em sua autobiografia de 1925, Freud referiu-se a Nietzsche e confessou que apenas o lera “muito tardiamente, por medo de lhe sofrer a influência” (1998, p. 628). No intuito de reescrever o lugar do sonho e do inconsciente, Jacques Lacan, no decorrer de seu ensino, propõe o retorno a Freud, agora em interlocuções e debates com uma série de filósofos e pensadores.

A partir da proposta freudiana, interpretamos o sonho do narrador em Zaratustra, considerado por alguns estudiosos como o porta-voz de Nietzsche. Um sonho de Zaratustra no divã de Freud? A *brincadeira*, o experimento, que pretendemos, mas sem saber ao certo para onde a proposta pode nos conduzir, talvez contenha um pouco da coragem, proposta por Nietzsche, e a aposta no método psicanalítico.

Podemos dizer que, ao escutar seus próprios sonhos e os das históricas, Freud lhes dá um lugar de relevo e formaliza uma nova maneira de interpretá-los. Experiência a partir da qual sistematizará a primeira metapsicologia do aparelho psíquico e do inconsciente, em sua grande obra A interpretação dos sonhos.

Especificamente no capítulo dois, Freud (2017, p. 117) apresenta a nova forma de conceber e interpretar os sonhos, retomando as duas abordagens. A primeiro “tem em vista o conteúdo onírico como um todo e procura substituí-lo por um outro conteúdo, compreensível e em certo sentido análogo”, que consiste na “interpretação *simbólica* dos sonhos”, mas é insuficiente para interpretar “aqueles sonhos que se mostram não apenas incompreensíveis, mas também confusos”. Assim,

A opinião de que os sonhos se ocupam predominantemente do futuro, cuja configuração preveem — um vestígio da importância profética que lhes era concedida no passado —, transforma-se então em motivo para deslocar ao futuro, mediante um “acontecerá”, o sentido encontrado pela interpretação simbólica (2017, p. 117).

Aqui proponho a primeira questão: quando sonha que uma criança lhe apresenta um espelho, no qual ele, Zaratustra, vê a imagem de um demônio que ri, teria analisado seu sonho a partir do método da *interpretação simbólica*, referido por Freud? Freud entende que “não é possível ensinar a encontrar o caminho para essa interpretação simbólica”, pois ela dependeria mais de “um lampejo espiritual”, de uma “intuição súbita” (2017, p. 118).

Em seguida, Freud apresenta o outro método popular de interpretação dos sonhos, que se manteria completamente afastado dessa pretensão, nomeando-o de “*método de decifração*”, visto que trata o sonho como uma espécie de escrita cifrada em que cada signo é traduzido por outro de significado conhecido, de acordo com uma chave fixa. Todavia, no lugar desses dois métodos, Freud propõe uma terceira via.

A partir do relato de um sonho, pede ao sonhador que trace associações livremente, no intuito de fragmentar o sonho do sonhador, alertando que não se “deve tomar o sonho inteiro como objeto de atenção”, e sim utilizar “apenas partes isoladas”, pois o paciente normalmente “não consegue apreender nada em seu campo de visão intelectual”, caso lhe seja perguntado a respeito de um sonho que teve. Dessa forma, é necessário fracionar o sonho, para que o paciente apresente “*uma série de ideias a propósito de cada parte, que podemos chamar de “pensamentos ocultos” dessa parcela onírica*” (2017, p. 125; grifos nossos).

Logo, Freud constata que “já nessa primeira e importante condição”, o método que desenvolvia se afastava do “método popular, histórica e lendariamente famoso, da interpretação mediante o simbolismo”, aproximando-se “do segundo”, ou seja, do “método da decifração”. Método que consiste na “interpretação *en détail*, e não *en masse*”, uma vez que percebe o sonho “como algo composto, como um conglomerado de formações psíquicas” (2017, p. 125; grifos nossos).

Dessa forma, a nova maneira freudiana de interpretação do sonho se aproxima do método da decifração, contudo se diferencia dela num ponto essencial: não haverá mais uma chave fixa de decifração, o mesmo conteúdo onírico poderá ocultar sentidos diversos para pessoas diferentes.

A partir desse método de interpretação dos sonhos, Freud diferenciará o *conteúdo do sonho* (o texto relatado pelo sonhador) e os *pensamentos do sonho*. Segundo o autor, poderíamos pensá-los como duas versões do mesmo tema em duas línguas diferentes:

Ou, melhor dizendo, o conteúdo (manifesto) do sonho parece uma transcrição dos pensamentos do sonho em outro modo de expressão, cujos caracteres e leis sintáticas é nossa tarefa descobrir, comparando o original e a tradução. O conteúdo do sonho, por outro lado, é expresso como se fosse uma escrita pictográfica, cujos caracteres têm que ser transpostos para a linguagem dos pensamentos do sonho (1996, p. 381).

Há aí o reconhecimento de uma enunciação que ultrapassa o enunciado, o relato do sonho.

No artigo *Sonho*, uma escrita que insiste!, Elisabeth Morey articula de maneira interessante o *novo* inaugurado com Freud. A autora sublinha que na época de Freud o “estatuto do inconsciente” ainda “não estava definido”. Freud inaugura “a questão do inconsciente e a demonstração de que há desejo inconsciente como formador dos sonhos” e “de maneira brilhante”, destaca a “divisão do sujeito”, demonstrando uma

[...] hiância entre o pensamento onírico e o conteúdo manifesto cujo texto é relatado por um sonhador. Faz introduzir aí um sujeito que convoca imediatamente um outro, o analista, o qual, na condição de analista visado, possa separar desse texto aquilo que é falado daquilo que verdadeiramente teceu o seu sonho, pois é valendo-se de um trabalho de ciframento que se pode reencontrar as chave para a solução do enigma proposto através do sonho (2001, p. 56).

A autora destaca que “O trabalho realizado pelo sonho ao tecer uma escritura é o ponto a ser visado para conhecer a gramática onírica constitutiva, que nada mais é do que o próprio trabalho do inconsciente”, uma vez que o “conteúdo é dado como uma escrita em imagens, cujos caracteres devem ser transpostos um por um na linguagem dos pensamentos do sonho” (2001, p. 56, grifos nossos).

Por isso, “*ler esses caracteres segundo seu valor de imagem, e não de acordo com sua relação simbólica*” resultará numa clara indução ao “erro.” A autora esclarece que a leitura dos sonhos deve se dar “no sentido de que uma imagem apenas estabelece um valor significante na sua relação com outros significantes dentro da escrita” (2001, p. 56, grifos nossos). Então, como podemos conceber a interpretação do analista?

Morey sublinha que, “no trabalho de interpretação, essas imagens devem ser transpostas e lidas na relação simbólica para que um sentido se construa”. Ou seja, há sempre um sentido “inesperado” suscitado pelo trabalho de interpretação: “um sentido novo e um efeito de verdade para o sujeito, ao desvelar um enigma” (2001, p. 56).

a. Nietzsche com Zaratustra

Nietzsche escreve em *Além do bem e do mal* que “Toda a grande filosofia é a autoconfissão de seu autor e uma espécie de *mémoire involuntária e despercebida*” (2017, p. 12).

Já que a humildade nunca fez parte de sua índole, Nietzsche alerta desde logo que a sua é uma obra das alturas, e que se tem de ir muito alto para alcançá-la. Declara, ainda no prefácio que o Zaratustra é o centro de sua produção, e não só o mais elevado dos livros que a humanidade concebeu, mas que a própria humanidade está numa distância incalculável abaixo dele. Diz também que Zaratustra é o mais profundo dos livros surgidos do reino interior da verdade, uma fonte inesgotável da qual nenhum balde sobe sem estar carregado de ouro e bondade (BACKES in: NIETZSCHE, 2017, p. 12).

Pierre Héber-Suffrin, estudioso de Nietzsche, se pergunta: qual o motivo de um pensador alemão do século XIX nos falar “pela boca de um profeta iraniano do século VII antes de nossa era, e pôr-nos à sua escuta?” (2003, p. 31). Vejamos que respondendo à pergunta com o próprio Nietzsche, a resposta nos situa no âmago das teses de Zaratustra.

Nietzsche diz ter escolhido Zaratustra para que seu personagem diga “exatamente o contrário” (*Ecce Homo*, t. VIII, vol. I) daquele Zaratustra histórico. O Zaratustra histórico significou para Nietzsche a invenção de um dualismo de inspiração moral, que explicava todas as coisas pela ação de dois princípios em luta: o Bem e o Mal. Dualismo recusado veementemente por Nietzsche.

Assim, Nietzsche observou que Zaratustra foi o primeiro a pregar um dualismo e um moralismo, os quais, recebidos depois como herança da Bíblia e da Grécia, impregnariam toda a nossa cultura. Mas o paradoxal é que o Zaratustra histórico se mostrava, exatamente como Nietzsche, lúcido e sincero. Lúcido pois “o primeiro a ver” (2003, p. 32) o fundamento do real na oposição entre o bem e o mal.

Com o seu Zaratustra, Nietzsche empreende uma contestação radical de toda a nossa cultura, num ambicioso projeto de substituí-la por outra tão diferente e superior que se pode dizê-la super-humana. Para ele, nossa cultura se caracteriza pela fé na razão, a confiança na ordem das coisas e do pensamento, pretendendo-se racionalista. Um racionalismo que começa com o método de Sócrates, na verdade, é ele quem precisamente o inaugura.

É esse mesmo racionalismo que, durante dois milênios, imobiliza seus esquemas de pensamento na lógica de Aristóteles. É ainda no racionalismo que os teólogos introduzem no religioso- antes que uma revolução preste culto à deusa Razão. É ele que se renova e inventa a ciência, com o método cartesiano; é ele ainda que se encontra, outra vez renovado, na dialética de Hegel e seu famoso “o que é racional é real, e o que é real é racional (2003, p. 38).

As características essenciais da nova cultura aspirada por Nietzsche consistem em criação, espontaneidade, arte, das quais o jogo, a atividade infantil e a dança representam as melhores imagens. Dionísio, deus da embriaguez e da dança, é o seu símbolo. Nietzsche almejava um tipo de cultura em que o dionisíaco, sufocado desde a Grécia clássica pelo apolíneo e pelo socratismo, reencontrasse seu justo lugar.

b. Nietzsche por Freud

Agora vejamos o sonho escolhido numa interpretação segundo a proposta freudiana, ou seja, em partes. O demônio apresenta um sentido próprio para Zaratustra, mas que não tem o mesmo significado para os demais sonhadores. A pergunta de Freud para Zaratustra poderia ser: “Zaratustra, quais suas associações ao demônio? Fale-me o que lhe vier à cabeça a respeito disso.”

Em O menino com o espelho (de Um Sonho de Zaratustra), certo dia Zaratustra despertara antes do amanhecer e refletira por um longo tempo:

“Com o que me assustei tanto, em meu sonho, que acordei? Não me apareceu um menino com um espelho?”

“Ó Zaratustra”, disse-me ele, “olha- te no espelho!”

Ao olhar no espelho, porém, soltei um grito e meu coração se abalou: pois não foi a mim que vi nele, e sim *a careta e o riso galhofeiro de um demônio.*

Em verdade, compreendo bem demais *o sinal e o aviso do sonho: minha doutrina está em perigo, o joio quer ser chamado de trigo!*

Meus inimigos tornaram-se poderosos e distorceram a imagem de minha doutrina, de modo que os que mais amo se envergonharão das dádivas que lhes fiz.

Perderam-se para mim os amigos; chegou a hora de buscar os meus perdidos!”

Com essas palavras levantou-se rapidamente Zaratustra, não como alguém assustado que busca por ar, mas antes como *um vidente e cantor que é tomado pelo espírito* (2018, p. 78).

Aqui vale articular este sonho à indicação apresentada por Héber-Suffrin: o Zaratustra histórico se transmuta no Zaratustra de Nietzsche, um o contrário do outro, mas algo os identifica. O demônio aparece no sonho como seu duplo, sua imagem. O demônio parece ser o *Unheimlich*, o estranho familiar de Zaratustra. O que podemos articular aí?

Há um caminho promissor em articular Zaratustra ao lugar de Oráculo. Zaratustra é um profeta. A partir de sua fala, traz uma verdade aos homens, mas trata-se de uma verdade que fura, interroga a verdade do Zaratustra primeiro. Voltemos ao texto do sonho. Agora Zaratustra está sozinho nas montanhas e aguarda, como “um semeador que espalhou suas sementes”. E sonha. No sonho se assusta, grita, não se reconhece, quando um menino lhe mostra um espelho, vê “a careta e o riso de um demônio.”

Zaratustra rapidamente interpreta seu sonho como sinal e aviso de que sua doutrina estava em perigo, estariam deformando seus ensinamentos. Portanto, aqui o sonho interpreta o sonhador. Zaratustra rapidamente atribui um sentido ao tomar o demônio do sonho como um sinal da deformação de sua doutrina. A sua imagem estaria sendo deturpada pelas forças do Demônio.

No movimento de prontamente conferir um sentido ao sonho, o enigmático se perde. Ficamos somente com o conteúdo do sonho, sem conseguir articular algo dos pensamentos deste nos termos freudianos. Aqui me ateno às associações articuladas ao demônio, mas nada impede que se faça o mesmo com as demais partes do sonho.

No decorrer da obra o demônio aparecerá algumas vezes. A primeira delas se articula a que se ouve “um grito de demônio” e “um rapaz com vestes de palhaço ataca o equilibrista” (2018, p. 18). O equilibrista cai da corda, Zaratustra encontra-se ao seu lado, e decorre o diálogo: “Que fazes aqui?” “[...] há muito tempo eu *sabia que o demônio me passaria a perna*. Agora ele me leva para o inferno; queres impedi-lo?” Zaratustra responde. “*Por minha honra, amigo, nada do que falas existe: não existe demônio nem inferno*. Tua alma morrerá antes ainda que teu corpo: nada temas, portanto!” (2018, p. 19).

Zaratustra aqui diz ao equilibrista para não temer o demônio, pois nem ele nem o inferno existem. Será por isso que se assusta tanto ao se deparar com a imagem de um demônio como sua imagem no sonho? Um demônio em quem não acredita? Então, por que apareceria como uma imagem de si? Ao mesmo tempo, Zaratustra não prega a expulsão dos demônios de cada um de nós. Em *Das Paixões Alegres e Dolorosas*, endereça-se aos seus irmãos e critica: “No final, todas as tuas paixões se tornaram virtudes, e todos os teus demônios, anjos” (2018, p. 35), propondo que “Faria melhor em dizer: ‘Inexprimível e inominável é o que faz o tormento e a delícia de minha alma, e que é também a fome de minhas entranhas’” (2018, p. 34).

Em *Da Castidade*, narra uma parábola a seus irmãos: “muitos que queriam expulsar seus *demônios* entraram eles mesmos nos porcos” (p. 53). Em *Do caminho do criador*, nos ensina que o

[...] o pior inimigo que podes encontrar será sempre tu mesmo; espreitas a ti mesmo nas cavernas e florestas. Ó solitário, tu percorres o caminho para ti mesmo! E teu caminho passa diante de ti mesmo e dos teus sete demônios!

Hereges será para ti mesmo, e feiticeira, vidente, tolo, ímpio e malvado. Tens de querer queimar em tua própria chama: como te renovarias, se antes não te tornasses cinzas? (2018, p. 61).

Nesses recortes, Zaratustra prega que devemos nos haver com nossos próprios demônios a fim de superarmos a nós mesmos. Paradoxalmente, de alguma forma ele rechaça os seus próprios demônios no sonho.

O Demônio, com letra maiúscula (os nomes próprio e substantivos aparecem sempre em maiúscula no alemão, mas há uma escolha do tradutor em colocar alguns em maiúscula e outros não), parece ainda portar uma verdade em Zaratustra. Verdade que se coloca explicitamente em *Dos compassivos*:

Mas àquele que está possuído pelo demônio eu cochicho essas palavras: É melhor que faças teu Demônio crescer! Também para ti há um caminho para a grandeza.

Ah, onde foram feitas maiores tolices, no mundo, do que entre os compassivos? E o que produziu mais sofrimento no mundo do que a tolice dos compassivos?

Ai de todos os que amam e não atingiram uma altura acima da sua compaixão!

Assim me falou certa vez o Demônio: “Também Deus tem seu inferno: é seu amor aos homens.”

E recentemente o ouvi dizer isso: “Deus está morto; morreu de sua compaixão pelos homens” (2018, p. 85).

É o demônio que traz a notícia da morte de Deus, justificando-a: morrerá da compaixão e amor aos homens. No entanto, Zaratustra diz que não considera o Demônio tão poderoso assim. Ri do temor dos bons e justos e, com um riso secreto, adivinha que ao seu super-homem eles chamarão *Demônio* (2018, p. 139, *Da prudência humana*).

Ambos poderiam ser confundidos, e esta parece se constituir numa preocupação para Nietzsche, como consta em *Dos grandes acontecimentos*: “Outro demônio que aparece é o da *erupção e subversão*, que para Zaratustra são “salgados, mentirosos e rasos” (2018, p. 126).

Andando em meio ao povo, Zaratustra grita: “Maldizei todos os *covardes demônios* em vós, que gostam de choramingar, juntar as mãos e rezar”. Então o povo grita: “Zaratustra é sem-deus” (2018, p. 164, *Da virtude que apequena*). Zaratustra continua:

Sim, eu sou Zaratustra, o sem-deus: onde posso encontrar meus iguais? São meus iguais todos aqueles que dão a si mesmos sua vontade e se desfazem de toda resignação. Eu sou Zaratustra, o sem-deus: chego a cozinhar todo acaso em minha panela. E somente quando ele está bem cozido eu lhe dou boas-vindas, com meu alimento (2018, p. 164).

[...] Os covardes demônios no povo que o acusam, portanto, de ser “sem-deus”; também eles que gostam de choramingar e rezar. E também são os que dizem: “Existe um Deus!” (p. 2018, p. 173, *Dos Apóstatas*).

Aqui então se apresentam os *covardes demônios* que gostam de choramingar, rezar e dizem: “Existe um Deus!” É interessante notar que os demônios para Zaratustra parecem estar articulados de diferentes maneiras ao tema da morte de Deus.

Ainda aparecem “os espíritos que puxavam para baixo, para o abismo, o espírito de gravidade, *meu demônio e arquí-inimigo*” (2018, p. 150, *Da visão e enigma*). Vemos no momento em que Zaratustra se encontra sentado, com velhas tábuas partidas ao redor, e novas tábuas inscritas pela metade (p. 188, *De velhas e novas tábuas*). Os homens presumiam saber o que é o bom e o mau, então ele diz:

Onde reencontrei meu velho demônio e arqui-inimigo, o espírito da gravidade e tudo o que ele criou: coação, estatuto, necessidade, consequência, finalidade, vontade, bem e mal: — Pois não tem que existir aquilo sobre o qual se dance e se ultrapasse dançando? Não tem de existir, em prol dos leves, levíssimos, toupeiras e pesados anões? (2018, p. 190).

O demônio aparece aqui como o seu arqui-inimigo, aquele que criou coação, estatuto, necessidade, consequência, finalidade, vontade, bem e mal. É ele que Zaratustra quer ultrapassar, dançando. O demônio é, portanto, o criador do dualismo e moralismo combatidos radicalmente por Nietzsche.

Ainda aparece mais à frente no texto o *melancólico demônio* pela boca do velho feiticeiro. Desenrola-se uma cena em que, mal havia Zaratustra deixado sua caverna, o velho feiticeiro levantou-se, olhou astutamente ao redor e falou:

Ele saiu!

E já, homens superiores- para vos titilar a vaidade com esse nome de louvor e lisonja, como ele faz-, já me assalta meu maligno espírito de engano e sortilégio, meu melancólico demônio,

-que é um adversário extremo desse Zaratustra: perdoai-o por isso! Agora ele quer fazer feitiço diante de vós, esta é justamente a sua hora; em vão tenho lutado com esse mau espírito.

[...] — a todos vós, que sofreis do grande nojo tal como eu, para os quais o velho Deus morreu e nenhum novo Deus se acha envolto em faixas num berço- a todos vós o meu mau espírito e demônio do feitiço é afeiçoado.

Eu vos conheço, ó homens superiores, e conheço a ele- conheço também esse monstro que amo a contragosto, esse Zaratustra: muitas vezes ele me parece uma bela máscara de santo, — Um novo e estranho disfarce em que se compraz meu mau espírito, o demônio melancólico: — eu amo Zaratustra, muitas vezes assim me parece, por causa do meu mau espírito (2018, p. 281, O canto da melancolia).

Aqui então aparece o melancólico demônio na posição do mau espírito do velho feiticeiro; como um adversário extremo de Zaratustra, um demônio que enfeitiça exatamente pelo fato de o velho Deus ter morrido e não haver nenhum novo. É também em função do mau espírito que o velho feiticeiro diz amar Zaratustra:

Mas ele já me assalta e me compele, esse espírito da melancolia, esse demônio do crepúsculo: e, em verdade, ó homens superiores, ele deseja-

— abri bem os olhos!- ele deseja vir nu, em forma de homem ou mulher, não sei ainda: mas ele vem, ele me compele, ai! Abri vossos sentidos!

O dia decai, a noite chega para todas as coisas, inclusive as melhores; escutai e vede agora, ó homens superiores, que demônio, homem ou mulher, é esse espírito da melancolia da noite!”

Assim falou o velho feiticeiro, e olhou astutamente ao redor, e pegou sua harpa (2018, p. 281).

Um espírito da melancolia da noite, demônio do crepúsculo, homem ou mulher, que enfeitiça os homens com uma harpa, através da voz do velho feiticeiro. Nesse canto, é interessante que a verdade entra em cena:

Pretendente da verdade- tu?”— assim zombavam eles —

Não! Apenas poeta!

Um bicho, artiloso, de rapina, insinuante,

Que tem de mentir,

Que ciente, voluntariamente, tem de mentir,

Ávidos de presa,

Disfarçado de cores,

Para si mesmo um disfarce

Para si mesmo uma presa,

Isso- pretendente da Verdade?...

Apenas louco! Apenas poeta!

[...] De minha loucura da verdade,

De meus anseios diurnos,

Cansado do dia, doente da luz,

— caí para baixo, para a noite, para a sombra:

Queimado e sedento

De uma verdade:

-lembra-te ainda, lembras-te, ardente coração,

Como tinhas sede então? —

Que eu seja banido

De toda verdade,

Apenas tolo!

Apenas poeta! (2018, p. 282; 284).

Um poeta que oscila entre não pretender a verdade e estar louco por ela; que louva a noite, o crepúsculo, as lágrimas. Uma verdade que enfeitiça? Zaratustra se coloca como adversário (mesmo termo utilizado por Lutero para designar o Demônio, segundo nota de

Paulo César de Souza) deste lugar. Um pouco à frente, no diálogo com o consciencioso, fala que colocaria a sua “verdade” de cabeça pra baixo:

Pois o medo- é a nossa exceção. Mas coragem, aventura, prazer no incerto, no ainda não ousado, – coragem parece-me ser toda a pré-história do homem.

As virtudes dos mais selvagens e mais corajosos animais ele invejou e roubou; apenas assim tornou-se homem.

Essa coragem, enfim tornada sutil, espiritual, intelectual, essa coragem de homem com asas de águia e esperteza de cobra: ela parece-me, chama-se hoje (2018, p. 287).

Um parêntese aqui. O *hoje*, o tempo presente, é importante para Nietzsche por estar articulado à volta ao próprio homem, a uma desalienação, à restituição ao homem da honra perdida. A vontade de afirmar, de dizer sim à vida, de criar e criar-se a si mesmo é primeira para Nietzsche. Nesse momento, o velho feiticeiro ri e fala:

Muito bem! Ele se foi, meu mau espírito!

Eu mesmo não vos preveni contra ele, quando afirmei que é um impostor, um espírito mendaz e enganador?

E especialmente quando se mostra nu. Mas que faço eu contra suas perfídias? Fui eu que o criou, a ele e ao mundo?

Muito bem! Vamos estar novamente bem-dispostos E, embora Zaratustra tenha o olhar sombrio- olhai para ele, zangou-se comigo! (2018, p. 287).

Mau espírito que é um impostor, um enganador, portanto, e que se vai quando Zaratustra revela que a coragem, o prazer no incerto, constitui a *verdadeira* pré-história do homem, não o medo.

Héber-Suffrin esclarece que a morte de Deus não é a condição suficiente para a nova moral, a nova cultura da doutrina de Nietzsche. Ela deve ser animada pela virtude da vontade de potência. Se for animada pela vontade de fraqueza, pode conduzir à extrema decadência, muito mais baixa que a antiga moral, ao niilismo mais extremo (2003, p. 36).

A obra de Zaratustra pode ser articulada à verdade e ao enigma também. Zaratustra está no lugar do Oráculo, enunciador de uma verdade: o profeta que tenta transmitir aos homens um caminho para se tornarem super-homens.

Lacan aborda a estrutura do enigma intimamente articulada a um saber sempre incompleto, impossível de acessar, e a uma verdade semi-dita. *Toda a verdade*, como canta o feiticeiro, é impossível por estrutura, mas causa grande estragos ao se acreditar nela.

Lacan interpreta que o Édipo acaba tão mal, com os olhos retirados, no lugar da própria castração, porque quis saber a verdade da Esfinge. Nessa leitura, o Édipo elide a verdade como semi-dizer, seu pai é desbancado, morto, e algo da castração e da sua função passa a não operar. Édipo se torna assim a própria castração, sofrendo os efeitos de ter tamponado o enigma do lugar da verdade.

Zaratustra está no lugar da Esfinge, portador de uma verdade. Nesse sentido, apresenta enigmas ao longo de sua travessia. Mas ao sonhar já não pode mais se sustentar nesse lugar, pois se desloca para a posição do Édipo, daquele que recebe um enigma; assusta-se e grita.

O sonho divide o sonhador, introduz o enigmático: a dimensão do que se desconhece sobre si. A partir do sonho se explicita a própria *divisão do sujeito*. Mezan articula de maneira interessante a diferença da divisão do sujeito para a filosofia e a psicanálise. A divisão do sujeito para a psicanálise é tópica e, sobretudo, dinâmica:

As representações inconscientes o são porque foram submetidas ao recalque, e, se voltarem a ser conscientes, e porque o recalque foi afastado pela operação interpretativa. Em outras palavras, *o sujeito psicanalítico não está subordinado a condições de ignorância ou sabedoria, mas à forças que não são da mesma natureza que a consciência e que o tornam opaco a si próprio. Na Interpretação dos sonhos*, Freud não nomeia essas forças, que são apenas as “duas potências psíquicas”- a que impele a sonhar e a que se opõe a esta última. A psique é a arena onde se enfrentam forças; o indivíduo é movido por elas, pelo seu conflito, e pelas composições que ela estabelecem entre si (2002, p. 500).

Para a psicanálise, o sujeito tem que se virar com a condição de estar submetido às forças que o tornam opaco a si mesmo. Segundo Lacan, uma das maneiras de dizer a respeito do final de uma cura analítica é que o sujeito realiza essa divisão:

Quer dizer, na medida em que o sujeito psicanalizando tenha chegado a esta realização (para ele) que é a da castração, é uma realização que retorna ao ponto inaugural, aquele do qual, na verdade, ele nunca saiu,

aquele que é estatutário, aquele da escolha forçada, da escolha alienante entre o “ou eu não sou” e “ou eu não penso”, ele deveria, por seu ato, consumir este algo que foi para ele enfim realizado, a saber, o que o faz dividido como sujeito (1967-68, p. 234).

O que as representações do demônio, que rapidamente foram desprezadas por Zaratustra, revelariam sobre Nietzsche e sua doutrina? Talvez uma vertente mais humana de Zaratustra, que desconhece algo de si, e dos antagonismos do próprio Nietzsche. Poderia ser também a própria abertura e complexidade do seu sistema de pensamento? Deixo a questão aos filósofos.

REFERÊNCIAS

BACKES, Marcelo. Prefácio. In: NIETZSCHE, F. W. **Ecce homo: de como a gente se torna o que a gente é**. Tradução, organização e notas Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2017.

FREUD, S. **A interpretação dos Sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas, vols. IV; V).

_____. **A interpretação dos sonhos**. Tradução do alemão Renato Zwick, revisão técnica e prefácio Tania Rivera, ensaio biográfico Paulo Endo e Edson Sousa. Porto Alegre: L&PM, 2017.

HÉBER-SUFFRIN, P. **O “Zaratustra” de Nietzsche**. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACAN, J. **Seminário — livro XV: o ato psicanalítico (1967-1968)**. Publicação e tradução não-oficial para uso interno.

_____. **Seminário — livro XVII: o avesso da psicanálise (1969-1970)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller; versão brasileira Ary Roitman; consultor Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

MEZAN, R. **Sobre a epistemologia da psicanálise. Interfaces da psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

MOREY, E. “Sonho, uma escrita que insiste!”. **Revista Literal**. Escola de psicanálise de Campinas: Um século de Interpretação dos sonhos, Campinas, n.º 4, 2001.

NIETZSCHE, F. W. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

_____. **Ecce homo: de como a gente se torna o que a gente é.** Tradução, organização e notas Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2017.

ROUDINESCO, E.; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise.** Tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão de edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.