Sképsis: Revista de Filosofia
ISSN 1981-4534
Vol. XVII, N. 35, 2026, p. 10-21

ALÉM DA DICOTOMIA ENTRE TESE E IMPERATIVO: O ETERNO RETORNO COMO ATO DE FALA E CASO-LIMITE PARA A IA

Geraldo Dias
IFSertão-PE
E-mail: geraldo.dias@ifsertao-pe.edu.br

Resumo: O pensamento nietzschiano do eterno retorno foi tradicionalmente interpretado como tese cosmológica ou imperativo ético. Scarlett Marton, ao dissolver essa dicotomia, propôs compreendê-lo como "parte constitutiva de um projeto que acaba com a primazia da subjetividade". Este artigo dialoga com sua interpretação e avança uma hipótese complementar: o eterno retorno opera como ato de fala, conforme John Searle. Analisando o aforismo 341 de *A gaia ciência* à luz da taxonomia dos atos ilocucionários de Searle, procuro demonstrar que o texto, ao apresentar o "*Dämon*" que interpela o leitor em sua solidão, não se reduz ao ato assertivo (tese cosmológica) nem se esgota no ato diretivo (imperativo ético). Sua força ilocucionária complexa combina atos de fala assertivos, diretivos, compromissivos e expressivos. O eterno retorno constitui-se, pois, como acontecimento linguístico que interpela e transforma o leitor, destronando sua primazia e tornando-o parte do mundo. Concluo que a linguagem nietzschiana exige assunção existencial como condição de efetividade dos atos de fala que transmite, constituindo um caso-limite para as possibilidades da inteligência artificial generativa, capaz de processamento sintático-semântico, porém incapaz de ser interpelada pelo "peso" do eterno retorno.

Palavras-chave: Nietzsche; Eterno retorno; performatividade; Scarlett Marton

Abstract: Nietzsche's concept of the eternal return has traditionally been interpreted either as a cosmological thesis or as an ethical imperative. By dissolving this dichotomy, Scarlett Marton proposed understanding it as a "constitutive part of a project that puts an end to the primacy of subjectivity." This article engages with her interpretation and advances a complementary hypothesis: the eternal return operates as a speech act, in the sense defined by John Searle. Through an analysis of aphorism 341 of *The gay science* in light of Searle's taxonomy of illocutionary acts, I aim to demonstrate that the text, by presenting the "Dämon" that addresses the reader in their solitude, is neither reducible to an assertive act (cosmological thesis) nor exhausted by a directive act (ethical imperative). Its complex illocutionary force combines assertive, directive, commissive, and expressive speech acts. The eternal return thus constitutes a linguistic event that addresses and transforms the reader, dethroning their primacy and making them part of the world. I conclude that Nietzschean language demands existential appropriation as a condition for the effectiveness of the speech acts it conveys, thereby constituting a limiting case for the capabilities of generative artificial intelligence — which is capable of syntactic-semantic processing yet incapable of being addressed by the "weight" of the eternal return.

Keywords: Nietzsche; Eternal recurrence; performativity; Scarlett Marton.

1 Introdução

Em diversos textos, Nietzsche escreveu de forma performativa, ou seja, usou a linguagem como um elemento que atua sobre o mundo, transforma e cria realidades, em vez de simplesmente descrever fatos. Semelhante ao que J. L. Austin mostrou em *Quando dizer é fazer*, de 1962, quando assevera que, no fim das contas, dizer algo também é agir. Muito antes de Austin, Platão já havia abordado a relação entre linguagem e ação, em um registro metafísico, não pragmático. No *Crátilo*, ao perguntar se falar é uma espécie de ação e se dar nomes não é uma parte do ato de falar, Platão conclui que "nomear, também é ação, uma vez que falar é uma espécie de ação, com relação a certas coisas" (1988, p. 107). Para Platão, no entanto, essa ação está subordinada à "justeza dos nomes", isto é, à correspondência da palavra à essência da coisa nomeada. Trata-se de uma ontologia da linguagem: a ação de nomear deve espelhar a realidade. Austin, em registro pragmático, desloca a questão do plano da correspondência entre palavra e coisa para o plano dos efeitos concretos que certos enunciados produzem no mundo social e interpessoal. É nesse segundo sentido, pragmático e não metafísico, que a linguagem de Nietzsche veicula significados e ações que provocam respostas e mudanças no seu receptor.

Isto porque, entre outras coisas, seus conceitos, como o *Übermensch* e o *ewige Wiederkunft*, não são somente assertivos, no sentido de dizer como algo é, pois, antes de tudo, eles convocam à ação e à transformação pessoal no momento mesmo da recepção. Tanto que, nesse sentido, para Linda Simonis (2002, p. 58), Nietzsche é um "defensor e teórico do performativo *avant-la-lettre*". Barbara Cassin (2010, p. 17), por sua vez, o vê como um precursor da noção de performatividade linguística. No Brasil, o estudo acadêmico avança na questão, com artigos e dissertações voltados ao assunto[1]. Nesse contexto, é indiscutível que a linguagem de Nietzsche exerce efeitos sobre seu receptor. No entanto, como poderíamos determinar com mais exatidão quais são esses efeitos e como esse fenômeno humano, demasiadamente humano, acontece? Afinal, a performatividade da linguagem nietzschiana impacta apenas seres humanos, ou também poderia afetar uma inteligência artificial?

Ora, a linguagem desempenha um papel fundamental na filosofia de Nietzsche, tanto como objeto de suas reflexões e prática estilística específica quanto como tema explorado por seus intérpretes. Neste artigo, busco refletir sobre o poder transformador da linguagem de Nietzsche, isto é, da sua habilidade de transformar aqueles que a encontram. Tanto aqueles que entram em contato direto com sua obra, como leitores-receptores, quanto aqueles que a conhecem de maneira indireta ou por meio de intérpretes que, às vezes, ampliam o impacto transformador da sua linguagem, outras vezes, o reduzem. Desta perspectiva, interajo com uma interpretação amplamente reconhecida e ampliadora dos efeitos duradouros da linguagem performativa de Nietzsche. Para tanto, delimito como recorte específico uma análise do aforismo 341 de *A gaia ciência*, em conjunto com o comentário de Scarlett Marton sobre o mesmo.

Este trabalho foi apresentado, discutido e aprimorado junto ao "I Encontro Internacional de Ética e Filosofia Política: Atos de Fala e Autoria; limites e possibilidades da inteligência generativa na produção textual e de imagem", realizado entre os dias 23 e 27 de março de 2026 na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), no Rio de Janeiro.

[1] No Brasil, cumpre confrontar, entre outros, os trabalhos de Rodrigo Francisco Barbosa, incluindo sua dissertação de mestrado de 2013, intitulada *Nietzsche e a linguagem performativa*, apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Brasil. Além disso, considere-se o seu artigo "Nietzsche e a linguagem performativa: performativos explícitos e a fala do martelo", publicado na *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*, no primeiro semestre de 2013, volume 6, número 1, páginas 1 a 13.

A relação entre linguagem e transformação existencial ocupa um lugar central na filosofia de Nietzsche. Isto porque, entre outras coisas, seus conceitos não se limitam a assertivamente descrever o mundo ou a diretivamente prescrever condutas para nele agirmos. Principalmente, eles operam como eventos linguísticos que interpelam o seu leitor-receptor e exigem dele uma resposta que vai muito além da simples compreensão intelectual ou lógico-sintática dos seus termos (do seu léxico próprio) e das suas ideias.

Um exemplo disso é o pensamento do eterno retorno do mesmo, que tem sido interpretado de várias formas. Há interpretações que o simplificam a uma tese cosmológica acerca da estrutura cíclica do tempo, ao passo que outras o interpretam como um imperativo ético que guia a ação humana. Em ambos os casos, essas interpretações restringem o poder transformador que o pensamento do eterno retorno do mesmo pode ter sobre seu leitor-receptor. Este artigo propõe uma via alternativa: compreender o eterno retorno do mesmo como um ato de fala performativo, na acepção desenvolvida por John Searle em sua teoria dos atos ilocucionários. Para isto, analisarei o aforismo 341 de *A gaia ciência* buscando demonstrar que sua força ilocucionária não reside no conteúdo proposicional que enuncia, senão, antes, no que *faz* com o leitor-receptor que com ele se confronta, seja diretamente, por meio da leitora livre do texto, ou por meio de leitura guiada por comentador da obra de Nietzsche. Minha hipótese é que o eterno retorno do mesmo, ao articular atos de fala assertivo, diretivo, compromissivo e expressivo, constitui-se como um acontecimento linguístico que transforma seu leitor-receptor, dissolvendo a dicotomia entre descrição (tese) e prescrição (imperativo).

Para comprovar esta hipótese, discutirei a interpretação de Scarlett Marton, que dissolve a dicotomia entre descrição assertiva e prescrição diretiva ao entender o eterno retorno do mesmo como parte essencial de um projeto que elimina a primazia da subjetividade, prolongando e enriquecido, assim, o poder transformador da linguagem nietzschiana. Ancorado em sua compreensão, avançarei uma contribuição complementar: a teoria dos atos de fala de Searle fornece uma ferramenta analítica precisa para articular o caráter performativo e constitutivo do pensamento do eterno retorno do mesmo nietzschiano, em diálogo com o comentário de Marton a seu respeito.

Por fim, concluo ponderando que o eterno retorno se configura, então, como um evento linguístico que questiona e transforma o sujeito-leitor-receptor, desestabilizando sua posição de primazia e integrando-o ao mundo. Nesse sentido, em conclusão, defendo que a linguagem nietzschiana requer uma assunção existencial para que os atos de fala que transmite sejam efetivos, representando um caso-limite para as possibilidades da inteligência artificial generativa. Isto porque, muito embora esta última possua admirável habilidade de processamento lógico-sintático-semântico, não consegue, tal como acontece com Scarlett Marton, ser *desafiada* pelo "*peso*" do eterno retorno do mesmo.

2 Linguagem performativa e o eterno retorno: uma leitura do aforismo 341

Em suas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein considera que o significado das palavras está ligado ao seu "emprego", ao seu "uso" e que, portanto, é possível usar a linguagem de inúmeras maneiras. Afinal, "Existem *incontáveis* tipos (...) diferentes de emprego de tudo aquilo que chamamos de "sinais", "palavras", "frases". E essa multiplicidade não é nada de fixo, dado de uma vez por todas; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como podemos dizer, surgem e outros envelhecem e são esquecidos" (2022, p. 37). Contra a tradição metafísica de estudo da linguagem, o pensador entende que os signos linguísticos não descrevem a

realidade nem se referem "a ela, sendo, antes, utilizados para fazer algo, por exemplo dar uma ordem ou enunciar um pedido" (Marcondes, 2017, p. 57). Nessa direção, Wittgenstein assevera: "Quando os filósofos usam uma palavra – "saber", "ser", "objeto", "eu", "proposição", "nome" – e buscam captar a essência da coisa, deve-se sempre perguntar: Será que essa palavra é de fato usada assim, em algum momento, na linguagem que é seu lugar de origem? – *Nós* reconduzimos as palavras de seu emprego metafísico novamente a seu emprego cotidiano" (Wittgenstein, 2022, p. 101). Essa recondução evidencia que a linguagem é, antes de tudo, uma prática situada, e seu significado não reside em essências ocultas, porém, antes, nos incontáveis usos que dela fazemos em formas de vida concretas, em usos que incluem descrever, ordenar, prometer, interpelar e, como veremos em Nietzsche, transformar (transformar não tanto uma realidade concreta externa, mas afetiva interna).

Apesar disso, se para Wittgenstein há incontáveis maneiras de usar a linguagem, distintamente, John Searle argumenta que há "cinco maneiras gerais de usar a linguagem, cinco categorias gerais de atos ilocucionários", cinco maneiras de agir por meio da própria emissão de um enunciado, como prometer, ordenar ou perguntar. Mais precisamente, são eles: os atos "Assertivos", que acontecem quando "dizemos às pessoas o que as coisas são"; os atos "Diretivos", que ocorrem quando "tentamos" levar as pessoas "a fazer coisas"; os atos Compromissivos, que acontecem quando "comprometemo-nos a fazer coisas"; os atos Expressivos, que se realizam quando "expressamos nossos sentimentos e atitudes"; e os atos Declarativos, que acontecem quando "provocamos mudanças no mundo por meio de nossas emissões linguísticas" (Searle, 2002, p. 10).

À luz dessa categorização, muitos dos conceitos de Nietzsche podem ser compreendidos como assertivos, na medida em que enunciam ao leitor como algo é; como diretivos, visto que buscam conduzir seu receptor à ação; enquanto compromissivos, já que comprometem seu receptor com determinados valores ou linhas de ação; e como expressivos, uma vez que mobilizam e manifestam afetos e atitudes. Desse ponto de vista, a linguagem performativa de Nietzsche não se limita a transmitir conteúdo informativo; antes de tudo, ela instiga reflexões e ações em seus receptores. Nesse contexto, a taxonomia de Searle fornece uma ferramenta analítica eficaz para identificar com mais precisão os tipos de respostas, sejam cognitivas, volitivas, afetivas e práticas, que os enunciados de Nietzsche buscam gerar em quem os confronta. Isso revela a dimensão performativa da sua linguagem, bem como do seu estilo filosófico-aforismático e, em última análise, da sua filosofia como um todo.

Nesse sentido, um exemplo notável da linguagem performativa de Nietzsche é o aforismo 341 de *A gaia ciência*, intitulado "O mais pesado dos pesos". Esse aforismo representa um dos momentos mais significativos da sua linguagem performativa. Mais do que expor um "imperativo ético" ou "tese cosmológica", nesse aforismo seu autor apresenta o pensamento do eterno retorno do mesmo como um experimento filosófico que opera como ato de fala, na terminologia de John Searle. A seguir, proponho uma leitura na qual destaco os verbos performativos desse famigerado aforismo de Nietzsche.

> *O mais pesado dos pesos.* — 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** e como a **viveste**, **terás** de **vivê-la** ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não **haverá** nela 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 sequência — 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 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 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, eterna **confirmação** e **chancela**? — (Nietzsche, 1974, p. 208-9)

Uma análise da performatividade de Nietzsche no aforismo 341 de *A gaia ciência* exige atenção ao modo dos verbos. Esse aforismo opera predominantemente com verbos no subjuntivo ("esgueirasse", "adquirisse"), indicativo ("lançarias", "responderias") e a forma condicional ("se"). Longe de enfraquecerem sua força ilocucionária, compõem uma estratégia para uma hipótese desafiadora. Ao conjecturar, o texto faz acontecer a cena no ato da leitura, tornando seu receptor testemunha. A predominância de atos de fala diretivos em verbos condicionais no subjuntivo e indicativo revela a estratégia performativa de Nietzsche. O "*Dämon*", porta-voz do teste existencial do eterno retorno do mesmo, não ordena, ele interpela, faz um chamamento; não prescreve, ele desafia, transformando seu receptor. Em atos de fala, a fábula exposta convida a enfrentar o abismo da falta de sentido do ciclo da "ampulheta da existência" sem recorrer a um processo de sublimação especulativa. Assim, leva a considerar cada injustiça particular, cada sofrimento e cada prazer, sem buscar superá-los em um processo de redenção. Em vez disso, promove o anseio por seu retorno perpétuo com o *amor fati*, ou seja, com a aceitação completa da vida, abrangendo seus momentos de sofrimento, perdas e desafios.

Essa estratégia pode ser observada na relação entre dois verbos centrais do aforismo. O verbo "és" (indicativo) afirma o estado atual do receptor ("assim como tu és"), com função assertiva que indica a temporalidade (presente) sobre a qual a hipótese desafiadora incidirá. Em contraste, o verbo "adquirisse" (subjuntivo) introduz a condição hipotética da transformação enunciada, que se atualiza performativamente no presente da leitura, dissolvendo a distância entre a condição imaginada e sua efetivação. O leitor que se pergunta "quero isto ainda uma vez?" já *experimenta*, no próprio ato de interrogar-se, o *peso* que o pensamento do eterno retorno do mesmo adquiriu sobre ele.

Fundamental para a boa compreensão disso é considerar que em Nietzsche a performatividade não se restringe ao conteúdo enunciado; ela se estende ao próprio estilo de escrita. Seu estilo amplia e potencializa sua linguagem, funcionando como uma ação viva que gera efeitos no receptor. Convoca à criação de novos valores, visto que não busca descrever assertivamente a moral, mas, antes, a superar concepções morais, a reconstruir conceitos e sentimentos morais pela *tonalidade* e pela *força* ilocucionária das palavras; exige, então, uma transformação de quem lê, operando como um convite à superação.

Se a linguagem performativa realiza ações por meio de palavras (como prometer ou ordenar), o estilo performativo, por sua vez, faz da própria forma de escrever uma ação. Não se trata apenas de dizer algo que age; trata-se de escrever de um modo que seja, ele mesmo, um agir sobre o leitor. O fundamental não está no que é dito, está no que é feito enquanto se diz. Como observa Itaparica, na obra de Nietzsche há uma "indissociabilidade entre forma e conteúdo". Ele não escreve de

um modo e pensa de outro, seu estilo é sua própria filosofia em ato. Tanto que, dada a estreita relação que estabelece entre linguagem e moral, seu estilo filosófico apresenta-se como uma "alternativa ao estilo da moral que ele critica" (Itaparica, 1999, p. 7). Assim sendo, o aforismo, a sentença e a provocação, as tantas figuras de linguagem, traços característicos do estilo nietzschiano, não são meros adornos retóricos; são formas de agir que interpelam o leitor, rompem com a expectativa discursiva e exigem uma resposta que não é apenas intelectual, mas sobretudo existencial. À semelhança da pergunta feita por Austin: "Pode o dizer realizar o ato?", pergunta necessária, já que "geralmente o proferimento de certas palavras é uma das ocorrências, senão a principal ocorrência, na realização de um ato". Em muitos casos, o dizer realiza o ato, sempre ou quando "*nossa palavra é nosso penhor*" e, desta forma, "dizer algo é fazer algo" (Austin, 1990, p. 27-29). É isto que ocorre quando o demônio do aforismo 341 de *A gaia ciência* se esgueira na solidão do leitor e lhe pergunta: 'Quer isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes?', pois seu dizer não descreve: desafia, interpela; não informa: *pesa*. Assim, em Nietzsche, estilo e linguagem performativa convergem: ambos dizem e fazem, ambos interpelam e transformam.

Isto porque, afinal, como ocorre com a escrita de Nietzsche, os seus aforismos envolvem um ato de impacto. Tanto que, neles, seu autor não argumenta longamente; antes de tudo, eles atingem seu leitor-receptor como um choque, ou como um *peso*. Suas frases curtas cortam o fluxo do pensamento comum e exigem, antes de qualquer interpretação, uma ação imediata, um posicionamento, uma decisão. De tal modo, por um lado, escritores como Nietzsche e Emil Cioran empregam o aforismo para expressar conceitos, ideias e doutrinas; e, além disso, por outro lado, eles o utilizam, principalmente, para instigar uma atitude ou uma transformação existencial em seus leitores.

3 Diálogo com a interpretação de Scarlett Marton

A performatividade do aforismo 341 de *A gaia ciência* não se esgota, porém, na análise de sua estrutura modal e verbal. Para melhor compreendermos o que está em jogo nesse experimento filosófico, podemos situá-lo no debate interpretativo que marcou a recepção do eterno retorno do mesmo. Trata-se de um conceito que, desde a sua aparição na obra de Nietzsche, provocou leituras divergentes e frequentemente antagônicas. De um lado, intérpretes inclinaram-se a compreendê-lo como uma doutrina cosmológica sobre a natureza cíclica do tempo, uma tese que descreveria a estrutura mesma da realidade. De outro, filósofos e comentadores enfatizaram seu caráter ético-existencial, vendo nele um imperativo que orientaria a conduta humana, como um teste para abrir possibilidades e mais capacidade de afirmação da vida.

Essa polaridade, contudo, revela-se insuficiente para dar conta da complexidade do pensamento nietzschiano, na medida em que reduz sua força ilocucionária a uma alternativa entre descrição (ato assertivo) e prescrição (ato diretivo). É precisamente essa insuficiência que a interpretação de Scarlett Marton procura superar, ao propor uma via que dissolve a própria dicotomia. Sua leitura, como veremos, aponta para um registro mais fundamental, no qual o eterno retorno do mesmo se apresenta não como teoria a ser provada ou norma a ser seguida, senão, antes, como experimento filosófico que desafia, interpela, transforma, constitui.

É esse caráter transformador que aproxima a leitura aqui desenvolvida da interpretação de Scarlett Marton, presente em seu texto intitulado "O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?". Nesse texto, Marton subverte a própria formulação da questão ao sustentar que:

> O eterno retorno: tese cosmológica ou imperativo ético? A questão deixa de ter sentido. Exortar a que se viva como se esta vida retornasse inúmeras vezes não se restringe a advertir sobre a conduta humana; é mais do que um imperativo ético. Sustentar que, queiramos ou não, esta vida retorna inúmeras vezes não se limita a descrever o mundo; é mais do que uma tese cosmológica. O eterno retorno é parte constitutiva de um projeto que acaba com a primazia da subjetividade. Destronado, o homem deixa de ser um sujeito frente à realidade para tornar-se parte do mundo. Depois de falar aos homens na cidade, Zaratustra volta à sua caverna e aos seus animais. A solidão vem a seu encontro, dizendo-lhe: "Aqui todas coisas acorrem carinhosas a teu discurso e te lisonjeiam: pois querem cavalgar nas tuas costas. Em cada imagem, cavalgas, aqui, para todas as verdades. (...) Aqui, abrem-se para ti todas as palavras e cofres de palavras do ser; todo ser quer tornar-se, aqui, palavra, todo vir-a-ser quer aprender contigo a falar" (Marton, 2009, p. 118).

A conclusão de Marton é subvertedora precisamente porque o pensamento do eterno retorno opera em um registro que antecede e ultrapassa tanto a descrição assertiva do mundo quanto a prescrição diretiva da ação. Ele não se reduz a tese cosmológica, pois não se limita a descrever assertivamente a estrutura cíclica do real; tampouco se reduz a imperativo ético, visto que não se restringe a exortar o indivíduo a viver como se esta vida retornasse, somente.

No entanto, existe uma terceira via que sua análise abrange sem mencionar diretamente: o eterno retorno como ato ilocucionário que transforma o sujeito-receptor ao qual se confronta. Marton se refere a essa dimensão transformadora como o destronamento da subjetividade, no sentido de que, com essa mudança, o ser humano deixa de ser um sujeito em relação à realidade e passa a ser parte do mundo. A última citação de Marton retirada do *Zaratustra* — "todo ser quer tornar-se, aqui, palavra" — indica justamente que o evento do eterno retorno ocorre na e por meio da linguagem, como uma expressão que faz "ser" (Marton, 2009, p. 118).

E é nesse ponto que a teoria dos atos de fala de Searle pode oferecer uma contribuição decisiva para a compreensão do caráter performativo do conceito do eterno retorno, em consonância com o comentário de Marton. Pois se o eterno retorno "acaba com a primazia da subjetividade", como afirma Marton, isso significa que ele não pode ser adequadamente compreendido como um conteúdo proposicional que um sujeito contempla ou aplica. Ele é, isto sim, uma interpelação que constitui o sujeito-receptor em sua resposta. O sujeito-receptor não preexiste ao ato de fala como seu destinatário passivo; ele emerge na e pela resposta que dá à interpelação do "*Dämon*".

Seguindo a taxonomia searliana, é possível classificar os atos de fala presentes no aforismo 341 e demonstrar que sua performatividade supera, realmente, a dicotomia apontada e pulverizada por Marton. O que está em jogo não é uma escolha entre descrever assertivamente e prescrever diretivamente: trata-se da produção de um acontecimento linguístico que transforma o sujeito-receptor, destronando sua primazia e tornando-o parte do mundo. A teoria dos atos de fala permite, assim, articular conceitualmente o que Marton identifica como o caráter constitutivo do eterno retorno: um acontecimento que não somente informa e ordena, senão, sobretudo, transforma!

4 Além do ato de fala assertivo (tese cosmológica)

Há no aforismo 341 de *A gaia ciência* atos de fala assertivos na descrição do cenário hipotético (como viver a mesma vida inúmeras vezes). Searle caracteriza os atos assertivos como comprometimentos do falante "com o fato de algo ser o caso, com a verdade da proposição expressa", com "direção de ajuste palavra-mundo" (Searle, 2002, p. 19). No entanto, no aforismo o foco de Nietzsche não é o conteúdo proposicional e sua verdade lógica; seu foco é a criação de um efeito, como acentua Marton, seu fazer consiste em realizar um "experimento do pensamento", uma "opção filosófica" desde a consideração acerca da "infinitude do tempo" (Marton, 2009, p. 90). Por isso, seus enunciados assertivos estão a serviço de uma função ilocucionária diversa, eles apenas estabelecem as condições de possibilidade para o ato diretivo. Nietzsche, por um lado, realmente nos convida a ler e analisar logicamente sua ideia do eterno retorno (em várias passagens de seus escritos publicados e anotações póstumas). Por outro lado, ele propõe essa ideia como um teste existencial rigoroso que pode triturar ou transformar seu receptor, como ocorre no aforismo 341 de *A gaia ciência*.

Se o eterno retorno fosse apenas uma tese cosmológica, seu ato ilocucionário seria exclusivamente assertivo e poderia ser avaliado como verdadeiro ou falso. Nietzsche, porém, não oferece demonstração da ideia no aforismo. Como observa Marton (2009, p. 86): "É na forma de um desafio que [ele] introduz, em sua obra, a ideia do eterno retorno". O desafio não busca descrever como o universo funciona, ele procura, antes, interpelar o receptor a agir no mundo em que este existe no momento mesmo em que lê. Configurando-se como um chamamento ou convocação, é o veículo através do qual a ideia atua, *forçando* (com força ilocucionária assertiva, diretiva, compromissiva e expressiva) uma transformação no modo como o receptor vive e encara sua existência.

Portanto, para bem compreendermos a força ilocucionária do aforismo 341 de *A gaia ciência* e do pensamento nele enunciado, devemos focar no que suas palavras *fazem* conosco. Com base na teoria de John Searle, podemos observar que neste aforismo Nietzsche não está apenas realizando um ato assertivo (explicando como o cosmos funciona); ele está, principalmente, executando um ato de fala diretivo (como uma ordem que exige uma resposta), sem se restringir a esse efeito diretivo, pois também existem efeitos compromissivos e expressivos.

5 Além do ato de fala diretivo (imperativo ético)

Conforme Searle, atos diretivos são tentativas do falante de levar o ouvinte a fazer algo. A meu ver, com grande sutileza, constituem a força ilocucionária dominante do aforismo 341 de *A gaia ciência*. O "*Dämon*" não ordena diretamente, ele interpela ("te dissesse"), provocando uma resposta. A pergunta final ("Quero isto ainda uma vez?") funciona como dispositivo diretivo, todavia, não se encerra nele. Se o eterno retorno fosse somente um imperativo ético, seu ato ilocucionário seria predominantemente diretivo: teria a direção de ajuste mundo-palavra (o mundo deve se ajustar ao conteúdo) e poderia ser formulado como "aja como se...". No entanto, Nietzsche não diz simplesmente "aja como se tudo retornasse", apenas. Ele apresenta o pensamento do eterno retorno do mesmo como algo que *nos acontece*, em nossa solidão (de leitor-receptor?).

O que minha análise revela é que o eterno retorno opera como um ato de fala diretivo de tipo especial. O *Dämon* não ordena: "faça x". Ele pergunta: "como você responderia?". A pergunta "Quero isto ainda uma vez?" não é uma indagação especulativa, ela é um dispositivo que visa a produzir uma transformação no interlocutor. Sua força ilocucionária principal é diretiva, pois trata-se de levar o

receptor a fazer algo: a perguntar-se, a posicionar-se, a avaliar sua vida sob a hipótese mais *pesada*.

Se o ato principal é diretivo, sua eficácia se mede pela emergência de um ato compromissivo. Searle define os atos compromissivos como atos cujo propósito é comprometer-nos "com alguma linha futura de ação" (Searle, 2002, p. 22). Quando o receptor-ouvinte exclama "Tu és um deus", está realizando um autocompromisso. Sua resposta configura um ato compromissivo, visto que ele se compromete com uma forma de vida, com um modo de existir que deseja a repetição eterna de cada instante. Mas esse compromisso não é a aplicação de uma norma exterior; é a expressão performativa de uma transformação interior, mediada pela linguagem performativa do autor do aforismo.

Em outras palavras, o aforismo 341 de *A gaia ciência* não ensina uma doutrina; ele interpela, provoca, exige. Sua performatividade não está tanto na sua capacidade de descrever um pensamento, senão, antes, de *fazer* algo com esse pensamento: fazer doer, fazer pensar, fazer querer. O pensamento adquire poder sobre o leitor-receptor não porque seja verdadeiro ou falso, e sim porque, como ato de fala, ele *pesa*. E nesse *peso* — o mais pesado dos pesos — reside seu experimento filosófico. O eterno retorno é, assim, um ato de fala complexo que articula forças assertivas, diretivas, compromissivas e expressivas.

Mobilizando afetos em toda a cena imaginada, desde o 'ranger de dentes' e 'amaldiçoar' até o reconhecimento do "instante descomunal/divino", o aforismo performa com atos expressivos. Searle destaca que nos atos de fala expressivos "não há direção do ajuste", pois o "propósito dessa classe é o de expressar um estado psicológico (Searle, 2002, p. 23), e não se busca fazer o mundo corresponder às palavras, nem vice-versa. A verdade da proposição é pressuposta. Neste contexto, penso que o aforismo 341 de *A gaia ciência* opera, então, uma dupla movimentação expressiva. Por um lado, *representa* a reação afetiva do interlocutor diante do *Dämon*, a revolta, o horror, a possível negação; por outro, e simultaneamente, *provoca no leitor real* uma vertigem existencial, uma ressonância afetiva que o atravessa enquanto lê. Não se trata de descrever emoções, e sim de fazê-las emergir no ato mesmo da leitura.

No mais, quando o texto afirma que o pensamento do eterno retorno "te transformaria e talvez te triturasse", está descrevendo um efeito perlocucionário, que se produz por meio do dizer, no ato de dizer. Esse efeito mimetiza a força ilocucionária declarativa, tal como definida por Searle: atos que mudam o mundo porque proferidos por alguém com autoridade institucional (um juiz, um padre, um presidente). Nietzsche, porém, não dispõe dessa autoridade extralinguística. Sua força não é institucional, é filosófica e estilística, conquistada pela interpelação, pelo aforismo, pela provocação. O leitor é convocado a *reconhecer* essa autoridade no ato da leitura. Assim, a força declarativa do aforismo 341 não é efetivada por convenção social, antes pela adesão existencial do receptor à pergunta que lhe é dirigida. O "peso" do eterno retorno não vem de uma autoridade institucional, vem da capacidade do leitor de confrontá-lo.

Dessa maneira, minha análise evita a tentação de querer "encaixar" o aforismo 341 de *A gaia ciência* em categorias rígidas. Searle mesmo reconhece que muitos atos de fala apresentam características híbridas. Aqui, o valor da ferramenta searliana reside em permitir articular o que Marton identificou como o caráter constitutivo do eterno retorno do mesmo. Ele não é nem tese cosmológica nem imperativo ético, sendo, antes de tudo, acontecimento linguístico, como ato de fala que transforma quem com ele se confronta.

6 O destronamento do sujeito pela performatividade: uma terceira via?

O que está em jogo, portanto, é algo mais radical do que uma simples escolha interpretativa entre duas leituras possíveis do eterno retorno do mesmo, como tese cosmológica ou como imperativo ético. Ao dissolver a dicotomia entre tese cosmológica e imperativo ético, Marton não está propondo uma terceira posição que conciliaria as duas anteriores. Ela está indicando que o pensamento do eterno retorno opera em um plano distinto, em um plano no qual a própria distinção entre somente descrever assertivamente e apenas prescrever diretivamente perde sua pertinência. Esse plano, como sugeri, é o da linguagem em sua dimensão performativa. Isto é, o eterno retorno não é algo que se diz *sobre* o mundo ou *para* o sujeito; ele é algo que se *faz* no e pelo ato de *dizê-lo*. A pergunta que Nietzsche coloca ao leitor-receptor não é "o que você pensa sobre isso?" nem mesmo "como você agirá a partir disso?", senão, antes, "como você *responde* a isso?", e a resposta não é um juízo ou uma simples decisão, ela é, fundamentalmente, uma transformação interior do próprio receptor. Nesse sentido, o eterno retorno não se oferece como objeto de contemplação ou aplicação, ele é um acontecimento que interpela o sujeito-receptor em sua totalidade, exigindo uma resposta que não pode ser dada de antemão, pois somente pode ser *experimentada* e *vivida* no ato mesmo de responder.

Nessa direção, se, por um lado, a leitura de Marton dissolve a dicotomia entre tese cosmológica e imperativo ético ao mostrar que o eterno retorno é "parte constitutiva de um projeto que acaba com a primazia da subjetividade", por outro, a teoria dos atos de fala de Searle permite precisar em que consiste esse caráter constitutivo. O eterno retorno é um acontecimento linguístico que significa e, sobretudo, que faz, que constitui, pois ele pode, no dizer, realizar algo, isto é, ele pode, no dizer, realizar o ato. Ele não informa nem ordena; ele transforma. Nele, quando o *Dämon* fala, algo acontece. O leitor-receptor não é convidado a acreditar em uma cosmologia nem a seguir uma ética; ele é colocado à prova, em desafio. E nessa prova, nesse "desafio", como diz Marton, decide-se o que ele pensa e o ele que é. Como Zaratustra diz, conforme Marton retoma ao final de seu texto: "todo ser quer tornar-se, aqui, palavra", o eterno retorno é essa palavra do ser. E, como toda palavra performativa, ela não descreve o mundo; ela *faz* mundo.

Desta maneira, o eterno retorno do mesmo é ato de fala complexo que combina elementos assertivos (que estabelecem o cenário hipotético), força diretiva (que interpela o leitor-receptor a posicionar-se), visada compromissiva (que visa produzir um compromisso do leitor consigo mesmo) e dimensão expressiva (que mobiliza afetos e atitudes). Mais especificamente, é um ato de fala constituinte porque, ao interpelar o leitor-receptor, contribui para constituí-lo como aquele que afirma (ou nega) a vida em sua totalidade. O sujeito-receptor não existe de forma permanente e conclusiva antes do ato de fala; ele é convocado pelo ato de fala e se constitui em sua resposta a esse ato.

7 Considerações finais

Neste ponto, posso pensar que a linguagem opera aqui como fio condutor que articula quatro modos distintos de relação com o pensamento do eterno retorno, criando um espectro que vai desde a constituição existencial orgânica e originária até o processamento inorgânico e secundário das Inteligências Artificiais generativas. Em seu polo originário, Nietzsche realiza no aforismo 341 de *A gaia ciência* um ato de fala complexo que não descreve, antes faz acontecer uma interrogação existencial. O *Dämon* que se esgueira na solidão do leitor é, ele próprio, a performatividade do pensamento em ato. John Searle oferece, por sua vez, uma metodologia analítica que permite articular essa estrutura performativa. Sua taxonomia dos atos ilocucionários funciona como gramática da transformação,

possibilitando nomear quatro forças ilocucionárias: assertiva, diretiva, compromissiva e expressiva que operam na dissolução nietzschiana da primazia da subjetividade tradicional.

Scarlett Marton prolonga esse ato de fala no registro do comentário filosófico. Ao dissolver a dicotomia entre tese cosmológica e imperativo ético, ela reafirma a potência performativa do eterno retorno mediante elucidação conceitual. Sua leitura mantém aberta a interpelação nietzschiana, evitando tanto a redução assertiva quanto a exclusividade diretiva. Marton, portanto, ocupa o polo da constituição existencial orgânica e originária, exatamente aquele em que o pensamento do eterno retorno do mesmo não é apenas objeto de contemplação passiva, senão, sobretudo, um acontecimento que transforma quem se confronta com ele.

Finalmente, a Inteligência Artificial generativa representa o limite inorgânico e secundário desse espectro. Se o principal reside no que as palavras *fazem* com as *pessoas*, qual o limite de uma inteligência que apenas a replica? A IA calcula padrões linguísticos sem direção de ajuste, sem condição de sinceridade, processa a sintaxe, porém é incapaz de ser interpelada, de *sentir* o *peso* existencial do retorno. Ela não pode ser receptora do "desafio" do retorno, nem se transformar pela pergunta "Quero isto ainda uma vez?". Nesse sentido, o eterno retorno como ato de fala constitui precisamente um caso-limite para as possibilidades da IA generativa. Isto porque ele exige, claro, processamento lógico-conceitual, porém seu eixo principal está voltado para a assunção existencial, aquilo que, por definição, escapa à inteligência artificial. O que escapa à IA não é, pois, uma suposta "profundidade" metafísica do texto, ela não capta precisamente o que há de mais elementar no aforismo: a capacidade humana de ser interpelada, de sentir o *peso* de uma pergunta que não admite somente uma resposta teórica, de transformar-se no momento da resposta. O eterno retorno como ato de fala exige, em última instância, aquilo que a IA, por definição, não pode oferecer: uma assunção existencial.

Referências

AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer*. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médica, 1990.

BARBOSA, Rodrigo Francisco. "Nietzsche e a linguagem performativa: performativos explícitos e a fala do martelo". *Trágica: Estudos de Filosofia da Imanência*, v. 6, n. 1, p. 1-13, 2013.

CASSIN, Barbara. A performance antes do performativo, ou a terceira dimensão da linguagem. Trad. Luana de Conto. In: *Revista Letras*. Curitiba: Editora UFPR, n. 82, p. 11-46, set./dez, 2010.

DANILO, Marcondes. *As armadilhas da linguagem: significado e ação para além do discurso*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2017.

ITAPARICA, André Luís Mota. *Estilo e crítica da moral em Nietzsche*: estudo comparado de "Humano, demasiado humano" e "Para além do bem e mal". 1999.

MARTON, Scarlett. "O eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?". In: *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial/Ed. da Unijuí, pp. 85-118, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Berlim/New York: Walter de Gruyter & Co., 15 volumes, 1999.

_____ . *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da UFPA, 1988.

SIMONIS, Linda. Der Stil als Verführer. In: *Nietzsche-Studien*, vol. 31, no. 1, 2002.

SEARLE, John R. *Expressão e significado: estudos da teoria dos atos de fala*. Trad. Ana Cecília G. A. de Camargo, Ana Luiza Marcondes Garcia. 2ª ed. São Paulo. Martins Fontes, pp. 01-47, 2002.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução de Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan; posfácio Marcelo Carvalho. São Paulo. Fósforo, 2022.