

## NIETZSCHE E A ACEITAÇÃO TRÁGICA DA VIDA

Ms. Danilo Bilate de Carvalho -Doutorando em Filosofia pelo PPGF/UFRJ  
Orientador: André Martins.

**Resumo:** O estudo presente parte do reconhecimento nietzscheano do sem-sentido da existência e do caráter propriamente antropomórfico de todo sentido, por entender que é nesse reconhecimento que se sustenta a filosofia afirmativa nietzscheana, seu saber trágico afirmador da vida. É da “morte de Deus” que se torna possível a sabedoria trágica, que não nega o caráter absurdo e sofredor da vida, mas, a seu despeito, ama a vida incondicionalmente.

**Palavras-chave:** Sabedoria trágica, *amor fati*, eterno retorno.

---

# N

ietzsche, em determinado momento, fala na “inocência do vir-a-ser”,<sup>1</sup> isto é, na inocência do real que, para ele, é vir-a-ser ou devir. O que quer dizer Nietzsche com essa passagem? Que o mundo, se o considerarmos em si mesmo, independente do homem, não erra, não mente, não é bom ou ruim. Que esse mundo não tem valores *não-humanos*, mas que todos os valores são criações do homem. É o homem que turva o mundo com miragens, reinterpreta o mundo para adaptá-lo aos seus limites. E mesmo o agir humano, carregado que é por uma significação ou por significações do real, esse agir é sustentado por um mero instinto de conservação da espécie e o instinto, por definição, é sem razão, sem motivo, sem sentido, donde se conclui que o agir humano é, em última instância, sem fundamento: “Esse impulso [...] à conservação da espécie [...] traz então um esplêndido cortejo de motivos ao redor, e com toda a força quer fazer esquecer que no fundo é impulso, instinto, tolice, ausência de motivo”.<sup>2</sup>

Todas as realizações humanas são fruto desse impulso à conservação da espécie. Como impulso, ele é tolo, sem-sentido, mas, ainda assim, é o solo para o nascimento de tudo aquilo que é tomado como *com-sentido*. Está aí evidenciada a “comédia da existência”, como diz Nietzsche. A razão, os motivos, a ordem, a racionalidade, o fundamento, a finalidade, a moralidade, numa palavra, o sentido, é humano. O sentido é uma atribuição humana ao mundo. Os diferentes sentidos não passam de padronizações humanas, inexistentes no mundo mesmo: “Somos nós apenas que criamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e ao introduzir e entremesclar nas coisas esse mundo de signos, como algo

---

<sup>1</sup> Nietzsche F., *Crepúsculo dos ídolos*, “Os quatro grandes erros”, §7.

<sup>2</sup> *Ibidem*. A *gaia ciência*, §1.

‘em si’, agimos como sempre fizemos, ou seja, *mitologicamente*”.<sup>3</sup> O homem, portanto, é um doador de valor, um ofertador de sentido ao mundo. Isso que chamamos “mundo”, inclusive, não foi criado pelos homens? Como falou Zaratustra, “o ventre do ser não fala absolutamente ao homem, a não ser como homem”.<sup>4</sup>

De acordo com Nietzsche, o conhecimento humano se dá por um processo de produção de sentido que ele nomeia de *interpretação*. Conhecer o real é uma atividade do homem, que não apenas recebe passivamente informações dos objetos externos, como também trabalha essas informações e as organiza através de diferentes modos de significação. O mundo, como o conhecemos, possui sentidos e valores que o delimitam como tal. Esses sentidos e valores, contudo, não existem por si mesmos, como pertencentes a uma realidade separada do mundo aparente e nem mesmo independentes do homem, mas, muito ao contrário, os sentidos e os valores são criações humanas. Por muito tempo o pensamento ocidental não tomou consciência desse fato e a idéia cristã de Deus pôde, então, ocupar exatamente esse lugar da criação. Deus é pensado como o criador absoluto de valores absolutos. Nietzsche quer ensinar seu leitor a não confundir o mundo em si mesmo com o mundo antropomorfizado e, agora podemos concluir, a não confundilo com um mundo *divinizado*:

O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos [...] ele não é perfeito nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se nada disso, ele absolutamente não procura imitar o homem! Ele não é absolutamente tocado por nenhum de nossos juízos estéticos e morais! [...] Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?<sup>5</sup>

Desdivinizar a natureza, limpar a vista dessas sombras de Deus. Aqui, Nietzsche está apontando para um dos temas capitais de sua obra: *a morte de Deus*. O que a palavra “Deus” significa é, seguindo o raciocínio, essa crença em uma ordenação moral do mundo em si mesmo, na existência metafísica de valores e da verdade, no caráter absoluto da finalidade, regularidade, ordem. A idéia de Deus é a marca maior da crença na existência de sentidos e valores não-humanos, eternos e imutáveis. O conceito

<sup>3</sup> Ibidem. *Além do bem e do mal*, §21.

<sup>4</sup> Ibidem. *Assim falou Zaratustra*, “Dos transmudanos”.

<sup>5</sup> Ibidem. *A gaia ciência*, §109.

nietzscheano da “morte de Deus” é uma metáfora, onde a palavra “Deus” significa essa crença em uma ordenação moral do mundo em si mesmo, na existência metafísica de valores e da verdade, no caráter absoluto da finalidade, regularidade e ordem.<sup>6</sup> A experiência de descrença na idéia de Deus é a experiência da morte dos sentidos e valores absolutos. No primeiro aforismo em que Nietzsche fala daquela morte,<sup>7</sup> o louco, essa figura literária que é o seu anunciador, revela que a crença em um criador absoluto de valores absolutos faliu. Que não existe bem ou mal e que, por conseguinte, tudo é permitido – essa conhecida conclusão dostoiévskiniana. Mais ainda: ele pergunta se não deveríamos nós, os homens, nos tornar deuses, inventar novos “jogos sagrados”, em uma palavra, ele pergunta se o homem saberia ocupar o lugar de produtor de sentidos e de criador de valores.

Tu és poderoso o suficiente para suportares ser criador? Essa é a pergunta fundamental que surge com o anúncio da morte de Deus. É pela diferença entre as duas respostas possíveis – sim ou não – que se delimitará, em consonância com as duas reações possíveis diante da constatação do sem-sentido do mundo, o confronto entre niilismo e sua superação. Essa pergunta apresenta duas possibilidades de respostas: uma negativa, própria do pensamento niilista e uma afirmativa, própria do pensamento afirmador da vida, do pensamento trágico, do pensamento do *amor fati*, de que a filosofia nietzscheana exemplifica, sobretudo, através de seu personagem Zaratustra. O niilismo não é capaz de suportar a condição de criador, não é capaz de ocupar alegremente esse lugar vazio deixado pela morte de Deus. O filósofo trágico, ao contrário, ama a condição de artista, de criador de sentidos e valores e deseja ocupar esse lugar, ocupando-o, por consequência, alegremente.

Como dizíamos, a personagem nietzscheana Zaratustra é o modelo maior da reação afirmadora à descoberta do *non sens* da vida. Todo o seu ensinamento consiste em mostrar que, com a necessidade de sentido que é própria à existência, o homem constrói um mundo de sentidos e valores seus. Mas se o niilismo odeia ou lamenta essa condição de “artista”, Nietzsche, através de Zaratustra, ensina que a condição de criador do homem pode ser desejada e amada. Criar o mundo, consciente dessa produção e apaixonado por ela, é “a grande redenção do sofrimento, é o que torna a vida mais leve”.<sup>8</sup> Aprender a enxergar na criação a redenção do sofrimento, a alegria e afirmação da vida,

---

<sup>6</sup> Ver, por exemplo, o §26 de *O anticristo*.

<sup>7</sup> Nietzsche F. *A gaia ciência*, §125.

mesmo em seu caráter absurdo, mesmo que para isso seja necessário sentir as dores típicas de toda criação.

Colocar-se com amor no lugar de criador e de artista, no lugar antes ocupado pela idéia de Deus, é afirmar a vida em suas especificidades, já que a vida é, para Nietzsche, precisamente esse movimento incessante de interpretação, valoração ou criação de sentido. A proposta de Nietzsche é a de inverter essa fala que denigre a vida, a fala de Sileno, inversão que só é possível mediante a assunção da função de criador. Só enquanto produtor de valores o homem pode experimentar o prazer e a alegria nesse mundo que, em si mesmo, é absurdo. Nietzsche propõe um saber que valorize a vida, a saúde, a força. Um saber alegre, uma *gaia ciência*, afinal “desde que os homens existem, sempre o homem se alegrou pouco demais: é somente este, meus irmãos, o nosso pecado original!”.<sup>9</sup> Urge redimir-se desse pecado maior. O riso configura-se como essa redenção porque ele é símbolo, é a marca e resposta corporal desse excesso de força criativa, desse excesso de poder, de saúde e de vida. Por isso, ensinar a rir é uma das preocupações maiores de Zaratustra: “Esta coroa do homem ridente, esta coroa de rosas entrelaçadas: a vós, meus irmãos, atiro essa coroa! Eu santifiquei o riso; ó homens superiores, *aprendei – a rir!*”.<sup>10</sup>

Esse lugar de artista, de criador de valores, e de um artista alegre e ridente, faz com que a vida seja justificada. Mas a ocupação desse lugar, com amor e consciência, se faz possível apenas porque a crença num criador absoluto de valores absolutos, isto é, a crença em Deus, se desfez. É pela “morte de Deus” que é possível essa ousadia:

De fato, nós, filósofos e ‘espíritos livres’, ante a notícia de que o ‘velho Deus morreu’ nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa [...] novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento.<sup>11</sup>

Com esse acontecimento o homem pode se colocar no lugar deixado pelo Deus morto. Mas Nietzsche diz mais do que isso. É preciso que o homem, enquanto novo criador, vire os olhos em direção ao corpo, ao mundo único em que vivemos. É preciso que se acabe

---

<sup>8</sup> Ibidem. Assim falou Zaratustra, “Nas ilhas bem aventuradas”.

<sup>9</sup> Ibidem. Assim falou Zaratustra, “Dos compassivos”.

<sup>10</sup> Ibidem. Assim falou Zaratustra, “Do homem superior”.

<sup>11</sup> Ibidem. A *gaia ciência*, §343.

de vez com toda metafísica.<sup>12</sup> Isso porque a metafísica é um saber decadente. Cria a idéia de um *outro* mundo com o claro intuito de desvalorizar esse mundo, desvalorizar a terra e o corpo. É, assim, niilismo, vontade de nada. Zaratustra pede que se busque um sentido da terra, o que significa eliminar a metafísica do horizonte. Esse voltar para a terra, essa superação da metafísica, esse movimento para além de bem e mal, é exigido por Zaratustra, e conseqüentemente por Nietzsche, em nome da afirmação da vida. Esse superar exigido é uma resposta à necessidade de expansão de força da vida, que é vontade de poder. Por isso, Nietzsche diz que é a vida que valora através do homem.<sup>13</sup> Entretanto, não se trata de retirar do homem a autoria da criação. Trata-se de fazer com que o homem se identifique com a posição de instrumento da vida. De fato, é sim a vida que valora, mas ao valorar através do homem, ele mesmo também o faz. Porque ele é essa própria vida coisificada, corporizada, personificada. Reconhecendo isso, o homem deve aceitar o fato como ele é. Reconhecer-se como instrumento de criação e como criador *ao mesmo tempo*, na medida em que se reconhece como vivente. Só esse criador afirmativo é capaz do “sagrado dizer ‘sim’”.<sup>14</sup>

Dito isso, agora precisamos deixar claro que a resposta afirmadora ao problema da constatação do sem-sentido da existência, feita por Nietzsche principalmente com sua personagem Zaratustra, não consiste somente na assunção consciente e desejada da função de criador de valores ou produtor de sentido. Outro ponto integrante dessa resposta é o conceito de *eterno retorno*. Não por acaso Nietzsche diz que “a concepção fundamental da obra, [Assim falou Zaratustra, é] *o pensamento do eterno retorno*, a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar”.<sup>15</sup>

O eterno retorno não é uma teoria física. Não é uma explicação cientificista da ordenação temporal. Embora Zaratustra chegue a expor o eterno retorno desse modo, essa exposição não deve ser encarada como uma confirmação da explicação cosmológica, posto que ela se segue como mera continuação do raciocínio iniciado pelo *anão*, com quem Zaratustra dialogava então. E nada ali é confirmado, mas apenas interrogado. Além disso, o anão representa o espírito da gravidade e do peso, isto é, o niilismo. É o anão quem insere o pensamento da circularidade do tempo no diálogo e é a partir dessa

<sup>12</sup> Ver, por exemplo, *O nascimento da tragédia*, “Tentativa de autocrítica”, §7.

<sup>13</sup> Ver, por exemplo, o §5 de *Crepúsculo dos ídolos*, “Moral como antinatureza”.

<sup>14</sup> Nietzsche F. *Assim falou Zaratustra*, “Das três metamorfoses”.

<sup>15</sup> *Ibidem*. *Ecce Homo*, “Assim falou Zaratustra”, §1.

inserção que Zarathustra chega à explicação física, se fixando na discussão acerca das possibilidades de que o eterno retorno *realmente* exista.

Do mesmo modo, no §341 de *A gaia ciência* – o mais claro, belo e enfático escrito nietzscheano sobre o tema e também o primeiro a ser publicado – Nietzsche não se preocupa em comprovar o eterno retorno. Isso quer dizer que ele não teve a menor preocupação em mostrar a explicação cosmológica logo na primeira oportunidade que se deu de expor um dos seus temas prediletos e mais fundamentais para o seu público. Vejamos o aforismo:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: 'Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!'. – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: 'Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!'. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, 'Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?', pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela?<sup>16</sup>

Nesse aforismo, Nietzsche insere o eterno retorno como uma mera possibilidade, sem qualquer preocupação em comprová-lo ou demonstrá-lo. De fato, inicia o texto na forma condicional e levantando uma hipótese claramente irreal, qual seja, a de um *demônio* a anunciar o eterno retorno. Mais do que um anúncio, aliás, esse demônio apresenta uma pergunta, apresenta um *dilema*. A circularidade do tempo, o eterno voltar do mesmo, não pretendem ser comprovados. Saber se o eterno retorno é real não importa. O que importa é que *se fosse* assim, se o eterno retorno fosse um fato, qual seria a nossa reação frente a essa notícia? O eterno retorno, então, é uma condição hipotética preliminar para que Nietzsche exponha um *dilema existencial*, isto é, um ponto limite, um, como se costuma dizer, estar contra a parede, uma exigência de decisão: a clássica questão shakespeariana que pergunta pelo ser ou pelo não ser. Embora o retorno eterno das coisas não passe de uma hipótese, a pergunta que se segue dela é concreta e factual:

---

<sup>16</sup> Ibidem. *A gaia ciência*, §341.

*afirmas a vida como ela é?* Essa é a pergunta-chave. A vida é um fato, uma necessidade. E é sobre esse dado concreto que a pergunta intervém. Para entender a importância do eterno retorno é preciso conhecer o que Nietzsche chama de *saber trágico* ou *sabedoria dionisíaca*. A intenção de Nietzsche é colocar o eterno retorno como hipótese e, a partir dela, expor aquele dilema existencial. Esse dilema, essa questão primeira, pergunta: *Afirmas a vida mesmo em seu caráter absurdo e sofredor?*, que, em última instância, é o mesmo que perguntar: *Tu és poderoso o suficiente para suportares ser criador?*

A sabedoria dionisíaca ou trágica é a que, diante da constatação do sem-sentido da existência e do desespero freqüentemente subsequente, afirma a posição do homem, enquanto instrumento da vida, como criador de valores e produtor de sentido. Além disso, reconhece a relatividade dessa força criativa, isto é, reconhece o quanto essa posição de artista é ainda insuficiente para eliminar por completo o sofrimento e a dor, inerentes à vida. Portanto, Nietzsche reconhece o caráter sofredor e doloroso da vida. Mas, ao contrário da posição niilista, a sabedoria trágica, com esse reconhecimento, diz *sim*, afirma a vida como ela é. Por isso Nietzsche diz: “Eu prometo uma era *trágica*: a arte suprema do dizer Sim à vida”.<sup>17</sup>

Essa afirmação incondicional, esse invencível amor à vida, é o cerne da sabedoria trágica; é, segundo Nietzsche, “o *pathos afirmativo par excellence*, por mim denominado *pathos trágico*”.<sup>18</sup> Amar a vida como ela é significa amar o passado, amar todo *foi assim*, como diz Zaratustra: “Todo o ‘Foi assim’ é um fragmento, um enigma e um horrendo acaso – até que a vontade criadora diga a seu propósito: ‘Mas assim eu o quis!’”.<sup>19</sup> Logo, esse amor se dá pelo criador, pelo artista. A assunção da função de criador e o amor à vida atestado após a hipótese do eterno retorno são fatos interligados e indispensáveis pertencentes à sabedoria dionisíaca. Amar o passado é uma aceitação alegre do tempo. O amor à vida, ao passado ou, nas palavras de Zaratustra, a todo *foi assim*, é amor ao necessário. Nietzsche o denomina de amor ao destino; *amor fati*: “Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: – assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati*: seja este, doravante, o meu amor! [...] E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim!”.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Ibidem. *Ecce Homo*, “O nascimento da tragédia”, §4.

<sup>18</sup> Ibidem. *Ecce Homo*, “Assim falou Zaratustra”, §1.

<sup>19</sup> Ibidem. *Assim falou Zaratustra*, “Da redenção”.

<sup>20</sup> Ibidem. *A gaia ciência*, §276.

O *amor fati* é o modelo da extrema coragem porque se revela não apenas em relação às alegrias da vida como também às suas dores. Como amor ao necessário, resolve o dilema imposto pela idéia do eterno retorno e *pede* a repetição da vida. Por ser forte, tal amor chega a *desejar* o eterno retorno das coisas: “Mas a coragem é o melhor matador, a coragem que acomete; mata, ainda, a morte, porque diz: ‘Era isso, a vida? Pois muito bem! Outra vez!’”.<sup>21</sup> Ao desejar a volta de tudo, o *amor fati* se mostra como uma atitude poderosa e corajosa, porque diz sim não apenas a todo prazer mas a todo sofrimento inclusive:

Dissestes sim, algum dia, a um prazer? Ó meus amigos, então o dissestes, também, a *todo* o sofrimento. Todas as coisas acham-se encadeadas, entrelaçadas, enlaçadas pelo amor –

[...]

– ó vós, seres eternos, o amais eternamente e para todo o sempre; e também vós dizeis ao sofrimento: ‘Passa, momento, mas volta!’ Pois *quer todo o prazer – eternidade!*<sup>22</sup>

Querer o eterno retorno é amar a eternidade do instante. É pedir, como o poeta, que seja eterno enquanto dure, “pois eu te amo, ó eternidade!”.<sup>23</sup> Mas desejar a eternidade é desejar o impossível e desejar o impossível é o contrário do *amor fati*. Amar a vida, seu decorrer, amar o devir, é amar o instante, tomando-o como eterno, embora ele não o seja: “O ideal do homem mais exuberante, mais vivo e mais afirmador do mundo, que não só aprendeu a se resignar e suportar tudo o que existiu e é, mas deseja tê-lo novamente, *tal como existiu e é*, por toda a eternidade, gritando incessantemente ‘*da capo*’ [do início]”.<sup>24</sup>

### Referências Bibliográficas:

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia: ou Helenismo e Pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg.. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

<sup>21</sup> Ibidem. *Assim falou Zaratustra*, “Da visão e do enigma”.

<sup>22</sup> Ibidem. *Assim falou Zaratustra*, “O canto ébrio”.

<sup>23</sup> Ibidem. *Assim falou Zaratustra*, “Os sete selos”.

<sup>24</sup> Ibidem. *Além do bem e do mal*, §56.



\_\_\_\_\_. *O anticristo: maldição ao cristianismo / Ditirambos de Dionísio*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.