

AMOR FATI COMO POSSIBILIDADE DE VIDA ÉTICA EM NIETZSCHE

Ícaro Souza Farias*

RESUMO: O presente trabalho se concentra em refletir sobre a relação entre o conceito de Além-do-homem e o Eterno retorno em Nietzsche. Com tais conceitos, Nietzsche pretende estabelecer uma nova relação com a vida e com o tempo. O além-do-homem (ou super-homem) consiste na superação do homem, isto é, na necessidade de superar o homem uma vez que a referência maior historicamente consolidada foi perdida, a saber, Deus está morto. Nietzsche almeja um novo homem afirmador da vida, um “tipo superior”. Nesse sentido, o Eterno Retorno se relaciona com o Além do homem. O pensamento abissal (Leia-se, Eterno Retorno) é um pensamento terrível, uma vez que afirma que todas as coisas retornam eternamente, sem cessar; mas, pensa Nietzsche, afirmar o retorno eterno de todas as coisas é a máxima expressão da aceitação da vida, do *amor fati*. Não por acaso, Nietzsche o relaciona ao além-do-homem, um “tipo superior”: além-do-homem, eterno retorno e *amor fati* são, em última instância, as marcas de uma nova cultura em que deve prevalecer a afirmação da vida.

PALAVRAS-CHAVE: Além-do-homem. Eterno Retorno. Nietzsche.

AMOR FATI AS A POSSIBILITY OF ETHICAL LIFE IN NIETZSCHE

ABSTRACT: The present work focuses on reflecting on the relationship between the concept of the Overhuman and the Eternal in Nietzsche. With such concepts, Nietzsche intends to establish a new relationship with life and time. The overhuman (or super-human) consists in the superation of man, that is, in the need to overcome, once the greatest historically consolidated reference, namely God, has been lost. Nietzsche longs for a new life-affirming man, a “superior kind”. In this sense, the Eternal Return is related to the Overhuman. The abyssal thought (Read, Eternal Return) is a terrible thought, since it affirms that all things return eternally, without ceasing; but, thinks Nietzsche, affirming the eternal return of all things is the maximum expression of the acceptance of life, of *amor fati*. It is not by chance that Nietzsche relates it to the overhuman, a “superior kind”: overhuman, eternal return and *amor fati* are, in the last instance, the marks of a new culture in which the affirmation of life must prevail.

KEY-WORDS: Overhuman. Eternal Return. Nietzsche.

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF/IFCS/UFRJ). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (PFI/UFF). Professor efetivo da Educação Básica (ensino médio) do Estado da Bahia. E-mail: ikrofaras@hotmail.com / Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0774-3195>

Além-do-homem: um conceito extemporâneo

Em alemão, *Mensch* significa homem; *über*, uma preposição, que quer dizer “sobre”, “acima”, “além de”, que em *Übermensch* exerce a função de prefixo. A palavra significa acima do homem, super-homem ou além-do-homem¹. A conhecida nomenclatura super-homem – como é utilizada por alguns tradutores – diz respeito a um tipo de homem, diferente daquele cultivado até então. O além-do-homem não é inumano, mas uma nova concepção de homem. O além-do-homem é aquele que assume uma posição positiva e afirmativa frente ao abismo em que pode se encontrar a existência após a perda dos fundamentos metafísicos, a constatação da morte de Deus, como bem salienta Nietzsche no aforismo 343, de *A gaia ciência*:

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 – enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto “mar aberto” (NIETZSCHE, 2012, p. 208)².

O “mar aberto” indica a ausência de referências metafísicas previamente fixadas: não há um a partir de, nem um para onde, dados de antemão. Porém, a ausência de norte, de horizonte pode não ser má notícia. Pelo contrário: com a morte de Deus, está lançada a possibilidade de o homem criar, inventar, ousar, sem a tutela da metafísica. O além-do-homem é aquele que se apropria da maior quantidade possível de visões, não apenas sobre o mundo, mas também sobre si próprio, entendendo que o mundo permite infinitas interpretações, infinitas perspectivas: devemos estar “distanciados da ridícula imodéstia de decretar, a partir de nosso ângulo, que somente dele pode-se ter perspectivas” (NIETZSCHE, 2012, p. 251): existe

[...] apenas uma visão perspectiva, apenas um conhecer perspectivo; e quanto mais afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso “conceito” dela, nossa “objetividade” (NIETZSCHE, 2010a, p. 101).

O além-do-homem – o homem do futuro – agrega em si a maior variedade de visões sobre o mundo. Enquanto o homem moderno se fixa em ideais, o além-do-homem acolhe em si e intensifica os antagonismos, ao contrário do tipo escravo, do moralista que precisa igualar e aniquilar o que lhe contrapõe. O tipo forte, o homem do futuro, não almeja destruir o que dele difere, pois carece de

¹ As associações do super-homem anunciado por Zarathustra com o personagem hollywoodiano (o super-homem da indústria cinematográfica) ou com qualquer ideia de um homem fortalecido do ponto de vista físico, que jamais teme, que enfrenta qualquer tipo de adversidade com temeridade, que não sente dor, são completamente arbitrarias e desonestas.

² Doravante, todos os grifos, nas citações de Nietzsche ao longo do presente artigo, pertencem ao seu autor e estão contidos nas obras utilizadas.

resistência para efetivar sua potência. O fraco radica em si próprio a crença no uno e imutável, afirma um mundo que desconhece e utiliza sua crença para suprimir sua própria força, fragmentando a própria potência, enquanto o forte precisa, inclusive, daqueles que lhe impõem resistências, intensifica as oposições. O que quer o forte é ampliar sua potencialidade. Há, então, uma recusa do homem comedido, sempre igual a todos, que, se possível, arranca de si sentimentos, impulsos ou pensamentos que se contradigam, que se reconhece no gregarismo, na tranquilidade do conforto social. Como bem observa Müller-Lauter: “intensificação de potência é o critério para a verdadeira grandeza do homem” (MÜLLER-LAUTER, 2011, p. 203).

A possibilidade de expansão e intensificação se dá na medida em que o homem se permite acumular a maior quantidade de perspectivas. A intensificação demanda múltiplos olhares, pois a efetividade do mundo não foi e nem é una, imutável (Cf. MÜLLER-LAUTER, 2011). O homem do futuro precisa ser fiel à terra, como afirma Zaratustra. Zaratustra, após passar dez anos nas montanhas, resolve descer e partilhar com outros homens o que lá havia aprendido. Após dialogar com o velho da floresta, que desconhecia a morte de Deus, Zaratustra chega a uma cidade e na praça fala a todos ali presentes: “*Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado*” (NIETZSCHE, 2011, p. 13) , que “o super-homem seja o sentido da terra” (*Ibid.*). Zaratustra roga que todos permaneçam fiéis à terra, advertindo que, durante muito tempo, os homens depositaram suas esperanças em verdades ultraterrenas, tornando-se adversários da terra.

Mas Deus está morto e o “mar” se abriu como nunca antes. Se antes ofender Deus era a maior das ignomínias e injúrias, agora, a maior das ofensas é o repúdio, a ojeriza à terra, considerada, não como oposta a outro mundo, mas como a vida em sua efetividade transitória, finita. Os que prometem esperanças ultraterrenas “pregam” a morte para amedrontar o homem, com a ideia de inferno; ou semear expectativas, com a ideia de paraíso. Os pregadores da morte – título de um dos discursos de Zaratustra – disseminam ódio à vida, nutrem o rancor contra a finitude. A vida, para eles – por exemplo, o sacerdote ascético –, é sinônimo de cansaço, purgação, danação. A promessa de uma vida futura, plena, está sempre em um fora, em um para além da vida imanente.

O platonismo e o cristianismo postulam uma visão linear de tempo cujo sentido reside na danação ou na salvação eternas. A crença no tempo linear, que encontra seu significado na atemporalidade é própria do espírito de vingança. Na segunda parte de *Assim falou Zaratustra*, por exemplo, na seção *Da redenção*, o espírito de vingança é aquele que se revolta contra aquilo que já foi, com o fato de a vontade não poder querer para trás, de não poder ter o passado em suas mãos e modificá-lo como melhor lhe apetece: “Isto e, apenas isto, é a própria *vingança*: a aversão da vontade pelo tempo e seu ‘Foi’” (NIETZSCHE, 2011, p. 133). Tal raciocínio passa a ideia de que a existência mesma é castigo, já que não se pode voltar no tempo para restaurá-la. A finitude, para o espírito de vingança, é um peso, um fardo. O além-do-homem estabelece outra relação com o tempo; fiel à terra, está plenamente de acordo com a vida. A vida não deve passar pelo crivo da racionalidade para ser legitimada, não deve ser corrigida para

ser justificada. A “afirmação jubilatória da existência” implica, assim, uma nova relação com o tempo, com a finitude, o que, de alguma forma, se efetiva com a noção de eterno retorno. Em *Ecce Homo*, Nietzsche registra como teve a ideia do eterno retorno: em agosto de 1881, em Sils-Maria, passeando pelos bosques próximos do lago de Silvaplana veio até ele esse pensamento, cuja força se expressa como a mais profunda forma de afirmação da vida.

Eterno retorno

Nos *Fragments póstumos* que vão de 1881 a 1888, Nietzsche concebe o eterno retorno como questão cosmológica, referindo-se à maneira pela qual as forças próprias do cosmos se organizam e se efetivam, isto é, à sua concepção de mundo como algo constituído por forças. Em um dos textos de 1881, Nietzsche afirma: “se um equilíbrio de força tivesse sido alcançado alguma vez, duraria ainda: portanto, nunca ocorreu” (NIETZSCHE, 1978, p. 396). Aqui, Nietzsche fala sobre a impossibilidade de uma estabilização das forças que constituem o universo. Seu argumento é claro: se o universo estivesse fadado a um equilíbrio das forças, a um estado de “harmonia”, esta estabilidade já teria sido alcançada. Em outras palavras, a ideia de que houve um princípio a partir do qual surgiu tudo o que há e de que, posteriormente, o cosmos chegará a um fim, é vista por Nietzsche como um equívoco: “Não houve primeiro um caos e depois gradativamente um movimento mais harmonioso e enfim um firme movimento circular de todas as forças” (*Ibid*). Se as forças cessassem, se o seu desenvolvimento alcançasse um impulso derradeiro, o “relógio da existência” já teria parado. Não há repouso, parada, interrupção, descanso das forças que atuam no cosmos. As forças que aí existem sempre existiram. Não houve princípio nem haverá fim: “O mundo subsiste; não é nada que vem a ser, nada que parece. Ou antes, vem a ser, perece, mas nunca começou a vir a ser e nunca cessou de perecer” (*Ibid*). Mesmo que a hipótese cosmológica não tenha a legitimidade exigida pela autoridade científica, é fundamental para o filósofo pensar a superação do niilismo e, neste caso, uma nova relação com o tempo e a vida (Cf. CALOMENI, 2011).

A suposição de que há uma causa para todo efeito nos faz crer que, também para o tempo e o mundo, houve um começo. O princípio de causalidade aplicado ao tempo alimenta as esperanças humanas de que a existência não será simplesmente tragada pelo acaso. A concepção do tempo, como um processo que se desenvolve – princípio, meio e fim – jamais ocorreu, pois “se o vir a ser pudesse desembocar no ser ou no nada, esse estado teria de estar alcançado” (NIETZSCHE, 1978, p. 404). Se assim fosse, as combinações de forças poderiam ser mensuradas e calculadas. Porém, “em um tempo infinito, cada combinação possível estaria algum vez alcançada; mais ainda, estaria, infinitas vezes, alcançada” (NIETZSCHE, 1978, p. 405). Com tal argumento, estaria “provado um curso circular de séries absolutamente idênticas: o mundo como curso circular que infinitas vezes já se repetiu e que joga

seu jogo *in infinitum*” (*Ibid.*). Nietzsche afirma a circularidade das forças, ou seja, nada derivou de uma matriz originária nem findou.

Em outro dos seus *Fragmentos póstumos*, Nietzsche sintetiza sua perspectiva cosmológica:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimos, ou rendimentos, cercada de “nada” como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçada, nada de infinitamente extenso, mas como força determinada posta em um determinado espaço, e não em um espaço que em alguma parte estivesse “vazio”, mas antes como força por toda parte [...] um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes, com descomunais anos de retorno (NIETZSCHE, 1978, p. 405).

A princípio, a visão cosmológica de Nietzsche parece não oferecer as condições para a crítica e para a superação dos valores, para a transvaloração de todos os valores consagrados pela tradição como inquestionáveis; também não parece dar as condições para a instituição de uma visão da vida afirmativa e trágica. No entanto, é precisamente a compreensão cosmológica o que possibilita a Nietzsche pensar a superação de formas decadentes do niilismo, por meio da intensificação radical do niilismo. O eterno retorno é o pensamento mais radical, pois aceitá-lo é incorporar tudo o que há na vida: o sem sentido, o acaso, o terrível, etc.. Em outras palavras, este pensamento radical é a aquiescência de tudo o que há. O aforismo 341, de *A gaia ciência*, desenvolve o eterno retorno e suas implicações para o homem:

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 sequência e ordem – e assim 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!” (NIETZSCHE, 2012, p. 205).

Neste aforismo, Nietzsche pensa o eterno retorno apontando para dois aspectos essenciais: 1. o encadeamento repetitivo dos acontecimentos: a vida tal como foi vivida, sem acréscimos ou subtrações, foi e será reproduzida infinitamente; 2. o movimento na mesma sequência: tudo de profundo e superficial, de força e fraqueza na vida foi e será vivenciado na mesma ordem. Esta outra maneira de pensar o eterno retorno quer enfatizar as possíveis consequências psicológicas e éticas que “o maior dos pesos” – expressão que dá título ao aforismo – pode provocar. Se um dia um demônio revelasse esse pensamento, ele seria para nós motivo de júbilo ou de desespero? (CALOMENI, 2011, p. 52-53). Essa revelação seria para nós uma bênção ou uma desgraça? Apesar da postura que poderíamos adotar diante desse “pensamento abissal”, seja ela de repulsa ou acolhimento, nada afastaria de nós o peso deste fardo, ou seja, ele estaria implicado em nossas ações (Cf. MARTON, 1996. 11-14). Se este peso causasse impacto

sobre nós, inevitavelmente uma pergunta surgiria: “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?” (NIETZSCHE, 2012, p. 205). A pergunta é terrível, pois se retornam os aspectos mais belos, jubilosos de cada instante vivido, também retornará o que há de mais sombrio. Ou seja, todo o encadeamento dos instantes retorna eternamente e assim, cada alegria e cada dor.

O que está em questão no eterno retorno não é uma explicação científica do tempo, mas sim sua relação com a vida mesma: o eterno retorno não é uma tese de base científica; seu valor é ético e visa estabelecer uma nova relação com o tempo e a existência. Em última instância, acolher o retorno eterno de todas as coisas significa assentir que tudo o que já foi vivido, inclusive o sofrimento, é parte inextirpável da vida.

Luís Rubira, em seu livro *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores* (2010, p. 227), salienta que o eterno retorno é a condição de possibilidade para o abandono da noção de ser em proveito da ideia de vir-a-ser e, portanto, a superação dos dualismos metafísicos efêmero/eterno, aparência/essência, sensível/inteligível; enfim, de todos os dualismos, inclusive os de ordem moral, pensando, assim, a vida para além de bem e mal.

Crer no eterno retorno seria a experiência mais radical do “homem do futuro”, cuja consequência é a incorporação afirmativa do que há de mais terrível e o sem-sentido da existência. O “mais pesado dos pesos” é um “crivo ético”, um “princípio seletivo”, “uma grande prova”, que permitiria distinguir aqueles que possuem uma franca vontade afirmativa daqueles que não a possuem. A relação do homem com o tempo, tanto em Platão – no livro X da *República* através do Mito de Er – quanto no cristianismo mantém o descrédito do presente. Platão compreende a morte como uma passagem: morrendo, o homem iria para um local correspondente à vida que teve na terra. Se tal homem tivesse levado uma existência desonrosa, ficaria num local apropriado a este modo de vida até conseguir se redimir para retornar à roda das reencarnações. O cristianismo possui uma acepção análoga: na terra, o homem deve ter como propósito evitar todos os pecados, caso queira evitar o inferno; a memória é utilizada como instrumento para reforçar a culpabilidade, a responsabilidade de se guiar por princípios divinos para alcançar um futuro paradisíaco. Em *Aurora*, no aforismo 78, Nietzsche afirma:

Infelicidade e culpa – essas duas coisas foram postas pelo cristianismo na mesma balança: de modo que, quando é grande a infelicidade que sucede a uma culpa, ainda hoje a grandeza da culpa é involuntariamente medida por ela. Mas isso não é *antigo*, e por causa disso a tragédia grega, que tanto fala de infelicidade e culpa, embora em sentido bem diferente, está entre os grandes libertadores do ânimo [...] apenas no cristianismo tudo se torna castigo, punição bem merecida: ele faz sofredora também a imaginação do sofredor, de modo que este, em tudo o que sucede de mal, sente-se moralmente reprovado e reprovável [...] (NIETZSCHE, 2008, p. 62-63).

Em ambas as concepções, o presente não é priorizado, mas sim, o início e o fim. Deste modo, o passado e o futuro são considerados essenciais, mas o presente parece ser apenas o tempo de lembrar do passado pecaminoso a fim de orientar a conduta para a vida transcendente superior. Para aqueles

influenciados por estas ideias, certamente o eterno retorno é um peso insuportável. Para aquele que avalia a existência por meio de valores metafísico-cristãos, procura a verdade e internaliza a culpa e a infelicidade, seguramente, a vida é um calvário. A ótica de quem a avalia conforme a força do remorso vive em uma perpétua revolta contra o já-vivido. O ressentido, impossibilitado de afirmar a vida, persevera na ânsia de transformar uma experiência irrevogável e agrilhoa a vontade no passado. Este jamais responderia para o demônio anunciador do maior dos pesos: “você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina” (NIETZSCHE, 2012, p. 205); pelo contrário, o amaldiçoaria.

Nuno Nabais afirma em sua obra *Metafísica do trágico*:

Para aquele no qual a memória do passado é sempre refratada na consciência da impotência e da culpa e que, por consequência, apenas a deseja apagar, anular, para esse a ideia de um retorno infinito desse passado tal e qual ele foi, a ideia de uma repetição de todos e cada um desses actos que ele quer esquecer, apareceria como uma maldição, como um terrível castigo: essa ideia aniquilá-lo-ia (NABAIS, 1997, p. 203).

Conforme Nabais, a ideia de eterno retorno consuma a promessa da repetição de um instante admirável que já foi realizado e que se deseja outra vez realizar. Como lemos no final do aforismo 341 de *A gaia ciência*, “[...] estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além desta última, eterna confirmação [...]” (NIETZSCHE, 2012, p. 205). Nabais salienta que o querer reviver a ação passada leva a vontade a desejar o retorno de tudo o que já se quis. A redentora ideia do retorno eterno dos acontecimentos corresponde, desta forma, à nostalgia e não ao remorso.

Zaratustra e o eterno retorno

A partir da segunda parte do livro *Assim falou Zaratustra*, mais especificamente na seção *Da redenção*, Zaratustra começa a expor, de modo mais incisivo e claro, o problema da relação entre o tempo e a existência. Nela, Zaratustra passa por uma grande ponte quando é interpelado por alguns aleijados. Estes elogiam Zaratustra e seus ensinamentos; no entanto, afirmam que, para que todos que ali estavam – aleijados e mendigos –, fossem seus discípulos fiéis, seria necessário que Zaratustra corrigisse os seus “defeitos”: o paraplégico quer voltar a andar, o corcunda quer andar ereto, o cego quer ver. Zaratustra responde que por onde anda encontra pedaços de homens, homens fragmentados, mas não homens completos e, então, explica em que consiste seu esforço: “eu componho e transformo em um o que é pedaço, enigma e apavorante acaso” (NIETZSCHE, 2011, p. 133). E afirma o que considera uma redenção: “Redimir o que passou e transmutar todo ‘Foi’ em ‘Assim eu quis’ – apenas isto seria para mim redenção!” (*Ibid*).

Zaratustra mostra aos aleijados que sua doutrina não se constitui por um esforço de corrigir o passado ou eliminar da vida o acaso. A vontade é prisioneira quando seu efetivar se constitui como necessidade de retificar o que já foi. A vontade criadora, entretantes, se efetiva de outro modo: “Todo

‘Foi’ é um pedaço, um enigma, um apavorante acaso – até que a vontade criadora fala: ‘Mas assim eu quis!’” (*Ibid*, p. 134). A vontade criadora se reconcilia com o tempo, de modo que ela quer, anseia, aspira tudo que já ocorreu.

Porém, querer para trás, isto é, desejar o passado é razoável? Comumente, estamos habituados a projetar nossa vontade para o porvir e a esquecer o passado. Quando se quer lançar a vontade sempre para o que ainda há de vir, o passado é visto como um peso, um mal feito, um borrão que não se pode apagar da existência. A condição imodificável do passado faz com que o homem tente esquecê-lo, recorrendo à memória para não repetir o que considera um erro anteriormente praticado. Mas, o que Zaratustra ensina é justamente o querer para trás, é precisamente desejar tudo o que já foi vivido, sem nada extirpar nem amortecer. Nietzsche explicita melhor o problema da relação da vontade com o já “Foi” nas seções da terceira parte de *Assim falou Zaratustra, Da visão e do enigma* e *O convalescente*.

Em *Da visão e do enigma*, Zaratustra toma um barco com marinheiros. No início da viagem, a presença de Zaratustra causa curiosidade e expectativa. Contudo, fica indiferente e permanece silencioso e surdo, não respondendo aos olhares e nem às perguntas. Zaratustra, após três dias calado, rompe o silêncio e, então, decide contar “a visão do mais solitário”. Zaratustra descreve o diálogo que teve com o espírito de gravidade, o anão, que sobre seus ombros “pingava gotas de chumbo” em seus ouvidos. O “arqui-inimigo” de Zaratustra o provoca:

“Ó Zaratustra”, cochichou zombeteiramente, sílaba por sílaba, “ó pedra da sabedoria! Tu te arremessaste para cima, mas toda, mas toda pedra arremessada tem de – cair! Ó Zaratustra, pedra da sabedoria, pedra da funda, destruidor de estrelas! Arremessaste a ti mesmo tão alto – mas toda pedra arremessada – tem de cair! Condenado a ti mesmo e a teu próprio apedrejamento: ó Zaratustra, arremessaste longe a pedra – mas sobre *ti* ela cairá!” (NIETZSCHE, 2011, p. 149).

Devido às provocantes palavras do espírito de gravidade, Zaratustra evoca a coragem “‘Alto lá, anão!’, falei. ‘Eu ou tu! Mas eu sou mais forte de nós dois – : tu não conheces meu pensamento abismal! *Esse* – não poderias suportar!’ –” (NIETZSCHE, 2011, p. 150). Na sequência, o anão salta dos ombros de Zaratustra e se acomoda sobre uma pedra. Então, ambos se deparam com um portal e Zaratustra instiga o anão a confrontar-se com a possibilidade do eterno retorno de todas as coisas:

“Olha esse portal anão!” falei também; “ele tem duas faces. Dois caminhos aqui se encontram: ninguém ainda os trilhou até o fim. Essa longa rua para trás: ela dura uma eternidade. E a longa rua para lá – isso é outra eternidade. Eles não se contradizem, esses caminhos; eles se chocam frontalmente: – é aqui, neste portal, que eles se encontram. O nome do portal está em cima: ‘Instante’. Mas, se alguém seguisse por um deles – sempre mais adiante e mais longe: acreditas, anão, que esses caminhos se contradizem eternamente? – “Tudo o que é reto mente”, murmurou desdenhosamente o anão. “Toda verdade é curva, o próprio tempo é um círculo” (*Ibid*).

Mas, o que justifica a resposta apressada do anão? Para Nietzsche, é necessário entender qual é a acepção do espírito de gravidade. Na seção *De velhas e novas tábuas*, o espírito de gravidade é caracterizado

como criador de coações, necessidade, finalidade, bem e mal³. O espírito de gravidade é um sintoma da vontade de verdade, ele persegue a regularidade, mantém a crença na verdade. Neste sentido, o anão representa os valores metafísico-cristãos. Para ele, portanto, o eterno retorno é insustentável, posto que o cristianismo e o platonismo almejam sempre o que está fora do tempo. Por isto, o anão não suporta quando Zaratustra argumenta:

E todas as coisas não se acham tão firmemente atadas que esse instante carrega consigo *todas* as coisas porvir? *Portanto* – – também a si mesmo? Pois o que *pode* andar, de todas as coisas, também nessa longa rua *para lá* – *tem* de andar ainda alguma vez! – E essa lenta aranha que se arrasta à luz da lua, e essa luz mesma, e tu e eu junto ao portal, sussurrando um para o outro, sussurrando sobre coisas eternas – não temos de haver existido todos nós? – e de retornar e andar nessa outra rua, lá, diante de nós, nessa longa e horripilante rua – não temos de retornar eternamente? – (NIETZSCHE, 2011, p. 151).

Porém, a história narrada por Zaratustra aos marinheiros não tem seu desfecho aí. Posteriormente, Zaratustra descreve uma cena que jamais tinha visto: a imagem de um jovem pastor com a face deformada, se contorcendo, sufocando. Tal estado foi provocado por uma negra e pesada serpente que saía de sua boca. A serpente penetrou na boca do pastor. Zaratustra tenta retirá-la; porém, seu empenho é vão. Zaratustra, então, incentiva enfaticamente o pastor a morder a cabeça da serpente para arrancar este mal que o sufoca (Cf. MACHADO, 2011, p. 240). “*Quem* é o pastor em cuja garganta a serpente entrou? Quem é o homem em cuja garganta entrará tudo de mais pesado, de mais negro?” (NIETZSCHE, 2011, p. 152). Zaratustra na seção *O convalescente* afirma: “*isso* me sufocou, me havia entrado na garganta [...]” (NIETZSCHE, 2011, p. 210). Zaratustra fala aos marinheiros que o jovem pastor que se contorcia com a negra serpente era ele mesmo.

Mas, qual o significado da serpente? Diz o convalescente: “O grande fastio pelo homem – *isso* me sufocou [...]: e o que o vidente vaticinou: ‘Tudo é igual, nada vale a pena, o saber sufoca’” (*Ibid*). Essa passagem indica que a serpente encarna o niilismo, um tipo específico de niilismo. Não representa o niilismo que deprecia a vida em proveito de valores superiores, que tem por maiores representantes o platonismo e o cristianismo. Não se trata ainda do niilismo que desvaloriza os valores superiores: o niilismo reativo, moderno, decorrente da morte de Deus. A serpente simboliza o niilismo passivo, derivado da total descrença na vida, da impossibilidade de aperfeiçoamento do homem. Isto é: a desesperança no além-mundo, consequência da morte de Deus, somada à desesperança no progresso humano pode resultar no niilista passivo que se cansa e se lamenta pelo fato de o homem ter permanecido incapaz de superar-se (Cf. MACHADO, 2011, p. 241). Zaratustra morde a serpente e enfrenta o que o vidente havia vaticinado; Zaratustra morde a serpente para enfrentar o fato de que até o que há de mais precário e triste na vida voltará, eternamente.

³ Cf. NIETZSCHE: “Onde reencontrei meu velho demônio e arqui-inimigo, o espírito de gravidade e tudo o que ele criou: coação, estabilidade, necessidade, consequência, finalidade, vontade, bem e mal: –” (NIETZSCHE, 2011, p. 188).

Em *O convalescente*, Zaratustra ainda mostra despreparo para o eterno retorno. Zaratustra exorta o pensamento abissal a se aproximar dele, quando percebe que está se aproximando, vocifera: “Dá-me a mão – ah! Larga! Ah! Ah! – Nojo, nojo, nojo – – – ai de mim!” (NIETZSCHE, 2011, 207). O personagem, após dizer estas palavras, cai como um falecido. Durante uma semana, assim permanece. Após se levantar, Zaratustra, ainda cansado, explica a seus animais a razão de seu comportamento: o fato de tudo retornar exatamente como foi causa nojo, a incapacidade de lidar com o caráter cíclico da existência, pois se o grande homem, os grandes acontecimentos, a alegria retornam, também retornam os homens pequenos, a tristeza, o sofrimento, a mediocridade (Cf. CALOMENI, 2011, p. 54-55). Zaratustra sente asco e fadiga porque ainda não incorporou a trágica afirmação do “peso mais pesado”; “ainda não se tornou herói trágico” (CALOMENI, 2011, p. 55-56). Os animais do convalescente, porém, conhecem seu destino e sua sabedoria, sabem que o destino de Zaratustra é único, pois homem algum o havia experimentado:

Pois teus animais bem sabem, ó Zaratustra, quem tu és e tens de tornar-te: eis que és o mestre do eterno retorno – é esse agora o teu destino! Que tenhas de ser o primeiro a ensinar essa doutrina – como esse grande destino não seria também teu maior perigo e maior doença? Vê, sabemos o que ensina: que todas as coisas eternamente retornam, e nós mesmo com elas, e que eternas vezes já estivemos aqui, juntamente com todas as coisas (NIETZSCHE, 2011, p. 211).

O nojo foi necessário para Zaratustra assentir o mais pesado dos pesos como ainda não havia feito; assim, Zaratustra encarna o conteúdo pleno do eterno retorno, pois enfrentou o grande fastio, a náusea. Zaratustra passou pela prova do retorno eterno de todas as coisas. Zaratustra, então, se torna herói trágico, uma vez que compreende que o maior – o forte – e o menor – o fraco – convivem.

Além-do-homem e afirmação trágica

A vontade afirmativa, trágica, vai ao encontro tanto do sofrimento mais temível quanto da esperança mais elevada, imbuída da mais profunda coragem: o saber trágico nietzschiano, que tem seu auge em Zaratustra, não identifica no sofrimento, na náusea, na dor uma objeção à vida. *Amor fati*, eis a fórmula de Nietzsche para afirmar o destino e eliminar o peso da culpa: “nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda eternidade [...]” (NIETZSCHE, 2009b, p. 49). Em *A gaia ciência*, no aforismo 276, início do IV livro, Nietzsche afirmar:

Amor fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja *desviar o olhar!* E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (NIETZSCHE, 2012, p. 166).

O *amor fati* possui uma relação intrínseca com o eterno retorno: afirmar o mais terrível da vida, afirmar o amor à vida, ou seja, é querer que cada instante não seja outra coisa, diferente do que é. O *amor fati* é uma forma de medir a grandeza da vontade afirmativa do homem, como Nietzsche escreve em *Ecce Homo*. É constitutivo de um saber trágico, que não tem por intuito eliminar o que há de sombrio e “problemático” na existência, mas afirmar a vida tal qual ela é (Cf. CALOMENI, 2011). Em *Ecce homo*, Nietzsche explicita: “o dizer Sim à vida; [...] a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade de no *sacrifício* de seus mais elevados tipos – a *isto* chamei dionisíaco, isto entendi como a ponte para a psicologia do poeta trágico” (NIETZSCHE, 2009b, p. 61). Zaratustra, herói trágico, anseia pela eternidade – leia-se, o anel do retorno –, “pois eu te amo, ó eternidade!” (NIETZSCHE, 2011, p. 219). Uma nova relação com a vida e o tempo é, pois, a condição e a exigência para a superação dos valores sacralizados pela metafísica, para a transvaloração de todos os valores. Zaratustra anuncia o além-do-homem como alguém apto a afirmar a vida sem reservas. Este novo tipo de homem cultiva “[...] valores nobres em toda parte, um sentimento de perfeição, um dizer Sim à vida, um triunfante sentimento de bem-estar consigo e com a vida” (NIETZSCHE, 2007, p. 69).

Concluindo a segunda dissertação de *Para a genealogia da moral*, Nietzsche sinaliza para um tempo vindouro no qual poderá estar esse novo tipo, diferente desse “presente murcho, inseguro de si mesmo”:

[...] ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga *da* realidade – quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração *na* realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a *redenção* dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve à terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem que vir um dia...* (NIETZSCHE, 2010a, p. 78).

Nas obras posteriores a *Assim falou Zaratustra*, em que, de novo, usa a expressão espírito livre⁴, Nietzsche aponta para uma nova possibilidade de “elevação” do homem. No prólogo de *Além do bem e do mal*, Nietzsche expõe a condição para isto: “a luta contra Platão [...] produziu na Europa uma magnífica tensão no espírito, como até então não havia na terra” (NIETZSCHE, 2010b, p. 8), isto é, uma crise como nunca antes visto. O homem europeu procurou eliminar essa tensão, por duas vezes, “[...] a primeira com o jesuitismo, a segunda com a Ilustração democrática” (*Ibid*). Porém, para os espíritos livres, há “toda a necessidade do espírito e toda a tensão do seu arco! E talvez a seta, a tarefa e, quem sabe? a meta” (*Ibid*). Tal meta não corresponde a um ideário teleológico; nasce de uma tensão, ou melhor, ela se

⁴ Desde 1878 em *Humano, demasiado Humano* Nietzsche usa a expressão espírito livre para se referir aos homens de exceção, que não se curvam aos valores dominantes. Dotado de liberdade tal espírito possui capacidade para desprender-se de crenças socialmente consolidadas. Os espíritos livres – entre os quais o próprio Nietzsche se inclui – são os filósofos do futuro, porque capazes de transvalorar valores.

dá em uma tensão. A tensão provocada pela crítica ao platonismo é a condição capaz de abrir a possibilidade de uma nova meta para o homem que, no entanto, não se refere a um fim determinado. Este objetivo é a superação dos valores que foram considerados supremos para a formação humana, ou seja, é a superação da metafísica moralizante e da concepção metafísica de moral. A moral ou os valores que devem ser suplantados são precisamente aqueles que serviram como alicerce para o homem – os velhos dogmas metafísicos.

Grandes espíritos como o além-do-homem não cultuam a verdade, compreendida em seu sentido clássico, não cultivam a sede do verdadeiro, a vontade de verdade. O além-do-homem não se subordina à verdade: é “preciso ver quinhentas convicções abaixo de si – atrás de si” (*Ibid*). É preciso cultivar não a verdade mesma, mas perspectivas para poder olhar, ponderar, investigar livremente. A vida que ascende “consume convicções, não se submete a elas – sabe-se soberana.” (*Ibid*). Todos os tipos de homens – o escravo, o sacerdote ascético – até então apresentados como fiéis às convicções são expressões de seres decadentes: “[...] o homem da crença, o ‘crente’ de toda espécie, é necessariamente um homem dependente – um homem que não é capaz de se propor como fim, que em geral não é capaz de propor fins a partir de si” (*Ibid*). Todo apego irrestrito a verdades é uma forma de privação de si, de negação de si mesmo, pois a vida passa a servir à verdade e não o contrário. O “crente” molda sua visão do mundo a partir de prescrições que lhe foram impostas de fora. A moral como fim em si mesma – crença que persiste desde Sócrates – é sinônimo de uma vida que declina.

As qualidades que o além-do-homem carrega são opostas àquelas endossadas pela moral que até então predominou na cultura ocidental. Para o além-do-homem, todo conhecimento deve estar à mercê da vida, de sua afirmação e ascensão. No aforismo 370, de *A gaia ciência*, Nietzsche enfatiza: “Toda arte, filosofia pode ser vista como remédio e socorro, a serviço da vida que cresce e que luta” (NIETZSCHE, 2012, p. 245). Assim define Nietzsche a vida, em *O anticristo*; ensaio de uma transvaloração de todos os valores: “A vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de *poder*: onde falta a vontade de *poder*, há declínio” (NIETZSCHE, 2007, p. 13). Os valores de *decadence* até então cultuados são hostis à vida, pois a submetem a ideais jamais alcançados.

A superação da moral, em Nietzsche, está, pois, relacionada ao além-do-homem, ao eterno retorno e à transvaloração de todos os valores: “[...] *nós mesmos*, nós, espíritos livres, já somos uma ‘transvaloração de todos os valores’, uma *encarnada* declaração de guerra e de vitória em relação a todos os velhos conceitos de ‘verdadeiro’ e ‘não verdadeiro’” (*Ibid*, p. 18). O além-do-homem, o homem do futuro não efetiva a transvaloração, ele já é sinal desta transvaloração, na medida em que os valores anteriormente sacralizados foram nele e por ele superados (Cf. PASCHOAL, 2009, p. 166). Tal posição significa, em última instância, “[...] um desprender-se de todos os valores morais, em um confiar e dizer Sim a tudo o que até aqui foi proibido, desprezado, maldito” (NIETZSCHE, 2009b, p. 76).

A moral que Nietzsche defende não pode ter a si mesma como fim, como imperativo, não deve subjugar o homem, torná-lo servo. Uma nova moral deve estar a serviço da elevação do homem. Uma

moral dos senhores, “[...] a linguagem simbólica da vida que vingou, que *ascende*, da vontade de poder como princípio da vida” (2009a, p. 43). Trata-se de uma moral afirmativa cujo imperativo é a “auto-afirmação, autoglorificação da vida”: que as mais sagradas noções de valor sejam, não só postas em xeque, mas superadas, pois elas causaram no homem o “instinto de negação, de degeneração”. Afirmar a vida sem ressalvas, incondicionalmente, dizer sim até mesmo à dor e ao sem-sentido da existência, querer o seu eterno retorno. A fórmula para essa plena aceitação da vida é, como vimos, o *amor fati*, amor ao destino: viver um instante de tal maneira que ele seja digno de ser repetido infinita vezes; aceitar a vida como ela se mostra e vivê-la, com alegria, sem o peso do castigo eterno. “‘O mundo é perfeito’ – assim fala o instinto dos mais espirituais, o instinto que diz Sim” (NIETZSCHE, 2007, p. 71). Assim fala uma moral – ou uma ética – que valoriza a vida. Uma vida pródiga, abundante, que afirma a si própria em todos os seus eventos, incluindo os mais sombrios: eis o pensamento nietzschiano para outra possibilidade de homem, de cultura e de moral – ou de uma ética: a ética do *amor fati*.

REFERÊNCIAS

CALOMENI, Tereza Cristina B. O segredo abissal de Zaratustra. In: DIAS, Rosa. *Leituras de Zaratustra*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, p. 37-60.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

MACHADO, Roberto. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Moderna, 1996.

MULLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. São Paulo: Unifesp, 2011.

NABAIS, Nuno. *Metafísica do trágico: estudos sobre Nietzsche*. Lisboa: Relógio D'Água, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo: maldição ao cristianismo. Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das letras, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1978. (Os Pensadores).
- NIETZSCHE, Friedrich. *O caso Wagner: um problema para músicos. Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*. São Paulo: Companhia das letras, 2009a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: ou como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das letras, 2009b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- PASCHOAL, Antônio Edmilson. *Nietzsche e a autossuperação da moral*. Ijuí: Unijuí, 2009.
- RUBIRA, Luís. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Barcarolla, 2010.

*Recebido em: 02 de maio de 2022.
Aprovado em: 26 de maio de 2022.*