



## SCHOPENHAUER, NIETZSCHE E A QUESTÃO DA TRAGÉDIA: Negação da Vontade ou afirmação trágica da vida

Renato Nunes Bittencourt  
Doutorando em Filosofia do PPGF-UFRJ

**Resumo:** Neste artigo apresentamos a contraposição axiológica entre as teorias acerca da finalidade e do efeito exercido pela compreensão da cena trágica nas obras de Schopenhauer e de Nietzsche. Demonstramos que, apesar da notória influência de Schopenhauer sobre o pensamento do jovem Nietzsche, este compreende a idéia do trágico por um viés afirmativo, pois a exibição do sofrimento e destruição do herói, longe de ser um estímulo para a supressão da ação mediante a resignação e renúncia ao agir, como postulava Schopenhauer, em verdade favorece a sua plena afirmação, mediante a idéia de que a vida, para além das configurações individuais, permanece incólume na natureza.

**Palavras-chave:** Nietzsche; Schopenhauer; Trágico; Resignação; Vida.

**Abstract:** In this paper we present the axiologic contraposition enters the theories concerning the purpose and of the effect exerted for the understanding of the tragic scene in the workmanships of Schopenhauer and Nietzsche. We demonstrate that, although the well-known influence of Schopenhauer on the thought of the young Nietzsche, this understands the idea of the tragic one for an affirmative bias, therefore the exhibition of the suffering and destruction of the hero, far from being a stimulus for the suppression of the action by means of the resignation and renunciation when acting, as it claimed Schopenhauer, in truth favors its full affirmation, by means of the idea of that the life, for beyond the individual configurations, remains uninjured in the nature.

**Keywords:** Nietzsche; Schopenhauer, Tragic; Resignation; Life.

Nietzsche, ao redigir a primeira versão de *O Nascimento da Tragédia* (1872), se encontrava sob a marcante influência da estética wagneriana e da filosofia de Schopenhauer. O projeto central desta obra consiste na associação feita por Nietzsche entre o fenômeno trágico dos gregos antigos e a ópera romântica de Wagner, a quem admirava profundamente. Tal perspectiva granjearia a indignação dos eruditos filólogos alemães, que consideravam tal ensaio uma afronta à seriedade acadêmica preconizada pela rigorosa ciência da Filologia Clássica.<sup>1</sup> Afinal, Nietzsche, além de desenvolver um misto de helenismo e crítica aos valores

<sup>1</sup> Não podemos nos esquecer da indignação que Wilamowitz-Möllendorff manifesta numa polêmica acadêmica contra as teses de *O Nascimento da Tragédia*, através da publicação do panfleto “Filologia do futuro!”, I parte, em meados de 1872.

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

da cultura alemã oitocentista, não manifesta preocupação em comprovar cientificamente as suas teses, fato este que, todavia, em nada empobrece a força axiológica e retórica dessa obra, permitindo, na verdade, que ela se emancipe da fria rigidez acadêmica, supressora de toda criatividade. Da variedade de temas contidos nesse livro, um dos mais importantes consiste certamente na questão da finalidade da tragédia, questão que, aliás, perpassa as suas ditas obras de maturidade (1882-1888). Ao dissertar sobre a finalidade da cena trágica, Nietzsche compara sua perspectiva com duas outras grandes teses: a de Aristóteles, pela qual todo esteta que verse acerca do problema da tragédia deve passar, e Schopenhauer, seu mentor intelectual.

Uma das mais importantes e conhecidas definições acerca da natureza e do fundamento da tragédia consiste na elaborada por Aristóteles, para qual a sua função seria a de, mediante a demonstração do infortúnio do herói, despertar no espectador a elevação dos sentimentos de terror e piedade contidos em sua alma, motivando a sua catarse, uma vez que esses afetos eram considerados ruins para o equilíbrio adequado da alma. [Cf. ARISTÓTELES. *Poética*, VI 1449b-27]. Nesses termos, podemos dizer que a tragédia, na concepção aristotélica, seria equivalente a um remédio que limpa a alma humana de seus elementos ruins, tal como a catarse fisiológica propriamente dita.

### **Schopenhauer e a experiência trágica**

Para que possamos compreender o fundamento da tragédia em Schopenhauer, devemos compreender primeiramente o cerne de sua filosofia, sobretudo os conceitos que influenciam a elaboração de sua perspectiva estética, fazendo um desprezioso resumo geral das suas teses centrais.

Segundo Schopenhauer, o homem se caracteriza principalmente por ser aguilhoado constantemente por uma carência íntima, decorrente da sua eterna incapacidade de se conseguir satisfazer a todos os desejos e inclinações sensíveis motivados pelo seu querer. Schopenhauer considera que, para cada desejo satisfeito, dez, por sua vez, permanecem insaciados, o que demonstra que a capacidade de querer é mais poderosa do que a de concretizar esse querer [Cf. SCHOPENHAUER, *O Mundo como Vontade e como Representação*, III, § 38]. Nessas circunstâncias, o filósofo atenta para o terrível caráter desiderativo do homem, sequioso em afirmar, a todo custo, a sua vontade, pois a vida é um combate perpétuo pela conservação da própria existência [Cf. *idem*, IV, § 57].

Todavia, demonstrando cada vez mais o quão enfadonha consiste a precariedade da condição humana, Schopenhauer considera que, quando finalmente se consegue apaziguar as inquietações do âmago, surge um estado existencial tão desagradável como o do doloroso querer, residindo no tédio. Esse estado de sofrimento motiva na personalidade humana um profundo desgosto pela existência, decorrente da erupção de sentimentos terríveis e violentos, a partir das contínuas tentativas de se afirmar um egoísmo decorrente do referido anseio de se alcançar a felicidade e a satisfação incondicionalmente, inclusive pelo aniquilamento do homem pelo homem [Cf. *idem*, IV, § 61]. Esta circunstância seria a máxima representação do embate da Vontade consigo mesma, a força universal desprovida de sentido ou finalidade, considerada como a coisa-em-si do universo, presente, numa escala gradativa, nos seres inanimados (de constituição mais rudimentar) aos seres animados (mais desenvolvidos organicamente), nos estados mais primitivos aos mais elaborados. Este princípio metafísico, ao se objetivar materialmente através das categorias do espaço e do tempo, gera no indivíduo a vontade de viver individual, que seria simplesmente uma derivação da Vontade original.<sup>2</sup>

Contudo, considerando ter decifrado o enigma do universo e a raiz da situação de sofrimento no qual se encontra o ser humano, Schopenhauer defende a tese de que este, apesar das suas inerentes limitações, teria a capacidade de se livrar deste fardo insuportável, de modo que uma das possibilidades de concretizar essa situação redentora residiria na contemplação estética [Cf. *idem*, III, § 38]. Essa experiência proporcionaria uma elevação momentânea do indivíduo dos limites do mundo que, enquanto aparência, como mero fenômeno da coisa-em-si, é governado por um princípio de razão, através do qual se origina uma modalidade de conhecimento cujo âmbito pode ser considerado como estendido ao comum dos humanos, manifestando-se, por exemplo, nas ciências da natureza e na realização das atividades corriqueiras da vida cotidiana. Enquanto situado na esfera do conhecimento comum, o indivíduo busca adquirir o conhecimento de maneira interessada, posto que impulsionado por sua volição, posto que, sendo o corpo humano a objetivação da Vontade, os sentidos receptores da realidade exterior, tais como a visão ou o tato, estariam a pleno serviço daquela [Cf. *idem*, III, § 38]. Aliás, devemos destacar que Schopenhauer considera o cérebro como o instrumento por excelência do mundo visto como representação, e os órgãos sexuais

---

<sup>2</sup> Conforme os comentários de José Thomaz BRUM em *O Pessimismo e suas Vontades*, p. 43: “A simples ação de viver, segundo Schopenhauer, prepara a maldade. Afirmar o seu apego ao corpo, ou afirmar sua vontade, já é isolar-se dos outros, participar da ilusão da individuação”.

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

como o instrumento por excelência da Vontade [Cf. *idem*, III, § 39]. Portanto, isso torna possível a afirmação de que o impulso por excelência do homem reside no desejo sexual.

Porém, a contemplação estética se diferencia absolutamente deste referido nível de conhecimento e dos meios através dos quais o ser humano o adquire, por se pautar na supressão da existência efetiva dos objetos individuais, múltiplos, plurais, em prol da contemplação dos objetos e entes tais como eles o seriam em sua plena essência. Schopenhauer, pensando platonicamente, considera que a atividade do homem, imerso nesta modalidade, consistiria na contemplação desinteressada das Idéias, imutáveis, imperecíveis, que transcendem a aparência e a transformação.<sup>3</sup> O objetivo da arte seria a de apresentar ao homem os objetos tais como eles o são em sua verdadeira realidade [Cf. *idem*, III, § 48]

Nisto consiste a atividade por excelência do gênio, o sujeito plenamente capaz de conhecer as coisas independentemente do princípio da razão, possibilitando a livre apreensão das Idéias a partir do bloqueio de seus órgãos receptores ao mundo fenomênico [Cf. *idem*, III, § 37].

Nessa situação, ocorreria a emancipação desta qualidade de homem da sua condição de sujeito submetido ao princípio da razão, através de sua elevação ao estado de “puro sujeito que conhece”, caracterizado por não mais inserir o lastro de seu querer no ato de aquisição de conhecimento. Trata-se do conhecimento desinteressado, cuja placidez possibilita ao sujeito puro a contemplação das formas eternas, livres da transformação inexorável imposta pelo devir ao âmbito do mundo fenomênico. Importante ressaltar que na experiência estética, o ato de conhecimento, que originalmente era um instrumento utilizado para a afirmação da Vontade, se torna desinteressado, enquanto a própria Vontade é negada. Podemos considerar “supressão da individualidade” e “sujeito puro do conhecimento” como termos que conduzem a uma sinonímia, posto que o homem que se alça acima dos limites de sua individualidade é plenamente capaz de compreender o mundo de modo desinteressado, ou seja, sem as inclinações motivadas pela Vontade.

Nesse ponto reside a harmonia proporcionada pelo belo e a contemplação desinteressada das Idéias, pois a arte possibilita o apaziguamento da vontade individual [Cf. *idem*, III, § 48]. Nessa relação, o homem não se afeta subjetivamente quando interage com determinada obra de arte, de maneira que, ao contemplar a beleza desta, propriedade por

---

<sup>3</sup> Há que se ressaltar que, na filosofia de Schopenhauer, as Idéias se referem aos graus imediatos de objetivação da Vontade, e não às essências das coisas, conforme a definição platônica do termo. [Cf. SCHOPENHAUER, *Metafísica do Belo*, Cap. 2 – “Sobre as Idéias”]

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

excelência da arte, o sujeito, livre das amarras da vontade, não manifesta nenhuma espécie de atração pelo objeto observado, pois o que se preconiza nesta ação, conforme dito, não é o objeto singular, mas o objeto em sua essência, como pura Idéia platônica.

De uma forma geral, a belas-artes, numa escala hierárquica, representariam os graus de objetivação adequada da Vontade, as Idéias. A sua contemplação proporcionaria ao homem o distanciamento das mazelas do mundo. Na base desta hierarquia, encontra-se a Arquitetura, cujo fundamento consiste em representar o embate entre a gravidade e a resistência. No plano intermediário, encontramos a Escultura (caracterizada por representar a Idéia de Beleza do homem) e a Pintura, um grau acima da arte anterior, pois permite a representação da negação das inclinações humanas, por meio da ascese, tal como os motivos cristãos dos pintores barrocos. No topo do sistema da Metafísica do Belo, Schopenhauer situa a poesia, dividida primeiramente entre a lírica e a épica, e, na expressão maior desse gênero, a tragédia, que será, a partir deste momento, finalmente o nosso tema de investigação.

Na interpretação elaborada por Schopenhauer, a tragédia demonstraria de forma muito precisa o embate da Vontade consigo mesma, por meio do choque de interesses entre os homens, os quais, lutando entre si, proporcionam o mútuo aniquilamento. Uma vez que o mundo é o palco de mazelas e sofrimentos inexpugnáveis, trata-se, portanto, de um mundo maléfico, posto que conduzido por homens pérfidos, egoístas. A tragédia retrata o lado terrível da vida, as dores inomináveis, as angústias da humanidade e o triunfo dos perversos. Contudo, de acordo com a perspectiva schopenhaueriana, podemos considerar que, ao representar o sofrimento humano por meios dramáticos, o poeta estaria empreendendo um grande benefício para a humanidade, pois a exibição dos tormentos indizíveis teria a função de despertar no espectador o sentimento de resignação diante da desgraça da vida, despertando a compreensão de que a vida não é digna de ser vivida.

Surge assim a resignação do homem diante do caos do mundo, pois este, sendo o palco da instabilidade e da discórdia, não é o lugar adequado para que os justos e bons possam viver adequadamente. Por isso Schopenhauer critica os dramaturgos que, adotando uma perspectiva axiologicamente otimista, fazem prevalecer a “justiça poética” nas suas obras. Tal recurso preconiza a idéia de que o bem e a virtude devem ser recompensados com a felicidade, enquanto a maldade e o vício devem ser punidos rigorosamente após o abuso de tal iniquidade. Desse modo, o herói virtuoso, após sofrer as mais terríveis atribulações, ao fim da peça é premiado com grandes dádivas, pois se manteve constante, apesar dos obstáculos

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

impostos pelos malvados e pelas circunstâncias desfavoráveis do destino. Essa compreensão otimista, para Schopenhauer, é falsa, pois ilude o espectador, que acreditaria na existência de uma justiça no mundo que, no devido momento, faria prevalecer definitivamente o bem sobre o mal. Afinal, esse anseio, de acordo com a visão schopenhaueriana, não se comprova no cotidiano, pois o egoísmo e a maldade prevalecem sobre todo tipo de disposição benevolente.

Ao comparar os fundamentos teóricos das grandes tragédias, tanto as clássicas quanto as do período moderno, Schopenhauer detecta um diferencial essencial entre as duas concepções trágicas, diferença axiológica que demonstra nitidamente os seus respectivos projetos existenciais. Com efeito, enquanto a tragédia grega exhibe o embate do herói contra as forças do destino e da natureza, com o seu conseqüentemente infortúnio e declínio como frutos de seus atos desmedidos, a tragédia moderna, em decorrência da influência da moralidade cristã, evidencia nos seus nobres personagens o sentimento de resignação e renúncia diante de um mundo intrinsecamente ruim. Contudo, certamente o elemento principal que demonstra a superioridade da tragédia moderna em relação à grega, consiste na idéia de que o herói, por meio de seu sofrimento, não sofre em decorrência de um crime cometido contra a ordem divina ou contra a sociedade, ou ainda em decorrência do jogo cego do destino, sempre cruel. Na tragédia moderna, cristã, o herói, mediante a sua, dor expia o grande pecado original da existência, isto é, o próprio fato de ter nascido [Cf. *idem*, III, § 51].<sup>4</sup>

A morte é a grande correção que a Vontade de vida, e o egoísmo essencial a ela, recebem do curso da natureza e que pode ser concebida como uma punição para nossa existência. A morte diz: tu és o produto de um ato, que não deveria ter sido: por isso, para anulá-lo, tens de morrer [Cf. SCHOPENHAUER, *Metafísica da Morte*, p.137] Essa compreensão negativa da vida, na perspectiva schopenhaueriana, é comprovada pelo próprio estatuto adquirido pela arte no seu sistema filosófico: apaziguar o ânimo de ser humano, aplacando a sua vontade de viver, raiz de todo o mal-estar existente no mundo. Para Schopenhauer, a contemplação estética exerceria um efeito semelhante ao de um calmante para a condição humana, um narcótico para as suas paixões conflitantes e ambíguas. Nessa

---

<sup>4</sup> Há que ressaltar que, na formulação dessa idéia, Schopenhauer foi marcadamente influenciado pelo dramaturgo espanhol Pedro Calderón de la Barca (1600-1681) através da peça *A Vida é Sonho*, na qual, mediante a fala lamentosa do Príncipe Segismundo, se expressa o grande desgosto pela existência : Ai, mísero de mim! Ai, infeliz! /Descobrir, oh Deus pretendo,/ já que me trata assim/ que delito cometi / fatal, contra ti, nascendo./ Mas eu nasci, e compreendo que o crime foi cometido/pois o delito maior / do homem é ter nascido. / Só queria saber / se em algo mais te ofendi / pra me castigares mais./ Não nasceram os demais?! Então, se os outros nasceram / que privilégios tiveram / que eu não tive jamais? "[Primeira Jornada]

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

classificação, a tragédia, dentre as modalidades artísticas que expressam adequadamente as Idéias, se encontraria no patamar mais elevado, justamente por representar de forma mais nítida aquela que seria a Idéia mais perfeita, a de Homem, cuja essência, apesar das aparentes transformações históricas, permanece a mesma. Schopenhauer elabora tal compreensão da tragédia buscando solucionar uma carência humana, o próprio estado de sofrimento que assola grande parte da humanidade. A tragédia, na sua concepção, não brotaria de um sentimento originário de júbilo pela vida, servindo então como um recurso moralizante para o espectador, que compreenderia o estado de caos do mundo motivado pela afirmação do egoísmo individual perante os demais homens, assim como a impossibilidade deste mundo injusto ser modificado pela virtude do herói que se rebela contra essa situação miserável. A catástrofe trágica nos convence de que a vida é um pesadelo do qual é preciso acordar afastando-nos da vontade de viver, e a sua negação, que é a própria resignação, resulta no conhecimento do conflito da vontade consigo mesma.<sup>5</sup>

A cena trágica demonstra o infortúnio do herói diante da maldade intrínseca dos homens egoístas, de maneira que o homem virtuoso, movido na sua existência pelo sentimento de afirmação da vida e da nobreza de intenções, finalmente compreende que o mundo não foi destinado para o sucesso dele, renunciando então a todo o tipo de agir. Essa resignação diante do caráter maléfico do mundo, na filosofia de Schopenhauer, está diretamente vinculada com o seu projeto ético que preconiza a ascese humana diante das inclinações motivadas pela vontade de viver, tarefa destinada ao IV livro de *O Mundo como Vontade e como Representação*.<sup>6</sup> Nessa perspectiva, o espectador, ao ver na cena trágica o herói abrir mão da realização de seu projeto valoroso, sentiria uma espécie de desgosto positivo pela vida, sentimento este que lhe demonstraria a ausência de sentido de um mundo desprovido de finalidade ulterior, motivando então a instauração da mais plena quietude nas suas disposições de ânimo. Não vale a pena manter qualquer disposição heróica nesse mundo marcado pelo contínuo florescimento da iniquidade [Cf. SCHOPENHAUER, *O Mundo como Vontade e como Representação*, III, § 51]. Nesses termos, a cena trágica serve como um calmante da vontade humana, uma preparação para a sua ascese definitiva. Podemos então perceber que a estética de Schopenhauer desemboca numa prática ética; não é, pois, uma

<sup>5</sup> Cf. MACHADO, Roberto. *O Nascimento do Trágico – De Schiller a Nietzsche*, Cap. 5, “Schopenhauer e a Negação da Vontade”, p. 186.

<sup>6</sup> Podemos aproveitar os comentários de Jair BARBOZA em *Infinitude subjetiva e estética*, p. 268, acerca do tema enunciado: “Se o belo e a compaixão são uma negação em grau menor e inconsciente da Vontade, que pode em breve findar, a ascese é a sua negação consciente e duradoura.

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

reflexão estética estéril descompromissada com a intensidade da vida, que trata da arte pela arte, mas serve de preparação para o primado maior da ação ética, a renúncia ao mundo, o desapego da vontade humana diante dos apelos mundanos. Trata-se então de um possível heroísmo ascético?<sup>7</sup>

### **Nietzsche e a experiência trágica**

Nietzsche, em sua juventude, fora profundamente influenciado pelo sistema filosófico de Schopenhauer e também pela arte wagneriana. Esse legado servirá de inspiração para Nietzsche desenvolver uma interpretação inovadora da cultura grega da Antiguidade, uma vez que ele inicia suas pesquisas acadêmicas no viés da filologia clássica. Desse modo, assim como outros grandes nomes da cultura alemã de outrora, Nietzsche também se propõe a investigar a gênese da civilização grega, e de que forma este processo teria influenciado o desenvolvimento da tragédia grega, para Nietzsche a mais extraordinária criação do povo grego.

A tragédia grega, expressão maior da cultura pré-socrática, se originaria, de acordo com Nietzsche, da capacidade de convivência entre dois elementos naturais conflitantes: o impulso apolíneo, pautado na moderação, na harmonia proporcionada pela contemplação do belo, e no respeito ao princípio de individuação, e o impulso dionisíaco, arraigado na desmedida, na êxtase e na tentativa de se retornar ao estado natural, primordial da vida, através da aniquilação da própria individualidade. Nietzsche considera que esses dois pólos naturais da cultura grega, após um tortuoso período de tortuosos antagonismos, em que *As Bacantes* de Eurípides servem de exemplo para o choque de interesses e valores existente entre a cultura apolínea e o movimento dionisíaco no coração da Grécia, finalmente vieram a se conciliar, estabelecendo uma espécie de tratado de amizade [NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, § 21]. Por meio dessa extraordinária associação, esses princípios teriam proporcionado o desenvolvimento da Tragédia Ática, manifestação artística que, na sua estrutura, continha os caracteres apolíneos, através do texto e da figura física do herói representado em cena, e os elementos dionisíacos, expressados através do coro, da música e do elemento primordial oculto na figura do herói, uma máscara do deus Dionísio, que se expressaria, por sua vez, como ente apolíneo [*idem* § 9].

Na concepção de Nietzsche, a tragédia grega demonstra o aniquilamento do herói diante de forças extraordinárias que o superam. O herói representado em cena é um

---

<sup>7</sup> Conforme J. T. BRUM propõe na p. 116 de *O pessimismo e suas Vontades*.



Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

indivíduo, e o destino da individuação é a dissolução no âmago da natureza. Contudo, Nietzsche salienta que o verdadeiro padecente da cena trágica seria Dionísio, a pulsão vital que se encontra por detrás de todo o mistério da individuação. Dessa maneira, os grandes heróis trágicos, tais como Prometeu e Édipo, seriam máscaras dionisíacas, avatares que representam extensivamente a potência do deus no momento de seu desmembramento cósmico [*ibidem*]. Todavia, o filósofo salienta que a existência necessariamente brota dessa torrente de dor, pois a fragmentação de Dionísio proporciona a maravilhosa formação das inúmeras expressões da vida. O deus fragmentado, transformado em ar, água, terra e fogo, representa assim o tormento da individuação, do qual ele cria, com seu sorriso, os deuses olímpicos, e com suas lágrimas, a vida humana. Dionísio, produto do divino casamento entre o céu e a terra, é ao mesmo tempo governador clemente e homem feroz, trazendo consigo a promessa do próprio renascimento, que reunirá o mundo e acabará com a dolorosa existência limitada pela individuação [Cf. *idem*, § 10]

Para Nietzsche, o espectador, ao presenciar o tremendo sofrimento do herói, ao invés de sentir qualquer estado de desgosto perante esta cena, sentiria uma poderosa alegria diante do caráter extraordinário da vida, pois compreenderia que esta, apesar de todo sofrimento e transformação, é plena de júbilo, é digna de ser vivida incondicionalmente. Nietzsche denomina esta compreensão da existência proporcionada pela tragédia como o “consolo metafísico”, cuja nobre função consistiria em demonstrar ao espectador que a vida, apesar de toda transformação, é plena de júbilo. Segundo essa perspectiva, todas as coisas do mundo se encontram interligadas, de maneira que, quando o homem descobre essa realidade fundamental, ele perde o sentimento de medo e tristeza diante da fugacidade do devir, afirmando a beleza de tudo aquilo que existe, independentemente de qualquer consideração moral e transcendente de valor, tal como agiria um indivíduo imbuído de um ideal metafísico, ao postular a existência de um mundo supra-sensível como modelo de perfeição. Segundo Nietzsche,

O consolo metafísico aparece com nitidez corpórea como coro satírico, como coro de seres naturais, que vivem, por assim dizer, indestrutíveis, por trás de toda civilização, e que, a despeito de toda mudança de gerações e das vicissitudes da história dos povos, permanecem sempre os mesmos [*idem*, § 7].

Uma questão surpreendente que deve ser destacada reside no fato de que o conceito de “consolo metafísico” demonstra uma influência inegável que Nietzsche recebe de Schopenhauer, pois este justamente se propõe a fazer de seu sistema filosófico um remédio

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

que atenua o problema metafísico da nossa existência. Entretanto, Nietzsche fará uma transvaloração na concepção resignatória de Schopenhauer, fazendo de tal conceito não um conforto moral para aquele que compreende o caráter trágico da vida, mas um convite para a expansão da alegria pessoal, diante da certeza de que, na visão dionisíaca de mundo, não há efetivamente a “morte”.

A possibilidade de existir essa compreensão afirmativa acerca da existência, destituída de qualquer traço pessimista, entristecido, consiste na presença do coro trágico, que permanece indissolúvel, apesar das mudanças necessárias ocasionadas pelo devir e do inevitável aniquilamento individual. Na concepção trágica, o homem descobre que o fluxo vital da existência não se extingue, ainda que a vida individual venha a se dissipar. Nessa perspectiva, o espectador intui que a individualidade é apenas um dos aspectos da existência, e que a vida extensa não é a única possibilidade de manifestação da vida do ser humano. Essa revelação ocorre pelo fato de que, na própria dissolução individual, a potência engendradora do mundo continua a expansão de sua trajetória, possibilitando a renovação da vida nos seus mais diversos modos de expressão.

O consolo metafísico exercia um poder unificador entre a coletividade grega, pois que esta se compreendia como uma expressão coesa, abundante de força criadora capaz de proporcionar a perpetuação da cultura grega. Vendo-se como membro de uma grande unidade que supera a sua condição individual, aquele que imergia na consciência trágica se identificava dionisiacamente não apenas com o herói representado na cena, mas também com as pessoas ao seu redor, de modo que o indivíduo, encantado pela musicalidade sagrada do drama trágico, compreendia a alteridade mística proporcionada para toda pessoa que se encontrasse no seio da multidão. A alegria “metafísica” pelo trágico é uma transposição da sabedoria dionisíaca instintivamente inconsciente à linguagem da imagem; o herói, aparência suprema da vontade, é negado, para prazer nosso, porque é só aparência, e a vida eterna da vontade, por sua vez, não é afetada por sua aniquilação [*idem*, § 16] O coro trágico, ao cantar o sagrado louvor ao existir, afirmava assim o espírito criativo da transformação contínua da natureza. Tal como Nietzsche salienta,

É nesse coro que se reconforta o heleno com o seu profundo sentido das coisas, tão singularmente apto ao mais terno e ao mais pesado sofrimento, ele que mirou com olhar cortante bem no meio da terrível ação destrutiva da assim chamada história universal, assim como da crueldade da natureza, e que corre o perigo de ansiar por uma negação budista do querer. Ele é salvo pela arte, e através da arte salva-se nele – a vida. [*idem*, § 7]

Mediante essa interpretação trágica diante da constatação do devir do mundo, podemos dizer que a perspectiva nietzschiana acerca da tragédia pretende manifestar ao homem esse sentido imanente do jogo de forças do mundo, destituída, conforme citado anteriormente, de qualquer consideração moral de mundo, pois o devir, no seu processo de criação e destruição, atua sem qualquer finalidade ulterior, desprovido de qualquer teleologia cujo fundamento se encontre fora do âmbito do mundo no qual vivemos. O caráter lúdico e amoral do devir exerce a sua função transformadora no mundo tal como é expresso na sentença de Heráclito: “Tempo é criança jogando, brincando; de criança o reinado” [Fragmento DK 52]. Tudo aquilo que existe é justo e injusto e em ambos os casos é igualmente justificado [*idem*, § 9] As inexoráveis transformações da natureza não expressam qualquer culpabilidade moral, pois a expressão da vida se encontra para além de qualquer esfera de valor coercitivo ou normativo que impõe um critério extrínseco de conduta ao ser humano. Este seria um dos resultados do “consolo metafísico” enunciado por Nietzsche: abolir uma interpretação transcendente do mundo, uma renúncia ao mundo físico em prol do supra-sensível, onde estaria situada a verdadeira liberdade e realidade. Nessas condições, podemos dizer que o consolo metafísico revela ao homem a idéia de que a vida é digna de ser vivida tal como ela é, de maneira que, pretender qualquer modificação para um suposto “melhor” já denota uma espécie de desgosto e insatisfação pela vida.

O consolo metafísico, ao fazer o homem compreender que o conceito de “vida” não abarca a totalidade efetiva da própria vida, demonstra ao parcial olhar individual que ela permanece, porém, manifestada em muitas outras possibilidades expressivas.<sup>8</sup> Conforme podemos constatar, esse conceito tal como problematizado por Nietzsche de maneira alguma pode ser interpretado na qualidade de um afeto que instiga no homem o desenvolvimento da resignação diante do terrível caráter de efemeridade do mundo, como pretendia Schopenhauer, o que resultaria numa severa passividade diante da realidade em que vivemos); trata-se, isso sim, da possibilidade de instauração de um sentimento muito mais ativo e poderoso, que fizesse o ser humano, ao despertar na sua vida a sabedoria trágica, apreender a realidade do mundo sem se deixar limitar pelo medo diante da transformação ou

---

<sup>8</sup> Nesse momento, podemos aproveitar as elucidativas colocações de Elvira Burgos DÍAZ em *Dioniso en la filosofía del joven Nietzsche*, p. 81: “O consolo metafísico não é outra coisa que um embriagante sentimento de unidade, de se unir com a vontade primordial, a qual é prazer e dor, pois além do tormento da mudança incessante está a alegria da superabundância das forças criativas” .

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

pela injúria contra a natureza pelo fato de ter nascido, como preconizaria uma interpretação pessimista da existência. Essa tonalidade de pessimismo ressoa na sabedoria terrível de Sileno, o sátiro companheiro de Dionísio: sendo indagado pelo Rei Midas o que era melhor para o homem, Sileno afirma categoricamente que a situação melhor para o ser humano era inteiramente inatingível, não ter nascido, e a segunda, morrer logo [*idem*, § 3].

A compreensão trágica do mundo, dissolvendo o pessimismo prático, permite ao homem amar o devir, o fluxo de transformação de todas as coisas, pois, nesse caráter de imanência, a vida é plenamente justificada pela arte. Portanto, poderíamos tomar a liberdade de afirmar que extraordinário é o herói que sucumbe diante da força inexorável da natureza, pois ele viveu intensamente a tragicidade da existência, independentemente de qualquer temor diante da ação destrutiva das forças do acaso. Na perspectiva trágica, tal circunstância de afirmação da dissolução individual decorreria da compreensão de que as máscaras dionisíacas podem ser destruídas, mas não o próprio Dionísio, que possibilita a renovação da vida através do contínuo nascimento dos seres individuais.

Esta questão demonstra a sua relevância, a partir do momento que compreendemos que *O nascimento da Tragédia* é redigido em um período no qual Nietzsche estava profundamente marcado pelo pensamento schopenhaueriano. Contudo, além de contrapor a Aristóteles<sup>9</sup>, Nietzsche também supera a perspectiva de Schopenhauer, pois, apesar de toda a influência recebida pelo “grande mestre”<sup>10</sup> ele não partilha da sua visão resignada diante do sofrimento da vida, como se a tragédia servisse como um calmante da vontade humana, de maneira que ela perdesse todo ímpeto para a ação. Para Nietzsche, a visão trágica seria um tônico, que reforça as disposições de ânimo do homem para a ação, para a criação, pois surge

---

<sup>9</sup> No *Crepúsculo dos Ídolos*, “O que devo aos antigos, § 5, Nietzsche dirá que: “O fim da tragédia não é desembaraçar-se do medo e da piedade, nem purificar-se de uma paixão perigosa, mediante sua descarga impetuosa – como o entendeu Aristóteles – mas realizar-se em si mesmo, acima do medo e da piedade, é a eterna alegria que leva em si o júbilo do aniquilamento.” Já no *Ecce Homo*, “*O Nascimento da Tragédia*”, § 3, a seguinte idéia é apresentada: O dizer sim à vida, mesmo em seus problemas mais estranhos e difíceis; a vontade de viver, no regozijo sobre sua própria inexaurabilidade, e mesmo no próprio sacrifício de seus tipos mais altos – isso é o que chamei dionisíaco, isso é o que compreendi como a ponte para a psicologia do poeta trágico. Não com o fim de nos livrarmos do terror e da piedade, não com o fim de nos purgarmos de uma noção perigosa através de sua liberação veemente... mas com o fim de sermos nós mesmos a eterna alegria de vir-a-ser, além do terror e da piedade – essa alegria que inclui até a alegria de destruir. É interessante que, mesmo sendo uma obra da fase madura de Nietzsche, esses textos demonstram grande ressonância com a visão da tragédia por ele desenvolvida em *O Nascimento da Tragédia*. Nessas circunstâncias, mais uma vez fica claro que, ainda que a idéia de experiência dionisíaca tenha sofrido modificações axiológicas, decorrentes de sua emancipação da visão de mundo schopenhaueriana, ela manifesta uma linha de continuidade, pois a vivência trágica, em Nietzsche, expressa continuamente o efeito afirmativo da vida e das suas contradições intrínsecas.

<sup>10</sup> Ainda que tenha rompido axiologicamente com Schopenhauer, Nietzsche não deixa ainda de ter por ele uma razoável reverência, como é registrado no § 5 do Prefácio da *Genealogia da Moral*.

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

a compreensão de que o sofrimento presente na vida está associado com o prazer, de forma que não existiriam antagonismos rigorosos. Todas as coisas do mundo são complementares, e quando o homem descobre essa realidade fundamental, ele perde o sentimento de medo e tristeza diante da fugacidade do devir, afirmando a beleza de tudo aquilo que existe, independentemente de qualquer consideração moral de valor. O aniquilamento do indivíduo, na vivência trágica, não representaria, portanto, a sombria extinção da vida, mas a possibilidade de que as suas partes extensivas se reconfigurassem em novos modos de expressão através do processo de contínua transformação dos elementos da natureza. Deleuze, ao comentar essa perspectiva nietzschiana, dirá que

E, em primeiro lugar, Dionísio está presente com insistência como o Deus afirmativo e afirmador. Não se contenta com “resolver” a dor num prazer superior e supra-pessoal, afirma a dor e constitui o prazer de alguém. É por isso que o próprio Dionísio se metamorfoseia em afirmações múltiplas, tanto mais que não se resolve no seu ser original ou não reabsorve o múltiplo num fundo primitivo (...). É o deus que afirma a vida, para quem a vida tem de ser afirmada, mas não justificada nem resgatada. [DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*, p.22]

A matéria constituinte das coisas, portanto, é viva, dotada de um poder divino imanente que lhe permite doar a energia criadora que proporciona o desenvolvimento e florescimento criativo de todos os seres. Eis o motivo pelo qual podemos dizer que morte e vida, no contexto da experiência trágica, são duas instâncias plenamente interativas, pois que ambas dependem mutuamente uma da outra, a fim de que a existência como um todo possa se efetivar sem cisões. “Cada instante devora o precedente, cada nascimento é a morte de incontáveis seres, gerar, viver e morrer são uma unidade”, é o que afirma Nietzsche acerca desse mistério assimilador presente na potência dionisíaca da natureza [Cf. *Cinco Prefácios para Cinco Livros não escritos*, “O Estado Grego”, p. 44-45]. Este é o sentido primordial do símbolo trágico, o de demonstrar a existência de um poderoso ciclo vital existente no processo de criação e destruição das inúmeras formas de vida contidas no seio da natureza.

A morte, na experiência trágica, não é um acontecimento digno de tristeza e pesar, tampouco uma passagem condicional para um além-mundo, pois é um mecanismo necessário para a perpetuação da existência de todas as coisas, utilizado pela natureza matriz, para que a própria vida seja mantida. A vida somente possui o seu valor através da compreensão imediata da existência da morte, e vice-versa. A intuição trágica levada a cabo pelo dionisismo evidenciava que para além da vida organicamente limitada (*Bíos*) do indivíduo

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

existe a vida infinita (*Zoé*), que jamais se extingue.<sup>11</sup> O dionisíaco anseia pela vida intensiva, mágica, que não depende, necessariamente, de uma configuração orgânica, corporal e individual para se expressar.

Nietzsche, posteriormente, desenvolveria uma nova interpretação acerca do fundamento da tragédia, numa acepção que, contudo, demonstra uma considerável semelhança axiológica com a elaborada na sua juventude. Na sua concepção, o espectador grego assistia a tragédia para ouvir belos discursos, e não para sentir a descarga trágica, como a célebre proposição aristotélica. Podemos considerar essa perspectiva nietzschiana como um novo enfoque para a relação apolíneo-dionisíaca na tragédia, posto que, apesar de toda a intensidade do sofrimento presente no momento crucial do personagem representado em cena, este, ao invés de manifestar a sua dor de forma crua, naturalista (ou, podemos dizer, “expressionista”), transforma esse sofrimento originário em beleza, proporcionando ao espectador o encanto ilusório da representação. Nietzsche defende a tese de que os dramaturgos gregos tinham aversão pelo realismo dos gestos e expressões, de maneira que eles procuravam desenvolver um estilo cênico que, apesar de toda a demonstração de horror e aniquilamento, se manifestasse por uma via bela, concedendo aos espectadores o sentimento de que, pela arte, o caos do mundo é transformado numa coisa bela [NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, § 80]. Podemos considerar que esse sofrimento terrível seria o impulso dionisíaco no seu âmago de pura transformação, o qual, para se manifestar adequadamente, necessita ser delimitado, para que não impulse o homem ao titânico sentimento de autodestruição. Quando o herói representado em cena pelo ator, apesar de sua imensa dor, canta ou declama belas palavras, essa transmutação exerceria um efeito positivo no espectador, que compreenderia que, apesar do sofrimento inerente à vida, esta pode ser digerida com a potência da beleza.

### **Considerações Finais**

Podemos associar a interpretação acerca da função da tragédia nas concepções Schopenhauer e Nietzsche a dois tipos de elixires, cada um motivando, de acordo com a perspectiva de cada filósofo, um determinado efeito.

---

<sup>11</sup> Ressaltemos que tal perspectiva é continuamente defendida por KERENYI no seu *Dioniso: arquetípica da vida indestrutível*, o culto dionisíaco como uma manifestação arquetípica de uma vida indestrutível. Werner JAEGER também dedica importantes reflexões sobre o *Zoé* e o *Bios* na sua *Paidéia*, p. 967, considerando o primeiro conceito como o fenômeno natural da vida, enquanto o segundo é a vida considerada como unidade de vida individual, a que a morte põe termo, e também como subsistência.

Em Schopenhauer, o efeito da ação da tragédia sobre o espectador seria como uma espécie de narcótico da vontade, um calmante que faria com que o homem, conhecendo o fundo de horror da existência, abrisse mão de seus projetos e aspirações, pois o grande palco do mundo sempre demonstra o triunfo da maldade sobre a ordem e a virtude. Demonstrando ao homem essa situação de eterna calamidade, o efeito trágico, portanto, evidenciaria a importância da renúncia ao agir, ou seja, ao próprio mundo.

Nietzsche, conhecendo as interpretações da tragédia de Aristóteles e Schopenhauer, elabora uma perspectiva certamente inovadora, pois, ao invés de tecer considerações sobre supostos afetos ruins da alma, ou sobre uma compreensão negativa do mundo e da vida, desenvolve uma visão sobre o mundo independente de fatores morais teleológicos ou transcendentais. Para Nietzsche, o mundo não deve ser interpretado pelos parâmetros morais de valor, uma vez que essa tendência decorre de uma compreensão parcial do mundo. Por conseguinte, Nietzsche considera que a tragédia, mesmo demonstrando o aniquilamento e a dor do herói, pretende despertar no espectador a idéia de que tudo aquilo que existe merece ser dignificado, divinizado, pois o sofrimento é apenas o outro aspecto do prazer. Mais ainda, a vida é uma constante interação de forças, de maneira que a morte do indivíduo enquanto singularidade extensiva, a partir do instante em que sua vitalidade intrínseca é assimilada pela natureza, favorece a perpetuação da existência. Ao demonstrar essa dimensão da vida, a tragédia, na acepção nietzschiana, faria com que o homem compreendesse que, por detrás da transformação sucessiva das coisas, a pulsão da vida permanece, se manifestando na multiplicidade dos seres. Consequentemente, a interpretação de Nietzsche afirma incondicionalmente o valor intrínseco da vida, pois decorre de uma compreensão de que todos os elementos constituintes do mundo estão intimamente entrelaçados, de maneira que há uma vida natural da própria individualidade. Portanto, a cena trágica de forma alguma motivaria o entorpecimento do ânimo humano, mas o fortalecimento extraordinário do mesmo. Na perspectiva nietzschiana, a tragédia é, portanto o tônico revigorante da existência.

### **Bibliografia**

ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. de Eudoro de Souza. Lisboa: INCM, 1992.

BARBOZA, Jair. *Infinitude subjetiva e estética – Natureza e Arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

Bittencourt, Renato Nunes  
Schopenhauer, Nietzsche e a questão da tragédia

BRUM, José Thomaz. *O Pessimismo e suas vontades – Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *A Vida é Sonho*. Trad. de Renata Pallottini. São Paulo: Hedra, 2007.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. de António M. Magalhães. Porto: Rés-Editora, 2001.

DÍAZ, Elvira Burgos. *Dioniso en la filosofía del joven Nietzsche*. Zaragoza: Prensas Universitárias de Zaragoza, 1993.

EURÍPIDES. *As Bacantes*. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Ed. 70, 1998.

HERÁCLITO. “Fragmentos”. In: Vol. *Pré-Socráticos*, Col. “Os Pensadores”. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

KERENYI, Carl. *Dioniso: imagem arquetípica da vida indestrutível*. Trad. de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus, 2002.

MACHADO, Roberto. *O nascimento do Trágico – de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para Cinco Livros não escritos*. Trad. de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: 7Letras, 2005.

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

\_\_\_\_\_. *Ecce Homo – como alguém se torna o que se é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

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

\_\_\_\_\_. *Genealogia da Moral – Uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do Amor/ Metafísica da Morte (Sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em si)*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *Metafísica do Belo*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: Ed. UNESP, 2003.

\_\_\_\_\_. *O Mundo como Vontade e como Representação*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: Edusp, 2005.

WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Ulrich von. “Filologia do futuro!”, I parte, In MACHADO, Roberto (org.), *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Trad. de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 55-78.

[Recebido em novembro de 2008; aceito em dezembro de 2008.]